بحوث

فى الملل و النحل

الحنابلة

الجزء ٨-١

جعفر السبحانى التبريزى

بسم الله الرحمن الرحيم

بحوث فی الملل و النحل

كاتب:

جعفر سبحانی

نشرت فی الطباعة:

موسسة النشر الاسلامی

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
بحوث فی الملل و النحل ----- ۱۸
اشارة ----- ۱۸
الجزء الأول (الحنابلة) ----- ۱۸
مقدّمة الطبعة الأُولی ----- ۱۸
مقدّمة الطبعة الثانیة ----- ۱۹
الملل والنحل فی المؤلّفات الإسلامیة ----- ۲۴
الفصل الأوّل افتراق الأُمّة إلی ثلاث وسبعین فرقة ----- ۲۵
الفصل الثانی بدایات الاختلاف فی عصر الرسالة ----- ۳۳
الفصل الثالث علل تکوّن الفرق الإسلامیة ----- ۳۵
العامل الأوّل الاتجاهات الحزبیةُ والتعصّبات القبلیة ----- ۳۷
العامل الثانی سوء الفهم واللجاج فی تحدید ----- ۳۸
العامل الثالث المنع عن کتابة الحدیث وتدوینه بل ----- ۴۰
العامل الرابع فسح المجال للأحبار والرهبان ----- ۴۸
العامل الخامس الاحتکاک الثقافی واللقاء الحضاری ----- ۶۰
العامل السادس الاجتهاد فی مقابل النص ----- ۶۱
الفصل الرابع فی معنی القدریة والمعتزلة ----- ۶۱
الفصل الخامس نظرة فی کتب أهل الحدیث ----- ۶۸
الفصل السادس عصارات مدونة من عقائد أهل ----- ۸۳
الموضوعات الهامّة فی عقائد أهل الحدیث ----- ۹۰
إطاعة السلطان بین الوجوب والحرمة ----- ۹۰
عدالة الصحابة بین العاطفة والبرهان ----- ۹۸
الإیمان بالقدر خیره و شرّه ----- ۱۱۱

۱. خطبة الإمام أمير المؤمنين ـ عليه السَّلام ـ ۱۲۴
۲. كتاب الحسن السبط ـ عليه السَّلام ـ ۱۲۶
۳. رسالة عمر بن عبد العزيز ۱۲۶
۴. رسالة الحسن البصرى فى الدفاع ۱۳۱
هل الإيمان بخلافة الخلفاء من صميم الدين؟ ۱۳۷
خاتمة المطاف ۱۴۴
الجزء الثانى (اسماعيلية) ۱۶۲
التعارف و التآخى فى ظل البحث الموضوعى ۱۶۲
حياة الإمام الأشعرى ۱۶۳
حياة الإمام أبى الحسن الأشعرى ۱۶۵
استدلاله على وجود الصانع سبحانه ۱۸۵
البارئ لا يشبه المخلوقات ۱۸۶
استدلاله على وحدانية الصانع ۱۸۶
إعادة الخلق المعدوم جائز ۱۸۷
الله سبحانه ليس بجسم ۱۸۸
صفاته الذاتية ۱۸۹
صفاته قديمة لا حادثة ۱۹۰
صفاته زائدة على ذاته ۱۹۱
رأيه فى الصفات الخبرية ۱۹۵
أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه ۲۰۲
الاستطاعة مع الفعل لا قبله ۲۲۴
رؤية الله بالأبصار ۲۳۳
كلام الله سبحانه هو الكلام النفسى ۲۵۲
كلام الله غير مخلوق أو قديم ۲۵۷

عموم إرادته لكلّ شيء ---- ۲۶۴
التحسين والتقبيح العقليان ---- ۲۶۶
خاتمة المطاف ---- ۲۷۳
حياة أبطال الأشاعرة وعباقرتهم ---- ۲۷۸
القاضى أبو بكر الباقلانى(المتوفّى۴۰۳هـ) ---- ۲۷۸
أبو منصور عبد القاهر البغدادى(المتوفّى۴۲۹هـ) ---- ۲۸۰
إمام الحرمين عبد الملک بن عبدالله ---- ۲۸۲
حجة الإسلام الإمام الغزالى(۴۵۰ـ۵۰۵هـ) ---- ۲۸۴
أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى ---- ۲۸۹
الفخر الرازى(۵۴۳ـ ۶۰۶هـ) ---- ۲۹۲
سيف الدين الآمدى(۵۵۶ـ۶۲۱هـ) ---- ۲۹۵
عبدالرحمن عضد الدين الإيجى(۷۰۰ـ ۷۵۶هـ)(۱) ---- ۲۹۷
مسعود بن عمر التفتازانى(۷۱۲ـ ۷۹۱هـ)(۶) ---- ۲۹۸
السيد الشريف الجرجانى الأستر آبادى(۷۴۰ـ۸۱۶ ---- ۳۰۰
علاء الدين على بن محمد القوشجى مؤلّف ---- ۳۰۰
فتوى شاذة عن الكتاب والسنّة ---- ۳۰۳
الجزء الثالث (الماتريدية، والمرجئية) ---- ۳۰۴
اشاره ---- ۳۰۴
مقدمة ---- ۳۰۴
الماتريدية ---- ۳۰۵
اشاره ---- ۳۰۵
الماتريدية ---- ۳۰۵
الداعيان إلى منهج أهل الحديث متعاصران ---- ۳۰۵
منهج الماتريدى موروث من أبى حنيفة ---- ۳۰۶

لمحة عن حياة الماتريدى ----- ۳۰۷
۱ ـ استيلاؤه على العرش: ----- ۳۱۳
۲ـ معرفته سبحانه واجبة عقلاً: ----- ۳۱۴
۳ـ الاعتراف بالتحسين والتقبيح العقليين: ----- ۳۱۴
۴ـ التكليف بما لا يطاق غير جائز: ----- ۳۱۵
۵ـ أفعال اللّه سبحانه معلّلة بالغايات: ----- ۳۱۶
۶ ـ الماتريدية والصفات الخبرية: ----- ۳۱۹
۷ـ الاستطاعة قبل الفعل أو بعده: ----- ۳۲۲
۸ـ القدرة صالحة للضدّين: ----- ۳۲۲
۹ـ الماتريدى وأفعال العباد: ----- ۳۲۳
۱۰ـ صفاته عين ذاته: ----- ۳۲۵
أنصاره وأتباعه فى الأجيال المتأخّرة: ----- ۳۲۷
المرجئة ----- ۳۳۲
القدريّة ----- ۳۴۷
الجهميّة ----- ۳۵۹
الكراميّة ----- ۳۶۲
الظاهرية (۱) ----- ۳۶۳
المعتزلة ----- ۳۶۷
اشاره ----- ۳۶۷
المعتزلة ----- ۳۶۷
الفصل الأوّل ----- ۳۷۱
الفصل الثانى ----- ۳۷۶
الفصل الثالث ----- ۳۷۸
الفصل الرابع ----- ۳۸۹

الفصل الخامس ---- ۴۱۰
الفصل السادس ---- ۴۱۸
الفصل السابع ---- ۴۱۹
الأصل الأوّل التوحيد ---- ۴۲۴
الأصل الثانی العدل ---- ۴۳۶
العدل ---- ۴۳۶
المسألة الاُولی: قدرته سبحانه علی القبیح ---- ۴۳۹
المسألة الثانیة: فی أنّ أفعال العباد، لیست ---- ۴۴۰
المسألة الثالثة: فی تقدّم الاستطاعة علی الفعل ---- ۴۴۷
المسألة الرابعة: فی قبح التکلیف بما لا یطاق ---- ۴۴۸
المسألة الخامسة: فی أنّ الله لا یرید المعاصی ---- ۴۴۸
المسألة السادسة: فی وجوب اللّطف ---- ۴۵۰
المسألة السابعة: فی حدوث کلامه تعالی ---- ۴۵۳
المسألة الثامنة: ما تتعلّق بالنبوّات و الشّرائع و ---- ۴۵۸
الأصل الثّالث الوعد والوعید ---- ۴۵۹
الأصل الرابع المنزلة بین المنزلتین ---- ۴۷۰
الأصل الخامس الأمر بالمعروف و النّهی عن ---- ۴۷۲
خاتمة المطاف ---- ۴۷۵
الجزء الرابع (یتناول حیاة ابن تیمیة) ---- ۴۸۹
اشاره ---- ۴۸۹
مقدمة ---- ۴۹۰
کلمة التوحید وتوحید الکلمة ---- ۴۹۰
ابن تیمیة: حیاته والرأی العام فیه ---- ۵۰۰
الإتهام بالشرک والبدعة ---- ۵۱۴

ابن تيمية ----- ۵۱۴
البدعة فی الدين وما هو حدها ----- ۵۲۵
التبرک بآثار النبی الأکرم والصالحين ----- ۵۳۱
عقائد ابن تيمية ----- ۵۳۴
عقائد ابن تيمية ----- ۵۳۴
ابن تيمية ورأيه فی الصفات الخبرية(۱) ----- ۵۳۴
ابن تيمية وشد الرحال إلی زيارة النبی ـ صلّی الله ----- ۵۴۴
ابن تيمية ورأيه فی زيارة النبی ـ صلّی الله عليه ----- ۵۴۹
ابن تيمية والبناء علی القبور ----- ۵۵۹
ابن تيمية وبناء المساجد علی القبور ----- ۵۷۲
ابن تيمية وإقامة الصلاة عند قبور الأنبياء ----- ۵۷۷
ابن تيمية والتوسل بالأنبياء والصالحين ----- ۵۷۹
اقسام التوسل: ----- ۵۸۱
التوسل بالأنبياء والصالحين أنفسهم ----- ۵۸۱
التوسل إلی اللّه بحق النبی وحرمته ومنزلته ----- ۵۹۱
التوسل بدعاء النبی ـ صلّی الله عليه وآله وسلم ـ ----- ۵۹۴
إبن تيمية وطلب الشفاعة ممن ثبت کونه شفيعاً ----- ۵۹۹
ابن تيمية والنذر لأهل القبور ----- ۶۰۴
ابن تيمية والحلف بغير اللّه تعالی ----- ۶۰۷
ابن تيمية والحلف علی اللّه بحق الأولياء ----- ۶۱۱
ابن تيمية وتکريم مواليد أولياء اللّه ووفياتهم ----- ۶۱۴
تاريخ الوهابية ----- ۶۱۹
تاريخ الإمارة القبلية السعودية ----- ۶۳۱
الفترة الأُولی ----- ۶۳۱

الفترة الأولى لحياة العائلة ----- ۶۳۲
الفترة الثالثة للإمارة القبلية السعودية ----- ۶۴۱
الجزء الخامس (يتناول تاريخ الخوارج) ----- ۶۵۴
اشاره ----- ۶۵۴
المقدمة ----- ۶۵۴
الفصل الأوّل بداية الاختلاف بعد رحلة الرسول ـ ----- ۶۵۵
الفصل الثانى حوادث وطوارئ مريرة فى عصر ----- ۶۶۰
االفصل الثالث نشوء الخوارج عند مخالفتهم لمبدأ ----- ۶۷۴
الفصل الرابع تحرّكاتهم السياسيّة بعد مبدأ ----- ۶۷۹
الفصل الخامس موقف الإمام من رأى الحكمين ----- ۶۸۱
الفصل السادس تحرّكاتهم العسكرية بعد صدور ----- ۶۸۷
الفصل السّابع انتفاضات الخوارج بعد حرب ----- ۶۹۳
الفصل الثامن الخوارج فى عصر معاوية بن أبى ----- ۷۰۱
الفصل التاسع ألقاب الخوارج وفرقهم ----- ۷۰۹
الفصل العاشر عقائد الاباضية وأُصولهم الثمانية ----- ۷۳۳
الفصل الحادى عشر مؤسس المذهب الاباضى ----- ۷۵۳
الفصل الثانى عشر فى عقائد فرق الخوارج ----- ۷۷۱
الجزء السادس (يتناول تاريخ الشيعة) ----- ۸۲۱
اشاره ----- ۸۲۱
مقدمة المؤلف ----- ۸۲۱
الشيعة لغةً و اصطلاحاً ----- ۸۲۲
الفصل الأول بيان متطلبات الظروف فى عصر ----- ۸۲۴
الفصل الثانى ماهو المرتكز فى أمر القيادة فى ----- ۸۳۱
الفصل الثالث ماهو مقتضى الكتاب والسنّة ----- ۸۳۲

الفصل الرابع ما هو السرّ ---- ۸۴۵
الفصل الخامس مبدأ التشيّع و تاريخ تكوّنه ---- ۸۵۲
الفصل السادس افتراضات وهميۀ حول تاريخ ---- ۸۵۷
الفصل السابع صيغۀ الحكومۀ عند أهل السنّۀ ---- ۸۷۴
الفصل الثامن نصوص الخلافۀ والركون إلى الأمر ---- ۸۸۳
الفصل التاسع الشيعۀ فى العصرين الأموى ---- ۸۹۰
الفصل العاشر فى عقائد الشيعۀ الإماميۀ ---- ۸۹۹
الفصل الحادى عشر فى الأئمّۀ الإثنى عشر ---- ۹۶۶
الفصل الثانى عشر دور الشيعۀ فى بناء الحضارۀ ---- ۹۹۵
الفصل الثالث عشر فى بلدان الشيعۀ وجامعاتهم ---- ۱۰۲۵
الفصل الرابع عشر مصادر الاُصول والفروع عند ---- ۱۰۳۷
فهرس مصادر الكتاب ---- ۱۰۴۳
الجزء السابع (الزيديۀ) ---- ۱۰۴۸
مقدمۀ ---- ۱۰۴۸
القسم الاَوّل : فهرس إجمالى لفصول القسم ---- ۱۰۴۹
اشاره ---- ۱۰۴۹
الفصل الاَوّل فرق الشيعۀ بين الحقائق والاَوهام ---- ۱۰۴۹
الفصل الثانى حياۀ زيد فى عصر الاَئمۀ الثلاثۀ ---- ۱۰۷۳
الفصل الثالث فى خطبه، وكلماته ---- ۱۰۸۲
الفصل الرابع مشايخه وتلاميذه ---- ۱۰۹۶
الفصل الخامس الآثار العلميۀ الباقيۀ عن زيد ---- ۱۱۰۳
الفصل السادس دراسۀ مسند الاِمام زيد ---- ۱۱۰۷
الفصل السابع هل كان زيد معتزلىّ المبدأ والفكرۀ ---- ۱۱۲۱
الفصل الثامن هل كان زيد إماماً ---- ۱۱۲۴

الفصل التاسع هل دعا إلی نفسه ----- ۱۱۳۳
الفصل العاشرموقف أئمة أهل البیت ----- ۱۱۴۰
الفصل الحادی عشر الخط الثوری ----- ۱۱۴۳
الفصل الثانی عشر موقف علماء الشیعة ----- ۱۱۴۹
الفصل الثالث عشر الثورات الناجمة عن ثورة ----- ۱۱۵۳
القسم الثانی : فهرس إجمالی لفصول القسم ----- ۱۱۷۶
اشاره ----- ۱۱۷۶
الفصل الاَوّل عرض إجمالی للثائرین بعد الإمام زید ----- ۱۱۷۶
الفصل الثانی أصحاب الانتفاضة ----- ۱۱۷۹
الفصل الثالث أئمة الزیدیة ودولتهم فی الیمن ----- ۱۱۹۲
الفصل الرابع أئمة الزیدیة ودولتهم فی طبرستان ----- ۱۱۹۷
الفصل الخامس الدولة الزیدیة فی المغرب ----- ۱۱۹۸
الفصل السادس الاَعلام المجتهدون من الزیدیة ----- ۱۲۰۰
الفصل السابع شخصیات زیدیة ذات اتجاهات خاصة ----- ۱۲۲۰
الفصل الثامن فرق الزیدیة فی کتب تاریخ العقائد ----- ۱۲۲۹
الفصل التاسع فی عقائد الزیدیة ----- ۱۲۳۴
الفصل العاشر فی أُمور متفرقة ----- ۱۲۵۰
الجزء الثامن (اسماعیلیة) ----- ۱۲۶۲
تمهید ----- ۱۲۶۲
الفصل الاَوّل ----- ۱۲۶۳
الفصل الثانی ----- ۱۲۶۹
الفصل الثالث ----- ۱۲۷۲
الفصل الرابع : عبد الله بن میمون القدّاح ----- ۱۲۷۸
اشاره ----- ۱۲۷۸

عبد اللّه بن میمون القداح إسماعیلی أو اثنا ---- ۱۲۷۸
عبد اللّه بن میمون الاِمامی فی کتب الرجال ---- ۱۲۷۸
عبد اللّه بن میمون الاِسماعیلی ---- ۱۲۸۰
ما روی عن عبد اللّه بن میمون الاِمامی فی ---- ۱۲۸۲
الفصل الخامس : فی الأئمّة المستورین ---- ۱۲۸۹
الفصل الخامس فی الاَئمة المستورین ---- ۱۲۸۹
الاِمام الاَوّل (۱) ---- ۱۲۹۰
الاِمام الثانی محمد بن إسماعیل ---- ۱۲۹۷
الاِمام الثالث عبد اللّه بن محمد بن إسماعیل ---- ۱۳۰۱
الاِمام الرابع أحمد بن عبد اللّه ---- ۱۳۰۲
الاِمام الخامس الحسین بن أحمد ---- ۱۳۰۳
الفصل السادس : فی الأئمّة الظاهرین ---- ۱۳۰۶
الاِمام السادس عبید اللّه المهدی ---- ۱۳۰۷
الاِمام السابع القائم بأمر اللّه ---- ۱۳۱۱
الاِمام الثامن الاِمام المنصور باللّه ---- ۱۳۱۲
الاِمام التاسع المعزّ لدین اللّه ---- ۱۳۱۳
الاِمام العاشر العزیز باللّه ---- ۱۳۱۶
الاِمام الحادی عشر الحاکم بأمر اللّه ---- ۱۳۱۷
انشقاق الاِسماعیلیة ---- ۱۳۱۸
الاِمام الثانی عشر ---- ۱۳۱۹
الاِمام الثالث عشر ---- ۱۳۲۰
الفصل السابع : فی أئمّة المستعلیة ---- ۱۳۲۱
الاِمام الاَوّل ---- ۱۳۲۱
الاِمام الثانی ---- ۱۳۲۱

الإمام الثالث ----- ۱۳۲۳
الإمام الرابع ----- ۱۳۲۳
الإمام الخامس ----- ۱۳۲۴
الإمام السادس ----- ۱۳۲۴
الفصل الثامن : فی أئمّة النزاریة المؤمنیة ----- ۱۳۲۶
اشاره ----- ۱۳۲۶
قائمة الأئمّة النزاریة المؤمنیة: ----- ۱۳۲۶
قائمة الأئمّة النزاریة القاسمیة ـ الآغاخانیة: ----- ۱۳۲۷
الإمام الأوّل ----- ۱۳۲۸
الإمام الثانی ----- ۱۳۳۱
الإمام الثالث ----- ۱۳۳۱
الإمام الرابع ----- ۱۳۳۲
الإمام الخامس ----- ۱۳۳۲
الإمام السادس ----- ۱۳۳۲
الإمام السابع ----- ۱۳۳۳
الإمام الثامن ----- ۱۳۳۳
الإمام التاسع ----- ۱۳۳۳
الفصل التاسع ----- ۱۳۳۴
الفصل العاشر : فی الإسماعیلیة والأُصول ----- ۱۳۳۹
اشاره ----- ۱۳۳۹
عقیدتهم فی التوحید ----- ۱۳۳۹
۱. عقیدتهم فی توحیده سبحانه، أنّه واحد لا مثل ----- ۱۳۳۹
۲. انّه سبحانه لیس أیسا: ----- ۱۳۳۹
۳. فی نفی التسمیة عنه: ----- ۱۳۴۱

۴. نفی الصفات عنه: ۱۳۴۲
۵. الصّادر الاَوّل هو الموصوف بالصفات العلیا: ۱۳۴۳
عقیدتهم فی العدل ۱۳۴۴
عقیدتهم فی العدل ۱۳۴۴
۱. الإنسان مخیّر لا مسیّر ۱۳۴۴
۲. القضاء والقدر لا یسلبان الاختیار ۱۳۴۴
عقیدتهم فی النبوة ۱۳۴۴
۱. النبوّة أعلی درجات البشر ۱۳۴۵
۲. الرسالة الخاصة والعامة ۱۳۴۵
۳. الوحی ۱۳۴۵
۴. فی أنّالاَنبیاء لا یولدون من سِفاح ۱۳۴۶
۵. فی صفات الاَنبیاء ۱۳۴۶
۶. الرسول الناطق ۱۳۴۶
۷. فی المعجزات التی یأتی بها الرسل ۱۳۴۷
۸. فی أنّ الرسول الخاتم أفضل الرّسل ۱۳۴۸
۹. فی أنّ الشریعة موافقة للحکمة ۱۳۴۸
۱۰. فی أنّالشریعة لها ظاهر وباطن ۱۳۴۸
عقیدتهم فی الإمامة ۱۳۴۹
عقیدتهم فی الإمامة ۱۳۴۹
المقام الاَوّل: الإمامة المطلقة ۱۳۴۹
المقام الثانی: فی الإمامة الخاصة ۱۳۵۰
عقیدتهم فی المعاد وما یرتبط به ۱۳۵۷
عقیدتهم فی المعاد وما یرتبط به ۱۳۵۷
۱. فی أنّ المعاد روحانی لا جسمانی ۱۳۵۷

۲. فی التناسخ ---- ۱۳۵۸
۳. فی الحساب ---- ۱۳۵۹
۴. فی الجنة ---- ۱۳۵۹
۵. فی الملائکة ---- ۱۳۵۹
۶. فی الجن ---- ۱۳۶۰
الفصل الحادی عشر ---- ۱۳۶۰
الفصل الثانی عشر ---- ۱۳۷۵
الفصل الثالث عشر ---- ۱۳۸۷
الفصل الرابع عشر ---- ۱۴۰۳
الفصل الخامس عشر ---- ۱۴۰۴
الفصل السادس عشر ---- ۱۴۱۱
الفصل السابع عشر ---- ۱۴۲۰
الفصل الثامن عشر ---- ۱۴۲۶
خاتمة المطاف ---- ۱۴۳۶
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ---- ۱۴۴۹

بحوث فی الملل و النحل

اشارة

سرشناسه : سبحانی تبریزی جعفر، - ۱۳۰۸

عنوان و نام پدیدآور : بحوث فی الملل و النحل : دراسه موضوعیه مقارنه للمذاهب الاسلامیه تالیف جعفر السبحانی مشخصات نشر : قم اداره الحوزه العلمیه بقم الجماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم موسسه النشر الاسلامی ۱۴۱۴ق = - ۱۳۷۲.

فروست : (موسسه النشر الاسلامی جامعه المدرسین بقم ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۵: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم ۱، ۲۶)

شابک : بها:۳۴۰۰ریال ج ۱)بهای‌هرجلدمتفاوت ؛ بها:۳۴۰۰ریال ج ۱)بهای‌هرجلدمتفاوت ؛ بها:۳۴۰۰ریال ج ۱)بهای‌هرجلدمتفاوت ؛ بها:۳۴۰۰ریال ج ۱)بهای‌هرجلدمتفاوت وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی یادداشت : ج ۱ (چاپ دوم ۱۳۷۱)؛ بها: ۱۸۰۰ ریال یادداشت : جلد اول و چاپ دوم ۱۴۱۵ق = ۱۳۷۳؛ بها: ۴۰۰۰ ریال‌جلد پنجم (چاپ دوم ۱۴۱۵ق = ۱۳۷۳)؛ بها: ۵۵۰۰ ریال (موسسه النشر الاسلامی جامعه مدرسین بقم)۷۲۴

یادداشت : جلد اول (چاپ چهارم ۱۴۱۶ق = ۱۳۷۴؛ بها: ۶۵۰۰ ریال یادداشت : ج ۴(چاپ پنجم ۱۴۱۷ق = ۱۳۷۵)؛ ۷۶۰۰ ریال یادداشت : ج ۷(چاپ اول ۱۴۱۶ق = ۱۳۷۴)؛ ۱۰۰۰۰ ریال یادداشت : ج ۸(چاپ اول موسسه الامام الصادق ۱۴۱۸ق = ۱۳۷۶)؛ ۱۰۰۰۰ ریال یادداشت : ج ۱۴۱۲ ۵ق = ۲۵۰۰ :۱۳۷۱ ریال یادداشت : ج ۶ (چاپ چهارم ۱۴۲۴ق = ۱۳۸۲): ۳۴۰۰۰ ریال یادداشت : کتابنامه مندرجات : ج ۱. تاریخ عقائد اهل الحدیث و الحنابله و السلفیه .-- ج ۲. تاریخ الامام الاشعری و انصاره و عقائدهم .-- ج ۳. و یتناول تاریخ و عقائد الماتریدیه و المرجئه .-- ج ۴. حیاه ابن‌تیمیه و ابن‌عبدالوهاب و عقائدهما .-- ج ۶. تاریخ الشیعه نشاتهم عقائدهم و شخصیاتهم .-- ج ۷. یتناول شخصیه و حیاه الامام الثائر زیدبن علی و تاریخ الزیدیه و عقائدهه -- ج ۸. الاسماعیلیه و فرق الفطیحه ...--

موضوع : اسلام -- فرقه‌ها

شناسه افزوده : جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی شناسه افزوده : حوزه علمیه قم مرکز مدیریت رده بندی کنگره : BP۲۳۶/س ۲ب ۳ ۱۳۷۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۵

شماره کتابشناسی ملی : م۷۳-۲۱۵۵

الجزء الأول (الحنابلة)

مقدّمة الطبعة الأُولی

مقدّمة الطبعة الأُولی دراسة العقائد للأخذ بالموقف الحقّ

إنّ الوقوف علی آراء وعقائد المذاهب المختلفة وتحلیلها، ومعرفة أدلّتها من أفضل أنواع الدراسة والتحقیق، فهو السبیل الأفضل لمعرفة الرأی الأصوب، والموقف الأحقّ بالأخذ والاتّباع، وهو الأسلوب الذی سلکه القرآن الکریم فی مواجهاته العقائدیة مع أصحاب المذاهب والاتّجاهات الفکریة المضادة وقد حثّ علیه إذ قال تعالی: (قُلْ هاتُوا بُرْهانَکُمْ) (۱) أو قال: (الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَه) .(۲) وقد کان المسلمون هم السبّاقین إلی هذا المنهج وهذا الأسلوب من الدراسة والتحقیق، ولهذا نری فی المکتبات والدراسات الإسلامیة کتباً فی الفقه المقارن، والعقائد المقارنة، وغیر ذلک من حقول المعرفة والثقافة. ونظراً لأهمیة هذا الأسلوب فی

عصرنا الحاضر طلبت منی«لجنة إدارة الحوزة العلمية» فی قم المقدسة، إلقاء سلسلة محاضرات فی آراء ومعتقدات الطوائف المختلفة التی شهدتها الساحة الفكرية الإسلامية فی العصور اللاحقة لوفاة النبی الأكرم ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ، وذلك فی إطار من التحلیل، والمقارنة والدراسة والتقییم، فلبّیت هذا الطلب وتم بتوفیق اللّه تعالی إلقاء مجموعة من المحاضرات فی هذا المجال، لیكون مقدّمة للمرحلة التخصّصیة. ثمّ حبذت لجنة الإدارة طبع ونشر هذه المحاضرات حتی یستفید منه عامة ـــــــــــــــــــ

۱ . البقرة: ۱۱۱.

۲ . الزّمر: ۱۸. (۶)

طلاّب الدراسات الإسلامیة، فأخرجتها فی عدة أجزاء، وهذا هو الجزء الأوّل الذی یقدّم للقرّاء. فشكراً لهذه اللجنة علی اهتمامها بهذه العلوم، ووفّقها اللّه للمزید من تقدیم الخدمات الثقافیة المفیدة إنّه سمیع مجیب الدعاء. هذا، والرجاء من القرّاء الكرام تزویدنا بنقدهم البنّاء حتی تكتمل هذه المباحث بإذنه تعالی. جعفر السبحانی

قم ـ الحوزة العلمیة

یوم میلاد فاطمة الزهراء ـ علیها السَّلام ـ

۲۰ جمادی الأُولی/۱۴۰۸هـ (۷)

مقدّمة الطبعة الثانیة

مقدّمة الطبعة الثانیة مؤرّخ العقائد ومسؤولیته الخطیرة

التاریخ من العلوم الإنسانیة التی اهتم بها البشر منذ فجر الحضارة، وقد قام إنسان كلّ عصر وجیل بضبط الحوادث التی عاصرها وعایشها أو تقدّمت علیه، بمختلف الوسائل من أبسطها إلی أعقدها حیث كان یسجل الحوادث، یوماً بالنقش علی الأحجار والجدران، ویوماً بالكتابة علی الجلود والعظام وجرید النخل، ویوماً بالتحریر علی القراطیس والأوراق حتی وصل إلی ما وصل إلیه فی العصر الحاضر من وسائل الإعلام والنشر. وقد قدّم بعمله هذا إلی الأجیال المتأخّرة كنزاً ثمیناً، ورصیداً فكریاً غالیاً وغنیاً وتجارب ملؤها العبر والدروس، والمواعظ والنصائح التی لا یوجد نظیرها فی أیّ مختبر من مختبرات العالم سوی فی هذا المختبر(التاریخ). (لَقَدْ كانَ فی قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُولی الأَلْباب) .(۱)

وربما یتصوّر متصوّر أنّ تسجیل التاریخ وضبط الحوادث أمر سهل لا یستدعی سوی الشعور بالوقائع، ومعرفة اللغة والكتابة، ولكنّنی أعتقد ـ ككثیر ممّن لهم إلمام بالمسائل التاریخیة ـ أنّ كتابة التاریخ الحقیقی الصحیح الذی یمكن أن یكون مساقط العبر والاعتبار، ومهابط الوعظ والنصح، أمر مشكل جداً، لأنّ الهدف من تسجیل الحوادث، هو: إراءتها للأجیال المتأخّرة علی ما هی علیه سواء أكانت الحوادث بعامّة خصوصیاتها موافقة مع میوله ـــــــــــــــــــ

۱ . یوسف: ۱۱۱. (۸)

ونزعاته أم لا، وسواء أكانت لصالح المؤرّخ وقومه أم لا; ومن المعلوم أنّ القیام بذلك، یتوقّف علی كون المؤرّخ رجلاً موضوعیاً متبنّیاً للحقیقة، ومحباً لها أكثر من حبه لنفسه ونفیسه و مصالحه، و لكن هذا النمط نادر بین المؤرّخین و لا یقوم به منهم إلاّ الأمثل فالأمثل ولا یأتی بمثله الزمان إلاّ فی الفینة بعد الأُخری; ولأجل ذلك قلّ المؤرّخون الموضوعیون المنصفون، فإنّ أكثرهم یركّزون علی ما یروقهم وما یلائم أهواءهم والمذهب الذی یعتنقونه،ویتركون ما سوی ذلك، ولیس هذا شیئاً محتاجاً إلی البرهنة والاستدلال، بل یتّضح بالرجوع إلی ما أُلّف من التواریخ أیّام الدولتین: الأمویة والعباسیة، فكلّ یخدم الحكومة التی كانت تعاصره وتدر علیه الرزق، ومن ثمّ صارت التواریخ علبة المتناقضات، وما ذاك إلاّ لأنّ الكاتب لم یراع واجبه الأخلاقی والاجتماعی وقبل كلّ شیء مسؤولیته الدینیة. تاریخ العقائد وتسجیل الفرق

هـذا فیمـا یرجع إلی مطلق التاریـخ والوقائع التی یواجهها المؤرّخ فی کلّ عصـر ومصـر سواء أکانت راجعـة إلی الملوک والساسـة، أو السوقـة والشـعوب، وأمّا تبیین عقائـد الأُمم ومذاهبها التی کانت تدین أو تتمذهب بها علی ما هی علیه، فذاک أمر صـعب مستصـعب، وأشـکل من القیام بالرسالة المتقدّمة فی مجال تسـجیل الحوادث وضبط الوقائع، وما هذا إلّا لأنّ المؤلّف فی هاتیک المجالات ـ إلّا ما شذّ ـ مشدود إلی نزعات دینیة وعقائد قومیة ترسّخت فی ذهنه ونفسه وروحه،والفکرة الدینیة صحیحة کانت أو باطلة من أحبّ الأشیاء عنـد الإنسان وربما یضـحّی فی سبیلها بأثمن الأشـیاء وأغلاها. هـذا من جهـة ومن جهـة أُخری: إنّ القیام بهذه المهمة فی مجال تاریخ العقائـد یتوقّف علی تحلّی المؤرّخ بالشـجاعة الأدبیـة والعلمیة حتی یتمکّن بهما من البحث الموضوعی حول عقائد الشـعوب وعرضـها علی ما هی علیه، والقیام بهذا الواجب عند فقدان هذین العاملین مشـکل جدّاً، ومن ثمّ یتحمّل مؤرّخ العقائد مسؤولیة جسـیمة أمام اللّه أوّلاً، وأمام وجدانه ثانیاً، وأمام الأجیال القادمة والتاریخ ثالثاً. (۹)

ومن المؤسف أنّ أکثر من قـام بتـدوین عقائـد الملـل لم یتجرّد عن أهوائه ومیوله ومصالحه الشخصـیة وغلبت نزعاته وعواطفه الـدینیة وتعصّباته الباطلة علی تبنّی الواقع وإراءة الحقیقة، فتری أنّ أکثرهم یکتب عقیدة نحلته بشـکل مرغوب منمّق ویحاول أن یصـحّح ما لا یصحّ ولو بتحریف التاریخ وإنکار المسلّمات، وأمّا إذا أراد الکتابة عن عقائد الآخرین فلا یستطیع أن یکن عداءه لها، ولهذا یحاول أن یعرضها بصورة مشوّهة، فیأتی فی غضون کلامه بنسب مفتعلة وآراء مختلقة وأکاذیب جمّة نزولاً علی حکم العاطفة الدینیة الکاذبة، أو اعتماداً علی الکتب التی لا یصحّ الاعتماد علیها، أو تساهلاً فی ضبط العقائد والمذاهب، إلی غیر ذلک من العوامل التی صارت سبباً لحیرة الأجیال المتأخّرة فی مجال التعرّف علی عقائـد الأقوام والملـل، وضـلالها وإسـاءة الظن فیهـا. وأخصّ من بین تلـک العوامل، الاکتفـاء فی تبیین عقائـد قوم بـالرجوع إلی کتب خصومهم وأعـدائهم، وهـذا داء عمّ أکثر مؤرّخی العقائـد والنحل، نظیر من ألّف من الأشـاعرة فی ضبط عقائـد المعتزلـة، فهـم یکتبـون عن المعتزلـة فی ضـوء مـا وجـدوه فی کتـاب إمـام الحنابلـة (أحمـد بن حنبـل) أو إمـامهم(أبو الحسن الأشـعری) فینسـبون إلیهم أُموراً لاـ تجـد لهـا أثراً فی کتبهم، بـل تجـد نقیضه فیهـا، ولأجـل ذلک صارت المعتزلة مهضومـة الحق. ولیست المعتزلـة هی الفرقـة الوحیـدة التی تعرّضت لمثل هـذا الهضم، بل قد تحمّلت الشـیعة الإمامیة القسط الأوفر من الاضـطهاد والهضم، وکـأنّ أصـحاب المقالات والفرق اتّفقت کلمتهم علی الکتابـة عنهم من دون مراجعـة ـولو عابرةـ إلی مصادرهم ومؤلّفاتهم، وکأنّ عرض الشـیعة حلال ینهبه کلّ من اسـتولی علیه بقلمه وبیانه، والقوم یکتبون عن الشـیعة کلّ شیء ولیس عندهم من الشـیعة شـیء سوی کتب أعدائهم وخصـمائهم ومن لا یحتج به فی باب القضاء والحجاج. وها نحن نقدّم نموذجاً فی هذا الباب ونشیر إلی کتابین أحـدهما لبعض المتقـدمین والآخر لبعض المعاصـرین، فنری کیف أنّهما تساهلا فی عرض عقائـد الشـیعة ونزلا علی حکم العاطفة، ورمیاها بکلّ فریة، وکأنّ الصدور مملوءة بالحقد والعداء، وإلیک البیان: (۱۰) الشهرستانی وکتابه «الملل والنحل»

إنّ کتاب «الملل والنحل» للمتکلّم الأشـعری «أبی الفتح محمد بن عبد الکریم الشهرسـتانی»(المتوفّی سنة ۵۴۸هـ) من الکتب المشهورة فی هـذا الباب وأکثرها تـداولاً بین أترابه، ولعلّ کثیراً من أهل العلم لا یعرفون کتاباً فی هذا الموضوع سواه. ومع هذه الشـهرة تری فی طیّات الکتاب نسباً مفتعلة وآراء مختلقة عندما یعرّف الشیعة، ممّا یندی له الجبین،ویخجل القلم من تحریره وتسطیره، وإلیک بعض ما نسبه إلیهم: ۱. من خصائص الشیعة القول بالتناسخ والحلول والتشبیه.(۱) ۲. إنّ الإمام الهادی ـ علیه السَّلام ـ ـ عاشر الأئمّة الاثنی عشر ـ توفّی بقم ومشـهده هنـاک.(۲) ۳. إنّ هشـام بـن الحکـم کـان یقـول: إنّ للّه جسـماً ذا أبعـاض فی سـبعة أشـبار بشـبر نفسه فی مکـان مخصوص وجهة مخصوصة.(۳) ۴. إنّ علیاً إله واجب الطاعة(۴)!! إلی غیر ذلک من النسب الکاذبة التی نسبها إلی متکلّم الشیعة ربیب بیت الإمـام جعفر الصادق ـ علیه السَّلام ـ «هشام بن الحکم» وإلی نظرائه کهشام بن سالم وزرارة ابن أعین ومحمـد بن النعمان ویونس بن عبدالرحمن. هذا مع العلم بأنّ هؤلاء ـ أعاظم الشـیعة ـ کانوا یقتفون أثر أئمتهم ولم یکونوا یعتنقون مبدأ إلّا بعد عرضه علیهم، ومن المعلوم أنّ أئمّة أهل البیت

---

۱ . الملل و النحل:۱/۱۶۶.

۲ . نفس المصدر.

۳ . الملل والنحل:۱/۱۸۴، وهو فی هـذا الافتعال تبع عبد القاهر البغدادی فی «الفَرْق بین الفِرَق» ص ۶۵، والشیخ الأشعری فی «مقالات الإسلامیین»:۱/۱۰۲ و... والأخیر هو الأساس لأکثر من کتب فی الملل والنحل.

۴ . الملل والنحل:۱/۱۸۵. (۱۱)

وهم دعاة التنزیه کانوا یکافحون البـدع الیهودیـة والمسـیحیة والمجوسـیة التی کانت تدور بین أندیة أهل الحدیث حتی قیل: «التوحید والعدل علویان والتجسیم والجبر أمویان». فمن راجع کتب الشـیعة وأحادیث أئمّتهم یجد أنّهم حکموا بکفر القائلین بالتناسخ والحلول والتشبیه و أُلوهیة غیره سـبحانه، فکیف ینسب هذا الکاتب ـ بصـلف ووقاحة ـ هذه الأُمور إلی تلامیذ قرناء الکتاب وأعداله؟!! وأعجب من ذلک أنّه یختلق للشـیعة فرقاً لم تسمع بها أذن الدهر وإنّما توجد فی کتب أعدائهم، فمن هشامیة إلی زراریة إلی یونسیة إلی... من الفرق التی لاـ توجـد لاـ فی کتب القصّاصـین المحترفین للکـذب، ولا فی علب العطّارین. والشـیعة وعلماؤهم ـ و فی مقـدّمتهم السـید الشـریف المرتضـی ـ یکذّبون هذه الفرق، وقد شطبوا علی وجودها بقلم عریض وهم لا یعرفونها وإنّما اختلقتها الأوهام لإسقاط الشیعة من عیون النـاس. هـذا بعض مـا یوجـد فی هـذا الکتاب وأعجب منه أنّه یعرف الإمام الهادیـ علیه السَّلام ـ ـ الإمام العاشـر للشـیعة ـ بأنّه مـدفون بقم مع أنّه دفن بسامراء یزوره القریب والبعیـد، وقـد دفن إلی جنبه ولـده الزکی «الحسن بن علی»، والتواریخ والمعاجم طافحة بذکرهما وموضع قبرهما.(۱) هـذا نموذج من زلّات هذا المؤرّخ وهو من القدماء. وهلمّ معی إلی نموذج آخر و هو من متأخّری القوم ومتنوّریهم، العائشین فی عصر النور والأمانة التاریخیة والعلمیة. النشار وکتابه «نشأة الفکر الفلسفی»

الکتاب للدکتور «علی سامی النشار» یقع فی ثلاثة أجزاء أو أزید، وقد _____

۱ . راجع وفیات الأعیان لابن خلّکان:۳/۲۷۲ـ ۲۷۳ وغیره. (۱۲)

خص الجزء الثـانی من کتـابه ببیـان عقائـد الشـیعة وهو یحاول فی مقـدّمته أن یکتب عن عقائـد الفرق بصورة محایـدة، وهو یقول فی مقدمـة الطبعـة السادسـة: ولکنّی ما زلت أری أنّ التفسیر الموضوعی المحایـد هو أهمّ تفسـیر فی دراسة الفکر عامة والفکر الإسـلامی خاصة.(۱) وربما یتصوّر الإنسان أنّ لما ذکره مسحة من الحق أو لمسـة من الصدق، ولکنّه عندما یسبر الکتاب ویلاحظ ما فی غضونه من النسب إلی الشـیعة یقف علی أنّ ما ذکره فی المقدّمة واجهة ستر بها کلّ ما فی الکتاب من العداء المسـتکن وأنّه لا یرید إلّا إبطال عقائـد الشـیعة ولو بالنسب الباطلة، والحقّ أنّ الدکتور النشار وضع منشاره علی حیاة الشـیعة تاریخاً وعقیدة، ولا یرسم عن تلک الطائفة إلّا أُموراً مشوّهـة وعقائـد باطلـة، والکتاب یحتاج جداً إلی نظارة التنقیب، وإلیک نموذجاً من نسبه المفتعلة: ۱. یقول عنـد البحث عن الإیمان: ونلحظ أنّ فی رأی «جهم» عنصـراً شـیعیاً، فالإیمان عند الشـیعة هو معرفة بالقلب فقط.(۲) ۲. إنّ الرجل یصـر علی إنکار کون علی ـ علیه السَّلام ـ رائد الفکر الفلسـفی فی الإسـلام حتی جر عداؤه لعلی ـ علیه السَّلام ـ إلی إنکار النص الذی صدر عنه فی منصرفه عن «صـفین» حول القضاء والقدر وذهب إلی أنّ النص موضوع، قائلًا بأنّ الذین أرادوا أن یحاربوا أهل السـنّة فی الروایات التی رووها عن علی ـ علیه السَّلام ـ حول القـدر، التجأوا إلی وضع هـذا النص، وقد زعم أنّ جاعل هذا النص هو المعتزلة.(۳) أمّا کون علی ـ علیه السَّلام ـ رائـد الفکر العقلی فنترک البحث فیه إلی آونـة أُخری ویکفینا فی ذلک تراثه الوحیـد: «نهج البلاغة» وأمّا کون النص مجعولاً من جانب المعتزلة فهذا ناجم من جهله بمصادر نهج البلاغة فقد رواها علماء الشیعة _____

۱ . نشأة الفکر الفلسفی فی الإسلام:۱/۱۷.

۲ . نشأة الفکر الفلسفی فی الإسلام:۱/۳۴۵ الطبعة السابعة، وسـتوافیک عقیدة الشیعة فی حقیقة الإیمان عند البحث عن عقائد المرجئة، فلاحظ الجزء الثالث.

۳ . نشأة الفکر الفلسفی فی الإسلام:۱/۴۱۲. (۱۳)

أنفسـهم بلا توسیط أحد من المعتزلة، وسیوافیک بیانه فی هذا الجزء عند البحث عن الرسائل الثلاث حول القدر. والذی أوقعه فی هذا

الخبط والخلط لدى عرض تاريخ الشيعة وعقائدهم هو أنّه اعتمد فی دراسته على كتب خصمائهم وأعدائهم من دون أن يعتمد على مصادر الشيعة المتوفرة، إلّا قليلاً لا يكفی. فاعتمد أوّلاً على كتاب «أبی الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطی»(المتوفّی عام ۳۷۷هـ) باسم «التنبيه والردّعلى أهل الأهواء والبدع» نشر عام ۱۳۹۹هـ والكاتب حنبلی حشوی قد حشد فی كتابه شيئاً كثيراً من الأكاذيب ونسب أُصولاً إلى الصحابة والتابعين بسند مزوّر كما سيوافيك بيانه فی هذا الجزء. أفيصحّ فی ميزان النصفة الكتابة عن أُمّة كبيرة يعدّون ربع المسلمين بالنقل عن كاتب حشوی وكتاب حشو؟! والعجب أنّ الدكتور عرفه بأنّه أوّل من كتب حول الشيعة من أهل السنّة مع أنّ الإمام الأشعری أسبق منه، فقد كتب عن الشيعة فی «مقالات الإسلاميين» شيئاً كثيراً، وقد توفّی الإمام عام ۳۲۴هـ وعلى احتمال ضعيف ۳۳۰هـ فكيف يكون الملطی أوّل من كتب حول الشيعة من أهل السنة؟!! واعتمد ثانياً على كتاب «الفرق بين الفرق» لأبی منصور عبد القاهر البغدادی(المتوفّی عام ۴۲۹هـ) ومن راجع هذا الكتاب لمس منه ـ مضافاً إلى البذاءة فی اللسان ـ تعصّباً فی بيان عقائد الفرق ونوقفك على نموذج من هذا، فقد قال فی خلال بيان أصناف فرق السنّة والجماعة: ولم يكن بحمد اللّه ومنّه فی الروافض و... إمام فی الفقه ولا إمام فی رواية الحديث ولا إمام فی اللغة والنحو، ولا موثوق به فی نقل المغازی والسير والتواريخ ولا إمام فی الوعظ والتذكير ولا إمام فی التأويل والتفسير، وإنّما كان أئمّة هذه العلوم على الخصوص والعموم من أهل السنّة والجماعة.(۱) وقال فی موضع آخر: _____

۱ . الفرق بين الفرق للبغدادی:ص ۲۳۲ طبع دار المعرفة، تحقيق محمد محيی الدين عبد الحميد. (۱۴)

يا أيّها الرافضة المبطلة * دعواكم من أصلها مبطلة(۱) هذا أدب الرجل وسيرته فی الكتاب كلّه، ونحن نمر عليه مرور الكرام ونقول: الدعوى الأُولى دعوى بلا بيّنة وبرهان وإنكار وجود الأئمّة فی مجالات هذه العلوم بين الشيعة كإنكار البديهيات، ولا نطيل الكلام فی ردّه بذكر أسماء أئمتهم فی مختلف المجالات والأُمور، وكفانا فی ذلك كتاب «تأسيس الشيعة الكرام لفنون الإسلام» تأليف السيد حسن الصدر(المتوفّی عام ۱۳۵۴هـ). غير أنّی أتعجب من هذه الفرية القارصة، وكيف نفی وجود شخصيات علمية عند الشيعة مع أنّه كان معاصراً للشيخ المفيد(المتوفّی عام ۴۱۳هـ) الذی يقول فی حقّه اليافعی: كان عالم الشيعة وإمام الرافضة صاحب التصانيف الكثيرة، شيخهم المعروف بالمفيد وبابن المعلم أيضاً، البارع فی الكلام والجدل والفقه، وكان يناظر أهل كلّ عقيدة مع الجلالة والعظمة فی الدولة البويهية.(۲) ويعرّفه ابن كثير فی تاريخه بقوله: كان مجلسه يحضره كثير من العلماء من سائر الطوائف.(۳) كيف يقول ذلك وبيئة بغداد تجمع بينه و بين الشريف المرتضى(المتوفّی عام ۴۳۶هـ) الذی يعرّفه ابن خلّكان فی تاريخه ويقول: كان إماماً فی علم الكلام والأدب والشعر.(۴) وقال الثعالبی: قد انتهت الرئاسة اليوم ببغداد إلى المرتضى فی المجد والشرف والعلم والأدب والفضل.(۵) واعتمد ثالثاً على كتاب «الفصل فی الملل والأهواء والنحل» تأليف «ابن حزم» الأندلسی الظاهری (المتوفّی ۴۵۶هـ) وكفى فی التعرّف على نفسية _____

۱ . نفس المصدر: ۷۱.

۲ . مرآة الجنان:۳/۲۸.

۳ . تاريخ ابن كثير:۱۲/۱۵.

۴ . وفيات الأعيان:۳/۳۱۳.

۵ . تتميم يتيمة الدهر:۱/۵۳. (۱۵)

هذا الرجل وشذوذه أنّه صوب فعل قاتل الإمام أمير المؤمنين بحجّة أنّه كان مجتهداً متأوّلاً مثاباً فی عمله هذا، وإليك نصّ عبارته: «إنّ عبد الرحمن بن ملجم لم يقتل علياً(رضی اللّه عنه) إلّا متأوّلاً مجتهداً مقدراً أنّه على صواب، وفی ذلك يقول«عمران بن حطان» شاعر الصفرية: يا ضربة من تقیّ ما أراد بها * إلّاليبلغ من ذی العرش رضواناً»(۱) والقارئ الكريم جد عليم بأنّه لا قيمة لهذا الاجتهاد الذی يؤدّی إلى قتل الإمام المفترض طاعته بالنصّ أوّلاً، وبإجماع الأُمّة ثانياً، ولنعم ما أجاب به معاصره القاضی أبو الطيب طاهر بن

عبد اللّه الشافعی فقال: یا ضربة من شقی ما أراد بها * إلاّ لیهدم للإسلام أرکاناً(۲) فإذا کان هذا حال المؤلّف ونفسیته ونزعاته، فکیف یکون حال من استند إلی مثله غیر أنّ الجنس إلی الجنس یمیل؟!! منهجنا فی دراسة المذاهب

فلأجل هذا الخبط والتخلیط فی أکثر کتب الملل والنحل خصوصاً فی کتاب إمام الأشاعرة«مقالات الإسلامیین واختلاف المصلّین» ولا سیما فی ما یرجع إلی المعتزلة والشیعة فإنّه الأساس لکلّ من کتب بعده، کـ«الفرق بین الفرق» لعبد القاهر البغدادی و «الملل والنحل» للشهرستانی وغیرهما من المتأخّرین،فقد توخّینا أن لا نعزو إلی مذهب شیئاً إلاّ بعد الوقوف علیه فی کتبهم المؤلّفة بأیدی أساطینهم وأقلام علمائهم، ولا نکتب عن طائفة إلاّ بعد توفیر المصادر واستحضار المنابع والرجوع إلیها بدقة وإمعان. إنّ منهجنا فی دراسة المذاهب وعقائد الفرق یبتنی علی دعامتین: الأُولی: تبنّی الواقع فی عزو مقال إلی قوم، وذلک لما عرفت. _____

۱ . المحلی :۱/۴۸۵.

۲ . مروج الذهب:۲/۴۳،ولنا مع ابن حزم بحث ضاف سیوافیک فی الجزء الثالث عندالبحث عن الحرکات الرجعیة فی القرون الأُولی. (۱۶)

الثانیة: العنایة بتحلیل عقائد الأُمم ونقدها، فإنّ الغالب علی کتاب «الملل والنحل» هو سرد العقائد من دون نقد أو تحلیل، وکأنّهم زعموا أنّ واجب المؤرّخ لا یتعدّی بیان الحوادث فی التاریخ، وعرض العقائد فی مجال الملل والنحل، وکأنّ إحقاق الحقّ واجب المتکلّم فقط، ونحن ضربنا عن هذا صفحاً وتوخّینا بیان الحقّ علی وجه یناسب کتاب «الملل والنحل»، وهذا هو المنهج الذی مشینا علیه فی أجزاء الکتاب کلّها، وهو تحقیق الموضوع الذی طرح للبحث من جانب کلّ فرقة وملة. ولأجل ذلک أصبح الکتاب: کتاباً کلامیاً أوّلاً، وتاریخیاً للعقائد والمذاهب ثانیاً، وموسوعة لبیان حالات رجالهم وشخصیاتهم وتاریخ نشوئهم ثالثاً. وأرجو منه سبحانه أن یوفّقنا لما فیه رضاه وأن یصوننا من الزلّة فی الرأی والقول والفعل والعمل. وأمّا الفرق التی دار حولها البحث والنقد فهی علی سبیل الفهرس: ۱. «أهل الحدیث والحنابلة» الذین یعبّر عنهم فی عصرنا هذا بـ«السلفیة» حتی صارت هذه الکلمة شعاراً لهم، وکأنّ «السلف» معصوم من الزلة متحرّر من الخطأ. ۲. «الأشاعرة» آراؤهم وأفکارهم وترجمة مفکّریهم ومحقّقیهم ،وإنّما قدمنا هذه الفرقة علی «المعتزلة» مع أنّ الشیخ الأشعری مؤسس هذا المذهب کان معتزلیاً ثمّ تاب عن الاعتزال ورجع إلی مذهب الإمام «أحمد بن حنبل» وأسّس مذهباً معتدلاً بین المذهبین ـ و إنّما قدمناه ـ لأجل الصلة القویمة بین المذهبین: «أهل الحدیث» و «الأشاعرة». ۳. الحرکات الرجعیة فی القرون الأُولی کالمرجئة والجهمیة والکرامیة والظاهریة، وسیوافیک أنّ آراءهم وأفکارهم فی هذه القرون کانت رجعیة بحتة تخالف منطق العقل الذی تعتمد علیه المعتزلة، ومنطق الکتاب والسنّة الذی یعرج علیهما الحنابلة، وأمّا الذی تولی کبرها فسوف یظهر لک فی ذلک الفصل. (۱۷)

۴. «القدریة» أسلاف المعتزلة کمعبد بن عبد اللّه الجهنی(المتوفّی عام ۸۰هـ) وغیلان الدمشقی المقتول بدمشق بأمر الخلیفة الأموی هشام بن عبد الملک عام ۱۰۵، وقد اتّهم هؤلاء بنفی القدر الوارد فی الکتاب والسنّة، وقد قلنا إنّ الاتّهام فی غیر محله، وهؤلاء کانوا دعاة الحریة والاختیار لا نفاة القدر الذی جاء فی الآثار الصحیحة. نعم کانوا یرفضون القدر السالب للاختیار الحاکم علی حریة الإنسان و اختیاره، بل حتی علی اللّه سبحانه، وکأنّ القدر إله ثان مسلّط علی کلّ شیء حتّی إرادة اللّه وفی الوقت نفسه حنق علی الإنسان، فهو یدخل من یشاء الجنة، ویدخل من یشاء الجحیم بلا ملاک ولا مبرر. ۵. «الماتریدیة» آراؤهم ورجالهم، وهؤلاء والأشاعرة صنوان أو رضیعان یرتضعان من ثدی واحد، ولکن «الماتریدیة» أقرب إلی المعتزلة من الأشاعرة، وقد وافقوا فی کثیر من المسائل، المعتزلة. ۶. «المعتزلة» منهجهم وآراؤهم ورجالهم. ۷. «الخوارج» تاریخهم وعقائدهم. ۸. «الوهابیة» نشوؤها ومؤسسها ومعتقداتها. ۹. «الشیعة الزیدیة والإسماعیلیة»، ونبحث عن الباطنیة فی هذا الفصل. ۱۰. «الشیعة الإمامیة» الاثنا عشریة. تلک عشرة کاملة. و أُقدّم کتابی هذا لکلّ طالب للحقّ والحقیقة، ولکلّ متعطش للتعرّف علی الواقع بین منعرجات الأهواء النفسیة والانتماءات الجاهلیة والتعصّبات الباطلة، ولا أشک فی أنّ لفیفاً من الأُمّة سیقدّرون عملی هذا غیر أنّ المتطرّفین من الطوائف الإسلامیة یعدّونه تفریقاً للأُمّة وشقاً

لعصاها، وكأنّهم يرون التقارب الظاهری والتصفيق فی المجامع والمجالس هو روح الوحدة وسنادها، وهم فی غفلة عن أنّ التعرف على المذاهب على ما هی عليه، من عوامل التقريب (۱۸)

وتوحيد الكلمة وعود الأخوة الإسلامية إلى المجتمع الدينی، وعلى كلّ تقدير فلا أطلب رضا هؤلاء، ولا أعتمد عليه ولا أخشى سخط الآخرين ولا أخافه، ورائدی هو رضوانه تعالى لا غير. (قُلْ إِنّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَة أَنْ تَقُومُوا لِلّهِ مَثْنى وَفُرادى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا) .(۱) جعفر السبحانی قم المقدسة ـ الحوزة العلمية ۱۴۱۰هـ ـــــــــــــــــ

۱ . سبأ:۴۶. (۱۹)

الملل والنحل فی المؤلّفات الإسلامية

الملل والنحل فی المؤلّفات الإسلامية

لقد قام ثلّة من علماء المسلمين بتدوين كتب مفصّلة أو مختصرة فی هذا المضمار، فكشفوا عن مصادر الآراء ومواردها، وجمعوا واردها وشاردها، وما ألّفوه حول تبيين العقائد والنحل على أصناف نشير إليها: أ. ما يتناول جميع الشرائع والمذاهب العالمية، إسلامية كانت أو غيرها، ومن هذا القسم: ۱. «الفصل فی الملل والأهواء والنحل» لإمام المذهب الظاهری، أبی محمد على بن حزم الظاهری (المتوفّى ۴۵۶هـ). ۲. «الملل والنحل» لأبی الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانی (۴۷۹ـ ۵۴۸هـ). ب. ما يتناول خصوص الفرق الإسلامية، ومن هذا القسم: ۱. «مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين» تأليف شيخ الأشاعرة أبی الحسن على بن إسماعيل الأشعری(المتوفّى عام ۳۲۴هـ). ۲. «التنبيه والرد» لأبی الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطی الشافعی (المتوفّى سنة ۳۷۷هـ). ۳. «الفرق بين الفرق» تأليف الشيخ عبد القاهر بن طاهر بن محمد (۲۰)

البغدادی الإسفرائينی التميمی(المتوفّى ۴۲۹هـ). ۴. «التبصير فی الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة» لطاهر بن محمد الإسفرائينی(المتوفّى ۴۷۱هـ) المطبوع بمصر عام ۱۳۷۴هـ ۵. «الفرق الإسلامية» ذيل كتاب «شرح المواقف» للكرمانی(المتوفّى ۷۸۶هـ) وقد طبع فی بغداد عام ۱۹۷۳م. ج. ما يتناول خصوص مذهب من المذاهب الإسلامية، ومن هذا القسم: ۱. «فرق الشيعة»، تأليف أبی محمد الحسن بن موسى النوبختی من أعلام القرن الثالث للهجرة، وقد بيّن فيه فرق أهل الإمامة. ۲. «فرق الشيعة»(۱) للشيخ أبی القاسم سعد بن عبد اللّه بن أبی خلف الأشعری القمی (المتوفّى ۲۹۹ أو ۳۰۱هـ). وقد طبعت هذه الكتب و وزعت فی العالم، وهی متاحة لكلّ من أراد معرفة هذه المذاهب والمقالات والآراء والأفكار، ولنقدّم قبل الورود فی البحث أُموراً تفيد القرّاء الكرام وطلاب هذه المعرفة:

۱. الملة والنحلة فی اللغة

الملّة بمعنى الطريقة، والمراد هنا السنن المأخوذة والمقتبسة من الآخرين، ولأجل ذلك يضيفها القرآن إلى الرسل والأقوام إذ يقول مثلاً: (بَلْ مِلَّةَ إِبْراهيمَ حَنيفاً)(۲)، و قوله: (إِنّی تَرَكْتُ مِلّةَ قَوم لا يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ) (۳) ولا تستعمل مضافة إلى اللّه ولا إلى آحاد أُمّة نبی بل إلى نفس النبی، ويقال ملّة إبراهيم وملّة محمّد ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ ولا يقال: ملّة اللّه. وأمّا النحلة فهی على ما فی «لسان العرب» بمعنى الدعوى، والنسبة بينها وبين الدين أنّها تستعمل فی الباطل كثيراً، مثل كلمة «انتحال المبطلين». ــــــــــــــــــ

۱ . كما عبر عنه النجاشی فی ترجمته وربما يعبر عنه بالمقالات والفرق.

۲ . البقرة:۱۳۵.

۳ . يوسف: ۳۷. (۲۱)

والمقصود من الكلمتين فی هذا العلم هو الطرق والمناهج العقائدية سواء أكانت حقّاً أم باطلاً. ۲. الصلة بين علم العقائد وعلم الملل والنحل

وهناك اتّصال وثيق بين علم الكلام وعلم الملل والنحل، ووزان علم الملل والنحل بالنسبة إلى علم العقائد والكلام، وزان تاريخ العلم

بالنسبة إلى العلم نفسه، نظير الفلسفة وتاريخها، فالفلسفة تطرح الموضوعات الفلسفية على بساط البحث، فتقيم برهاناً على ما تتبنّاه بينما يشرح تاريخ الفلسفة المناهج الفكرية التى نجمت فى فترات مختلفة، من دون تركيز على رأى أو تبنى عقيدة خاصة فى كثير من الأحيان. ومثله علم الكلام بالنسبة إلى الملل والنحل، فالأوّل يبحث عن المسائل العقائدية التى ترجع إلى المبدأ والمعاد وما يلحقهما من المباحث ويوجه عنايته إلى إثبات فكرة خاصة فى موضوع معين ونقد الآراء المضادة له، ولكن الثانى يطرح المناهج الكلامية المؤسسة طيلة قرون من دون أن يتحيز إلى منهج دون منهج غالباً، وهمّه هو عرض هذه الأسّس الفكرية على روّاد الفكر والمعرفة. وإن شئت قلت: إنّ علم الملل والنحل يتعرّض للموضوعات الكلامية المبحوث عنها فى علم الكلام ويشرحها ويعرض الآراء المختلفة حولها من دون القضاء بينها، و أمّا علم الكلام فهو يتّخذ موضوعات خاصة للبحث ويبدى المؤلّف نظره الخاص فيها ويركز على رأيه بإقامة البرهان. ۳. قيمة الكتب المؤلّفة فى هذا المضمار

لا شكّ أنّ للكتب المؤلّفة فى هذا المضمار، مكانة فى الأوساط العلمية وأنّ المؤلّفين فى الملل والنحل قد تحمّلوا جهوداً كثيرة فى الإحاطة بالمناهج الفكرية الرائجة فى الملأ العلمى خصوصاً الأوائل منهم، غير أنّه لا يمكن الاعتماد على هذه الكتب بصورة مطلقة، وذلك لأنّا نرى أنّهم يذكرون فرقاً للشيعة الإمامية لم يسمع الدهر بأسمائها كما لم يسمع ب آراء أصحابها قط. (۲۲)

فهذا إمام الأشاعرة يذكر للشيعة الغالية خمس عشرة فرقة، وللشيعة الإماميّة أربعاً وعشرين فرقة، وينسب إليهم القول بالتجسيم، وغير ذلك من الآراء والعقائد السخيفة، ويقسّم الزيدية إلى ست فرق، وقد أخذ عنه من جاء بعده ممّن ألّف فى هذا المجال. فإذا كان حاله وحال من نسج على منواله ـ كالبغدادى فى «الفرق بين الفرق» والشهرستانى فى «الملل النحل» فى تلك المواضع التى نحن أعرف منهم بها ـ بهذا المنوال، فكيف حالهم فيما ينقلونه عن سائر أصحاب الشرائع من اليهود والنصارى والمجوس والبراهمة والبوذيين وغيرهم؟! ولأجل ذلك يجب أن تكون نسبة القول إلى أصحابها مقرونة بالاحتياط والتثبّت والرجوع إلى مؤلّفات نفس الفرق. يقول المحقّق المعاصر الشيخ محمد زاهد الكوثرى فى تقديمه لكتاب «التبصير فى الدين»: والعالم المحتاط لدينه لا ينسب إلى فرقة من الفرق ما لم يره فى الكتب المردودة عليهم، الثابتة عنهم أو فى كتب الثقات من أهل العلم المتثبتين فى عزو الأقاويل، ولا يلزمهم إلّا ما هو لازم قولهم لزوماً بيّناً لم يصرح قائله بالتبرّى من ذلك اللازم .(۱) وقد تصفّحنا أكثر ما كتبه أحمد بن تيمية فى «المسائل الكبرى» عن الشيعة وغيرهم وفى كتابه «منهاج السنّة» عن خصوص الشيعة، فوجدناهما مليئين بالأخطاء، لو لم نقل بالكذب والوضع. إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّه يقع الكلام فى فصول: _____

۱ . التبصير فى الدين: ۷. (۲۳)

الفصل الأوّل افتراق الأُمّة إلى ثلاث وسبعين فرقة

الفصل الأوّل افتراق الأُمّة إلى ثلاث وسبعين فرقة

روى أصحاب الصحاح والمسانيد ومؤلّفو الملل والنحل عن النبى الأكرم ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ أنّه قال: «إنّ أُمّتى تفترق على ثلاث وسبعين فرقة» وقد اشتهر هذا الحديث بين المتكلّمين وغيرهم حتى الشعراء والأُدباء. وتحقيق الحديث يتوقّف على البحث فى جهات أربع: ۱. هل الحديث نقل بسند صحيح قابل للاحتجاج به، أو لا؟ ۲. ما هو النصّ الصادر عن النبى الأكرم ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ فى هذا المجال، فإنّ نصوص الحديث فى ذلك المجال مختلفة؟ ۳. ما هى الفرقة الناجية من هذه الفرق المختلفة، فإنّ النبى قد نصّ على نجاة فرقة واحدة، كما سيأتيك نصه؟ ۴. ما هى الفرق الاثنتان والسبعون التى أخبر النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ بنشوئها من بعده؟ وهل بلغ عدد الفرق والطوائف الإسلامية إلى هذا الحدّ؟ فإليك البحث فى هذه الجهات الأربع: أ. سند الحديث

روى الحديث المذكور فى الصحاح والمسانيد بأسانيد مختلفة، و قد قام (۲۴)

الحافظ «عبد اللّه بن يوسف بن محمد الزيلقى المصرى»(المتوفّى ۷۶۲هـ) بجمع أسانيده ومتونه فى كتابه: «تخريج أحاديث الكشّاف»

وقد اهتم فیه بهذا الحدیث سنداً ومتناً، إهتماماً بالغاً، لم یسبقه إلیه غیره.... غیر أنّ القضاء فیما جمعه من الأسانید خارج عن مجال هذه الرسالة، ولأجل ذلک نبحث فیه علی وجه الإجمال، فنقول: إنّ هاهنا من لا یعتقد بصحّة الحدیث منهم: ابن حزم، فی کتابه: «الفصل فی الأهواء والملل» قال: ذکروا حدیثاً عن رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ «أنّ القدریة والمرجئة مجوس هذه الأُمة» وحدیث آخر «تفترق هذه الأُمّة علی بضع وسبعین فرقة کلّها فی النار حاشا واحدة فهی فی الجنة» (ثم قال:) هذان حدیثان لا یصحان أصلاً من طریق الأسناد، وما کان هکذا فلیس حجّة عند من یقول بخبر الواحد، فکیف من لا یقول به.(۱) وهناک من یعتقد بصحّة الاستدلال لأجل تضافر أسناده، یقول محمد محیی الدین محقّق کتاب «الفرق بین الفرق»: اعلم أنّ العلماء یختلفون فی صحّة هذا الحدیث، فمنهم من یقول إنّه لا یصحّ من جهة الأسناد أصلاً، لأنّه ما من إسناد روی به إلاّ وفیه ضعف، وکلّ حدیث هذا شأنه لا یجوز الاستدلال به ;ومنهم من اکتفی بتعدّد طرقه، و تعدد الصحابة الذین رووا هذا المعنی عن رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ....(۲) وقد قام الحاکم النیشابوری بروایة الحدیث عن سند صحیح یرتضیه الشیخان قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن سلمة العنزی (ثنا) عثمان بن سعید الدارمی (ثنا) عمرو بن عون ووهب بن بقیة الواسطیان (ثنا) خالد بن عبد اللّه، عن محمد بن عمرو، عن أبی سلمة، عن أبی هریرة قال: قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ: «افترقت الیهود علی إحدی أو اثنتین وسبعین فرقة وافترقت النصاری علی إحدی أو اثنتین وسبعین فرقة، وتفترق أُمّتی ــــــــــــــــ

۱ . الفصل فی الأهواء والملل:۱/۲۴۸.

۲ . الفرق بین الفرق: ۷ـ ۸ التعلیقة. (۲۵)

علی ثلاث وسبعین فرقة» .وهذا حدیث صحیح علی شرط مسلم، ولم یخرجاه.(۱) وقد استدرک علیه الذهبی بأنّ فی سنده «محمّد بن عمرو» ولا یحتج به منفرداً ولکن مقروناً بغیره.(۲) فإذا کان هذا حال السند الذی بذل الحاکم جهده لتصحیحه، فکیف حال سائر الأسانید؟! وقد رواه الحاکم بأسانید مختلفة، وقال: قد روی هذا الحدیث عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص، و عمرو بن عوف المزنی بإسنادین تفرّد بأحدهما عبد الرحمن بن زیاد الأفریقی، والآخر کثیر بن عبد اللّه المزنی، ولا تقوم بهما الحجّة.(۳) هذا حال ما نقله الحاکم فی مستدرکه. وأمّا ما رواه أبو داود فی سننه والترمذی فی سننه، وابن ماجة فی صحیحه فقد قال فی حقّه الشیخ محمد زاهد الکوثری: أمّا ما ورد بمعناه فی صحیح ابن ماجة، وسنن البیهقی، وغیرهما ففی بعض أسانیده«عبد الرحمن بن زیاد بن أنعم» وفی بعضها «کثیر بن عبد اللّه» وفی بعضها «عباد بن یوسف» و «راشد بن سعد» و فی بعضها «الولید بن مسلم» و فی بعضها مجاهیل کما یظهر من کتب الحدیث و من تخریج الحافظ الزیلقی لأحادیث الکشاف، وهو أوسع من تکلّم فی طرق هذا الحدیث فیما أعلم.(۴) هذا بعض ما قیل حول سند الحدیث، والذی یجبر ضعف السند هو تضافر نقله واستفاضة روایته فی کتب الفریقین: الشیعة والسنّة بأسانید مختلفة، ربما تجلب الاعتماد، وتوجب ثقة الإنسان به. ــــــــــــــــ

۱ . المستدرک علی الصحیحین:۱/۱۲۸، وقد رواه بسند آخر أیضاً یشتمل علی محمد بن عمرو الذی لا یحتج بمفرداته، وبسند آخر أیضاً مشتمل علی ضعف، وقد جعلهما الحاکم شاهدین لما صحّح من السند.

۲ . التبصیر فی الدین: ۹، المقدمة.

۳ . المستدرک علی الصحیحین:۱/۱۲۸، کتاب العلم.

۴ . التبصیر: ۹، المقدمة . (۲۶)

وقد رواه من الشیعة، الصدوق فی خصاله فی باب السبعین وما فوق.(۱) والعلاّمة المجلسی فی بحاره(۲)، ولعلّ هذا المقدار من النقل یکفی فی صحّة الاحتجاج بالحدیث. ب. اختلاف نصوص الحدیث

هذه هی الجهة الثانیة التی أشرنا إلیها فی مطلع البحث، فنقول: إنّ مشکلة اختلاف نصوص الحدیث لا تقل إعضالاً عن مشکلة سنده، فقد تطرّق إلیه الاختلاف من جهات شتی، لا یمکن معه الاعتماد علی واحد منها، وإلیک الإشارة إلی الاختلافات المذکورة: ۱.

الاختلاف فی عدد الفرق

روی الحاکم عدد فرق الیهود والنصاری مردّداً بین إحدی وسبعین واثنتین وسبعین، بینما رواه عبد القاهر البغدادی بأسانیده عن أبی هریرة علی وجه الجزم والقطع، وأنّ الیهود افترقت إلی إحدی وسبعین فرقة، وافترقت النصاری علی اثنتین وسبعین فرقة. وفی الوقت نفسه روی بسند آخر افتراق بنی إسرائیل علی اثنتین وسبعین ملّةوقال: «لیأتین علی أُمّتی ما أتی علی بنی إسرائیل، تفرق بنو إسرائیل علی اثنتین وسبعین ملّة، وستفترق أُمّتی علی ثلاث وسبعین ملّة». ونقل بعده بسند آخر افتراق بنی إسرائیل علی إحدی وسبعین فرقة.(۳) ویمکن الجمع بین النقلین الأخیرین بأنّ المراد من بنی إسرائیل هو الأعم من الیهود والنصاری فیصحّ عدّ الفرق اثنتین وسبعین. ــــــــــــــــ

۱ . الخصال:۲/۵۸۴، أبواب السبعین ومافوق، الحدیث العاشر والحادی عشر.

۲ . البحار:۲۸/۲ـ۳۶.

۳ . الفرق بین الفرق: ۵. (۲۷)

نعم یحمل الأخیر علی خصوص الیهود من بنی إسرائیل. ۲. الاختلاف فی عدد الهالکین والناجین

إنّ أکثر الروایات تصرّح بنجاة واحدة وهلاک الباقین. فعن البغدادی بسنده عن رسول اللّه أنّه قال: کلّهم فی النار إلاّ ملّة واحدة.(۱) وروی الترمذی وابن ماجة مثل ذلک.(۲) بینما رواه شمس الدین محمد بن أحمد بن أبی بکر البشاری السیاح المعروف (المتوفّی ۳۸۰هـ) فی کتابه«أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم» بصورة تضاده إذ قال: إنّ حدیث «اثنتان وسبعون فی الجنة وواحدة فی النار» أصحّ إسناداً، وحدیث «اثنتان وسبعون فی النار وواحدة ناجیة» أشهر.(۳) ۳. الاختلاف فی تعیین الفرقة الناجیة

فقد اختلف النقل فی تعیین سمة الفرقة الناجیة أخذاً بما یقول بأنّ جمیعها فی النار إلاّ واحدة. روی الحاکم(۴) و عبد القاهر البغدادی (۵) وأبو داود(۶) و ابن ماجة(۷) بأنّ النبی قال: إلاّ واحدة وهی الجماعة، أو قال: الإسلام وجماعتهم. وروی الترمذی(۸) والشهرستانی(۹) أنّ النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ عرف الفرقة الناجیة بقوله: ما أنا علیه الیوم وأصحابی. ــــــــــــــــ

۱ . المصدر نفسه: ۷۶.

۲ . سنن الترمذی:۵/۲۶، کتاب الإیمان، الحدیث ۲۶۴۱؛سنن ابن ماجة:۲/۴۷۹، باب افتراق الأُمم.

۳ . طبع الکتاب فی لیدن، عام ۱۳۲۴ هـ الموافق لـ۱۹۰۶م.

۴ . المستدرک علی الصحیحین:۱/۱۲۸.

۵ . الفرق بین الفرق: ۷.

۶ . سنن أبی داود:۴/۱۹۸، کتاب السنّة.

۷ . سنن ابن ماجة:۲/۴۷۹، باب افتراق الأُمم.

۸ . سنن الترمذی:۵/۲۶، کتاب الإیمان، الحدیث ۲۶۴۱.

۹ . الملل والنحل : ۱۳. (۲۸)

وروی الحاکم أیضاً أنّ النبی حدّد أعظم الفرق هلاکاً بقوله: «ستفترق أُمّتی علی بضع وسبعین فرقة أعظمها فرقة، قوم یقیسون الأُمور برأیهم، فیحرّمون الحلال ویحلّلون الحرام» وقال: هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین، ولم یخرجاه.(۱) وروی صاحب روضات الجنات عن کتاب «الجمع بین التفاسیر» أنّ النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ عرف الفرقة الناجیة بقوله:«هم أنا وشیعتی».(۲) هذه الوجوه تعکس مدی الاختلاف فی تحدید ملامح الفرقة الناجیة. وأمّا تحقیق القول فی ذلک فسیوافیک عند البحث عن الجهة الثالثة، وهی التالیة: ج. مَن هی الفرقة الناجیة؟

هذه هی الجهة الثالثة التی ینبغی الاهتمام بها حتی یستطیع الباحث من تعیین الفرقة الناجیة، بها. قال الشیخ محمد عبده: أمّا تعیین أی

فرقـة هی الناجیة، أی التی تکون علی ما کان النبی علیه وأصـحابه، فلم یتعیّن إلی الآن، فإنّ کلّ طائفة ممّن یذعن لنبینا بالرسالة تجعل نفسـها علی ما کان علیه النبی وأصـحابه.(إلی أن قال:) وممّا یسرنی ما جاء فی حدیث آخر أنّ الهالک منهم واحدة.(۳) أقول: ما ورد من السـمات فی تحدیـد الفرقة الناجیة لا یتجاوز أهمّها عن سـمتین: أولاها: «الجماعة» وهی تارة جاءت رمزاً للنجاة، وأُخری للهلاک، فلا یمکن الاعتماد علیها، وإلیک بیان ذلک: _____

۱ . المستدرک علی الصحیحین:۴/۴۳۰.

۲ . روضات الجنات: ۵۰۸، الطبعة القدیمة.

۳ . تفسیر المنار : ۸/۲۲۱ـ۲۲۲. (۲۹)

روی ابن ماجة عن عوف بن مالک قال: قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : افترقت الیهود... والذی نفس محمد بیده لتفترقن أُمّتی علی ثلاث وسـبعین فرقـة، فواحدة فی الجنة، وثنتان وسـبعون فی النار. قیل: یا رسول اللّه من هم؟ قال: الجماعة.(۱) بینما نقل أنّه قال: «وإنّ هـذه الملـة سـتفترق علی ثلاث وسـبعین: ثنتان وسـبعون فی النار وواحـدة فی الجنة، وهی الجماعة»(۲)، فإنّ الإتیان بضـمیر الجمع فی الحـدیث الأوّل، وبضـمیر المفرد فی الحـدیث الثانی یؤیـد رجوع الضـمیر فی الأوّل إلی: «اثنتان وسـبعون»، ورجوع الضـمیر المفرد إلی «الواحـدة» فتکون الجماعـة تارة آیـة الهلاک وأُخری آیة النجاة. أضف إلی ذلک أنّ قسـماً کبیراً من النصوص لا یشـتمل علی هذه اللفظة، ولا یصحّ أن یقال إنّ الراوی ترک نقلها، أو نسـیها، وذلک لأنّ ذکر سمة الناجی أو الهالک من الأُمور الجوهریة فی هـذا الحـدیث، فلا یمکن أن یتجاهله أو ینساه. ومن ذلک تعلم حال ما اشـتمل علی لفظ«الإسـلام» مع الجماعـة، فإنّه لا یزیـد فی مقام التعریف شـیئاً علی المجرد منه، لوضوح أنّ الإسـلام حقّ إنّما المهم معرفة المسـلم الواقعی عن غیره. ثانیتها: «ما أنا علیه وأصحابی»، أو «ما أنا علیه الیوم وأصـحابی»، کون هـذا آیـة النجاة لا یخلو عن خفاء. أوّلاً: إنّ هذه الزیادة غیر موجودة فی بعض نصوص الروایة، ولا یصـحّ أن یقال إنّ الراوی ترک نقلها لعـدم الأهمیـة. وثانیاً: إنّ المعیار الوحیـد للهلاک والنجاة هو شـخص النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ وأمّا أصحابه فلا یمکن أن یکونوا معیاراً للهدایة والنجاة إلّا بقدر اهتدائهم _____

۱ . سنن ابن ماجة:۲/۴۷۹، باب افتراق الأُمم.

۲ . سنن أبی داود:۴/۱۹۸ ،کتاب السنّة ;المستدرک علی الصحیحین:۱/۱۲۸. (۳۰)

واقتدائهم برسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ، وإلّا فلو تخلّفوا عنه قلیلاً أو کثیراً فلا یکون الاقتداء بهم موجباً للنجاة. وعلی ذلک فعطف (وأصـحابی) علی النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ لا یخلو من غرابة. وثالثاً: إنّ المراد إمّا صحابته کلّهم، أو الأکثریة الساحقة. فالأوّل: مفروض العدم لاختلاف الصحابة فی مسالکهم ومشاربهم السیاسیة والدینیة بعد رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ، وأدلّ دلیل علی ذلک ما وقع من الخلاف فی السـقیفة وبعدها. والثانی: ممّا لا یلتزم به أهل السـنّة، فإنّ الأکثریة الساحقة من الصحابة خالفوا الخلیفة الثالث، وقد قتله المصـریون والکوفیون فی مرأی ومسمع من بقیة الصحابة، الذین کانوا بین مؤلّب، أو مهاجم، أو ساکت. علی أنّ حمـل أصـحابی علی الأکثریـة خلاف الظاهر، ویظن أنّ هـذه الزیـادة من رواة الحـدیث لـدعم موقف الصـحابة، وجعلهم المحور الوحید الذی یدور علیه فلک الهدایة بعد النبی الأعظم، والمتوقع من رسول الهدایة هو أن یحدد الفرقة الناجیة بسـمات واضحة تستفید منها الأجیال الآتیـة، فإنّ کلّ الفرق یـدّعون أنّهم علی ما علیه النبی بل علی ما علیه أصـحابه أیضاً: وکلّ یدّعی وصـلاً بلیلی * ولیلی لا تقر لهم بذاکـا وأخیراً نقلنا عن الحاکم أنّه روی عن النبی قوله: «أعظمها فرقة قوم یقیسون الأُمور برأیهم» و یظن أنّ هذه الزیادة طرأت علی الحدیث من بعض الطوائف الإسـلامیة بین أهل السـنّة، طعناً فی أصحاب القیاس، علی حین أنّ القیاس بمفهومه الأُصولی لم یکن أمراً معهوداً لأصـحاب النبیّ حتی یکتفی النبی فی تعیین الفرقـة الهالکـة بهذا الوصف غیر المعروف فی عصـر صدور حدیث الافتراق.

أحادیث حول مستقبل الصحابة

إنّ الأحادیث المتضافرة عن النبی الأکرم ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ عن مستقبل الصحابة (۳۱)

تصدّنا عن الأخذ بمسالکهم ومشاربهم وتمنعنا عن تصحیح ما ورد فی ذیل بعض الروایات الماضیة، أعنی قوله: «ما أنا علیه وأصحابی» وذلک لأنّ النبی الأکرم ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ یخبر عن أحوالهم بعد رحلته، وأنّهم سیحدثون فی الدین أُموراً منکرة، وبدعاً محرمة وأنّهم یرتدون عن الدین ولأجل ذلک یحلأون عن الحوض ویذادون عنه، و قد روی هذه الأحادیث الشیخان(البخاری ومسلم) وغیرهما. وجمعها ابن الأثیر فی «جامع الأُصول» فی الفصل الرابع عند البحث عن الحوض والصراط والمیزان. وإلیک بعض تلک الأحادیث: ۱. أخرج الشیخان عن عبد اللّه بن مسعود قال: قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : «أنا فرطکم علی الحوض، ولیرفعن إلیّ رجال منکم حتی إذا أهویت إلیهم لأناولهم اختلجوا دونی، فأقول: أی رب، أصحابی ;فیقال: إنّک لا تدری ماذا أحدثوا بعدک». ۲. أخرج الشیخان أنّ رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: «یرد علیّ یوم القیامة رهط من أصحابی، أو قال من أُمّتی، فیحلأون عن الحوض، فأقول: یا ربّ أصحابی، فیقول: إنّه لا علم لک بما أحدثوا بعدک، إنّهم ارتدوا علی أدبارهم القهقری». إلی غیر ذلک من الروایات البالغ عددها إلی عشرة أحادیث وفی ضوء هذه الروایات لا یمکن الحکم بعدالة کلّ صحابی لمجرّد الصحبة، للعلم بوجود الفسق والارتداد وإحداث البدع فیهم، وهذا العلم الإجمالی یصدّنا عن تعدیل کلّ صحابی وتصدیقه. کما یصدنا عن القول بأنّ الأکثریة الساحقة من الصحابة إذا اتفقت علی شیء یکون دلیلاً علی صدقه وصحته، علی أنّ هذا لا یدلّ علی أنّ جمیع الصحابة کانوا علی هذا المنوال بل کان فی الصحابة الثقات العدول، والأخیار المتقون. وقد أشبعنا الکلام حول الصحابة من حیث العدالة.(۱) _____

۱ . سیوافیک البحث عن عدالة الصحابة عند تحلیل عقائد أهل الحدیث فی هذا الجزء. الفرقة الناجیة فی ضوء النصوص الأُخر

لو أنّ شیخ الأزهر رجع إلی النصوص الأُخر للنبی الأکرم لتبیّن له الفرقة الناجیة فی کلام النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ، فإنّ لنبی الرحمة کلمات فی مواضع أُخر یشد بعضها بعضاً، ویفسر بعضها البعض الآخر، وإلیک ما أثر عنه فی تلک المجالات ممّا تعد قرائن منفصلة موضحة للحدیث الحاضر. ۱. حدیث الثقلین

قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : «یا أیّها الناس إنّی ترکت فیکم ما إن أخذتم به لن تضلّوا: کتاب اللّه وعترتی أهل بیتی».(۱) روی إمام الحنابلة عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ أنّه قال: «إنّی تارک فیکم خلیفتین: کتاب اللّه، حبل ممدود ما بین السماء والأرض ;وعترتی أهل بیتی، وإنّهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض».(۲) روی الحاکم فی مستدرکه عن النبی الأکرم ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ أنّه قال: «إنّی أوشک أن أُدعی فأُجیب، وإنّی تارک فیکم الثقلین: کتاب اللّه عزّ وجلّ، وعترتی ;کتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلی الأرض، وعترتی أهل بیتی، فإنّ اللطیف الخبیر أخبرنی أنّهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض، فانظروا کیف تخلّفونی فیهما».(۳) والاختلاف الموجود بین نصوص الحدیث غیر مضر أبداً، لأنّ النبی الأکرم ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ نطق بهذا الحدیث فی مواضع مختلفة، إذ فی بعض الطرق أنّه قال ذلک فی حجّة الوداع بعرفة، وفی أُخری أنّه قاله بالمدینة فی مرضه وقد امتلأت الحجرة بأصحابه، وفی ثالثة أنّه قال ذلک بغدیر خم، وفی رابعة أنّه _____

۱ . رواه الترمذی والنسائی فی صحیحهما راجع کنز العمال:۱/۴۴ باب الاعتصام بالکتاب والسنّة.

۲ . مسند أحمد بن حنبل: ۵/۱۸۲ـ ۱۸۹.

۳ . مستدرک الحاکم:۳/۱۴۸، وقال هذا صحیح الإسناد علی شرط الشیخین ولم یخرجاه. (۳۳)

قال ذلک لمّا قام خطیباً بعد انصرافه من الطائف، فقد کرر ذلک فی تلک المواطن اهتماماً بشأن الکتاب العزیز والعترة الطاهرة.(۱) والإمعان فی هذا الحدیث الذی بلغ من التواتر حدّاً لا یدانیه حدیث، إلاّ حدیث الغدیر، یقود الإنسان إلی الحکم بضلال من لم یستمسک بهما معاً، فالمتمسّکون بهما هم الفرقة الناجیة، والمتخلّفون عنهما، أو المتقدّمون علیهما هم الهالکة. وقد نقل الطبرانی قوله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ فی ذیل الحدیث: «فلا تقدموهما فتهلکوا ولا تقصروا عنهما فتهلکوا، ولا تعلّموهم فإنّهم أعلم منکم».(۲)

۲. حدیث السفینة

وهـذا الحـديث كالحـديث السابق يعين على رفع الإبهام عن حديث «الافتراق». روى الحاكم بسـنده عن أبى ذر رضـى اللّه عنه يقول، وهو آخذ بباب الكعبة: «من عرفنى فأنا من عرفنى، ومن أنكرنى فأنا أبوذر، سـمعت النبى يقول: ألا إنّ مثل أهل بيتى فيكم، مثل سفينة نوح فى قومه، من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق».(۳) والمراد بتشبيههم ـ عليهم السَّلام ـ بسفينة نوح هو أنّ من لجأ إليهم فى الدين فأخذ فروعه وأُصوله عن أئمّتهم، نجا من عذاب النار، ومن تخلّف عنهم كمن آوى يوم الطوفان إلى جبل ليعصمه من أمر اللّه، غير أنّ هـذا غرق فى المـاء، وهـذا فى الحميم. قـال ابن حجر: و وجه تشبيههم بالسـفينة أنّ من أحبهم وعظّمهم شـكراً لنعمـة مشـرّفهم، وأخذ بهـدى علمـائهم نجـا مـن ظلمـة المخالفـات، ومـن تخلّف عـن ذلـك غرق فى بحر كفر النعـم، وهلـك فى مفـاوز الطغيـان.(۴)

---

۱ . راجع المراجعات، المراجعة ۸ فقد نقله عن مواضع مختلفة.

۲ . الصواعق المحرقة: ۱۳۵ باب وصية النبى بهم.

۳ . المستدرك على الصحيحين:۳/۱۵۱.

۴ . لقد علّق السيد شـرف الدين فى مراجعاته على هذه العبارة تعليقاً لطيفاً وهو: قل لى لماذا لم يأخذ بهدى أئمتهم فى شىء من فروع الـدين وعقائـده ـإلى أن قال:ـ ولماذا تخلّف عنهم فأغرق نفسه فى بحار كفر النعم وأهلكها فى مفاوز الطغيان؟! (۳۴) ۳. حديث أهل بيتى أمان لأُمّتى

روى الحـاكم عن ابن عباس قال: قال رسول اللّه ـ صـلَّى الله عليه وآله وسـلَّم ـ: «النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق، وأهل بيتى أمان لأُمّتى من الاختلاف، فإذا خالفتها قبيلة من العرب اختلفوا فصاروا حزب إبليس»(ثمّ قال): هذا حديث صـحيح الإسناد،ولم يخرجاه.(۱) هذه الأحاديث تلقى الضوء على حديث الافتراق، وتحدد الفرقة الناجية وتعيّنها. وهناك حديث آخر ورد فى ذيل حديث الافتراق نقله أحـد علماء أهل السـنّة وهو الإمام الحافظ حسن بن محمـد الصـغانى (المتوفّى ۶۵۰هـ) فى كتـابه «الشـمس المنيرة» عن النبى الأكرم ـ صلَّى الله عليه وآله وسـلَّم ـ:«افترقت أُمّة أخى عيسـى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أُمّتى على ثلاث وسبعين فرقة، كلّها هالكة إلاّ فرقـة واحـدة». فلمّـا سـمع ذلـك منه ضاق المسـلمون ذرعاً وضـجّوا بالبكاء، وأقبلوا عليه، وقالوا: يا رسول اللّه كيف لنا بعـدك بطريق النجاة؟ وكيف لنا بمعرفة الفرقة الناجية حتى نعتمد عليها؟ فقال ـ صـلَّى الله عليه وآله وسـلَّم ـ: «إنّى تارك فيكم ما إن تمسـكتم به لن تضـلوا من بعـدى أبـداً: كتـاب اللّه، وعترتى أهـل بيتى ;إن اللطيف الخبير نبّـأنى أنّهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض».(۲) ولا أظن المنصف إذا رجع إلى ما ورد حول العترة من الأحاديث الحاثّة على الرجوع إليهم، يخفى عليه مراد النبى ـ صـلَّى الله عليه وآله وسـلَّم ـ من الفرقـة الناجيـة فى حـديث الافـتراق، مضافـاً إلى أنّ آيـة التطهير دالّـة على عصـمتهم، فالمتمسك بالمعصوم مصون وبالخاطئ غير مصـون بـل يقـع عرضـة للانـحراف والهلاـك، و للشـافعى أبيـات تعرب عـن عرفـانه الفرقـة الناجيـة ذكرهـا الشـريف الحضـرمى فى

---

۱ . المستدرك على الصحيحين:۳/۱۴۹.

۲ . الشمس المنيرة، النسخة المخطوطة فى مكتبة المشهد الرضوى بالرقم ۱۷۰۶. (۳۵)

«رشفة الصادى».(۱) د. الفرق التى أخبر النبى بنشوئها

هـذه هى الجهة الرابعة التى يليق البحث عنها، فإنّ النبى قد أخبر عن أنّ الأُمّة الإسـلامية سـتبلغ فى تفرّقها إلى هذا العدد الهائل، ولكن المشكلة عدم بلوغ رؤوس الفرق الإسلامية إلى هذا العدد، فإنّ كبار فرقها لا تتجاوز الأربع: الأوّل: القدرية(المعتزلة وأسلافهم). الثانى: الصـفاتية(أهل الحـديث والأشاعرة). الثالث: الخوارج. الرابع: الشـيعة. وهذه الفرق الأصـلية، وإن تشـعبت إلى شـعب وفروع من مرجئة وكراميـة بفرقها ،ولكن لا يبلغ المجموع إلى هـذا الحـد، وإن أصـرّ الشهرسـتانى على تصـحيح البلوغ إليه، فقال: ثمّ يتركب بعضـها مع بعض، ويتشعب عن كلّ فرقة أصناف، فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة.(۲) يلاحظ عليه: أنّ المراد من أُمّتى هى الفرق الإسلامية المؤمنة

برسالة النبی الأعظم، وکتاب اللّه سبحانه، وبلوغ تلک الأمة بهذه الصفة إلی هذا الحد الهائل أوّل الکلام، لأنّ المراد هو الاختلاف فی العقیدة التی یدور علیها فلک الهلاک والنجاة. وأمّا الاختلاف فی الأُصول والمعارف التی لیست مداراً للهدایة والضلالة، بل لا تعد من صمیم العقائد الإسلامیة، فهو خارج عن إطار الحدیث، فاختلاف الأشاعرة والمعتزلة، فی وجود الواسطة بین الوجود

---

۱ . رشفة الصادی: ۲۵.

۲ . الملل والنحل:۱/۱۵. (۳۶)

والعدم، وحقیقة الجسم والأکوان والألوان، والجزء الذی لا یتجزأ، والطفرة، الذی أوجد فرقاً کلامیة، فلا یوجب دخول النار، وإن کان الحقّ واحداً، ولا یصحّ عدّ المعتقدین بها من الفرق المنصوص علیها فی کلام النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ . وبعبارة واضحة: إنّ الفرق المذمومة فی الإسلام هی أصحاب الأهواء الضالة الذین خالفوا الفرقة الناجیة، فی مواضع تعد من صمیم الدین کالتوحید بأقسامه والعدل والقضاء والقدر، والتجسیم والتنزیه، والجبر والاختیار، والهدایة والضلالة و رؤیة اللّه سبحانه وإدراک البشر له تعالی، والإمامة والخلافة، ونظائرها. وأمّا الاختلاف فی سائر المسائل التی لا تمت إلی الدین بصلة ولا تمثل العقیدة الإسلامیة فلا یکون المخالف والموافق فیها داخلاً ـ فی الحدیث، والحال أنّ کثیراً من الفرق الإسلامیة یرجع اختلافهم إلی أُمور عقلیة أو کونیة، ممّا لا یرتبط بالدین أو ما لا یسأل عنه الإنسان فی حیاته وبعدها ولا یجب الاعتقاد به. محاولات لتصحیح العدد

إنّ هناک محاولات لتصحیح مفاد الحدیث من حیث العدد المذکور فیه، نشیر إلیها فیما یلی: ۱. هذا العدد الهائل کنایة عن المبالغة فی الکثرة، کما فی قوله سبحانه وتعالی: (إِنْ تَسْتَغْفِرِ لَهُمْ سَبْعِینَ مَرَّةً فَلَنْ یَغْفِرَ اللّهُ لَهُم) .(۱) یلاحظ علیه: أنّ هذه المحاولة فاشلة، لأنّها إنّما تصحّ إذا ورد الحدیث بصورة السبعین أو غیرها من العقود العددیة، فإنّ هذا هو المتعارف فی مقام الکنایة ولکن الوارد فی الحدیث هو غیر ذلک. ــــــــــــــــ

۱ . التوبة:۸۰. (۳۷)

تری أنّ النبی یرکز فی حقّ المجوس علی عدد السبعین، وفی حقّ الیهود علی عدد الإحدی والسبعین وفی حقّ النصاری علی اثنتین وسبعین، وفی حقّ الأُمّة الإسلامیة علی ثلاث وسبعین. وهذاالتدرّج یعرب بسهولة عن أنّ المراد هو بلوغ الفرق إلی هذا الحدّ، بشکل حقیقی لا بشکل مبالغی. ۲. إنّ أُصول الفرق وإن کانت لا تصل إلی هذا العدد بل لا تبلغ نصفه ولا ربعه، وإنّ فروع الفرق یختلف العلماء فی تفریعها، وإنّ الإنسان فی حیرة حین یأخذ فی العد، بأن یعتبر ـ فی عدّ الفرق ـ أُصولها أو فروعها، وإذا استقر رأیه علی اعتبار الفروع، فعلی أیّ حدّ من التفریع یأخذه مقیاساً، إلّا أنّ الحدیث لا یختص بالعصور الماضیة، فإنّ حدیث الترمذی یتحدث عن افتراق أُمّة محمّد ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ وأُمّته مستمرة إلی أن یرث اللّه الأرض ومن علیها وهو خیر الوارثین، فیجب أن یتحدث فی کلّ عصر عن الفرق التی نجمت فی هذه الأُمّة من أوّل أمرها إلی الوقت الذی یتحدث فیه المتحدث، ولا علیه إن کان العدد قد بلغ ما جاء فی الحدیث أو لم یبلغ، فمن الممکن بل المقطوع ـ لو صحّ الحدیث ـ وقوع الأمر فی واقع الناس علی وفق ما أخبر به.(۱) وهناک محاولة ثالثة غیر صحیحة جدّاً وهی الاهتمام بتکثیر الفرق، فتری أنّ الإمام الأشعری یجعل للشیعة الغالیة خمس عشرة فرقة، وللشیعة الإمامیة أربعاً وعشرین فرقة، کما أنّ الشهرستانی یعدّ للمعتزلة اثنتی عشرة فرقة، ویعدّ للخوارج الفرق التالیة: المحکمة، الأزارقة، النجدات، البیهسیة، العجاردة، الثعالبة، الأباضیة، الصفریة. وذلک لأنّ الجمیع من أصناف الشیعة والمعتزلة والخوارج یلتقون تحت أُصول خاصة معلومة فی محلها، مثلاً أصناف الخوارج یجتمعون تحت أُصول أشهرها تخطئة عثمان والإمام أمیر المؤمنین ـ علیه السَّلام ـ فی مسألة التحکیم، وتکفیر صاحب الکبیرة وتخلیده فی النار. فلا یصحّ عدّ کلّ صنف فرقة، وإن اختلف کلّ مع شقیقه فی أمر جزئی، ومثل ذلک أصناف الآخرین. ــــــــــــــــ

۱ . مقدّمة الفرق بین الفرق: ۷. (۳۸)

ثمّ إنّ الکاتب المعاصر عبد الرحمن بدوی، ذهب إلی عدم صحّة الحدیث للأسباب التالیة: أوّلاً: إنّ ذکر هذه الأعداد المحددة المتوالیة: ۷۱، ۷۲، ۷۳ أمر مفتعل لا یمکن تصدیقه فضلاً عن أن یصدر مثله عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ. ثانیاً: إنّه لیس فی وسع النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ أن یتنبأ مقدماً بعدد الفرق التی سیفترق إلیها المسلمون. ثالثاً: لا نجد لهذا الحدیث ذکراً فیما ورد لنا من مؤلفات من القرن الثانی بل ولا ـ الثالث الهجری ولو کان صحیحاً لورد فی عهد متقدّم. رابعاً: أعطت کلّ فرقة لختام الحدیث، الروایة التی تناسبها، فأهل السنّة جعلوا الفرقة الناجیة هی أهل السنّة، والمعتزلة جعلوها فرقة المعتزلة، وهکذا وقال: وقد ظهر التعسّف البالغ لدی مؤرّخی الفرق فی وضعهم فروقاً وأصنافاً داخل التیارات الرئیسیة حتی یستطیعوا الوصول إلی ۷۳ فرقة، وفاتهم أنّ افتراق المسلمین لم ینته عند عصرهم، وأنّه لا بدّ ستنشأ فرق جدیدة باستمرار ممّا یجعل حصرهم هذا خطأ تماماً، إذ لا یحسب حساباً لما سینشأ بعد ذلک من فرق إسلامیة جدیدة.(۱) ولا یخفی أنّ ما ذکره من الأسباب غیر صحیح عدا ما ذکره من السبب الرابع وما ذیله به. أمّا دلیله الأوّل، فلأنّ ما جاء فیه هو نفس المدّعی ولم یبیّن وجهاً لافتعال الحدیث. وأمّا دلیله الثانی، فلأنّ المتبادر منه أنّه لیس فی وسع النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ التنبّؤ بالأحداث الآتیة، ولکنّه باطل بشهادة الصحاح والسنن علی تنبوّئه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ بإذن اللّه عن کثیر من الحوادث الواقعة فی أُمّته، وقد جمعنا _____

۱ . مذاهب الإسلامیین:۱/۳۴. (۳۹)

عدّة من تنبّوئه فی موسوعتنا: مفاهیم القرآن.(۱) وربما یرید الکاتب من عبارته معنی آخر، وهو أنّ النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ لا یصح له أن یقدم علی مثل هذا التنبّؤ، لأنّه إقدام غیر مرغوب فیه، لما یحتوی علی الإضرار بالأُمّة، ولکن هذا الرأی منقوض أیضاً بتنبّؤات أُخری تضاهی المورد هذا، فهذا هو النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ یتنبأ بالمستقبل المظلم الذی یواجهه ذو الخویصرة من وجوه الخوارج الذی أتی النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ و هو یقسمالغنائم بعد منصرفهم من حنین فقال للنبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ: یا رسولاللّه اعدل، فقال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ: «ویلک من یعدل إن لم أعدل قد خبت وخسرت إن لم أعدل»، فقال عمر بن الخطاب: یا رسول اللّه ائذن لی فیه أن أضرب عنقه؟ قال: «دعه فإنّ له أصحاباً یحقّر أحدکم صلاته مع صلاتهم وصیامه مع صیامهم، یقرأون القرآن لا یجاوز تراقیهم، یمرقون من الإسلام کما یرمق السهم من الرمیّة، ینظر إلی نصله فلا یوجد فیه شیء».(۲) فأی فرق بین هذا التنبؤ ونظائره الواردة فی أحادیث النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ، والتنبّؤ بافتراق أُمّته إلی الفرق المعدودة؟ وأمّا دلیله الثالث، فعجیب جداً، فقد رواه أبو داود(۲۰۲ـ ۲۷۵هـ) فی سننه، والترمذی (۲۰۹ـ ۲۷۹هـ) فی صحیحه، وابن ماجة(۲۱۸ـ ۲۷۶هـ) فی سننه، وأحمد بن حنبل(۲۴۱هـ) فی مسنده، والجمیع من أعیان أصحاب الحدیث فی القرن الثالث، فکیف یقول هذا الکاتب: «بل ولا الثالث الهجری»؟! وإلیک بعض ما أسندوه: ۱. روی أبو داود فی کتاب السنة، عن أبی هریرة قال: قال رسول اللّه: افترقت الیهود علی إحدی أو اثنتین وسبعین فرقة، وتفرّقت النصاری علی إحدی أو اثنتین وسبعین فرقة، وتفترق أُمّتی علی ثلاث وسبعین فرقة». ثمّ روی عن معاویة بن أبی سفیان أنّ رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قام فینا فقال: «ألا إنّ من قبلکم من أهل الکتاب افترقوا علی ثنتین وسبعین ملة، _____

۱ . مفاهیم القرآن:۳/۵۰۳ـ ۵۰۸.

۲ . التاج:۵/۲۸۶، کتاب الفتن. (۴۰)

وإنّ هذه الملة ستفترق علی ثلاث وسبعین: ثنتان وسبعون فی النار وواحدة فی الجنة وهی الجماعة».(۱) ۲. روی الترمذی فی باب ما جاء فی افتراق هذه الأُمّة مثله، عن أبی هریرة. و روی عن عبد اللّه بن عمر قال: قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ: «لیأتین علی أُمّتی ما أتی علی بنی إسرائیل حذو النعل بالنعل حتی إن کان منهم من أتی أُمّه علانیة، لکان فی أُمّتی من یصنع ذلک، وإنّ بنی إسرائیل تفرّقت علی ثنتین وسبعین ملة، وتفترق أُمّتی علی ثلاث وسبعین ملّة کلّهم فی النار إلاّ ملّة واحدة» قالوا: ومن هی یا رسول اللّه؟ قال: «ما أنا علیه وأصحابی».(۲) ۳. روی ابن ماجة فی باب افتراق الأُمم عن أبی هریرة قال: «قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله

وسلَّم ـ: تفرّقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وتفترق أُمّتى على ثلاث وسبعين فرقة». وروى عن عوف بن مالك قال: قال رسول اللّه: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، فواحدة فى الجنةو سبعون فى النار ;وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، فإحدى وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة ;والذى نفس محمد بيده لتفترقنّ أُمّتى على ثلاث وسبعين فرقة، فواحدة فى الجنة وثنتان وسبعون فى النار» قيل: يا رسول اللّه: من هم؟ قال: «الجماعة». وروى عن أنس بن مالك ما يقرب من ذلك.(۳) ۴. وروى أحمد بن حنبل عن أبى هريرة ما نقلناه عنه آنفاً.(۴) كما روى أيضاً عن أنس بن مالك ما رويناه عنه سابقاً.(۵) وعلى كلّ تقدير فلا يهمنا البحث حول عدد الفرق وكثرتها و قلّتها، بل _____

۱ . سنن أبى داود:۴/۱۹۸، كتاب السنّة.

۲ . سنن الترمذى:۵/۲۶، كتاب الإيمان، الحديث ۲۶۴۱.

۳ . سنن ابن ماجة:۲/۴۷۹، باب افتراق الأُمم.

۴ . مسند أحمد:۲/۳۳۲.

۵ . مسند أحمد:۳/۱۲۰. (۴۱)

الذى نتوخّاه فى هذه الصحائف هو البحث عن الفرق الموجودة فى الأوساط الإسلامية و هى عبارة عن هذه الفرق: أهل السنّة(۱) بأصنافهم: أهل الحديث والأشاعرة والمعتزلة والخوارج، والشيعة بفرقها الثلاث: الإمامية الاثنى عشرية، الزيدية، الإسماعيلية. وأمّا الفرق التى بادت واندثرت، وقد أكل الدهر عليها و شرب، فهى غير مطروحة لنا بل البحث عنها مفصلاً ضياع للوقت إلّا على وجه الإشارة.

*** (قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلكُمْ أَوْ يَلْبِسكُمْ شِيَعاً وَيُذيقَ بَعْضكُمْ بَأْسَ بَعْض انْظُر كَيْفَ نُصَرِّفُ الآياتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُون).(۲) _____

۱ . أهل السنّة لا يعتبرون الخوارج منهم، بل لا يعتبرون المعتزلة منهم أيضاً، ولكن المراد من أهل السنّة هنا هو المعنى الأعم، أى غير الشيعة، أى من يقول بكون الخلافة بالبيعة والشورى، فكلّ من يقول بكون الإمامة مقاماً تنصيصيّاً يعد من الشيعة، ومن يقول بكونها مقاماً انتخابياً فهو معدود من أهل السنّة، فالملاك فى التقسيم هو هذا لا المصطلح المعروف بين أهل الحديث والأشاعرة، فلو خضعنا لمصطلح الأوّلين، فهم ربما لا يعدّون الأشاعرة أيضاً منهم، هذا ابن تيمية يكن العداوة للأشاعرة ولا يعدّهم منهم.

۲ . الأنعام: ۶۵. (۴۲) (۴۳)

الفصل الثانى بدايات الاختلاف فى عصر الرسالة

الفصل الثانى بدايات الاختلاف فى عصر الرسالة

لا شكّ فى أنّ المسلمين قد اختلفوا بعد لحوق النبى الأكرم بالرفيق الأعلى إلى فرق مختلفة، وسنبين جذور هذه الخلافات وحوافزها فى الأبحاث الآتية. إنّما الكلام فى وضع المسلمين أيّام النبى الأكرم ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ، فهل كانوا محتفظين بوحدة كلمتهم ومستسلمين لأمر نبيّهم جميعاً كما أمر اللّه به سبحانه، أم كان هناك بعض الاختلاف بينهم فى جملة من المسائل؟ لا شكّ أنّ المسلم الحقيقى هو من يستسلم لأوامر اللّه ورسوله ولا يخالفه قيد شعرة آخذاً بقوله سبحانه: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَى اللّهِ وَرَسُولِهِ واتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيم)(۱). وقد فسر المفسرون قوله سبحانه: (لا تُقَدّمُوا بَيْنَ يَدَى اللّه وَرَسُوله) بقولهم: أى لا تتقدموا على اللّه ورسوله فى كلّ ما يأمر وينهى، ويؤيده قوله سبحانه فى نفس السورة:(وَاعْلَمُوا أَنَّ فيكُمْ رَسُولَ اللّهِ لَو يُطِيعُكُمْ فى كَثير مِنَ الأَمْرِلَعَنِتّم) .(۲) وقال عزّ من قائل: (فَلا وَرَبّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتّى يُحكّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فى أَنْفُسِهِمْ حَرجاً مِمّا قَضَيْت وَيُسَلِّمُوا تَسْليماً) .(۳) _____

۱ . الحجرات:۱.

۲ . الحجرات:۷.

۳ . النساء:۶۵. (۴۴)

ومع ذلک کلّه فقد نجمت بین الصحابة والنبی الأعظم مشاجرات ومنازعات بین آونة وأُخری قد ضبطها التاریخ وأصحاب السیر. غیر أنّ الشهرستانی یصر علی أنّ أکثر الخلافات کان من جانب المنافقین و قال: «إنّ شبهات أُمّته فی آخر زمانه، ناشئة من شبهات خصماء أوّل زمانه من الکفّار والملحدین، وأکثرها من المنافقین، وإن خفی علینا ذلک فی الأُمم السالفة لتمادی الزمان، فلم یخف فی هذه الأُمّة أنّ شبهاتها نشأت کلّها من شبهات منافقی زمن النبی، إذ لم یرضوا بحکمه فیما کان یأمر وینهی، وشرعوا فیما لا مسرح للفکر فیه ولا مسری وسألوا عمّا منعوا من الخوض فیه والسؤال عنه، وجادلوا بالباطل فی ما لا یجوز الجدال فیه». ثمّ ذکر الشهرستانی حدیث ذی الخویصرة التمیمی فی تقسیم الغنائم إذ قال: اعدل یا محمد، فإنّک لم تعدل، حتی قال علیه الصلاة والسلام: «إن لم أعدل فمن یعدل».(۱) إنّ ما ذکره الشهرستانی صحیح لا غبار علیه غیر أنّ الاعتراض والخلاف لم یکن منحصراً بالکفار و المنافقین بل کان هناک رجال من المهاجرین والأنصار، یعترضون علی النبی فی بعض الأُمور التی لا تروقهم، وکأنّ الشهرستانی نسی قصة الحدیبیة حیث آثر رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ الصلح یوم الحدیبیة علی الحرب وأمر به، عملاً بما أوصی اللّه إلیه، وکانت المصلحة فی الواقع وفی نفس الأمر توجبه لکنّها خفیت علی أصحابه فطفق بعضهم ینکره والآخر یعارضه علانیة بکلّ ما لدیه من قوة. هذا هو عمر بن الخطاب فإنّه بعد ما تقرر الصلح بین الفریقین علی الشروط الخاصة وقد أدرکته الحمیة، فأتی أبا بکر و قد استشاط غضباً فقال: یا أبا بکر ألیس برسول اللّه ؟ قال: بلی. قال: أو لسنا بالمسلمین؟ قال: بلی. قال: أولیسوا بالمشرکین؟قال: بلی. قال: فعلام نعطی الدنیة فی دیننا... الحدیث.(۲) وکأنّ الشهرستانی غفل أیضاً عن الجدال الشدید بین النبی وبعض _____

۱ . الملل والنحل:۱/۲۱.

۲ . السیرة النبویة لابن هشام:۳/۳۱۷. (۴۵)

أصحابه فی متعة الحج. قال الإمام القرطبی: «لا خلاف بین العلماء أنّ التمتع المراد بقوله تعالی: (فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الهَدی) (۱) هو الاعتمار فی أشهر الحجّ قبل الحجّ، قلت: وهو فرض من نأی عن مکة بثمانیة وأربعین میلاً من کلّ جانب علی الأصح، وإنّما أضیف الحجّ بهذه الکیفیة إلی التمتع أو قیل عنه: التمتع بالحج، لما فیه من المتعة، أی اللذة بإباحة محظورات الإحرام فی المدة المتخلّلة بین الإحرامین، وهذا ما کرهه عمر وبعض أتباعه فقال قائلهم: أننطلق و ذکورنا تقطر؟! وفی «مجمع البیان» أنّ رجلاً قال: أنخرج حجاجاً ورؤوسنا تقطر؟ وأنّ النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال له: «إنّک لن تؤمن بها أبداً».(۲) ولأجل هذه المکافحة التی نجمت فی حیاة النبی خطب عمر بن الخطاب فی خلافته وقال: متعتان کانتا علی عهد رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ وأنا أنهی عنهما وأعاقب علیهما .(۳) وهذه الأُمور تسهل لنا التصدیق بما رواه البخاری فی إسناد عن عبید اللّه بن عبد اللّه، عن ابن عباس قال: «لما اشتد بالنبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ وجعه قال: ایتونی بکتاب أکتب لکم کتاباً لا تضلوا بعده». قال عمر: إنّ النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ غلبه الوجع، وعندنا کتاب اللّه حسبنا، فاختلفوا وکثر اللغط. قال: «قوموا عنّی، ولا ینبغی عندی التنازع». فخرج ابن عباس یقول: إنّ الرزیة کلّ الرزیة ما حال بین رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ وبین کتابه».(۴) کما تسهل لنا التصدیق بخلافهم فی حال حیاته عندما أمرهم بقوله:«جهزوا جیش أُسامة لعن اللّه من تخلّف عنه»، فقال قوم: یجب علینا امتثال _____

۱ . البقرة:۱۹۶.

۲ . النص والاجتهاد: ۱۲۰، وقد نقل مصادر کلامه.

۳ . مفاتیح الغیب للرازی:۳/۲۰۱ فی تفسیر آیة ۲۴من سورة النساء ;شرح التجرید للفاضل القوشجی: ۴۸۴.

۴ . صحیح البخاری:۱/۳۰. (۴۶)

أمره، وأسامة قد برز من المدينة، وقال قوم: قد اشتد مرض النبى عليه الصلاة والسلام فلا تسع قلوبنا مفارقته والحالة هذه، فنصبر حتى نبصر أى شىء يكون من أمره.(۱) نعم كانت هناك هنابث ومشاجرات فى أُمور لا تروق سليقة بعض النفوس وميولهم، غير أنّ هذه الخلافات لم تكن على حدّتنشق بها عصا الوحدة وتنفصم بها عرى الأُخوة، وأعظم خلاف بين الأُمّة هو الخلاف الذى نجم بعد لحوقه بالرفيق الأعلى، وهو الخلاف فى الإمامة وقد لمست الأُمة ضرره وخسارته حتى أنّ الشهرستانى أعرب عن عظم هذه الخسارة بقوله: «ما سل سيف فى الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة فى كلّ زمان».(۲) وإليك بيان أساس هذا الاختلاف: لما التحق النبى الأكرم ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ بالرفيق الأعلى صارت الأُمّة فرقتين باقيتين إلى الآن: الأُولى: القائلون بأنّ منصب الإمامة منصب إلهى وأنّ الإمام يقوم بالوظائف التى كانت قد أُلقيت على عاتق النبى من تبيين الأحكام الشرعية وتفسير كتابالله وصيانة الدين عن النقص والزيادة والإجابة على الأسئلة الواردة والاعتراضات المتوجهة إلى الدين مضافاً إلى إدارة المجتمع البشرى وسياسته التى يعبر عنها بالحكومة الإسلامية. الثانية: القائلون بأنّ منصب الإمامة منصب عادى يجب أن يقوم بها واحد من آحاد الأُمّة لتبرير أمر المجتمع سياسة واجتماعاً واقتصاداً وغير ذلك، وأنّه لم يرد فى أمر الخلافة نص على شخص ما وهؤلاء هم الموسومون بأهل السنّة.

*** (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّه جَميعاً ولا تَفَرَّقُوا). (۳)

۱ . الملل والنحل:۱/۲۳ ـ ۲۴.

۲ . الملل والنحل:۱/۲۳ ـ ۲۴.

۳ . آل عمران: ۱۰۳. (۴۷)

الفصل الثالث علل تكوّن الفرق الإسلامية

الفصل الثالث علل تكوّن الفرق الإسلامية

إنّ الوقوف على تاريخ الفرق الإسلامية، وكيفية تكوّنها والعلل الباعثة على نشأتها، من الأبحاث المهمة التى تعين الباحث فى تقييم المذاهب الإسلامية ومدى إخلاص أصحابها فى نشرها وبثها بين الأُمّة، و هذه النقطة الحسّاسة من علم الملل والنحل، قد أهملت فى كثير من كتب الفرق والنحل إلّا شيئاً قليلاً لا يشبع نهمة الطالب، ونحن نأتى فى هذه العجالة بإجمال ما وقفنا عليه فى تاريخ تكوّنها والبواعث الموجدة لها، وأمّا الإسهاب فى البحث فموكول إلى آونة أُخرى. لبّى النبى الأكرم ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ دعوة ربّه وانتقل إلى جواره وترك لأُمّته ديناً قيماً عليه سمات من أبرزها «بساطة العقيدة ويسر التكليف» وأخذ المسلمون يفتحون البلاد بقوة المنطق أوّلاً وحدّالسلاح ثانياً، وأخذت قوى الكفر والشر تنسحب أمام دعاة الإسلام وجنوده البواسل، وتنصاع لهداه البلاد إثر البلاد. ارتحل الرسول الصادع بالحق، وترك بين أُمّته كتاب اللّه العزيز الذى فيه تبيان كل شىء(۱)، وسنّته الوضّاءة المقتبسة من الوحى(۲) السليم من الخطأ،

۱ . (وَنَزَّلنا عَلَيكَ الكِتاب تِبْياناً لِكُلِّ شَىْء) (النحل:۸۹).

۲ . (إِنْ هُوَ اِلّا وَحْىٌ يُوحى) (النجم:۴). (۴۸)

المصون من الوهن وعترته الطيبين الذين هم فى لسان نبيّهم قرناء الكتاب.(۱) فالمسلمون الأوّلون فى ضوء بساطة العقيدة وسهولة التشريع و فى ظل هذه الحجج والأدلة القويمة، كانوا فى غنى عن الخوض فى أقوال المدارس العقلية والمناهج الكلامية التى كانت دارجة بين الأُمم المتحضّرة آنذاك، فهم بدل الغور فيها، كانوا يخوضون غمار المنايا و يرتادون ميادين الحروب فى أقطار العالم وأرجاء الدنيا لنشر الدين والتوحيد ومكافحة شتى ألوان الشرك والثنوية ومحو العدوان والظلم عن المجتمع البشرى. نعم كان هذا وصفهم وحالهم إلّا شذاذاً منهم من الانتهازيين، عبدة المقام وعشاق المال ممن لم تهمّهم إلّاأنفسهم وإلّاعلفهم وماؤهم، وقد قلنا إنّ بساطة التكليف كانت إحدى العوامل التى صرفت المسلمين عن التوجه والتعرض للمناهج الفلسفية الدارجة فى الحضارات القائمة

آنـذاک، فلأجل ذلک کانوا یکتفون مثلاً فی معرفة اللّه سبحانه بقوله عزّمن قائل: (أَفِی اللّه شَکّ فاطِرِ السَّمواتِ والأرضِ) (۲)، وقوله عزّجلّ:(أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَیْرِ شَیْء أَمْ هُمُ الْخالِقُون).(۳) وفی نفی الشرک والثنویة کانوا یکتفون بقوله سبحانه: (لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَةٌ إِلاّ اللّهُ لَفَسَدتا).(۴) وفی التعرّف علی صفاته وأفعاله بقوله سبحانه: (هُوَ اللّهُ الَّذی لاإِلهَ إِلاّهُوَ عالِمُ الغَیْبِ وَالشَّهادَةِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحیم) (۵)، إلی آخر سورة الحشر. وفی تنزیهه عن التشبیه والتجسیم بقوله سبحانه: (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمیعُ الْبَصیر)(۶)،

---

۱ . لقوله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ: إنّی تارک فیکم الثقلین: کتاب اللّه وعترتی، ما إن تمسکتم بهما لن تضلّوا بعدی أبداً، وإنّهما لن یفترقا حتّی یردا علی الحوض. والتثلیث فی کلامنا لا یعارض التثنیة فی کلام الرسول ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ، لأنّ مرجع کلام العترة إلی سنّة الرسول التی أودعها فی قلوبهم بإذن اللّه عزّ وجلّ.

۲ . إبراهیم:۱۰.

۳ . الطور:۳۵.

۴ . الأنبیاء:۲۲.

۵ . الحشر:۲۲.

۶ . الشوری:۱۱. (۴۹)

وبقوله: (لاـ تُـدْرِکُهُ الأَبْصارُ وَهُوَ یُـدْرِکُ الأَبْصار). (۱) وفی سعة قدرته: (وَما قَدَرُوا اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) .(۲) إلی غیر ذلک من الآیات الواردة حول المبدأ والمعاد وما یرجع إلیهما من الأبحاث الکلامیة الغامضة، فلکلّ واحدة من هذه المسائل نصوص فی الکتاب والسنّة وهی أغنتهم عن الرجوع إلی غیرهم. نعم إنّ مفاهیم هذه الآیات علی بساطتها تهدف إلی معان بعیدة الأغوار، عالیة المضامین، فالکلّ یستفید منها حسب مقدرته واستعداده فهی هادیة لکلّ البشر ومفیدة لجمیع الطبقات من ساذجها إلی متعلّمها، إلی معلمها.... وهذه المیزة یختصّ بها القرآن الکریم ویتمیّز فیها عن غیره، فهو مع کونه هدی للناس عامة، خیر دلیل للمفکّرین صغارهم وکبارهم. هذا هو الکتاب، وأمّا السنّة فهی عبارة عمّا ینسب إلی النبی من قول أو فعل أو تقریر، نازلة منزلة التفسیر والتبیین لمعانی الکتاب الحکیم، مبینة لمجمله، شارحة لمعانیه کما یعرب عنه قوله سبحانه: (وَأَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ) (۳)، أی لا لتقرأ فقط، بل لتبیّن وتشرح ما نزل، بقولک وفعلک وتقریرک. وأمّا العترة فیکفی فی عصمتهم وحجیة أقوالهم، حدیث الثقلین الذی تواتر نقله، وقام بنقله أکابر المحدّثین فی العصور الإسلامیة کلّها. وکان اللائق بالمسلمین والواجب علیهم مع الحجج الإلهیة، التمسّک بالعروة الوثقی ورفض الاختلاف، ولکن یا للأسف تفرقوا إلی فرق وفرق لعلل نشیر إلیها. إنّ لتکوّن المذاهب الإسلامیة ـ أُصولاً وفروعاً ـ عللاً وأسباباً ومعدات وممهدات ولا یقوم بحقّ بیانها الباحث إلّا بإفراد کتاب خاص فی هذا الموضوع، _____

۱ . الأنعام:۱۰۳.

۲ . الأنعام:۹۱.

۳ . النحل:۴۴. (۵۰)

ولکن نشیر فی هذه العجالة إلی العوامل الرئیسیة فی تکوّن الفرق ونشوئها فی المجتمع الإسلامی وهی أُمور: ۱. الاتجاهات الحزبیة والتعصبات القبلیة. ۲. سوء الفهم واعوجاجه فی تحدید الحقائق الدینیة. ۳. المنع عن کتابة حدیث رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ونقله والتحدّث به کما سیجیء. ۴. فسح المجال للأحبار والرهبان للتحدّث عن قصص الأوّلین والآخرین. ۵. الاحتکاک الثقافی واللقاء الحضاری بین المسلمین وغیرهم من الفرس والروم والهنود. ۶. الاجتهاد فی مقابل النصّ. وإلیک البحث فی کلّ واحد من هذه العوامل حسب ما یقتضیه المجال. *** (وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ما یُوعظُونَ بِهِ لَکانَ خَیراً لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبیتاً) (۱).

*** _____

۱ . النساء: ۶۶ . (۵۱)

العامل الأوّل الاتجاهات الحزبيةُ والتعصّبات القبلية

العامل الأوّل الاتجاهات الحزبيةُ والتعصّبات القبلية

إنّ أعظم خلاف بين الأُمّة هو الخلاف فی قضية الإمامة، إذ ما سل سيف قطّ فی الإسلام وفی كلّ الأزمنة علی قاعدة دينية مثل ما سلّ علی الإمامة، وقد كان الشقاق بين المسلمين فی تلك المسألة أوّل شقاق نجم بينهم وجعلهم فرقاً أو فرقتين. فمن جانب نری علياً صلوات اللّه عليه ورجال البيت الهاشمی ركنوا إلی النص وقالوا: إنّ الإمامة شأنها شأنالنبوة لا تكون إلّا بالنصّ. وإنّ هذا النصّ قد صدر عن النبی فی مواطن شتی، آخرها واقعة الغدير المشهورة بين كافّة الناس حينما قام النبی ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ فی محتشد عظيم وقال: «من كنت مولاه فهذا علیّ مولاه...».(۱) ومن جانب آخر نری الأنصار تجتمع فی سقيفة بنی ساعدة قبل تجهيز النبی ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ ومواراته، يبحثون عن قضية الإمامة أو الخلافة، فيری سيدهم أنّ القيادة حقّ للأنصار رافعاً عقيرته بقوله: يا معشر الأنصار لكم سابقة فی الدين وفضيلة فی الإسلام ليست فی العرب، إنّ محمّداً ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ لبث بضع عشرة سنة فی قومه يدعوهم إلی عبادة الرحمن وقلع الأنداد _____

۱ . راجع فی تواتره وكثرة رواته فی جميع العصور الإسلامية من عصر الصحابة إلی عصرنا هذا، ودلالته علی الولاية الكبری للإمام أمير المؤمنين، كتاب الغدير: الجزء الأوّل، ولأجل ذلك طوينا الكلام عن نقل مصادره. (۵۲)

والأوثان، فما آمن به من قومه إلّا رجال قليل ما كانوا يقدرون علی أن يمنعوا رسول اللّه ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ ولا أن يعزوا دينه ولا أن يدفعوا عن أنفسهم ضيماً عموا به، حتی إذا أراد بكم الفضيلة ساق إليكم الكرامة وخصّكم بالنعمة، فرزقكم اللّه الإيمان به ورسوله والمنع له ولأصحابه، والإعزاز له ولدينه، والجهاد لأعدائه، فكنتم أشدّ الناس علی عدّوه منكم وأثقله علی عدوه من غيركم، حتی استقامت العرب لأمر اللّه طوعاً وكرهاً ـ إلی أن قال ـ : استبدوا بهذا الأمر دون الناس. فأجابوه بأجمعهم: أن قد وفقت فی الرأی وأصبت فی القول ولن نعدو ما رأيت، نولّيك هذا الأمر فإنّك فينا مقنع ولصالح المؤمنين رضی.(۱) هذا منطق الأنصار ورئيس جبهتهم ترى أنّه يجر النار إلی قرصه وحزبه بحجّة أنّهم آمنوا بمحمّد ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ ونصروه وآووه، إلی غير ذلك من الحجج التی ذكرها سعد بن عبادة، رئيس الخزرج فی جبهة الأنصار. ومن جهة ثالثة نری بعض المهاجرين الذين اطّلعوا علی اجتماع الأنصار فی السقيفة، يتركون تجهيز النبی ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ ومواراته ويسرعون إلی السقيفة ويحضرون فی جمعهم ويناشدونهم ويعارضون منطقهم بقولهم: إنّ المهاجرين أوّل من عبد اللّه فی الأرض وآمن باللّه وبرسوله، وهم أولياؤه وعشيرته، وأحقّ الناس بهذا الأمر من بعده، ولا ينازعهم فی ذلك إلّاالظالم ـ إلی أن قال ـ : من ذا ينازعهم فی سلطان محمّد ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ وإمارته وهم أولياؤه وعشيرته، إلّا مدل بباطل أو متجانف لإثم أو متورط فی هلكة.(۲) وهذا منطق بعض المهاجرين لا يقصر فی الصلابة أو الوهن عن منطق الأنصار، والكلّ يدّعی أنّ الحقّ له ولحزبه، من دون أن يتفكّروا فی مصالح الإسلام والمسلمين، ومن دون أن يتفكّروا فی اللياقة والكفاءة فی القائد، ومن دون أن يرجعوا إلی الكتاب والسنّة وإحراز المعايير التی يجب وجودها فی القائد، فيشبه منطق هؤلاء منطق المرشحين من سرد الثناء علی أنفسهم وحزبهم لرئاسة الجمهورية أو عضوية المجلس الوطنی.

---

۱ . تاريخ الطبری:۲/۴۵۶، حوادث سنة ۱۱هـ

۲ . تاريخ الطبری:۲/۴۵۷، حوادث سنة ۱۱هـ (۵۳)

وكلّ يدّعی وصلاً بليلی * وليلی لا تقر لهم بذاكا نعم كان هذاالتشاجر قائماً بينهم علی قدم وساق إلی أن تغلب جناح هذا الصنف من المهاجرين علی جبهة الأنصار بإعانة بعض الأنصار وهو«بشير بن سعد» و هو ابن عم«سعد بن عبادة»، فبايع أبا بكر حتی يكسر علی

سعد بن عبادة وعلى الخزرج ما كانوا أجمعوا أمرهم، ولما رأت الأوس ما صنع بشير بن سعد وما تدعو إليه قريش وما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادة، قال بعضهم لبعض ـ و فيهم أسيد بن حضير وكان أحد النقباء ـ: واللّه لئن وليتها الخزرج عليكم مرة لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة ولا ـ جعلوا لكم معهم فيها نصيباً، فقوموا فبايعوا أبا بكر، فقاموا إليه وبايعوه.(۱) وهناك كلمة قيمة للإمام أمير المؤمنين فی تقييم احتجاج الأنصار والمهاجرين نقلها الشريف الرضی فی نهج البلاغة، قال: لمّا انتهت إلى أمير المؤمنين ـ عليه السَّلام ـ أنباء السقيفة،بعد وفاة رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ، قال ـ عليه السَّلام ـ:«ما قالت الأنصار؟» قالوا: قالت: منّا أمير ومنكم أمير. قال ـ عليه السَّلام ـ: «فهلا احتججتم عليهم بأنّ رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ وصى بأن يحسن إلى محسنهم، ويتجاوز عن مسيئهم»! قالوا: وما فی هذا من الحجّة عليهم؟ . فقال ـ عليه السَّلام ـ: «لو كانت الإمارة فيهم، لم تكن الوصية بهم». ثمّ قال ـ عليه السَّلام ـ: «فماذا قالت قريش؟». قالوا: احتجت بأنّها شجرة الرسول ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ. فقال ـ عليه السَّلام ـ: «احتجّوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة».(۲) _____

۱ . تاريخ الطبری:۲/۴۵۸، حوادث سنة ۱۱هـ

۲ . نهج البلاغة: الخطبة۶۴. (۵۴)

وفی كلمة قصيرة عن الإمام ـ عليه السَّلام ـ، قال: «واعجباه تكون الخلافة بالصحابة، ولا تكون بالصحابة والقرابة». قال الرضی، وقد روى له شعر قريب من هذا المعنى وهو: فإن كنت بالشورى ملكتأُمورهم فكيف بهذا والمشيرون غُيَّبُ وإن كنت بالقربى حججت خصيمهم فغيرك أولى بالنبى وأقرب(۱) وبتلك المعايير و المبررات تمت البيعة للخليفة، والكلّ أشبه بالمكافحات الحزبية أو القبلية التی لا تمت إلى الإسلام وأهله بصلة. فعند ذلك أخذ هؤلاء المهاجرون بزمام الحكم واحداً بعد واحد إلى أن تربّع ثالث القوم عثمان بن عفان على منصة الحكم فحدثت فی زمانه حوادث مؤلمة وبدع كثيرة أدّت إلى الفتك به والإجهاز عليه. غير أنّ عليّاً صلوات اللّه عليه وبنی هاشم وعدّة من المهاجرين والبدريين وعدّة من أكابر الأنصار تمسّكوا بالنصّ النبوی وبقوا على ما فارقهم رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ عليه، كما أنّ رئيس الأنصار الخزرجيين وداعميه لم يبايعوا أبا بكر ولا عليّاً. هذا تحليل تكوّن أوّل تفرّق حدث فی الإسلام ;فجعل الأُمّة فرقتين: فرقة تشايع الخلفاء، وفرقة تشايع عليّاً ـ عليه السَّلام ـ إلى اليوم الحاضر. والذين شايعوا عليّاً ـ عليه السَّلام ـ وتابعوه لم يكن ذلك منهم إلّاتمسكاً بالدين مذعنين بأنّ النبی ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ قد نصّ عليه من دون أن يكون هناك اندفاع حزبی أو علاقة شخصية أو قبلية، بل تسليماً لقوله سبحانه: (وَما كانَ لِمُؤمِن وَلا مُؤْمِنَة إِذا قَضى اللّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ).(۲) وأمّا غيرهم فقد عرفت المعايير التی استندوا إليها فی تقديمهم على غيرهم، فالكلّ معايير قبلية أو شخصية. _____

۱ . نهج البلاغة، طبعة عبده، قسم الحكم، الرقم ۱۹۰. وفی المطبوع تحريف، والصحيح ما أثبتناه فی المتن.

۲ . الأحزاب:۳۶. (۵۵)

العامل الثانی سوء الفهم واللجاج فی تحديد

العامل الثانی سوء الفهم واللجاج فی تحديد الحقائق

إذا كانت الدعايات الحزبية أوّل عامل لتكوّن الفرق، فهناك عامل ثان لتفريق المسلمين وتبديدهم إلى فرق متباعدة، وهو سوء الفهم ـعن تقصيرـ فی تحديد العقائد الدينية من بعضهم، وقلة العقل وخفّته فی بعض آخر منهم، وقد كان هذا عاملاً قويّاً لتكوّن الخوارج التی كانت من أخطر الفرق على الإسلام والمسلمين، لولا أنّ الإمام عليّاً ـ عليه السَّلام ـ استأصلهم وبدد شملهم، ومع ذلك بقيت منهم حشاشات تنجم تارة وتخفق أُخرى فی الأجيال والقرون، وإليك شرحه: لقد ثار أهل العراق والحجاز ومصر على عثمان نتيجة الأحداث المؤلمة التی ارتكبها عماله فی هذه البلاد وانتهى الأمر إلى قتله وتنصيب على ـ عليه السَّلام ـ مكانه لما عرفت الأُمّة من علمه

وفضله وسابقته وجهاده المنقطع النظير، وقام على ـ عليه السَّلام ـ بعزل الولاة والعمال الذين نصبهم عثمان على رقاب الناس، وقد انتهت أعمالهم الإضرارية من جانب، وإصرار الخليفة على إبقائهم من جانب آخر، إلى قتله. قام على ـ عليه السَّلام ـ بعزل الولاة آنذاك، ونصب العمال الأتقياء الزهّاد الكفاة مكانهم، وعند ذلك طمع الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد اللّه فی العراقين، وطلبا منه أن يولی أحدهما على الكوفة والآخر على البصرة، والمألوف من طريقة عليـ عليه السَّلام ـ فی تنصيب العمال اشتراط شروط، تخالف ما كان عليه (۵۶)

الرجلان وقد قال فی حقّهما كلمة: «وإنّی أخاف شرهما على الأُمّة وهما معی، فكيف إذا فرقتهم فی البلاد».(۱) فعند ذلك ثارا على الإمام على ـ عليه السَّلام ـ وخرجا عليه واتّهماه ـ لتبرير موقفهماـ بقتل عثمان أو إيواء قتلته، وكانت نتيجة ذلك اشتعال نار الحرب بين الإمام والرجلين فی نواحی البصرة«حرب الجمل» وقتل الرجلين بعد أن أُريقت دماء الأبرياء. ثمّ إنّ معاوية قد عرف موقف على ـ عليه السَّلام ـ بالنسبة إلى عمال الخليفة «عثمان»، و مع هذا طلب من الإمام إبقاءه والياً على الشام، فرفض الإمام ذلك لما يعرف من نفسية معاوية وانحرافه، ونشبت من ذلك«حرب صفين» ولما ظهرت بوادر الفتح المبين لعلی وجيشه، التجأ معاوية وحزبه إلى خديعة رفع المصاحف والدعوة إلى تحكيم القرآن بين الطرفين، فصار ذلك نواة لحدوث الاختلاف فی جبهة على ـ عليه السَّلام ـ . فمن قائل: نستمر فی الحرب وهذه خدعة ومكر، ومن قائل: نجيبهم إلى ما دعونا إليه. وقد أمر الإمام بمواصلة الحرب، وقام بتبيين الخدعة، غير أنّ الظروف الحاكمة السائدة على جيش الإمام ألجأته إلى قبول وقف الحرب وإدلاء الأمر إلى الحكمين وإعلان الهدنة، وكتب هناك كتاباً حول هذا. ومن العجيب أنّ الذين كانوا يصرون على إيقاف الحرب ندموا على ما فعلوا فجاءوا إلى الإمام يصرّون على نقض العهد، والهجوم على جيش معاوية من جديد، غير أنّ الإمام وقف فی وجههم بصمود لما يتضمن من نقض العهد (وَكانَ عَهْدُ اللّهِ مَسْؤُولاً) .(۲) وعند ذلك نجمت فرقة باسم الإسلام من جيش على ـ عليه السَّلام ـ وطلع قرن الشيطان ،فعادت تلك الجماعة خارجة عن إطاعة إمامهم، رافضة لحكومته، ومبغضة إيّاه كما أبغضت عثمان وعماله، وهذه الفرقة هی فرقة الخوارج وما زالوا

---

۱ . شرح نهج البلاغة لابن أبی الحديد:۱۱/۱۶.

۲ . الأحزاب:۱۵. (۵۷)

مبدأ أحداث وعقائد فی التاريخ. وكان الحافز القوی على تكوّن هذه الفرقة هو سوء الفهم واعوجاج السليقة، وقد عرّفهم الإمام بقوله ـ عندما شهروا سيوفهم عليه فی النهروان ـ :«فأنا نذيركم أن تصبحوا صرعی بأثناء هذا النهر وبأهضام هذا الغائط على غير بيّنة من ربّكم ولاـ سلطان مبين معكم، قد طوّحت بكم الدار واحتبلكم المقدار، وقد كنت نهيتكم عن هذه الحكومة فأبيتم على إباء المخالفين المنابذين، حتى صرفت رأيی إلى هواكم وأنتم معاشر أخفّاء الهام، سفهاء الأحلام».(۱) وللإمام كلمة أُخرى يشير فيها إلى السبب الذی فارقوا به عن الحقّ قال صلواتاللّه عليه:«لا تقتلوا الخوارج بعدی، فليس من طلب الحقّ فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه»(يعنی معاوية وأصحابه). قال الإمام عبده: والخوارج من بعده وإن كانوا قد ضلّوا بسوء عقيدتهم فيه إلّاأنّ ضلّتهم لشبهة تمكّنت فی نفوسهم، فاعتقدوا أنّ الخروج عن طاعة الإمام ممّا يوجبه الدين عليهم، فقد طلبوا حقّاً وأرادوا تقريره شرعاً، فأخطأوا الصواب فيه.(۲) وقد زعموا أنّ مسألة التحكيم تخالف قوله سبحانه: (إِنِ الحُكْمُ إِلّاللّه).(۳) وسيوافيك مفاد الآية ومقالة المحتجين بهاـ عند البحث عن عقائد تلك الفرقة ـ كی يظهر مدى اعوجاج فهم القوم. ظهور المرجئة

قد كان لظهور الخوارج أثر بارز فی حدوث الفتن وظهور الحوادث الأُخر فی المجتمع الإسلامی، وقد نجمت المرجئة من تلك الناحية حيث إنّ الإرجاء

---

۱ . نهج البلاغة شرح محمد عبده:۱/۸۲، الخطبة۳۵.

۲ . نهج البلاغة شرح محمد عبده:۱/۱۰۳ الخطبة ۵۸.

۳ . یوسف:۴۰. (۵۸)

بمعنی التأخیر قال سبحانه: (أَرْجه وَأَخاهُ وَأَرسل فِی المدَائنِ حاشِرین) .(۱) ولهذه الفرقة (المرجئة) آراء خاصة نشیر إلیها فی محلّها، غیر أنّ اللبنة الأُولی لظهورها هی اختلافهم فی أمر علی وعثمان، فهؤلاء (الخوارج) کانوا یحترمون الخلیفتین أبا بکر وعمر ویبغضون علیاً وعثمان، علی خلاف أکثریة المسلمین، ولکن المرجئة الأُولی لما لم یوفقوا لحلّ هذه المشکلة التجأوا إلی القول بالإرجاء فقالوا: نحن نقدّم أمر أبی بکر وعمر، ونؤخّر أمر الآخرین إلی یوم القیامة، فصارت المرجئة فرقة نابتة من خلاف الخوارج فی أمر الخلیفتین، مع فوارق بینهم و بین المرجئة التی تأتی فی محلّها، والعامل لتکوّنها کأصلها، هو سوء الفهم واعوجاج التفکیر. هذا هو أصل الإرجاء، ولبنته الأُولی، ولکنّه قد نسی فی الآونة الأخیرة ;وأخذ الأصل الآخر مکانه، و هو کون العمل داخلاً فی الإیمان أو لا؟ وبعبارة أُخری: هل مرتکب الکبیرة مؤمن أو لا؟ ذهبت الخوارج إلی دخول العمل فی صمیم الإیمان، فصار مرتکب الکبیرة کافراً. واختارت المعتزلة کون مرتکب الکبیرة غیر مؤمن ولکنّه لیس بکافر، بل هو فی منزلة بین المنزلتین. وذهبت المرجئة الأُولی إلی خروج العمل من الإیمان، وأنّ إیمان مرتکب الکبیرة، کإیمان الملائکة والأنبیاء بحجّة عدم دخالة العمل فی الإیمان. فاشتهروا بالقول: «قدّموا الإیمان وأخّروا العمل» فصار هذا أصلاً وأساساً ثانویاً للمرجئة. فکلّما أطلقت المرجئة لا یتبادر منها إلّا هؤلاء. إنّ الاکتفاء فی تفسیر الإیمان بالشهادة اللفظیة أو المعرفة القلبیة، وأنّ عصاة المؤمنین لا یعذبون أصلاً، وانّ النار للکافرین(۲) واقتحام الکبائر لا یضر أبداً،

---

۱ . الأعراف:۱۱۱.

۲ . شرح المقاصد للتفتازانی:۲/۲۲۹، ولاحظ أیضاً ص ۲۳۸. (۵۹)

فکرة خاطئة تسیر بالمجتمع وخصوصاً الشباب فیه إلی الخلاعة والانحلال الأخلاقی وترک القیم. وعلی کلّ تقدیر إنّ نظریة الإرجاء فی کلا الموضعین نظریة باطلة نشأت من الاعوجاج فی فهم المعارف والانحراف فی تفسیر الذکر الحکیم، والحدیث المأثور عن النبی الأکرم ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ . ولما کان مذهب الإرجاء لصالح السلطة الأمویة أخذت تروّجه وتسانده حتی لم یلبث أن فشا فی الإرجاء، ولم تبق کورة إلّا وفیها مرجئی، کما سیوافیک ذلک عند البحث عن عقائد هذه الفرقة. ولیس ظهور الخوارج أو المرجئة وحدهما نتاج الإعوجاج الفکری، بل هناک مذاهب أُخری نجمت من هذا المنشأ. عصمنا اللّه جمیعاً من الزلل فی القول والعمل. *** (ادعُ إِلی سَبیلِ رَبّکَ بِالحکْمَةِ وَالْمَوعِظَةِ الحَسَنةِ وَجادِلْهُمْ بِالّتی هِیَ أَحْسَن) (۱). _____

۱ . النحل: ۱۲۵.

العامل الثالث المنع عن کتابة الحدیث وتدوینه بل

العامل الثالث المنع عن کتابة الحدیث وتدوینه بل التحدّث عنه

إنّ هنا عاملاً ثالثاً لتکوّن الفرق ونشوء الفوضی فی العقائد والأُصول، وهو المنع عن کتابة الحدیث وتدوینه بل التحدّث عنه بعد رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ إلی عهد المنصور العباسی. توضیحه: الحدیث عبارة عمّا ینسب إلی النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ من قول أو فعل أو تقریر نازل منزلة التفسیر لمعانی الکتاب الحکیم، مبیّن لمجمله، شارح لمعانیه، کما یعرب عنه قوله سبحانه: (وَأَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُون) .(۱) أی لا لتقرأ فقط، بل تبیّن وتشرح ما نزل، بقولک وفعلک وتقریرک. إذا کانت السنّة هی فی الدرجة الثانیة من الدین بعد القرآن الکریم فی الحجیة والاعتبار، حتی إنّک لا تجد فیها شیئاً إلّا وفی القرآن أُصوله وجذوره، ولا إسهاباً إلّا وفیه مجمله وعناوینه. وإذا کان الرسول ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ لا یصدر فی قوله وکلامه إلّا بإیحاء من اللّه سبحانه کما یصرح بذلک قوله سبحانه: (ما ضَلَّ صاحِبُکُمْ وَما غَوی* وَما یَنْطِقُ عَنِ الهَوی* إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْیٌ یُوحی).(۲) _____

۱ . النحل:۴۴.

۲ . النجم:۲ ـ ۴. (۶۱)

فهل یصحّ للرسول أن یمنع عن تدوینه وکتابته أو مدارسته ومذاکرته؟! وإذا کان الرسول منع دراسة الحدیث ونقله ونشره وتدوینه، فما معنی قوله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ فی خطبته فی منی عام حجّة الوداع: «نضر اللّه امرأً سمع مقالتی فوعاها وحفظها وبلّغها، فربّ حامل فقه إلی من هو أفقه منه»(۱) ؟! وما معنی قوله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ: «نضّر اللّه امرأً سمع منا شیئاً فبلغه کما یسمع، فرب مبلّغ أوعی من سامع»(۲)؟! أو قوله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ: «اللّهمّ ارحم خلفائی، اللّهم ارحم خلفائی، اللّهمّ ارحم خلفائی» قیل: یا رسول اللّه ومن خلفاؤک؟ قال: «الذین یأتون من بعدی یروون حدیثی وسنّتی»(۳)؟! کیف تصحّ نسبة المنع إلی الرسول الأعظم، مع أنّ المستفیض منه خلافه؟! وإلیک بعض ما ورد عنه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ. أمر الرسول بکتابة حدیثه

۱. روی البخاری عن أبی هریرة أنّ خزاعة قتلوا رجلاً من بنی لیث عام فتح مکة بقتیل منهم قتلوه، فأُخبر بذلک النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ، فرکب راحلته فخطب، فقال: «إنّ اللّه حبس عن مکة القتل أو الفیل(شکّ أبو عبد اللّه) وسلّط علیهم رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ والمؤمنین. ألا ـ وإنّها لم تحل لأحد قبلی ولم تحل لأحد بعدی ـ إلی أن قال ـ: فجاء رجل من أهل الیمن فقال: اکتب لی یا رسول اللّه؟ فقال: «اکتبوا لأبی فلان ـ إلی أن قال ـ: کتب له هذه الخطبة».(۴) ۲. وروی أنّ رجلاً من الأنصار کان یجلس إلی النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ فیسمع من النبی الحدیث فیعجبه ولا یحفظه، فشکا ذلک إلی النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ فقال: یا رسول اللّه إنّی أسمع منک الحدیث _____

۱ . سنن الترمذی:۵/۳۴ ح۲۶۵۷، ۲۶۵۸.

۲ . سنن الترمذی:۵/۳۴ ح۲۶۵۸.

۳ . کنزالعمال:۱۰/۲۲۱، رقم الحدیث۲۹۱۶۷ ;و بحارالأنوار:۲/۱۴۵ ح۷.

۴ . صحیح البخاری: ۲۹ـ۳۰، باب کتابة العلم، الحدیث ۲. (۶۲)

فیعجبنی ولا أحفظه، فقال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ: «استعن بیمینک» وأومأ بیده للخط.(۱) ۳. وعن عمرو بن شعیب، عن أبیه، عن جدّه قال: قلت: یا رسول اللّه أکتب کلّ ما أسمع منک؟ قال: «نعم». قلت: فی الرضا والسخط؟ قال: «نعم فإنّه لا ینبغی لی أن أقول فی ذلک إلاّ حقاً».(۲) ۴. وعن عبد اللّه بن عمرو قال: کنت أکتب کلّ شیء أسمعه من رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ أُرید حفظه، فنهتنی قریش وقالوا: تکتب کلّ شیء سمعته من رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ورسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ بشر یتکلم فی الغضب والرضا، فأمسکت عن الکتابة، فذکرت ذلک لرسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ، فأومأ بإصبعه إلی فیه وقال:«اکتب، فوالذی نفسی بیده ما خرج منه إلاّ حقّ».(۳) ۵. وعن عمرو بن شعیب عن أبیه، عن جدّه، قال: قلت: یا رسول اللّه إنّا نسمع منک أحادیث لا نحفظها أفلا نکتبها؟ قال: «بلی فاکتبوها».(۴) أضف إلی ذلک أنّ الذکر الحکیم یحثّ المسلمین علی کتابة ما یتداینون بینهم. قال سبحانه: (یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا إِذا تَدایَنْتُمْ بِدَیْنٍ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی فَاکْتُبُوهُ وَلْیَکْتُبْ بَیْنَکُمْ کاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا ـ یَأْبَ کاتِبٌ أَنْ یَکْتُبَ کَما عَلَّمَهُ اللّهُ فَلْیَکْتُب وَلْیُمْلِلِ الَّذی عَلَیْهِ الحَقّ...) ثمّ یعود ویؤکد علی المؤمنین أن لا یسأموا من الکتابة فقال سبحانه:(وَلا تَسْأَمُوا أَنْ تَکْتُبُوهُ صَغیراً أَوْ کَبیراً إِلی أَجَلِهِ...).(۵) _____

۱ . سنن الترمذی:۵/۳۹، کتاب العلم، باب ما جاء فی الرخصة فیه، ح۲۶۶۶.

۲ . مسند أحمد:۲/۲۰۷.

۳ . سنن الدارمی:۱/۱۲۵، باب من رخّص فی کتابة العلم ;سنن أبی داود:۲/۳۱۸، باب فی کتابة العلم ;مسندأحمد:۳/۱۶۲.

۴ . مسند أحمد:۲/۲۱۵.

۵ . البقرة:۲۸۲. (۶۳)

فإذا كان المال الـذی هو زینـة الحیاة الدنیا من الأهمیة بهذه المنزلة، فكیف بأقوال النبی ـ صـلّی الله علیه وآله وسـلّم ـ وأفعاله وتقاریره التی تعتبر تالی القرآن الكریم حجّیـة وبرهاناً؟ وهناك كلمة قیّمة للخطیب البغدادی نأتی بها برمتها: وقد أدّب اللّه سـبحانه عباده بمثل ذلك فی الدین، فقال عزّ وجلّ: (وَلا تَسأمُوا أنْ تَكْتُبُوهُ صَغِیراً أوْ كَبیراً إلی أَجَلِهِ ذلِكُمْ أَقْسطُ عِنْدَ اللّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهادةِ وَأَدنی أَلّا تَرْتابُوا) .(۱) فلمّا أمر اللّه تعالی بكتابـة الـدین حفظاً له، واحتیاطاً علیه وإشـفاقاً من دخول الریب فیه، كان العلم الـذی حفظه أصـعب من حفظ الـدین، أحری أن تباح كتابته خوفاً من دخول الریب والشكّ فیه. بل كتابـة العلم فی هـذا الزمان، مع طول الاسـناد، واختلاف أسـباب الروایة، أحج من الحفظ، ألا ترى أنّ اللّه عزّوجلّ جعل كتب الشهادة فیما یتعاطاه الناس من الحقوق بینهم، عوناً عند الجحود، وتذكرة عند النسیان، وجعل فی عدمها عند المموّهین بها أوكد الحجج ببطلان ما ادّعوه فیها، فمن ذلك أنّ المشركین لما ادّعوا بهتاً اتخاذ اللّه سبحانه بنات من الملائكـة، أمر اللّه نبینا ـ صـلای الله علیه وآله وسـلّم ـ أن یقول لهم: (فَأْتُوا بِكِتابِكُمْ إنْ كُنْتُمْ صادِقِینَ) .(۲) ولمّا قالت الیهود: (ما أنزلَ اللّهُ علی بشـر مِنْ شَیْء) (۳)، وقد اسـتفاض عنهم قبل ذلك للإیمان بالتوراة، قال اللّه تعالی لنبیّنا ـ صـلّی الله علیه وآله وسـلّم ـ قل لهم: (مَنْ أَنْزلَ الكتابَ الَّذی جاءَ بِهِ مُوسی نُوراً وَهدیً لِلناسِ تَجْعَلُونهُ قَراطِیسَ تُبْدُونها وَتُخْفُونَ كَثیراً) (۴)، فلم یأتوا علی ذلك ببرهان، فأطلع اللّه علی عجزهم عن ذلك بقوله:(قُلِ اللّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فی خَوضِهِمْ یَلْعَبُون) .(۵) _____

۱ . البقرة:۲۸۲.

۲ . الصافات:۱۵۷.

۳ . الأنعام:۹۱.

۴ . الأنعام:۹۱.

۵ . الأنعام:۹۱. (۶۴)

وقال تعالی ـ رادّاً علی متّخذی الأصـنام آلهة من دونه ـ : (أَرونی ماذا خَلَقُوا مِنَ الأَرضِ أَمْ لَهُمْ شِركٌ فِی السَّماواتِ ائتُونی بِكتاب مِنْ قَبْلِ هـذا أو أَثارة مِنْ عِلْم إنْ كُنْتُمْ صادِقین) .(۱) والأثـارة والأثرة، راجعان فی المعنی إلی شـیء واحـد،وهو ما أثر من كتب الأوّلین. وكـذلك سبیـل من ادّعی علمـاً أو حقـاً من حقوق الأملاـك، أن یقیم دون الإـقرار برهانـاً، إمّا شـهادة ذوی عـدل أو كتاباً غیر مموّه، وإلّافلاـ سبیل إلی تصـدیقه. والكتاب شاهـد عنـد التنازع... إلی آخر ما ذكره.(۲) نری أنّه سبحانه قـد شـرح دساتیر وحیه وآی قرآنه بالأـمر بـالقراءة مبیّنـاً أهمیـة القلم فی التعلیم والتعلّم حیث قـال عزّمن قائـل: (اقرأ بِاسْمِ رَبّـِكَ الَّذی خَلَق* خَلَقَ الإِنْسانَ مِنْ عَلَق* اقْرَأْ وَرَبّكَ الأَكْرَم* الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَم).(۳) بل و عظّم سبحانه القلم والكتابة تعظیماً، حتی جعلها بمرتبة اسـتحقاق القسم بها فهو جلّ وعلا یقول: (ن وَالقَلَم وما یَسْـطُرُون) .(۴) أفهـل یعقـل معه أن ینهی رسول اللّه ـ صـلّی الله علیه وآله وسـلّم ـ عن كتابـة مـا هو قرین القرآن وتالیه فی الحجیة، أعنی: السنة الشریفة؟! كلاّ. أُسطورة المنع عن كتابة الحدیث

هذا إن دلّ علی شـیء فإنّما یدلّ علی أنّ ما نسب إلیه ـ صـلّی الله علیه وآله وسلّم ـ من النهی عن كتابة الحدیث، یخالف منطق الوحی والحـدیث والعقل، وما هو إلّاولیـد الأوهام والسیاسات التی أخـذت تمنع نشر حـدیث الرسول ـ صـلّی الله علیه وآله وسـلّم ـ وتدوینه لغایات سیاسیة لا تخفی علی ذی _____

۱ . الأحقاف:۴.

۲ . تقیید العلم:۷۰ـ۷۱.

۳ . العلق:۱ـ۴.

۴ . القلم:۱. (۶۵)

لب. فمثلاً روی مسـلم فی صـحیحه وأحمد فی مسـنده أنّ رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ قال: «لا تكتبوا عنّی، ومن كتب عنّی غیر القرآن فلیمحه».(۱) وفی روایة: إنّهم استأذنوا النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ أن یكتبوا عنه فلم یأذنهم.(۲) وفی مسند أحمد أنّ

رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ نهى أن نكتب شيئاً من حديثه(۳). وأيضاً ورد فى مسند أحمد عن أبى هريرة أنّه قال:«كنا قعوداً نكتب ما نسمع من النبى، فخرج علينا فقال: «ما هذا تكتبون»؟ فقلنا: ما نسمع منك، فقال: «أكتاب مع كتاب اللّه؟» فقلنا: ما نسمع. فقال: «اكتبوا كتاب اللّه، امحضوا كتاب اللّه، أكتاب غير كتاب اللّه، امحضوا أو خلصوه» . قال: فجعلنا ما كتبنا فى صعيد واحد ثمّ أحرقناه بالنار».(۴) ثمّ إنّ القوم لم يكتفوا بما نسبوه إلى النبى فى مجال كتابة الحديث، بل ذكروا هناك أحاديث موقوفة على الصحابة والتابعين تنتهى إلى الشخصيات البارزة: كأبى سعيد الخدرى، وأبى موسى الأشعرى، وعبد اللّه بن مسعود، وأبى هريرة، وعبد اللّه بن عباس، وعبد اللّه بن عمر، وعمر بن عبد العزيز، وعبيدة، وإدريس بن أبى إدريس، ومغيرة بن إبراهيم، إلى غير ذلك.(۵) وروى عروة بن الزبير أنّ عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن، فاستشار فى ذلك أصحاب رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ فأشاروا عليه أن يكتبها فطفق عمر يستخير اللّه فيها شهراً، ثمّ أصبح يوماً و قد عزم اللّه له، فقال: إنّى كنت أردت أن أكتب السنن، وإنّى ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً فأكبوا عليها وتركوا كتاب اللّه، وإنّى واللّه لا ألبس كتاب اللّه بشىء _____

۱ . سنن الدارمى:۱/۱۱۹ ;مسند أحمد:۳/۱۲.

۲ . سنن الدارمى:۱/۱۱۹.

۳ . مسند أحمد:۵/۱۸۲.

۴ . مسند أحمد:۳/۱۲.

۵ . جمع الخطيب فى «تقييد العلم»: ۲۹ـ ۲۸، الروايات المنسوبة إلى النبى والموقوفة على الصحابة والتابعين. (۶۶)

أبداً.(۱) وروى ابن جرير أنّ الخليفة عمر بن الخطاب كان كلّما أرسل حاكماً أو والياً إلى قطر أو بلد، يوصيه فى جملة ما يوصيه: جرّدوا القرآن وأقلّوا الرواية عن محمّد وأنا شريككم.(۲) وكان عمر قد شيع قرظة بن كعب الأنصارى ومن معه إلى «صرار» على ثلاثة أميال من المدينة، وأظهر لهم أنّ مشايعته لهم إنّما كانت لأجل الوصية بهذا الأمر، وقال لهم ذلك القول. قال قرظة بن كعب الأنصارى: أردنا الكوفة، فشيّعنا عمر إلى «صرار» فتوضأ فغسل مرتين، وقال: تدرون لم شيعتكم؟ فقلنا: نعم، نحن أصحاب رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ، فقال: إنّكم تأتون أهل قرية لهم دويّ بالقرآن كدويّ النحل، فلا تصدّوهم بالأحاديث فتشغلوهم، جرّدوا القرآن، وأقلّوا الرواية عن رسول اللّه، وامضوا وأنا شريككم.(۳) وقد حفظ التاريخ أنّ الخليفة قال لأبى ذر، وعبد اللّه بن مسعود، وأبى الدرداء:ما هذا الحديث الذى تفشون عن محمّد ؟!.(۴) وذكر الخطيب فى «تقييد العلم» عن القاسم بن محمد: أنّ عمر بن الخطاب بلغه أنّ فى أيدى الناس كتباً، فاستنكرها وكرهها، وقال: أيّها الناس إنّه قد بلغنى أنّه قد ظهرت فى أيديكم كتب، فأحبها إلى اللّه، أعدلها وأقومها، فلا يبقين أحد عنده كتاب إلّا أتانى به فأرى فيه رأيى. قال فظنوا أنّه يريد ينظر فيها ويقوّمها على أمر لا يكون فيه اختلاف، فأتوه بكتبهم، فأحرقها بالنار ثمّ قال: أمنية كأمنية أهل الكتاب .(۵) _____

۱ . تقييد العلم: ۴۹.

۲ . تاريخ الطبرى:۳/۲۷۳، طبعة الأعلمى بالأُفست.

۳ . طبقات ابن سعد:۶/۷ ;المستدرك للحاكم:۱/۱۰۲.

۴ . كنز العمال:۱۰/۲۹۳ ح۲۹۴۷۹.

۵ . تقييد العلم: ۵۲. (۶۷)

وقد صار عمل الخليفتين سنّة، فمشى عثمان مشيهما، ولكن بصورة محدودة وقال على المنبر: لا يحل لأحد يروى حديثاً لم يسمع به فى عهد أبى بكر ولا عهد عمر .(۱) كما أنّ معاوية اتبع طريقة الخلفاء الثلاث فخطب وقال: يا ناس أقلّوا الرواية عن رسول اللّه وإن كنتم تتحدّثون فتحدّثوا بما كان يتحدّث به فى عهد عمر.(۲) حتى أنّ عبيد اللّه بن زياد عامل يزيد بن معاوية على الكوفة، نهى زيد بن أرقم الصحابى عن التحدّث بأحاديث رسول اللّه .(۳) وبذلك أصبح ترك كتابة الحديث سنّة إسلامية، وعدّت الكتابة شيئاً منكراً

مخالفاً لها. هذه هی بعض الأقاویل التی رواها أصحاب الصحاح والسنن، وفی نفس الوقت نقلوا أحادیث تناقضها وتأمر بکتابة الحدیث والسنّة کما ستوافیک. العقل والمنع عن کتابة الحدیث

کیف یسمح العقل والمنطق أن یحکم بصحّة الأحادیث الناهیة عن الکتابة، مع أنّ الرسول ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ أمر فی أُخریات حیاته أن یحضروا له قلماً ودواة لیکتب لهم کتاباً لن یضلوا بعده أبداً! وما کان المکتوب (علی فرض کتابته) إلّا حدیثاً من أحادیثه، فقد روی البخاری عن ابن عباس أنّه قال:لمّا اشتدّ بالنبی وجعه قال: ائتونی بکتاب أکتب لکم کتاباً لا تضلّوا بعده، قال عمر: إنّ النبیّ ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ غلبه الوجع وعندنا کتاب اللّه حسبنا. فاختلفوا وکثر اللغط قال: «قوموا عنّی ولا ینبغی عندی التنازع» فخرج ابن عباس یقول: الرزیة کلّ الرزیة ماحال بین رسول اللّه وبین کتابه.(۴) _____

۱ . کنز العمال:۱۰/۲۹۵، ح ۲۹۴۹۰.

۲ . کنز العمال:۱۰/۲۹۱، ح ۲۹۴۷۳.

۳ . فرقة السلفیة، ص ۱۴، نقلاً عن مسند الإمام أحمد.

۴ . صحیح البخاری :۱/۳۰ کتاب العلم، باب کتابة العلم. (۶۸)

أفهل یجتمع هذا الأمر مع النهی عن تدوینه؟! ثمّ إنّنا نری أنّ الرسول ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ بعث کتب إلی الملوک والساسة والأُمراء والسلاطین وشیوخ القبائل ورؤسائها ناهز عددها ثلاثمائة کتاب فی طریق الدعوة والتبلیغ أو حول العهود والمواثیق وقد حفظ التاریخ متون هذه الرسائل التی جمع بعضها نخبة مع المحقّقین فی کتب خاصة.(۱) والتاریخ یصرح بأنّ الرسول ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ کان یملی والکاتب یکتب، فلما ازدادت الحاجة وکثرت العلاقات الاجتماعیة أصبحت الحاجة إلی کتّاب یمارسون عملهم، فأدّی ذلک إلی کثرة الکتّاب فجعل لکلّ عمل کاتباً، ولکلّ کاتب راتباً معیناً. وقد کان أکثرهم کتابة، علی بن أبی طالب صلوات وسلامه علیه، فقد کان یکتب الوحی وغیره من العهود والمصالحات ،وقد أنهی المؤرخون کتّابه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ إلی سبعة عشر کاتباً. فهل یجوز أن یکتب الرسول الأکرم ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ هذه المکاتبات والعهود والمصالحات إلی بطون القبائل ورؤساء العشائر وهو یعلم أنّهم یحتفظون بهذه المکاتبات بحجّة أنّها من أوثق الوثائق السیاسیة والدینیة، ثمّ ینهی عن تسطیر کلامه وحدیثه؟! فما هذان إلّانقیضان لا یجتمعان. الغایات السیاسة والأهداف الدینیة

ومع ذلک کلّه فقد غلبت الغایات السیاسیة علی الأهداف الدینیة وقامت بکلّ قوة أمام حدیث النبی ونشره وکتابته، حتّی إنّ الخلیفة أبا بکر أحرق فی خلافته خمسمائة حدیث کتبه عن رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ (۲). و لمّا قام عمر بعده بالخلافة نهی عن کتابة الحدیث وکتب إلی الآفاق: أنّ من کتب حدیثاً فلیمحه.(۳) ثمّ نهی عن التحدّث، فترکت عدّة من الصحابة الحدیث

---

۱ . «کالوثائق السیاسیة» لمحمد حمید اللّه، و «مکاتیب الرسول» للعلّامة الأحمدی.

۲ . کنز العمال:۱۰/۲۳۷و ۲۳۹.

۳ . مسند أحمد:۳/۱۲و ۱۴. (۶۹)

عن رسولاللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ (۱) فلم یکتب الحدیث ولم یدوّن إلّا فی عهد المنصور عام ۱۴۳هـ کما سیوافیک بیانه. وقد بلغت جسارة قریش علی ساحة النبی الأقدس أن منعوا عبد اللّه بن عمرو عن الاهتمام بحدیث النبی وکتابته مدّعین بأنّه بشر یغضب(۲). أی واللّه إنّه بشر یرضی ویغضب، ولکن لا یرضی ولا یغضب إلّا من حقّ ولا یصدر إلّا عنه. إنّ الرزیة الکبری هی أن یمنع التحدّث بحدیث رسوله وکتابته وتدوینه ویحل محله التحدّث عن العهد القدیم والجدید وعن الأحادیث الإسرائیلیة والمسیحیة والمجوسیة(۳) فتمتلئ الأذهان والصدور بالقصص الخرافیة التی لا تمت إلی الإسلام بصلة ولا یصدقها العقل والمنطق کما سیمر علیک شرح تلک الفاجعة العظمی التی ألمت بالإسلام والمسلمین. فلو صحّ ما نقل عن أبی هریرة من جمع ما کتبه الصحابة عن النبی

ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ فی مكان واحد وحرقه بالنار، لوجب على المسلمين كافة أن يجمعوا كلّ مصادر أحاديث الرسول ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ وعلى رأسها صحيح البخارى وصحيح مسلم وحرقها فی مكان واحد وذلك اقتداء بالسلف الصالح!!، وإذا صحّ فهل يبقى من الإسلام ما يرجع إليه فی فهم القرآن الكريم وتمييز الحلال عن الحرام؟! والذى أظنّه(وظن الألمعى صواب) أنّ الذى منع من تدوين الحديث ونشره ومدارسته وكتابته بعد رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ، هو الذى منع كتابة الصحيفة يوم الخميس عند احتضار النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ، _____

۱ . مستدرك الحاكم:۱/۱۰۲و ۱۰۴.

۲ . المصدر نفسه.

۳ . وقد أذن عمر بن الخطاب لتميم الدارى النصرانى الذى استسلم عام ۹ من الهجرة أن يقص كما فی كنز العمال:۱/۲۸۱، فالتحدّث بحديث رسول اللّه يكون ممنوعاً و «الدارى» وأمثاله يكونون أحراراً فی بث الأساطير والقصص المحرّفة؟! (۷۰)

فالغاية بداية ونهاية وقبل رحلته ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ وبعدها واحدة لم تتغير، وأمّا حقيقة تلك الغاية فتفصيلها موكول إلى آونة أُخرى ونأتى بمجملها: كان رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ منذ أن صدع بالدعوة، وأجهر بها، ينص على فضائل على ومناقبه فی مناسبات شتّى، فقد عرّفه فی يوم الدار الذى ضم فيه أكابر بنى هاشم وشيوخهم، بقوله: «إنّ هذا أخى ووصيى وخليفتى فيكم فاسمعوا له وأطيعوا». وفی يوم الأحزاب بقوله: «ضربة على يوم الخندق أفضل من عبادة الثقلين». وفی اليوم الذى غادر فيه المدينة متوجهاً إلى تبوك، وقد ترك علياً خليفته على المدينة، عرّفه بقوله: «أما ترضى أن تكون منّى بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبىّ بعدى». إلى أن عرّفه فی حجّة الوداع فی غديرخم بقوله:«من كنت مولاه، فهذا علىٌّ مولاه».(۱) وغير ذلك من المناقب والفضائل المتواترة، وقد سمعها كثير من الصحابة فوعوها. فكتابة حديث رسول اللّه بمعناها الحقيقى، لا تنفك عن ضبط ما أثر عنه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ فی حقّ أوّل المؤمنين به، وأخلص المناصرين له فی المواقف الحاسمة، وليس هذا شيئاً يلائم شؤون الخلافة التى تقلّدها المانع عن الكتابة. وهناك وجه آخر للمنع عنها، هو أنّ علياً كان أحد المهتمين بكتابة حديث رسول اللّه وضبطه كما كان مولعاً بضبط الوحى وكتابته. وقد كتب من أحاديث رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ ما أملى عليه فصار له أُذناً واعية، وهو ـ عليه السَّلام ـ _____

۱ . سيوافيك مصادر هذه الأحاديث عند البحث عن عقيدة الشيعة، و من أراد الوقوف فليرجع إلى كتب المناقب للإمام علىـ عليه السَّلام ـ. (۷۱)

بالنسبة إلى رسول اللّه كما قال هو نفسه: «إنّى كنت إذا سألته أنبأنى، وإذا سكتُّ ابتدأنى»(۱) . وهو أوّل من ألّف أحاديث رسول اللّه وكتب، وهذه منقبة عالية لأمير المؤمنين دون غيره، إلّا أقلّ القليل. فاهتم مخالفوه بإخفاء هذه الفضيلة، باختلاق حديث منع الكتابة، فروى مسلم وغيره عنه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ: «لا تكتبوا عنّى سوى القرآن، ومن كتب فليمحه»(۲) وكانت الغاية من تلك المقالة، الطمس على ما كتبه على ـ عليه السَّلام ـ من الأحاديث. على أنّهم لم يكتفوا بذلك، فرووا عن على أنّه قال: «ليس عندنا كتاب سوى ما فی قراب السيف».(۳) وروى البخارى عن أبى جحيفة، قال: قلت لعلى: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلّا كتاب اللّه، أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما فی هذه الصحيفة، قال: قلت: فما فی هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر.(۴) مع أنّ الكتاب الذى كتبه على بإملاء رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ، كتاب كبير رآه أئمة الشيعة، وهو من مواريث النبوة وكان مشتملاً على أحاديث فقهية، وغيرها. وقد نقل عنه مشايخنا المحدّثون الأُول فی جوامعهم، ولو صحّ وجود كتاب فی قراب سيفه، فهو لا يمت إلى هذا الكتاب بصلة. وقد قام زميلنا العلّامة الحجّة الشيخ على الأحمدى، بجمع ما روى الأئمّة عن هذا الكتاب من الأحاديث فی موسوعته، وأخرجها من الكتب الأربعة، والجامع الأخير وسائل الشيعة.(۵) إنّ الخسارات التى منى الإسلام والمسلمون بها من جراء مثل هذا المنع، _____

۱ . تاریخ الخلفاء: ۱۱۵.

۲ . سنن الدارمی:۱/۱۱۹.

۳ . مسند أحمد:۱/۱۱۹.

۴ . صحیح البخاری:۱/ ۲۹، باب کتابة العلم، الحدیث۱.

۵ . لاحظ مکاتیب الرسول:۱/۷۲ـ ۸۹. (۷۲)

کائناً ما کان سببه، کانت وما تزال عظیمة ووخیمة، وسنشیر إلی بعضها فی محلها إن شاء اللّه تعالی. أعذار مفتعلة

إذا کان المنع من کتابة السنّة أمراً عجیباً، فتبریر هذا المنع بأنّه کان لصیانة اختلاط الحدیث بالقرآن الکریم أعجب منه، وذلک لأنّ التبریر هذا أشبه بالاعتذار الأقبح من الذنب، لأنّ القرآن الکریم فی أُسلوبه وبلاغته یغایر أُسلوب الحدیث وبلاغته، فلا یخاف علیه من الاختلاط بالقرآن مهما بلغ من الفصاحة، فقبول هذا التبریر یلازم إبطال إعجاز القرآن الکریم وهدم أُصوله من القواعد. ومثله، الأعذار المنحوتة الأُخری لتبریر هذا المنع، کخوف الانکباب علی دراسة غیر القرآن، الذی نسب إلی الخلیفة عمر بن الخطاب علی ما مرّ، غیر أنّ مرور الزمان أثبت خلاف تلک الفکرة، لأنّ کتابة الحدیث من عصر المنصور لم تؤثر فی دراسة القرآن وحفظه وتعلیمه وتعلّمه. وهناک أعذار منحوتة أُخری لا تقصر فی البطلان عن سابقیها ولم تخطر ببال المانع أو المانعین أبداً، وإنّما هی ولیدة «حبّ الشیء الذی یعمی ویصم» بعد لأی من الدهر، والهدف منه هو إسدال العذر علی العمل السیِّء، أعاذنا اللّه منه. وقد نحت الخطیب البغدادی مثل هذه الأعذار، وقال: قد ثبت أنّ کراهة من کره الکتابة من الصدر الأوّل، إنّما هی لئلا یضاهی بکتاب اللّه تعالی غیره، أو یشتغل عن القرآن بسواه. ونهی عن الکتب القدیمة أن تتخذ، لأنّه لا یعرف حقّها من باطلها، وصحیحها من فاسدها. مع أنّ القرآن کفی منها، وصار مهیمناً علیها، ونهی عن کتب العلم فی صدر الإسلام وجدته، لقلّة الفقهاء فی ذلک الوقت، والممیزین بین الوحی وغیره، لأنّ أکثر الأعراب لم یکونوا فقهوا فی الدین، ولا جالسوا العلماء العارفین، فلم یؤمن أن یلحقوا ما یجدون من الصحف بالقرآن. ویعتقدوا أنّ ما اشتملت علیه کلام الرحمن.(۱) _____

۱ . تقیید العلم: ۵۷. (۷۳)

وقد استمر المنع من تدوین الحدیث إلی عهد الخلیفة الأموی عمر بن عبد العزیز(۹۹ـ۱۰۱هـ) فأحسّ بضرورة تدوین الحدیث، فکتب إلی أبی بکر بن حزم فی المدینة: انظر ما کان من حدیث رسول اللّه فاکتبه، فإنّی خفت دروس العلم وذهاب العلماء، ولا تقبل إلّا أحادیث النبی، ولتفشوا العلم ولتجلسوا حتی یعلم من لا یعلم، فإنّ العلم لا یهلک حتی یکون سراً.(۱) ومع هذا الإصرار المؤکّد من الخلیفة، صارت رواسب الحظر السابق المؤکّد من قبل الخلفاء الماضین حائلة دون القیام بما أمر به الخلیفة، فلم یکتب شیء من أحادیث النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ بعد صدور الأمر منه، إلّا صحائف غیر منظمة ولا مرتبة، إلی أن دالت دولة الأمویّین وقامت دولة العباسیّین، وأخذ أبو جعفر المنصور بمقالید الحکم، فقام المحدّثون فی سنة مائة وثلاثة وأربعین بتدوین الحدیث، وفی ذلک قال الذهبی: وفی سنة مائة وثلاثة وأربعین شرع علماء الإسلام فی هذا العصر فی تدوین الحدیث والفقه والتفسیر، فصنّف ابن جریج بمکة، ومالک الموطأ بالمدینة، والأوزاعی بالشام،وابن أبی عروبة، وحماد بن سلمة وغیرهما فی البصرة، ومعمر بالیمن، وسفیان الثوری بالکوفة، وصنّف ابن إسحاق المغازی، وصنّف أبوحنیفة الفقه والرأی ـإلی أن قالـ وقبل هذا العصر کان الأئمّة یتکلمون من حفظهم أو یروون العلم من صحف صحیحة غیر مرتبة.(۲) ومعنی هذا، أنّ العالم الإسلامی اندفع فجأة بعد مضی ۱۴۳ سنة من هجرة النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ نحو هذا الأمر، فاشتغل العلماء بجمع الأحادیث والفقه وتدوینهما، وأُلّفت کتب کثیرة فی هذا المجال، واستمرت تلک الحرکة إلی حدود سنة ۲۵۰، فجمعت أحادیث کثیرة، و دُوّنت العقائد علی طبق الأحادیث المضبوطة، فإذا کان هذا هو تاریخ الحدیث وتدوینه وانتشاره، یتبیّن للقارئ بسهولة أنّ حدیثاً لم یکتب طوال قرن ونصفه کیف تکون حاله مع أعدائه الذین کانوا له بالمرصاد، وکانوا یکذبون علیه بما یقدرون، وینشرون _____

۱ . صحیح البخاری:۱/۲۷.

۲ . تاریخ الخلفاء للسیوطی:۲۶۱. (۷۴)

کل غث وسمین باسم الدین وباسم الرسول، کما سیوافیک بیانه، وما قیمة العقائد التی دونت علی أساس تلک الأحادیث؟!! نحن لا ننکر أنّ العلماء والمحدّثین قاموا بوظیفتهم وواجبهم الدینی تجاه السنّة النبویة، وکابدوا وتحملوا المشاق فی استخراج الصحیح من السقیم، لکن العثور علی الصحیح بعد هذه الحیلولة الطویلة، من أشقّ المشاکل وأصعب الأُمور. وبسبب هذه الحیلولة کلّما بعد الناس عن عصر الرسول ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ازداد عدد الأحادیث، حتی أخرج محمد بن إسماعیل البخاری صحیحه عن ستمائة ألف (۶۰۰،۰۰۰) حدیث ولأجل ذلک نری أنّ هرم الأحادیث یتصل بزمن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ، وقاعدة ذلک الهرم تنتهی إلی القرون المتأخّرة، فکلّما قربنا من زمن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ نجد الحدیث قلیلاً، والعکس بالعکس. وهذا یدّل علی أنّ الأحادیث عالت حسب وضع الوضّاعین وکذب الکذّابین. کلمتان قیّمتان

۱. هناک کلمة للدکتور محمد حسین هیکل أماط الستر عن وجه الأحادیث المنسوبة إلی النبی الأکرم وقال: وسبب آخر یوجب تمحیص ما ورد فی کتب السلف، ونقده نقداً دقیقاً علی الطریقة العلمیة، أن أقدمها، کتب بعد وفاة النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ بمائة سنة أو أکثر، وبعد أن فشت فی الدولة الإسلامیة دعایات سیاسیة وغیر سیاسیة. کان اختلاق الروایات والأحادیث بعض وسائلها إلی الذیوع والغلب، فما بالک بالمتأخر ممّا کتب فی أشد أزمان التقلقل والاضطراب؟ وقد کانت المنازعات السیاسیة سبباً فیما لقیه الذین جمعوا الحدیث ونفوا زیفه و دوّنوا ما اعتقدوه صحیحاً منه، من جهد وعنت أدی إلیهما حرص هؤلاء الجامعین علی الدقة فی التمحیص حرصاً لا یتطرق إلیه ریب. ویکفی أن یذکر الإنسان ما کابده البخاری من مشاق وأسفار فی مختلف أقطار الدولة الإسلامیة لجمع (۷۵)

الحدیث وتمحیصه، وما رواه بعد ذلک من أنّه ألفی الأحادیث المتداولة تربی علی ستمائة ألف حدیث لم یصح منها أکثر من أربعة آلاف. وهذا معناه أنّه لم یصح لدیه من کلّ مائة وخمسین حدیثاً إلّاحدیث واحد. أمّا أبو داود فلم یصحّ لدیه من خمسمائة ألف حدیث غیر أربعة آلاف وثمانمائة، وکذلک کان شأن سائر الذین جمعوا الحدیث. وکثیر من هذه الأحادیث التی صحت عندهم کانت موضع نقد وتمحیص عند غیرهم من العلماء، انتهی بهم إلی نفی کثیر منها، کما کان الشأن فی مسألة الغرانیق. فإذا کان ذلک شأن الحدیث، وقد جهد فیه جامعوه الأوّلون ما جهدوا، فما بالک بما ورد فی المتأخر من کتب السیرة؟ وکیف یستطاع الأخذ به دون التدقیق العلمی فی تمحیصه. والواقع أنّ المنازعات السیاسیة التی حدثت بعد الصدر الأوّل من الإسلام أدت إلی اختلاق کثیر من الروایات والأحادیث تأییداً لها. فلم یکن الحدیث قد دون إلی عهد متأخر من عصر الأمویین. وقد أمر عمر بن عبد العزیز بجمعه، ثمّ لم یجمع إلّا فی عهد المأمون، بعد أن أصبح«الحدیث الصحیح فی الحدیث الکذب، کالشعرة البیضاء فی جلد الثور الأسود» علی قول الدارقطنی.(۱) ۲. وهناک کلمة أُخری للعلّامة الأمینی قال: «ویعرب عن کثرة الموضوعات اختیار أئمّة الحدیث أخبار تألیفهم الصحاح والمسانید من أحادیث کثیرة هائلة، والصفح عن ذلک الهوش الهائش. قد أتی أبو داود فی سننه بأربعة آلاف وثمانمائة حدیث وقال: انتخبته من خمسمائة ألف حدیث.(۲) ویحتوی صحیح البخاری من الخالص بلا تکرار ألفی حدیث وسبعمائة وواحداً وستین حدیثاً اختارها من زهاء ستمائة ألف حدیث.(۳) وفی صحیح مسلم أربعة _____

۱ . «حیاة محمد» تألیف محمد حسین هیکل : ۴۹ـ ۵۰ من الطبعة الثالثة عشر.

۲ . طبقات الحفاظ للذهبی:۲/۱۵۴; تاریخ بغداد:۲/۵۷; المنتظم لابن الجوزی:۵/۹۷.

۳ . إرشاد الساری:۱/۲۸ و صفة الصفوة:۴/۱۴۳. (۷۶)

آلاف حدیث أصول، دون المکررات صنّفها من ثلاثمائة ألف.(۱) وذکر أحمد بن حنبل فی مسنده ثلاثین ألف حدیث، وقد انتخبها من أکثر من سبعمائة وخمسین ألف حدیث، وکان یحفظ ألف ألف حدیث.(۲) وکتب أحمد بن الفرات (المتوفّی ۲۵۸هـ) ألف ألف

وخمسمائة ألف حديث، فأخذ من ذلك ثلاثمائة ألف فى التفسير والأحكام والفوائد وغيرها.(۳) هذا كلام إجمالى عن الحديث، والتفصيل فى تاريخ الحديث وتطوره يترك إلى الكتب المختصة بذلك، غير أنّ الذى نركز القول عليه هو الآثار السلبية التى خلفها هذا المنع فى المجتمع الإسلامى يوم ذاك، حتى يقف القارئ على علل تكوّن المذاهب وتشعب الفرق، وإنّ من الآثار المهمة حرمان الأُمّة عن السنّة النبوية الصحيحة قرابة قرن ونصف، وعول الأحاديث حسب جعل الوضّاعين والكذّابين، وبالتالى تكوّن العقائد والمذاهب حسبها. _____

۱ . المنتظم :۵/۳۲ ;طبقات الحفّاظ:۲/۱۵۱ـ ۱۵۷.

۲ . ترجمة أحمد المنقولة من طبقات ابن السبكى المطبوعة فى آخر الجزء الأوّل من مسنده ;طبقات الذهبى:۲/۱۷.

۳ . خلاصة التهذيب:۹، ولاحظ الغدير:۵/۲۹۲ـ ۲۹۳. (۷۷)

العامل الرابع فسح المجال للأحبار والرهبان

العامل الرابع فسح المجال للأحبار والرهبان للتحدّث عن العهدين

لقد خسر الإسلام والمسلمون من جرّاء حظر تدوين الحديث ونشره، خسارة عظمى لا يمكن تحديدها بالأرقام والأعداد. كيف؟! وقد انتشرت الفوضى فى العقائد، والأعمال، والأخلاق، والآداب، وصميم الدين، ولباب الأُصول، كنتيجة لهذا المنع، لأنّ الفراغ الذى خلفه هذا العمل، أوجد أرضية مناسبة لظهور بدع يهودية، وسخافات مسيحية، وأساطير مجوسية، خاصة من ناحية كهنة اليهود، ورهبان النصارى، الذين افتعلوا أحاديث كثيرة ونسبوها إلى الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام كما افتعلوا على لسان النبى الأكرم ـ صلاى الله عليه وآله وسلَّم ـ لأساطير، وقد وقف على ذلك عدة من الأجلّة. ۱. يقول الشهرستانى: وضع كثير من اليهود الذين اعتنقوا الإسلام، أحاديث متعددة فى مسائل التجسيم والتشبيه، وهى كلّها مستمدة من التوراة.(۱) ۲. ويظهر من المقدسى وجود تلك العقائد فى العرب الجاهليين، يقول فى «البدء والتاريخ» عند الكلام عن شرائع أهل الجاهلية: كان فيهم من كلّ ملّة ودين، وكانت الزندقة والتعطيل فى قريش والمزدكية والمجوسية فى تميم _____

۱ . الملل والنحل:۱/۱۱۷. (۷۸)

واليهودية والنصرانية فى غسان والشرك وعبادة الأوثان فى سائرهم.(۱) ۳. نعم كان لليهود المتظاهرين بالإسلام دور كبير فى بثّ هذه العقائد، يقول الكوثرى: إنّ عدّة من أحبار اليهود ورهبان النصارى ومؤابذة المجوس أظهروا الإسلام فى عهد الراشدين ثمّ أخذوا بعدهم فى بثّ ما عندهم من الأساطير.(۲) ۴. قال ابن خلدون، عندما تكلّم عن التفسير النقلى وأنّه كان يشتمل على الغث والسمين والمردود: والسبب فى ذلك أنّ العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنّما غلبت عليهم البداوة والأُمّية. وإذا تشوقوا إلى معرفة شىء ممّا تتشوّق إليه النفوس البشرية فى أسباب المكونات وبدء الخليقة، وأسرار الوجود، فإنّما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى، ... مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد اللّه بن سلام وأمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم وتساهل المفسرون فى مثل ذلك، وملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات، وأصلها كلها كما قلنا من التوراة أو ممّا كانوا يفترون.(۳) ۵. قال الإمام محمد عبده: قد وضع الزنادقة اللابسون لباس الإسلام غشاً ونفاقاً وقصدهم بذلك إفساد الدين، وإيقاع الخلاف والافتراق فى المسلمين. وقال حماد بن زيد: وضعت الزنادقة أربعة عشر ألف حديث وهذا بحسب ما وصل إليه علمه واختباره فى كشف كذبها، وإلّافقد نقل المحدّثون أنّ زنديقاً واحداً وضع هذا المقدار. قالوا: لما أخذ ابن أبى العوجاء ليضرب عنقه، قال وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أُحرّم فيها الحلال و أُحلّ الحرام.(۴) وابن أبى العوجاء هو ربيب حماد بن سلمة المحدّث الشهير الذى ينقل الذهبى عن ابن الثلجى قال: سمعت عباد بن صهيب _____

۱ . البدء والتاريخ:۴/۳۱.

۲ . مقدّمة تبیین کذب المفتری:۱۰.

۳ . مقدّمة ابن خلدون:۴۳۹.

۴ . تفسیر المنار:۳/۵۴۵، ونقله فی الأضواء:۱۱۵ ولعلّ فی قوله«هذا المقدار» تصحیفاً. (۷۹)

یقول: إنّ حماداً کان لا یحفظ وکانوا یقولون إنّها دسّت فی کتبه. وقد قیل: إنّ ابن أبی العوجاء کان ربیبه فکان یدسّ فی کتبه.(۱) ۶. قال السید المرتضی: لما قبض محمد بن سلیمان، وهو والی الکوفة من قبل المنصور، عبد الکریم بن أبی العوجاء وأحضره للقتل وأیقن بمفارقة الحیاة قال: لئن قتلتمونی فقد وضعت فی أحادیثکم أربعة آلاف حدیث مکذوبة.(۲) ۷. یقول ابن الجوزی: إنّ عبد الکریم کان ربیباً لحماد بن سلمة وقد دسّ فی کتب حماد بن سلمة.(۳) نری أنّ المحدّثین یروون باسنادهم عن حماد، عن قتادة، عن عکرمة، عن ابن عباس، مرفوعاً: رأیت ربی جعداً أمرد علیه حلّة خضراء. وفی روایة أُخری: إنّ محمّداً رأی ربّه فی صورة شاب أمرد، دونه ستر من لؤلؤ قدمیه أو رجلیه فی خضرة.(۴) ۸. وقال الشیخ محمد زاهد الکوثری المصری فی تقدیمه علی کتاب «الأسماء والصفات» للحافظ أبی بکر البیهقی: إنّ مرویات حماد بن سلمة فی الصفات، تجدها تحتوی علی کثیر من الأخبار التافهة تتناقلها الرواة طبقة عن طبقة، مع أنّه قد تزوج نحو مائة امرأة، من غیر أن یولد له ولد منهن، وقد فعل هذا الزواج والنکاح فعله، بحیث أصبح فی غیر حدیث «ثابت البنانی» لا یمیز بین مروایاته الأصلیّة وبین ما دسّه فی کتبه ربیبه ابن أبی العوجاء، وربیبه الآخر زید المدعو بـ«ابن حماد»، فضلّ بمروایاته الباطلة کثیر من البسطاء . ویجد المطالع الکریم نماذج شتّی من أخباره الواهیة فی باب التوحید من کتب الموضوعات المبسوطة وفی کتب الرجال، وفعلت مرویات نعیم بن ــــــــــــــــ

۱ . میزان الاعتدال:۱/۵۹۳، ومات حماد عام ۱۶۷هـ

۲ . أمالی المرتضی:۱/۱۲۷ـ ۱۲۸.

۳ . الموضوعات:۳۷ طبع المدینة، ولاحظ تهذیب التهذیب:۳/۱۱ـ۱۶.

۴ . میزان الاعتدال:۱/۵۹۳ـ ۵۹۴،وهذه الأساطیر المزخرفة من مفتعلات الزنادقة نظراء: ابن أبی العوجاء دسّوها فی کتب المحدّثین الإسلامیین، تعالی اللّه عمّا یقول الظالمون. (۸۰)

حماد مثل ذلک، بل تحمّسه البالغ أدّی به إلی التجسیم، کما وقع ذلک لشیخ شیخه مقاتل بن سلیمان، وتجد آثار الضرر الوبیل فی مروایاتهما فی کتب الرواة الذین کانوا یتقلّدونها من غیر معرفة منهم لما فی هذه الکتب ککتاب «الاستقامة» لخشیش بن أصرم، والکتب التی تسمّی بـ«السنّة» لعبد اللّه (ابن أحمد بن حنبل) وللخلال، و «التوحید» لابن خزیمة وغیرهم ممّا تجد فیها ما ینبذه الشرع والعقل، ولا سیما کتاب «النقض» لعثمان بن سعید الدارمی السجزیّ المجسّم فإنّه أوّل من اجترأ بالقول «إنّ اللّه لو شاء لاستقرّ علی ظهر بعوضة فاستقلّت به بقدرته فکیف علی عرش عظیم» هذا بعض ما لعب به أعداء الإسلام فی أُصول الدین.(۱) ولا یقصر عنها کتاب «العلو» للذهبی. ۹. وقال الدکتور أحمد أمین: اتصل بعض الصحابة بوهب بن منبه، وکعب الأحبار، وعبد اللّه بن سلام، واتصل التابعون بابن جریج،وهؤلاء کانت لهم معلومات رووا عن التوراة والإنجیل وشروحها وحواشیها، فلم یر المسلمون بأساً من أن یقصوها بجانب آیات القرآن، فکانت منبعاً من منابع التضخیم.(۲) ۱۰. قال أبو ریة: لما قویت شوکة الدعوة المحمدیة، واشتد ساعدها، وتحطمت أمامها کل قوة تنازعها، لم یر من کانوا یقفون أمامها، ویصدون عن سبیلها، إلّا أن یکیدوا لها عن طریق الحیلة والخداع، بعد أن عجزوا عن النیل منها بعدد القوة والنزاع. ولما کان أشد الناس عداوة للذین آمنوا الیهود، لم یجدوا بدّاً من أن یستعینوا بالمکر، ویتوسّلوا بالدهاء، لکی یصلوا إلی ما یبتغون، فهداهم المکر الیهودی إلی أن یتظاهروا بالإسلام، ویطووا نفوسهم علی دینهم، حتی یخفی کیدهم، ویجوز علی المسلمین مکرهم.(۳) أو لیس ذلک الاستغلال والسیطرة علی عقول المسلمین، هو نتیجة

---

۱ . نظرة فی کتاب «الأسماء والصفات» للبیهقی مقدمة الشیخ محمد زاهد الکوثری:ص ۵، وقال بمقالة السجزی ابن تیمیة فی کتابه

«غوث العباد» المطبوع بمصر مطبعة الحلبی عام ۱۳۵۱هـ

۲ . ضحی الإسلام:۲/۱۳۹.

۳ . أضواء علی السنّة المحمدیة:۱۳۷. (۸۱)

أُمور، منها: المنع من التحدّث عن الرسول، وفسح المجال لأبناء أهل الکتاب، حتی یتمکّنوا من نشر الکلم الباطل، ویمزقوا أُصول الإسلام وفروعه؟ والعجب أنّ التفاسیر إلی یومنا هذا مکتظة بأقوالهم و أحادیثهم، ولها من القیمة عند قرّائها مکان. ۱۱. قال العلاّمة الشیخ جواد البلاغی: الرجوع فی التفسیر وأسباب النزول إلی أمثال عکرمة، ومجاهد، وعطاء، والضحاک، کما ملئت کتب التفاسیر بأقوالهم المرسلة، ممّا لا یعذر فیه المسلم فی أمر دینه، لأنّ هؤلاء الرجال غیر ثقات فی أنفسهم، ومجتمعون علی موائد أهل الکتاب من الأحبار والرهبان. قیل للأعمش: ما بال تفسیر مجاهد مخالف؟ أو شیء نحوه قال: أخذه من أهل الکتاب ویکفی فی ذلک أنّ مجاهداً الآخذ منهم فسر قوله تعالی: (عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبّکَ مَقاماً مَحْمُوداً) قال: یجلسه معه علی العرش. وأمّا عطاء، فقد قال أحمد: لیس فی المراسیل أضعف من مراسیل الحسن وعطاء، کانا یأخذان عن کلّ أحد. وقال النسائی: وأمّا مقاتل بن سلیمان کان یکذب، وعن یحیی قال: حدیثه لیس بشیء، وقال ابن حبان: کان یأخذ من الیهود والنصاری من علم القرآن الذی یوافق کتبهم.(۱) وأمّا الخرافات والأساطیر فی تفسیر الکون وبدء الخلیقة وأحوال الأُمم الماضیة فحدث عنها ولا حرج، فقد ملأوا الصدور والطوامیر وتأثّرت بهم طبقات من المسلمین، ممن کتبوا حول المواضیع السالفة. یقول الدکتور علی سامی النشار: إنّ الحدیث کان معترکاً متلاحماً وبحراً خضماً لا یعرف السالک فیه موطن الأمان ولذلک قام أهل الحدیث بمجهود رائع فی محض الأحادیث وتوضیح الصادق والکاذب منها عن طریق الروایة وفیها السند،وعن طریق الدرایة وفیها النقد الباطنی للنصوص،ولذلک أنشأوا _____

۱ . آلاء الرحمن:۱/۴۶، نقلاً عن الذهبی. (۸۲)

علم مصطلح الحدیث.(۱) یلاحظ علیه: أنّ جهود أهل الحدیث غیر منکرة، ولکنّها لم تکن علی وجه تقلع الموضوعات عن کتب الحدیث وموسوعاتهم لأنّ القائمین بهذا الأمر کانوا متأثرین بها، ولأجل ذلک تجد أحادیث التشبیه والتجسیم والجبر والرؤیة وعصیان الأنبیاء مبثوثة فی الصحاح والمسانید، و سیمرّ علیک بعضها فی هذا الجزء. ولعل القارئ الکریم یحسب أنّ هذه الکلمات الصادرة من أساتذة الفن، ورجال التحقیق فی الملل والنحل، صدرت من غیر تحقیق وتدقیق، إلّا أنّ المراجع للکتب الرجالیة، یقف علی صدق المقال، ویکتشف أنّه کان هناک رجال یتظاهرون بالإسلام ـ و فی الوقت نفسه ـ یبثّون ما لدیهم من الإسرائیلیات والمسیحیات والمجوسیات، تحت غطاء هذا التظاهر، وإلیک نزراً من تاریخ بعض هؤلاء الرجال: ۱. کعب الأحبار

هو کعب بن ماتع الحمیری، قالوا: هو من أوعیة العلم ومن کبار علماء أهل الکتاب، أسلم فی زمن أبی بکر، وقدم من الیمن فی خلافة عمر، فأخذ عنه الصحابة وغیرهم، وأخذ هو من الکتاب والسنّة عن الصحابة، وتوفّی فی خلافة عثمان، وروی عنه جماعة من التابعین، وله شیء فی صحیح البخاری وغیره. قال الذهبی: العلاّمة الحبر الذی کان یهودیاً فأسلم بعد وفاة النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ ، وقدم المدینة من الیمن فی أیام عمر ، فجالس أصحاب محمد فکان یحدّثهم عن الکتب الإسرائیلیة ویحفظ عجائب. إلی أن قال: حدّث عنه أبو هریرة ومعاویة وابن عباس، وذلک من قبیل _____

۱ . نشأة الفکر الفلسفی فی الإسلام:۱/۲۸۶، الطبعة السابعة. (۸۳)

روایة الصحابی عن التابعی وهو نادر عزیز، وحدّث عنه أیضاً أسلم مولی عمر وتبیع الحمیری ابن امرأة کعب. وروی عنه عدّة من التابعین کعطاء بن یسار وغیره مرسلاً. وقع له روایة فی سنن أبی داود والترمذی والنسائی.(۱) تری الذهبی أیضاً فی کتابه«تذکرة الحفاظ» یعرفه بأنّه من أوعیة العلم.(۲) ومعنی ذلک أنّ الصحابة کانوا یعتقدون أنّه من محال العلم والفضل، ولهذا السبب أخذ عنه الصحابة وغیرهم. وعندئذ یسأل: إذا أخذ عنه الصحابة وغیرهم علی أنّه من أوعیة العلم، فما هو ذاک الذی أخذوه عنه؟ هل أخذوا عنه سوی الإسرائیلیات المحرّفة والکاذبة؟ فإنّه لم یکن عنده ـ علی فرض کونه صادقاً ـ سوی تلک الأساطیر والقصص الموهومة. فهل

تسعد أمّة أخذت معالم دينها عن المحدّث اليهودى، المعتمد على الكتب المحرفة بنص القرآن الكريم؟! ولكن كما قلنا، هذا الفرض مبنى على كونه صادقاً، أمّا إذا كان كاذباً فالخطب أفدح وأجل، ولا يقارن بشىء. والمطالع الكريم فى مروياته يقف على أنّه يركز على القول بأمرين: التجسيم والرؤية، وقد اتخذهما أهل الحديث والحنابلة من الآثار الصحيحة، فبنوا عليهما العقائد الإسلامية وكفروا المخالف، وإليك كلا الأمرين: _____

١ . سير أعلام النبلاء:٣/۴٨٩ ولاحظ تفسير ابن كثير :٣/٣٣٩ سورة النمل حيث قال: ـ بعد ما أورد طائفة من الأخبار فى قصة ملكة سبأ مع سليمان ـ : والأقرب فى مثل هذه السياقات أنّها متلقاة عن أهل الكتاب، ممّا وجد فى صحفهم كروايات كعب ووهب، سامحهما اللّه تعالى فى ما نقلاه إلى هذه الأُمّة، من أخبار بنى إسرائيل من الأوابد والغرائب والعجائب ممّا كان وما لم يكن، وممّاحرف وبدل ونسخ، وقد أغنانا اللّه سبحانه عن ذلك بما هو أصحّ منه وأنفع وأوضح وأبلغ.

٢ . تذكرة الحفاظ :١/۵٢. (٨۴) الأوّل: تركيزه على التجسيم

إنّ الأحاديث المنقولة عن ذلك الحبر اليهودى، تعرب بوضوح عن أنّه نشر بين الأُمّة الإسلامية فكرة التجسيم، التى هى من عقائد اليهود. قال: إنّ اللّه تعالى نظر إلى الأرض فقال: إنّى واطئ على بعضك، فاستعلت إليه الجبال وتضعضعت له الصخرة، فشكر لها ذلك فوضع عليها قدمه، فقال: هذا مقامى، ومحشر خلقى، وهذه جنتى وهذه نارى، وهذا موضع ميزانى، وأنا ديان الدين.(١) ففى هذه الكلمة من هذا الحبر، تصريح بتجسيمه سبحانه أوّلاً: وقد شاعت هذه النظرية بين أبناء الحديث والحشوية منهم ;وثانياً: التركيز على الصخرة التى هى مركز بيت المقدس ;وثالثاً: أنّ الجنة والنار والميزان ستكون على هذه الأرض، ومركز سلطانها سيكون على الصخرة، وهذا من صميم الدين اليهودى المحرف. الثانى: تركيزه على رؤية اللّه

ومن كلامه أيضاً: إنّ اللّه تعالى قسم كلامه ورؤيته بين موسى ومحمد ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ .(٢) وقد صار هذا النصّ وأمثاله مصدراً لتجويز فكرة رؤية اللّه سبحانه وتعالى فى الدنيا والآخرة، وبالأخص فى الآخرة، وقد صارت هذه العقيدة اليهودية المحضة، إحدى الأُصول التى بنى عليها مذهب أهل الحديث والأشاعرة. ومن أعظم الدواهى، أنّ الرجل خدع عقول المسلمين وخلفائهم، فاتّخذوه واعظاً ومعلماً ومفتياً يفتيهم. وهنالك شواهد على ذلك: منها: التزلف إلى الخليفة الثانى

قال ابن كثير: أسلم كعب فى الدولة العمرية، وجعل يحدّث عمر عن _____

١ . حلية الأولياء:۶/٢٠.

٢ . الشرح الحديدى:٣/٢٣٧. (٨۵)

كتبه قديماً، فربما استمع له عمر، فترخّص الناس فى استماع ما عنده، ونقلوا ما عنده عنه غثّها وسمينها. وليس لهذه الأُمّة ـ و اللّه أعلم ـ حاجة إلى حرف و احد ممّا عنده.(١) إنّ لهذا الرجل أساليب عجيبة فى اللعب بعقول المسلمين وخلفائهم، وإليك نماذج منها: أ. قال كعب، لعمر بن الخطاب: إنّا نجدك شهيداً وإنّا نجدك إماماً عادلاً، ونجدك لا تخاف فى اللّه لومة لائم. قال:هذا لا أخاف فى اللّه لومة لائم فأنى لى بالشهادة.(٢) ترى أنّه كيف يتزلّف إلى الخليفة، ويتنبّأ بشهادته وقتله فى سبيل اللّه. ب. نقل أبو نعيم أيضاً: أنّ كعباً مر بعمر، وهو يضرب رجلاً بالدرة. فقال كعب: على رسلك يا عمر، فوالذى نفسى بيده إنّه لمكتوب فى التوراة، ويل لسلطان الأرض من سلطان السماء، ويل لحاكم الأرض من حاكم السماء ;فقال عمر: إلاّ من حاسب نفسه، فقال كعب: والذى نفسى بيده إنّها لفى كتاب اللّه المنزل، ما بينهما حرف: إلاّ من حاسب نفسه.(٣) وهذه الجملة تعرب عن أنّ كعباً كان يتزلّف إلى عمر، حتى إنّه يقرأ عليه نصّ التوراة المحرف لتصديق كلامه. ج. وروى أيضاً: أنّ عمر جلد رجلاً يوماً وعنده كعب، فقال الرجل حين وقع به السوط: سبحان اللّه، فقال عمر للجلاد: دعه فضحك كعب، فقال له: وما يضحكك، فقال: والذى نفسى بيده إنّ «سبحان اللّه» تخفيف من العذاب.(۴)

---

١ . تفسير ابن كثير:۴/١٧ .

۲ . حلیة الأولیاء:۵/۳۸۸ـ ۳۸۹.

۳ . المصدر السابق.

۴ . حلیة الأولیاء:۵/۳۸۹ـ ۳۹۰. (۸۶)

والکلمة هذه محاولة من الحبر الیهودی، لتوجیه عمل عمر، عندما أمر الجلّاد بترک المجلود. وهذه الأُمور صارت سبباً لجلب عطف الخلیفة، ففسح له التحدّث فی عاصمة الوحی، وأوساط المسلمین. ومنها: تزلّفه إلی عثمان ومن الخطب الفادح، أنّه صار بأفانین مکره، موضع ثقة لعثمان ومفتیاً له فی الأحکام، یصدر الخلیفة عن فتیاه، ویعمل بقوله، وإلیک ما یلی: أ. ذکر المسعودی أنّه حضر أبو ذر، مجلس عثمان ذات یوم، فقال عثمان: أرأیتم من زکی ماله هل فیه حق لغیره؟ فقال کعب: لا یا أمیر المؤمنین، فدفع أبو ذر فی صدر کعب، وقال له: کذبت یا ابن الیهودی، ثمّ تلا:(لیسَ البرَّ أنْ تُولّوا وُجُوهکُمْ قِبَلَ المَشْرِقِوالْمَغْرِبِ وَلکِنَّ البِرّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالیَومِ الآخرِ وَالمَلائِکةِ وَالکِتابِ والنَّبِیّینَ وَآتی المالَ عَلی حُبّهِ ذَوی القُربی وَالیَتامی وَالمساکِینَ وَابنَ السَّبیلِ والسائلینَ وَفِی الرِقابِ وَأقامَ الصَّلاةَ وَآتیَ الزَّکاةَ وَالمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إذا عاهَدُوا) .(۱) فقال عثمان: أترون بأساً أن نأخذ مالاً من بیت مال المسلمین فننفقه فی ما ینوبنا من أُمورنا ونعطیکموه؟ فقال کعب: لا بأس بذلک، فرفع أبو ذر العصا فدفع بها فی صدر کعب وقال: یابن الیهودی ما أجرأک علی القول فی دیننا، فقال له عثمان: ما أکثر أذاک لی، غیّب وجهک عنّی فقد آذیتنا.(۲) ب. ونقل أیضاً: أتی عثمان بترکة عبد الرحمن بن عوف الزهری من المال، فَنُضِدَ البدر، حتی حالت بین عثمان و بین الرجل القائل، فقال عثمان: إنّی لأرجو لعبد الرحمن خیراً، لأنّه کان یتصدّق، ویقری الضیف، وترک ما ترون ;فقال کعب الأحبار: صدقت یا أمیر المؤمنین، فشال أبوذر العصا فضرب بها رأس کعب، ولم یشغله ما کان فیه من الألم، وقال: یابن الیهودی ـــــــــــــــــــ

۱ . البقرة:۱۷۷.

۲ . مروج الذهب:۲/۳۳۹ ـ ۳۴۰. (۸۷)

تقول لرجل مات وترک هذا المال إنّ اللّه أعطاه خیر الدنیا وخیر الآخرة، وتقطع علی اللّه بذلک، وأنا سمعت رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ یقول: «ما یسرنی أن أموت وأدع ما یزن قیراطاً» فقال له عثمان: وار عنّی وجهک.(۱) ومنها: تزلّفه إلی معاویة

نری أنّ کعباً یتنبّأ بمولد النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ وهجرته وملکه، فیقول: مولده بمکة، وهجرته بطیبة، وملکه بالشام.(۲) فماذا یرید کعب بقوله: وملکه بالشام؟ هل هو إلاّ تزلف إلی معاویة، وأنّه یرید أن یقول: إن ملک النبی لن یستقر إلاّ فیها؟ وقد کان معاویة یمهد وسائل الملک لنفسه بالشام. وقال أیضاً: إنّ أوّل هذه الأُمّة نبوة ورحمة، ثمّ خلافة ورحمة، ثمّ سلطان ورحمة، ثمّ ملک وجبریة، فإذاکان ذلک، فإنّ بطن الأرض یومئذ خیر من ظهرها.(۳) فتری أنّه یتنبّأ بالسلطنة ویعدّها رحمة، وهذا المضمون انتشر فی الصحاح والمسانید بکثرة، وقد روی الترمذی، قال: قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : «الخلافة فی أُمّتی ثلاثون سنة ثمّ ملک بعد ذلک».(۴) و روی أبو داود قال: قال رسولاللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : «خلافة النبوّة ثلاثون سنة ثم یؤتی اللّه الملک من یشاء».(۵) وسیوافیک أنّه أخذ منه أبو هریرة، ولأجل ذلک نری تلک الفکرة ـ فکرة الملک ـ جاءت فی روایات أبی هریرة، قال: الخلافة بالمدینة والملک بالشام.(۶) ـــــــــــــــــــ

۱ . مروج الذهب:۲/۳۴۰.

۲ . سنن الدارمی:۱/۵.

۳ . حلیة الأولیاء:۶/۲۵.

۴ . سنن الترمذی:۴/۵۰۳، کتاب الفتن، باب ما جاء فی الخلافة، رقم ۲۲۲۶.

۵ . سنن أبی داود: ۴/۲۱۱.

۶ . کنز العمال:۶/۸۸. (۸۸)

وقد أخذ عن ذلك الحبر الماكر عدة من الصحابة كابن عباس وأبی هريرة، ومعاوية وغيرهم.(۱) قال الذهبی: توفی فی خلافة عثمان(۲). وقال أبو نعيم فی حلية الأولياء إنّه توفّی كعب قبل مقتل عثمان بسنة(۳). وعلی ذلك توفّی عام ۳۴. وقال ابن الأثير فی حوادث سنة ۳۴: ففی هذه السنة توفّی كعب الأحبار.(۴) نعم توفّی فی ذاك العام، لكن بعد ما ملأ المجتمع الإسلامی بأساطير، وقصص، وعقائد إسرائيلية، حسبها السذّج من المحدّثين أنّها حقائق راهنة، فنقلوها ناسبين لها إلی كعب تارة، وإلی النبی الأعظم أُخری، وعليها بنيت العقائد وانتظمت الأُصول، ومن تفحّص فی كتب الحديث والتفسير والتاريخ، يقف بوضوح علی أنّ كثيراً من المحدّثين والمفسرين والمؤرّخين، اعتمدوا علی أقواله ومروياته من دون أی غمز وطعن أو تردد وشك، وهذا من عجائب الأُمور وغرائبها. هذا غيض من فيض، وقليل من كثير من روايات ذلك الرجل وتسويلاته. فمن أراد الوقوف علی أحواله وأقواله وما بثّ بين المسلمين من أساطير وقصص إسرائيلية، فليرجع إلی المصادر التالية.(۵) هذا وإنّ صاحب الثقافة المنحرفة يبثّ فكرته بين المجتمع فی ظل دعامتين مؤثرتين: ــــــــــــــــــــــ

۱ . سير أعلام النبلاء:۳/۴۹۰.

۲ . تذكرة الحفاظ :۱/۵۲.

۳ . حلية الأولياء:۶/۴۵.

۴ . الكامل فی التاريخ:۳/۷۷.

۵ . الأعلام للزركلی:۵/۲۲۸ ;تذكرة الحفاظ:۱/۵۲ ;سير أعلام النبلاء:۳/۴۸۹ـ ۴۹۴ ;حلية الأولياء:۵/۳۶۴و ۶/۱ـ۴۸ ;الإصابة:۱/۱۸۶; النجوم الزاهرة:۱/۹ ;الكامل:۳/۱۷۷ ;شرح ابن أبی الحديد فی أجزائه المختلفة:۳/۵۴و۴/۷۷ـ ۱۴۷و ۸/۲۶۵و ۱۰/۲۲و ۱۲/۸۱و ۱۹۱و ۱۸/۳۶. (۸۹)

الأُولی: يحاول الاتسام بالعلم، ويعرّف نفسه للمجتمع بأنّه عالم كبير، ومفكّر اجتماعی بلا منازع، حتی يتّخذ لنفسه من هذا الطريق مكاناً فی القلوب تنعطف إليه النفوس وترتاح به. الثانية: يحاول الاتّصال بأصحاب السلطة، حتی يتخذهم سناداً وعماداً فی مقابل العواصف القارعة التی يثيرها صلحاء الأُمّة ومفكّروها الواقعيون. فإذا تهيّأت لأصحاب الفكرة المنحرفة هاتان الدعامتان، سهل لهم النفوذ فی عقول بسطاء الأُمّة، وتمكّنوا من نفث أفكارهم المسمومة فی نفوسها، ولا تمر الأيام حتی تصبح أفكارهم حقيقة راهنة لا يمكن تجاوزها، ولا الدعوة علی خلافها، بل تصير المخالفة لها ارتداداً عن الدين، وتشبّثاً بالباطل. ومن عجائب الأُمور أنّ الأحبار والرهبان عندما تظاهروا بالإيمان ولما يدخل الإيمان فی قلوبهم، هيمنوا علی عقول المسلمين من خلال الأمرين المذكورين. فمن جانب عرفوا بأنّهم من أوعية العلم، وأنّ عندهم علوم الأوّلين والآخرين بتفصيلاتها، وأنّهم حفظة التوراة والإنجيل والزبور وغيرها من الكتب السماوية. ومن جانب آخر استعانوا بالحكم السائد، بحيث صاروا موضع ثقة عنده، يسمع لكلامهم ويصدر عن رأيهم. عند ذلك أخذت الإسرائيليات والمسيحيات، مكان السنّة النبوية وصار نقلتها مصادر الحكم والفتيا، فأصبحت آراؤهم وأقوالهم مدارك الفقه وسناد التاريخ، ومعياراً للحقّ والباطل فی العقائد، فيا لها من رزية عظمت، ويا لها من مصيبة كبرت. هذا هو كعب الأحبار فقد استعان فی بث ثقافته (الثقافة اليهودية) بهاتين الدعامتين، فهلم معی ندرس حياة بعض زملائه، وسوف تقف علی أنّ الخط الذی مشی عليه كعب، قد مشی عليه زملاؤه، وإليك البيان: (۹۰) ۲.وهب بن منبه اليمانی

وقد ابتلی المسلمون بعد كعب الأحبار بكتابی آخر قد بلغ الغاية فی بثّ الإسرائيليات بين المسلمين حول تاريخ الأنبياء والأُمم السالفة، وهو وهب بن منبه. قال الذهبی: ولد فی آخر خلافة عثمان، كثير النقل عن كتب الإسرائيليات، توفّی سنة ۱۱۴هـ وقد ضعّفه الفلاس.(۱) وقال فی تذكرة الحفاظ: عالم أهل اليمن، ولد سنة أربع وثلاثين وعنده من علم أهل الكتاب شیء كثير، فإنّه صرف عنايته إلی ذلك وبالغ، وحديثه فی الصحيحين عن أخيه همام.(۲) وترجمه أبو نعيم فی حلية الأولياء ترجمة مفصلة استغرقت قرابة ستين صفحة، وبسط الكلام فی نقل أقواله وكلماته القصار.(۳) وقد خدع عقول الصحابة بأفانين المكر، حيث صار يعرّف نفسه بأنّه

أعلم ممّن قبله ومن عاصره بقوله لبعض حضّار مجلسه: يقولون عبد اللّه بن سلام أعلم أهل زمانه، وكعب أعلم أهل زمانه، أفرأيت من جمع علمهما؟ يعنى نفسه.(۴) وقد تسنّم الرجل، منبر التحدّث عن الأنبياء والأُمم السالفة يوم كان نقل الحديث عن النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ ممنوعاً وأخذ بمجامع القلوب فأخذ عنه من أخذ، وكانت نتيجة ذلك التحدّث، انتشار الإسرائيليات حول حياة الأنبياء فى العواصم الإسلامية، وقد دوّن ما ألقاه فى مجلد واحد، أسماه فى كشف الظنون«قصص الأبرار وقصص الأخيار».(۵)

---

۱ . ميزان الاعتدال:۴/۳۵۲ ـ ۳۵۳.

۲ . تذكرة الحفاظ:۱/۱۰۰ـ ۱۰۱.

۳ . حلية الأولياء:۱/۲۳ـ ۸۱.

۴ . تذكرة الحفاظ:۱/۱۰۱.

۵ . كشف الظنون:۲/۲۲۳، مادة قصص. (۹۱) وهب بن منبه والتركيز على القدر

وليته اكتفى بهذا المقدار ولم يلعب بعقيدة المسلمين ولم ينشر نظرية الجبر التى لو ثبتت لما بقيت للشرائع دعامة، ويظهر من تاريخ حياته أنّه أحد المصادر لانتشار نظرية نفى الاختيار والمشيئة عن الإنسان، حتّى المشيئة الظلية التى لولاها لبطل التكليف ولغت الشريعة. روى حماد بن سلمة عن أبى سنان قال: سمعنا وهب بن منبه قال: كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعة وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء فى كلّها: من جعل لنفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر، فتركت قولى.(۱) والمراد من القدر فى قوله: «كنت أقول بالقدر» ليس القول بتقدير اللّه سبحانه وقضائه، بل المراد هو القول بالاختيار والمشيئة للعبد كما يظهر من ذيل كلامه، وهذا النقل يعطى أنّ القول بنفى القدر والمشيئة للإنسان، قد تسرب إلى الأوساط الإسلامية، عن طريق هذه الجماعة وعن الكتب الإسرائيلية. أفيصح بعد هذا أن نعدّ القول بنفى المشيئة عقيدة جاء بها القرآن والسنة النبوية، ونكفّر من قال بالمشيئة للإنسان ولو مشيئة ظلية تابعة لمشيئته سبحانه، ونقاتل فى سبيل هذه العقيدة؟! ۳. تميم بن أوس الدارى من رواة الأساطير

الإسرائيليات المبثوثة فى كتب التفسير والحديث والتاريخ ترجع أُصولها إلى رجال الكنائس والبيع، وقد تعرّفت على اثنين منهم وهما كعب الأحبار ووهب بن منبه، وثالثهم هو تميم الدارى وله دور كبير فى بثّها حيث إنّه أوّل من تولى نشر هذه الأساطير، وقد حدّث عنه علماء الرجال والتراجم وأطبقوا على أنّه كان نصرانياً قدم المدينة فأسلم فى سنة ۹ هجرية، وله من الأوّليات أمران:

---

۱ . ميزان الاعتدال:۴/۳۵۳. (۹۲)

۱.كان أوّل من أسرج فى المسجد. ۲. أوّل من قصّ بين المسلمين، واستأذن عمر أن يقصّ على الناس قائماً، فأذن له.(۱) وكان يسكن المدينة ثمّ انتقل إلى الشام بعد قتل عثمان.(۲) هذا ما اتّفقت عليه الكتب الرجالية، ويستنتج منها ما يلى: إنّ الرجل كان قصّاصاً فى المدينة يوم لم يكن هناك من يعارضه ويكافئه، وبما أنّ الرجل كان قد قضى شطراً من عمره بين الأحبار والرهبان، فمن الطبيعى أن يقوم بقص كلّ ما تعلّمه من أساتذته من الإسرائيليات والأساطير المسيحية وبثّها بين المسلمين وهم يأخذونها منه زاعماً أنّها حقائق راهنة. ومن المؤسف أنّ السياسة الحاكمة سمحت لهذا الكتابى الذى أسلم فى أُخريات حياة الرسول بأن يتحدّث عن الأُمم السالفة والأنبياء السابقين. وفى الوقت نفسه منعت عن التحدّث عن رسول اللّه ونشر كلامه وتدوينه، بحجة واهية قد تعرّفت عليها. أو ليس النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ قال: «لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم» على ما رواه أبو هريرة حيث إنّه قال: كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ: «لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا باللّه وما أُنزل إليكم».(۳) وإذا كان النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ أمرنا بعدم تصديق هؤلاء القصّاصين من أهل الكتاب، فما فائدة نقل هذه القصص وبثها بين المسلمين وإتلاف عمر الشباب والكهول بالاستماع إليها؟! _____

۱ . کنز العمال:۱/۲۸۱ الرقم ۲۹۴۴۸.

۲ . الإصابة:۱/۱۸۹ ;الاستیعاب فی هامش الإصابة ;أُسد الغابة:۱/۲۱۵ وغیرها من المصادر.

۳ . صحیح البخاری:۹/ ۱۱۱، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنّة. (۹۳)

ولکن ابن عباس یقول أشد مما نقله أبو هریرة: کیف تسألون أهل الکتاب عن شیء؟ وکتابکم الذی أُنزل علی رسول اللّه أحدث الکتب تقرأونه محضاً لم یشب وقد حدثکم أنّ أهل الکتاب بدّلوا کتاب اللّه وغیّروه وکتبوا بأیدیهم الکتاب وقالوا هو من عند اللّه لیشتروا به ثمناً قلیلاً؟! ألا ینهاکم ما جاءکم من العلم عن مساءلتهم؟! لا واللّه ما رأینا منهم رجلاً یسألکم عن الذی أُنزل إلیکم.(۱) إنّ ابن عباس الذی هو ولید البیت النبوی أعرف بسنّة النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ من أبی هریرة، فهو ینهی عن السؤال والاستماع إلی کلماتهم بالمرة. وبذلک یعلم أنّ ما أسند إلی النبی فی المسانید من القول : «حدّثوا عن بنی إسرائیل ولا حرج».(۲) إمّا موضوع، أو مؤوّل محمول علی ما علم من صدق الکلام. طعن الشیطان لکلّ بنی آدم إلاّ عیسی

إذا کان کعب الأحبار و زمیله وهب بن منبه والمتقدّم علیهما تمیم الداری، هم القصّاصون فی المجتمع الإسلامی والمتحدّثون عن التوراة والإنجیل، وکانت الصحابة ممنوعة عن التحدث عن النبی فمن الطبیعی أن ینتشر فی العواصم الإسلامیة الأساطیر الخرافیة حتی ما یمس بکرامة الأنبیاء وکرامة النبی الأکرم ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ . وهذا البخاری ینقل فی صحیحه عن أبی هریرة، قال: قال النبی : کلّ بنی آدم یطعن الشیطان فی جنبیه باصبعه حین یولد غیر عیسی بن مریم ذهب یطعن فطعن فی الحجاب.(۳)

---

۱ . أضواء علی السنّة المحمدیة: ۱۵۴ـ ۱۵۵، نقلاً عن البخاری من حدیث الزهری.

۲ . مسند أحمد:۳/۴۶.

۳ . صحیح البخاری:۴/۱۲۵، باب صفة إبلیس وجنوده ;و ۴/۱۶۴، کتاب بدء الخلق. (۹۴)

وقد نقله أحمد فی مسنده باختلاف یسیر. ومعنی هذا الحدیث الذی ینقله عن ذلک الصحابی عن الرسول: أنّ الشیطان یطعن کلّ ابن آدم إلاّ ـ واحداً منه وهو عیسی بن مریم، وأمّا الأنبیاء کموسی ونوح وإبراهیم وحتی خاتمهم، لم یسلموا من طعن الشیطان. أو لیس ذلک الحدیث یخالف کتاباللّه حیث یقول:(إِنّ عِبادی لَیسَ لَکَ عَلَیهِمْ سُلْطانٌ، إِلاّ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِین) (۱)؟! فإذن، کیف یمکن أن یقول النبی ذلک و قدأُوحی إلیه أنّه لیس للشیطان سلطان علی عباد اللّه المخلصین(۲) وخیرهم الأنبیاء والمرسلون وفی مقدّمهم نبی العظمة؟! ومن المحتمل جداً أنّ هذا الخبر وصل إلی أبی هریرة من رواة عصره، نظراء کعب الأحبار أو زمیله تمیم الداری وأضرابهما وقد نسبوه إلی النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ . إنّ هذا الحدیث ونظائره أوجد مشاکل فی الدین وأعطی حججاً بأیدی المخالفین حتی یهاجموا الرسول الأکرم والأنبیاء، ویزعموا بأنّهم سقطوا فی الخطیئة واقترفوا الآثام، إلاّعیسی بن مریم فإنّه أرفع من طبقة البشر وإنّه وحده قد استحقّ العصمة والصون من الآثام. فهؤلاء المحدّثون لو فرض أنّهم صادقون فی نیّاتهم، لکنّهم کالصدیق الجاهل أضروا بالإسلام بنقل هذه القصص والأساطیر وأیّدوا العدو بها وأتعبوا المسلمین من بعدهم. تمیم الداری وقصة الجساسة

إنّ لتمیم الداری حدیثاً معروفاً باسم حدیث الجساسة، نقله مسلم فی الجزء الثامن من صحیحه تجد فیه من الغرائب ما تندهش منها العقول. روی عن فاطمة بنت قیس أخت الضحاک بن قیس ـ وکانت من المهاجرات الأُول ـ : سمعت نداء المنادی (منادی رسول اللّه) ینادی: _____

۱ . الحجر:۴۲.

۲ . النحل:۹۹ ;والحجر:۴۲. (۹۵)

الصلاة جامعة، فخرجت إلی المسجد فصلّیت مع رسول اللّه، فکنت فی صف النساء التی تلی ظهور القوم فلما قضی رسول اللّه صلاته جلس علی المنبر وهو یضحک، فقال: لیلزم کلّ إنسان مصلاّه. ثمّ قال: أتدرون لم جمعتکم؟ قالوا: اللّه ورسوله أعلم. قال: إنّی واللّه ما

جمعتكم لرغبة ولا لرهبة، ولكن جمعتكم لأنّ تميماً الدارى كان رجلاً نصرانياً فجاء فبايع وأسلم وحدّثنى حديثاً وافق الذى كنت أُحدثكم عن مسيح الدجال، حدّثنى أنّه ركب فى سفينة بحرية مع ثلاثين رجلاً من لخم وجذام فلعب بهم الموج شهراً فى البحر، ثمّ أرفئوا إلى جزيرة فى البحر حتى مغرب الشمس، فجلسوا فى أقرب السفينة فدخلوا الجزيرة فلقيتهم دابة أهلب كثير الشعر لا يدرون ما قبله من دبره من كثرة الشعر، فقالوا: ويلك ما أنت؟ فقالت: أنا الجسّاسة. قالوا: وما الجسّاسة؟ قالت: أيّها القوم انطلقوا إلى هذا الرجل فى الدير فإنّه إلى خبركم بالأشواق. قال: لما سمّت لنا رجلاً فزعنا منها أن تكون شيطانة. قال: فانطلقنا سراعاً حتى دخلنا الدير، فإذا فيه أعظم إنسان رأيناه قط خلقاً وأشده وثاقاً، مجموعة يداه إلى عنقه ما بين ركبتيه إلى كعبيه بالحديد، قلنا: ويلك ما أنت؟ قال: قد قدرتم على خبرى فأخبرونى ما أنتم؟ قالوا: نحن أُناس من العرب ركبنا فى سفينة بحرية فصادفنا البحر حين اغتلم، فلعب بنا الموج شهراً ثمّ أرفأنا إلى جزيرتك هذه، فجلسنا فى أقربها، فدخلنا الجزيرة فلقيتنا دابة أهلب كثير الشعر لا يدرى ما قبله من دبره من كثرة الشعر. فقلنا: ويلك ما أنت؟ قالت: أنا الجسّاسة. قلنا:وما الجسّاسة؟ قالت: اعمدوا إلى هذا الرجل فى الدير فإنّه إلى خبركم بالأشواق، فأقبلنا إليك سراعاً وفزعنا منها ولم نأمن أن تكون شيطانة. فقال: أخبرونى عن نخل بيسان. قلنا:عن أى شأنها تستخبر؟ قال: أسألكم عن نخلها هل يثمر؟ قلنا له: نعم. قال: أمّا إنّه يوشك أن لا يثمر. قال: أخبرونى عن بحيرة الطبرية. قلنا: عن أى شأنها تستخبر؟ قال: هل فيها ماء؟ قالوا:هى كثيرة الماء. قال: أما إنّ ماءها يوشك أن يذهب. قال: أخبرونى عن عين زغر. قالوا: عن أى شأنهاتستخبر؟ قال: هل فى العين ماء وهل يزرع أهلها بماء العين؟ قلنا له: نعم هى كثيرة الماء وأهلها يزرعون من مائها. قال: أخبرونى عن نبى الأُمّيين ما فعل؟ قالوا: قد (۹۶)

خرج من مكة ونزل يثرب. قال: أقاتله العرب؟ قلنا: نعم. قال: كيف صنع بهم؟فأخبرناه أنّه قد ظهر على من يليه من العرب وأطاعوه. قال لهم: قد كان ذلك؟ قلنا: نعم. أما إنّ ذاك خير لهم أن يطيعوه وإنّى مخبركم عنّى إنّى أنا المسيح وإنّى أوشك أن يؤذن لى فى الخروج، فأخرج فأسير فى الأرض، فلا أدع قرية إلّا هبطتها فى أربعين ليلة غير مكة وطيبة فهما محرّمتان علىّ كلتاهما، كلما أردت أن أدخل واحدة أو واحداً منهما استقبلنى ملك بيده السيف صلتاً يصدنى عنها وإنّ على كل نقب منها ملائكة يحرسونها. قالت: قال رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ : وطعن بمخصرته فى المنبر هذه طيبة، هذه طيبة، هذه طيبة، يعنى: المدينة، ألا هل كنت حدّثتكم ذلك؟ فقال الناس: نعم، فإنّه أعجبنى حديث تميم إنّه وافق الذى كنت أحدثكم عنه وعن المدينة ومكة ألا إنّه فى بحر الشام أو بحر اليمن لا بل من قبل المشرق ما هو من قبل المشرق ما هو. وأومأ بيده إلى المشرق. قالت: فحفظت هذا من رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ .(۱) وقد علّق المحقّق المصرى أبو رية على هذا الحديث وقال: لعل علماء الجغرافية يبحثون عن هذه الجزيرة ويعرفون أين مكانها من الأرض، ثمّ يخبروننا حتى نرى ما فيها من الغرائب التى حدثنا بها سيدنا تميم الدارى ؟!!(۲) وأعجب منه أن يحدث نبى العظمة الذى يقول سبحانه فى حقّه :(وَعَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكانَ فَضْلُ اللّه عَلَيْكَ عَظيماً).(۳) عن تميم الدارى ويستشهد بكلام نصرانى دخل فى الإسلام حديثاً، ونعم ما قال شاعر المعرة: فيا موت زر إنّ الحياة ذميمة.

---

۱ . صحيح مسلم:۲۰۵۸/۲۰۳، باب فى الدجّال.

۲ . أضواء على السنة النبويّة:۱۷۱.

۳ . النساء:۱۱۳. (۹۷) ۴. ابن جريج الرومى ورواية الموضوعات

عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الرومى، ولاؤه لآل خالد بن أسيد الأموى، ولد سنة ۸۰ وتوفّى عام ۱۵۰، قال أحمد بن حنبل: كان من أوعية العلم وهو وابن أبى عروبة أوّل من صنف الكتب، وقال عبد الرزاق: كان ابن جريج ثبتاً لكنّه يدس.(۱) ونقل الذهبى أيضاً عن عبد اللّه بن حنبل قال: «إنّ بعض هذه الأحاديث الذى يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة كان ابن جريج لا يبالى من أين يأخذها».(۲) نعم، روى الكلينى بسنده عن الفضل الهاشمى، قال: سألت أبا عبد اللّه ـ عليه السّلام ـ عن المتعة فقال: «الق عبد الملك

ابن جریج، فسله عنها، فإنّ عنده منها علماً، فلقیته، فأملی علی شیئاً کثیراً فی استحلالها، وکان فیما روی لی فیها ابن جریج أنّه لیس فیها وقت ولا عدد، وإنّما هی بمنزلة الإماء، یتزوج منهن کم شاء، وصاحب الأربع نسوة یتزوج منهن ما شاء، بغیر ولی ولا شهود، فإذا انقضی الأجل، بانت منه بغیر طلاق، ویعطیها الشیء الیسیر، وعدتها حیضتان، وإن کانت لا تحیض فخمسة وأربعون یوماً. قال: فأتیت بالکتاب أبا عبد اللّه ـ علیه السَّلام ـ ، فقال: «صدق». وأقر به.(۳) ولعلّ إرجاع الإمام ـ علیه السَّلام ـ سائله إلیه، لأجل اعترافه بالحق فی تلک المسألة، ولیس هذا دلیلاً علی وثاقته مطلقاً. حصیلة البحث

إنّ هذه العصابة التی أتینا بأسمائهم وذکرنا عنهم شیئاً، کانوا هم الأُسس فی تسرب القصص الخرافیة للیهود و المسیحیین إلی متون کتب المسلمین وصارت _____

۱ . تذکرة الحفاظ:۱/۱۶۹ـ ۱۷۱.

۲ . میزان الاعتدال:۲/۶۵۹.

۳ . الوسائل:۱۴، کتاب النکاح، الباب ۴ من أبواب المتعة، الحدیث۸. (۹۸)

نواة لکثیر من القصّاصین والوضّاعین الذین نسجوا علی منوالهم ونقلوا کلّ ما سمعوه من غث وسمین باسم الدین، ولأجل ذلک نجد کثیراً من کتب التفسیر والتاریخ والحدیث حتی ما یسمّی بالصحاح والمسانید، مملوءة بالإسرائیلیات والمسیحیات بل والمجوسیات. یقول «جولد تسیهر» فی هذا المضمار فی کتابه «العقیدة والشریعة»: هناک جمل أخذت من العهد القدیم والعهد الجدید وأقوال للربانیّین، أو مأخوذة من الأناجیل الموضوعة وتعالیم من الفلسفة الیونانیة، وأقوال من حکم الفرس والهنود، کلّ ذلک أخذ مکانه فی الإسلام عن طریق الحدیث ـ إلی أن قال ـ : ومن هذا الطریق تسرب کنز کبیر من القصص الدینیة حتی إذا ما نظرنا إلی الرواة المعدودة من الحدیث ونظرنا إلی الأدب الدینی الیهودی، فإنّنا نستطیع أن نعثر علی قسم کبیر دخل الأدب الدینی الإسلامی من هذه المصادر الیهودیة.(۱) نحن لا نصدق هذا المستشرق الحاقد علی الإسلام فی کلّ ما یقول ویقضی، إلاّ أنّنا نوافقه فی أنّ ما یؤثر عن أمثال کعب الأحبار، ووهب بن منبه، وتمیم الداری، وعبد الملک بن جریج وغیرهم، من الإسرائیلیات، لیس من صلب الإسلام وحدیثه. والعجب أنّ هذه الجماعة لم تتمکن من إخفاء نوایاها السیئة، فتری أنّ الیهودی منهم ینقل فضائل موسی ویرفعه فوق جمیع الأنبیاء، کما أنّ النصرانی منهم أخذ یرفع مقام المسیح ـ علیه السَّلام ـ علی جمیعهم ویصفه بالعصمة وحده دون غیرهم. نعم لیس کلّ ما ورد فی الشریعة الإسلامیة ووافق التعالیم الیهودیة والنصرانیة، مأخوذاً من کتبهم لأنّ الشرائع السماویة واحدة فی جوهرها متحدة فی أُصولها، وبینها مشترکات کثیرة والاختلاف إنّما هو فی الشرعة والمنهاج لا فی الجوهر واللباب، قال سبحانه: (لِکُلّ جَعَلْنا مِنْکُمْ شِرعَةً وَمِنْهاجاً) .(۲) _____

۱ . العقیدة والشریعة فی الإسلام تألیف المستشرق «جولد تسیهر» ترجمة الأساتذة الثلاثة.

۲ . المائدة:۴۸. (۹۹)

فالاختلاف إنّما هو فی الطرق الموصلة إلی ماء الحیاة، أعنی: الأُصول والتعالیم السماویة النازلة من مصدر الوحی. فلو کان هناک اختلاف فإنّما هو فی القشور والأثواب، لا فی الجوهر واللباب. وقد فصلنا الکلام فی ذلک فی «مفاهیم القرآن».(۱) خاتمة المطاف

وأخیراً نقول: إنّ المتظاهرین بالإسلام من الأحبار والرهبان الذین کان لهم دور کبیر فی بثّ الإسرائیلیات وتکوین المذاهب، لیسوا منحصرین فی من ذکرناهم، بل هناک جماعة منهم لعبوا دوراً فی هذا المضمار یجد المتتبع أسماءهم ویقف علی أقوالهم فی کتب الرجال والتراجم والروایات والأحادیث، کعبد اللّه بن سلام الذی أسلم فی حیاة النبی، وطاووس بن کیسان الخولانی، الحمدانی بالولاء من التابعین، ولد عام ۳۳ وتوفّی عام ۱۰۶، وغیرهم ممّن ترکنا البحث عنهم اختصاراً. ولإتمام البحث نأتی بنص بعض المحقّقین فی ذاک المجال وهی کلمة للدکتور «رمزی نعناعة» حول الإسرائیلیات، قال: تسرب کثیر من الإسرائیلیات عن طریق نفر من المسلمین أنفسهم أمثال: عبد اللّه بن عمرو بن العاص، فقد روی أنّه أصاب زاملتین من کتب أهل الکتاب یوم الیرموک، فکان یحدّث الناس

ببعض ما فيها اعتماداً على حديث مروى.(۲) وعن هؤلاء المفسرين الذين لا يتورّعون عن تفسير القرآن بمثل هذه الخيالات والأوهام يقول النظام: لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة وأجابوا فى كلّ مسألة، فإنّ كثيراً منهم يقول بغير رواية من أساس، وليكن عندكم عكرمة والكلبى والسدى والضحاك ومقاتل بن سليمان وأبو بكر _____

۱ . مفاهيم القرآن:۳/۱۱۹ـ ۱۲۴.

۲ . وهو قوله ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ : حدّثوا عنى...،وحدّثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج . مسند أحمد:۳/۴۶. (۱۰۰)

الأصم فى سبيل واحدة فكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم.(۱) وقال أيضاً حول قصة آدم وحواء: ونقرأ تفسير الطبرى وتفسير مقاتل بن سليمان فى هذه القصة فيتجلّى لنا بوضوح انّهما أخذا ما جاء فى التوراة وشروحها من تفصيل لهذه القصة، ووضعوه تفسيراً لآيات القرآن الكريم وهم يروون ذلك عن وهب بن منبه تارة، وعن إسرائيل عن أسباط عن السدى تارة أُخرى.(۲) ومثلاً ـ نجد القرآن الكريم قد اشتمل على موضوعات وردت فى الإنجيل كقصة ولادة عيسى بن مريم ومعجزاته، فجاء المفسرون ينقلون عن مسلمة اليهود والنصارى شروحاً لهذه الآيات.(۳) وقال أيضاً: ولم يقتصر تأثير الإسرائيليات على كتب التفسير، بل تعدّاها إلى العلوم الإسلامية الأُخرى، فقد عنى بعض المسلمين بنقل تاريخ بنى إسرائيل وأنبيائهم كما فعل أبو إسحاق والطبرى فى تاريخيهما وكما فعل ابن قتيبة فى كتاب المعارف... كذلك كان لليهود أثر غير قليل فى بعض المذاهب الكلامية، فابن الأثير يروى عند الكلام على «أحمد بن أبى دؤاد» أنّه كان داعية إلى القول بخلق القرآن، وأخذ ذلك عن بشر المريسى وأخذ بشر من الجهم بن صفوان، وأخذ الجهم من الجعد بن أدهم، وأخذه الجعد عن أبان بن سمعان، وأخذه أبان عن طالوت ابن أُخت لبيد الأعصم وختنه، وأخذه طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودى وكان لبيد يقول:خلق التوراة، وأوّل من صنف فى ذلك طالوت وكان زنديقاً فأفشى الزندقة.(۴) وسيوافيك أنّ القول بقدم القرآن وكونه غير مخلوق، أيضاً تسرّبت من اليهود حينما قالوا بقدم التوراة، أو من النصرانية حينما قالوا بقدم «الكلمة» التى هى المسيح. فللأحبار والرهبان دور راسخ فى خلق هذه _____

۱ . الحيوان للجاحظ:۱/۳۴۳ـ ۳۴۶.

۲ . تفسير مقاتل:۱/۱۸ ;وتفسير الطبرى:۱/۱۸۶ ومابعده.

۳ . تفسير الطبرى:۳/۱۹۰ و ص ۱۱۲.

۴ . الكامل لابن الأثير:۵/۲۹۴ حوادث سنة ۲۴۰ ;ولاحظ الإسرائيليات وأثرها فى كتب التفسير للدكتور رمزى نعناعة: ۱۱۰ـ۱۱۱. (۱۰۱)

العقائد وطرح قدم القرآن خاصة على بساط البحث مع أنّه لم يرد فى ذلك نصّ عن النبى والصحابة. قال«زهدى حسن» ـ عند البحث عن تأثير الديانات ـ فى تكون العقائد: فمن أهل تلك الأديان من تركوا أديانهم ودخلوا فى الإسلام. لكنّهم لم يستطيعوا أن يتخلصوا من عقائدهم القديمة ولم يتسن لهم أن يتجرّدوا من سلطانها، لأنّ للمعتقدات الدينية على نفوس الناس قوة نافذة وهيمنة عظيمة فلا تزول بسهولة ولا تنسى بسرعة، ولهذا فإنّهم نقلوا إلى الإسلام ـ عن غير تعمد أو سوء قصد ـ بعض تلك المعتقدات ونشروها بين أهله. ومنهم ـ و هذا يصحّ عن الفرس كما سنرى ـ من اعتنق الإسلام لا عن إيمان به أو تحمس له وإنّما لغايات فى نفوسهم فعل بعضهم ذلك طمعاً فى مال يجنيه أو جاه يناله، وأقدم البعض الآخر عليه بدافع الحقد على المسلمين الذين هزموا دينهم وهدموا ملكهم، فأظهروا الإسلام وأبطنوا عداوته ودأبوا على محاربته والكيد له، فكانوا خطراً عليه كبيراً، وشراً مستطيراً، لأنّهم ما انفكوا ينفثون فيه ما فى صدورهم من الغل والغيظ، ويروجون بين أبنائه من الأفكار والآراء ما لا تقره العقيدة الإسلامية حباً فى تشويه تلك العقيدة ورغبة فى إفسادها. وكثيرون من غير المسلمين تمسكوا بأديانهم الأصلية، لأنّ الإسلام منحهم حرية العبادة، ولم يتدخل فى شؤونهم الخاصة ما داموا يدفعون الجزية، ولما توطدت أركان الدولة الإسلامية وتوسعت أعمالها فى عهد بنى أُمية، ولما لم تكن للعرب الخبرة الكافية فى أُمور الإدارة، فإنّهم اضطروا إلى أن يعتمدوا فى تصريف شؤون البلاد على أهل الأمصار المتعلمين الذين اقتبسوا مدنية الفرس

وحضارة البيزنطيين، فأسندوا إليهم أعمال الدواوين. وهكذا كانوا يحيون بين ظهرانى المسلمين، ويحتكون دوماً بهم...والاحتكاك يؤدى إلى تبادل الرأى،والآراء سريعة الانتقال شديدة العدوى. وقال أيضاً: إنّ الأمويين قربوهم (المسيحيين) إليهم، واستعانوا بهم، وأسندوا إليهم بعض المناصب العالية، فقد جعل معاوية بن أبى سفيان (۱۰۲)

«سرجون بن منصور» الرومى المسيحى كاتبه وصاحب أمره(۱) وبعد أن قضى معاوية بقيت لسرجون مكانته فكان يزيد يستشيره فى الملمّات ويسأله الرأى.(۲) ثمّ ورث تلك المكانة ولده يحيى الدمشقى(۳) الذى خدم الأمويين زمناً ثمّ اعتزل العمل سنة (۱۱۲هـ/ ۷۳۰م) والتحق بأحد الأديرة القريبة من القدس حيث قضى بقية حياته يشتغل فى الأبحاث الدينية ويصنف الكتب اللاهوتية، وليس من يجهل الأخطل الشاعر المسيحى الذى قدمه الأمويون وأغدقوا عليه العطايا وجعلوه شاعر بلاطهم. وكيف كان يزيد بن معاوية يعتمد عليه فى الرد على أعداء بنى أُمية وهجوهم.(۴) إنّ احتكاك المسلمين بأُولئك المسيحيين لا يمكن أن يكون قد مضى دون أن يترك فيهم أثراً، ولا سيما برجل ممتاز كيحيى الدمشقى الذى كان آخر علماء اللاهوت الكبار فى الكنيسة الشرقية وأعظم علماء الكلام فى الشرق المسيحى.(۵) ***

وقال أحمد أمين عندالبحث عن مصادر القصص فى العصر الأوّل: ولا بدّ أن نشير هنا إلى منبعين كبيرين لهؤلاء القصص وأمثالهم(۶)، تجد ذكرهما كثيراً فى رواية القصص وفى التاريخ وفى الحديث وفى التفسير، هما: وهب بن منبه، وكعب الأحبار. فأمّا وهب بن منبه فيمنى من أصل فارسى، وكان من أهل الكتاب الذين _____

۱ . تاريخ الطبرى:۶/۱۸۳ ;وابن الأثير:۴/۷.

۲ . الطبرى:۶/۱۹۴ـ ۱۹۹ وابن الأثير:۴/۱۷.

۳ . هو القديس يحيى الدمشقى (۸۱ـ ۱۳۷هـ=۷۰۰ ـ ۷۵۴م) واسمه العربى منصور. كان يحيى الدمشقى عالماً كبير القدر من علماء الدين وقديساً محترماً فى الكنيستين: الشرقية والغربية .

۴ . الأغانى:۱۴/۱۱۷.

۵ . لاحظ كتاب «المعتزلة» : ۲۳ـ ۲۴تأليف زهدى حسن جار اللّه.

۶ . كذا فى المصدر. (۱۰۳)

أسلموا، وله أخبار كثيرة وقصص تتعلّق بأخبار الأول ومبدأ العالم وقصص الأنبياء، وكان يقول: قرأت من كتب اللّه اثنين وسبعين كتاباً وقد توفى حوالى سنة (۱۱۰هـ) بصنعاء. وأمّا كعب الأحبار أو كعب بن ماتع فيهودى من اليمن كذلك، ومن أكبر من تسربت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين، أسلم فى خلافة أبى بكر وعمر ـ على خلاف فى ذلك ـ و انتقل بعد إسلامه إلى المدينة ثمّ إلى الشام، وقد أخذ عنه اثنان، هما أكبر من نشر علمه: ابن عباس ـ و هذا يعلل ما فى تفسيره من إسرائيليات ـ وأبو هريرة ولم يؤثر عنه أنّه ألّف كما أثر عن وهب بن منبه، ولكن كلّ تعاليمه ـ على ما وصل إلينا ـ كانت شفوية، وما نقل عنه يدلّ على علمه الواسع بالثقافة اليهودية وأساطيرها. جاء فى «الطبقات الكبرى» حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبد اللّه بن القيس جالس إلى كتب وبينها سفر من أسفار التوراة وكعب يقرأ.(۱) وقد لاحظ بعض الباحثين أنّ بعض الثقات كابن قتيبة والنووى ما رويا عنه أبداً. وابن جرير الطبرى يروى عنه قليلاً، ولكن غيرهم كالثعلبى والكسائى ينقل عنه كثيراً من قصص الأنبياء كقصة يوسف والوليد بن الريان وأشباه ذلك. ويروى «ابن جرير» أنّه جاء إلى عمر بن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام وقال له:اعهد، فإنّك ميت فى ثلاثة أيام. قال: وما يدريك؟ قال: أجده فى كتاب اللّه عزّوجلّ فى التوراة. قال عمر:إنّك لتجد عمر بن الخطاب فى التوراة؟ قال: اللّهمّ لا، ولكن أجد صفتك وحليتك وأنّه قد فنى أجلك. وهذه القصة إن صحت، دلّت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر، ثمّ وضعها هو فى هذه الصبغة الإسرائيلية، كما تدلنا على مقدار اختلاقه فيما ينقل. وعلى الجملة: فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم فى عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح.(۲) *** _____

۱ . طبقات ابن سعد:۷/۷۹.

۲ . فجر الإسلام: طبع دار الكتاب العربى:۱۶۰ـ ۱۶۱. (۱۰۴) (وَدَّتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَما يُضِلُّونَ إِلاّ أَنْفُسَهُمْ وَما يَشْعُرُونَ) .(۱) _____

۱ . آل عمران:۶۹. (۱۰۵)

العامل الخامس الاحتكاك الثقافى واللقاء الحضارى

العامل الخامس الاحتكاك الثقافى واللقاء الحضارى

مضى النبى الأكرم ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ إلى جوار ربّه وقام المسلمون بعده بفتح البلاد ومكافحة الأُمم المخالفة للإسلام والسيطرة على أقطارها، وكانت تلك الأُمم ذات حضارة وثقافة فى المعارف والعلوم والآداب، وكان بين المسلمين رجال ذوو دراية ورغبة فى كسب العلوم وتعلم ما فى تلك الحضارات من آداب وفنون فأدّت هذه الرغبة إلى المذاكرة والمحاورة أوّلاً، ونقل كتبهم إلى اللغة العربية ثانياً. يقول بعض المؤرّخين فى هذا الصدد: ولم تلبث كتب أرسطو، وأنبذقليس، وهرقليوس،وسقراط، وأبيقور،وجميع أساتذة مدرسة الإسكندرية من الفلاسفة، أن ترجمت إلى اللغة العربية وكان هناك ما جعل أمر تلك الترجمة سهلاً، فقد كانت معارف اليونان والرومان منتشرة فى بلاد الفرس وسوريا منذ أن وجد العرب فى بلاد فارس وسوريا، فلمّا استولى المسلمون على ما فيها من خزائن العلوم اليونانية قاموا بنقل ما هو باللغة السريانية إلى اللغة العربية. وأعان على أمر الترجمة أنّه نقل عدّة من الأسرى إلى العواصم الإسلامية، فصار ذلك سبباً لانتقال كثيرمن آراء الرومان والفرس إلى المجتمع الإسلامى (۱۰۶)

وانتشارها بينهم ولا شكّ أنّ بين تلك المعارف ما كان يضاد مبادئ الإسلام وأُسسه وكان بين المسلمين من لم يتدرع فى مقابلها ومنهم من لم يتورع فى أخذ الفاسد منها. فأصبحوا مغمورين فى هذه التيارات، نظراء: ابن أبى العوجاء، وحماد بن عجرد، ويحيى بن زياد، ومطيع بن أياس، وعبد اللّه بن المقفع، فهؤلاء وأمثالهم بين غير متدرع وغير متورع، اهتموا بنشر الإلحاد بين المسلمين وترجمة كتب الملاحدة والثنوية من الروم والفرس إلى أن عاد بعض المتفكّرين غير مسلمين للإسلام إلاّ بالقواعد الأساسية كالتوحيد والنبوة و المعاد وكانوا ينشرون آراءهم علناً ويهاجمون بها عقائد المؤمنين. نحن نرى فى التراث اليونانى بفضل التراجم التى وصلت إلينا أبحاثاً حول علمه سبحانه وإرادته وقدرته وأفعاله حتى مسألة الجبر والاختيار، وقد كان لتلك الآراء تأثير عميق على عقول المسلمين وهم بين متدرّع بالحضارة الإسلامية يكافح الشبه ويميز الصحيح من الفاسد، وبين ضعيف فى التعقّل والتفكّر ليس له من الشأن إلاّ الأخذ، فصارت تلك الآراء من مبادئ تكوّن الفرق واختلاق النحل. دور أهل البيت فى عصر الترجمة

وفى هذا الجو المشحون بالآراء والعقائد الصحيحة وغير الصحيحة، قام أهل البيت بتربية جموع غفيرة من ذوى الاستعداد على المبادئ الأصيلة والمفاهيم الإسلامية وتعريفهم بالأُصول الدينية المستقاة من الكتاب والسنّة والعقل،وصاروا يناظرون كلّ فرقة ونحلة بما فيهم الملاحدة والثنوية بأمتن البراهين وأسلمها. وقد حفظ التاريخ أسماء طائفة منهم، كهشام بن الحكم، وأبى جعفر مؤمن الطاق، وجابر بن يزيد، وأبان بن تغلب البكرى، ويونس بن (۱۰۷)

عبد الرحمن، وفضال بن الحسن بن فضال، ومحمد بن خليل السكاك، وأبى مالك الضحاك، وآل نوبخت جميعاً، إلى غير ذلك ممن برع فى علم الكلام، وناظر الفرق، بين من تتلمذ على الأئمة، أو من تتلمذ على خريجى مذهبهم، وتواصلت حلقات مناظراتهم حتى القرون المتأخرة وألفت كتب فى العقائد والكلام والملل والنحل، يقف القارئ على تاريخهم فى كتب الرجال والتراجم وقد حفظ الكثير من نصوص هذه المناظرات والاحتجاجات لحدّ الآن. كما قامت المعتزلة بمقاومة هذه التيارات الإلحادية والثنوية، وبإزالة الشبه بفضل الأُصول القرآنية والعقلية، وقد نجحوا فى ذلك نجاحاً باهراً وإن لم يكونوا ناجحين فى كلّ ما هو الحقّ من الأُصول والفروع الإسلامية. وبما أنّ أهل الحديث لا يحسنون طريقة المعتزلة فى الاحتجاج والبرهنة، لذا كانوا يعادونهم، كما أنّ الملاحدة

والثنويـة كانوا يعادونهم أيضاً، لما يجدون فيهم من قوّة التفكير والقدرة على الاحتجاج والمناظرة. وعلى ذلك فقد وقعت المعتزلة بين عدوين:أحدهما من الداخل، وهم أهل الحديث، والآخر من الخارج، وهم الملاحدة والثنوية. نعم كان بين المسلمين من يأبى الخوض فى المسائـل العقليـة ويكتفى بمـا وصـل إليه من الصـحابة، ويقتصـر على مـا حصـل عليه من الـدين بالضـرورة وهم الحشويـة من أهل الحـديث وأكثر الحنابلـة ولمـا التحق الشـيخ أبو الحسن الأشـعرى بالحنابلـة لم يجـد محيصـاً فى الـدفاع عن عقائـدهم عن الخوض فى المسائل الكلامية، فألّف رسالة أسماها «فى استحسان الخوض فى الكلام». (۱۰۸)

العامل السادس الاجتهاد فى مقابل النص

العامل السادس الاجتهاد فى مقابل النص

إذا كانت العوامل الخمسـة الماضـية من عوامل تكون المـذاهب الكلاميـة فالاجتهاد فى مقابل النص ممّا يتكون به المـذاهب الكلامية والفقهيـة. روى الفريقان أنّ النبى ـ صـلَّى الله عليه وآله وسـلَّم ـ كان مسـجى على فراش الموت والحجرة غاصة بأصـحابه فقال: «يا أيّها الناس يوشك أن أقبض سريعاً فينطلق بى، وقد قدمت إليكم القول معذرة إليكم ألا أنّى مخلف فيكم كتاب اللّه عزّ وجلّ وعترتى أهل بيتى».(۱) فجعـل العترة أعـدال كتاب اللّه وقرناءه كما أنّه ـ صـلَّى الله عليه وآله وسـلَّم ـ جعلهم أمان الأُمّـة من الاختلاف وسـفينتها من الهلاـك، إلى غير ذلـك من الأحاديث التى سـتمر عليك عنـد البحث عن الشـيعة. ومع ذلك اسـتأثر القوم بالأمر يوم السـقيفة و أوّلوا نصوصه لاـ يلوون على شـىء وقـد قضوا أمرهم بينهم دون أن يؤذنوا به أحـداً من بنى هـاشم وأهل بيت النبوة وكأنّه عناهم الشاعر فى المثل السائر حيث قال: ويقضـى الأمر حين تغيب تيم * ولا يسـتأذنـون وهـم شهـود نرى أنّ الأُمّة بعد رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ رجعوا إلى كلّ صحابى وتابعى وإلى _____

۱ . لاحظ ص ۳۶ من كتابنا هذا. (۱۰۹)

من أدرك صـحبة النبى شـهراً أو أقلّ ومع ذلك أعرضوا عن أهل بيته وعترته وهم أهل بيت النبوة وموضع الرسالـة ومختلف الملائكة ومهبط الوحى والتنزيل، وما هـذا إلّا اجتهاد فى مقابل النصّ. وأمّا المـذاهب الفقهيـة التى أُسّـست فى ظل هـذا العامل فحدث عنها ولا حرج، ويكفى فى ذلك المراجعـة إلى الكتب الفقهية فى المسائل التالية: ۱. إسـقاط سهم المؤلّفة قلوبهم من الزكاة مع النص عليه فى محكم الذكر. ۲. إسقاط سهم ذوى القربى من الخمس بوفاة رسول اللّه مع النصّ عليه فى محكمات الفرقان وصحاح السنن. ۳. الحكم بعـدم توريث الأنبياء مع ما فى الـذكرالحكيم من النصوص الصـريحة فى توريثهم. ۴. النهى عن متعـة الحـجّ مع النصّ الوارد عليها فى الآية (۱۹۶) من سـورة البقرة. ۵. النهى عن متعـة النسـاء مع النصّ عليه فى محكم الـذكر وصـحاح الروايات. ۶.إسـقاط «حى على خير العمـل» من الأـذان والإقامـة مع كونه جزءاً من كـلّ منهمـا. إلى غير ذلك من الموارد التى جمعها العلّامـة الأكبر السـيد شـرف الـدين العاملى (المتوفّى۱۳۷۷هـ) فى كتـابه«النص والاجتهـاد» وهو من الكتب الممتعـة فى ذلـك الموضوع وفى آخر الكتـاب فصل جمع فيه نصوص الإمامة المتوالية من مبدأ أمر الرسول إلى انتهاء عمره الشـريف. *** (ثُمَّ أَورَثنا الكِتابَ الَّذينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سابِقٌ بِالخَيْراتِ بِإِذْنِ اللّه ذلِكَ هُوَ الفَضْلُ الْكَبير) (۱). _____

۱ . فاطر: ۳۲ . (۱۱۰) (۱۱۱)

الفصل الرابع فى معنى القدرية والمعتزلة

الفصل الرابع فى معنى القدرية والمعتزلة والرافضةوالحشوية

إنّ كتب الملل والنحل مشـحونة باصـطلاحات يسـتخدمونها فى التعبير عن الفرق ويعبرون عن أكثرهم بإدخال ياء النسبة إلى أصحاب الرأى، غير أنّ هناك اصطلاحات اختلفوا فى معناها أو وقع لهم الاشتباه فى تفسيرها، فلنذكر هاهنا القسم الأخير:

۱. القدریـة قـد تـداول اسـتعمال لفظ القدریة فی علمی الملل والکلام، فأصـحاب الحدیث کإمام الحنابلة ومتکلّمی الأشاعرة یطلقونها ویریدون منها «نفاة القدر ومنکریه» بینما تستعملها المعتزلة فی مثبتی القدر والمقرین به، وکلّ من الطائفتین ینزجر من الوصمة بها ویفر منها فرار المزکوم من المسک ;وذلک لما رواه أبو داود فی سـننه، والترمـذی فی صـحیحه، من روایات فی ذم القدریـة والقدح فیهم. وإلیک بیانها: ۱. عبد اللّه بن عمر: إنّ رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: القدریة مجوس هذه الأُمّة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم. ۲. عبد اللّه بن عباس: إنّ النبی قال: لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم.(۱) _____

۱ . أی لا تحاکموهم وتناظروهم ولا تجادلوهم. وفی المصدر عمر بن الخطاب مکان «عبد اللّه بن عباس». (۱۱۲)

۳. عبد اللّه بن عباس قال: قال رسول اللّه: صـنفان من أُمّتی لیس لهما فی الإسـلام نصیب: المرجئة والقدریة.(۱) ولأجل هذه الروایات یتهم کلّ من الطائفتین، الأُخری بالقدریـة لینزّه نفسه من ذلک العار والشـنار. ولا یخفی أنّ متون الأحادیث تعرب عن کونها موضوعة علی النبی الأـکرم، خصوصـاً الحـدیث الأخیر فقـد جاء فیه: المرجئـة والقدریـة معاً، إذ إنّ هـذین المصـطلحین برزا بین المسـلمین فی النصف الثـانی من القرن الأـوّل عنـدما اتّهم معبـد الجهنی وتلمیـذه غیلان الدمشـقی بالقـدر والإرجاء، و ذاع هـذان الاصـطلاحان بین المسـلمین إلی الآـن ومن البعیـد وجودهمـا فی زمن الرسـول الأـعظم وشـیوعهما فی ذلـک العصـر،وعنـد ذلـک کیـف یتکلّم الرسول بکلمـات بعیـدة عن أذهـان أصـحابه، وغریبـة علی مخـاطبیه، کـلّ ذلـک یثیر الشـکّ أو سوء الظن بوضع هـذه الأحـادیث ودسّـها بین المسـلمین، حتی یتسـنّی لکلّ من الطائفتین، تعییر الأُخری بها والنیل من کرامتها،وما ذکرناه من التشکیک وإن کان لا یخرج عن دائرة الاسـتحسان، غیر أنّ وقوع الضـعاف فی أسـنادها یؤید ذلک التشـکیک ویقوّیه. أمّا الحدیث الأوّل، فقد رواه أبو داود فی سـننه بالسند التالی: حدثنا موسـی بن إسماعیل، حدثنا عبد العزیز بن أبی حازم، قال: حدثنی بمنی عن أبیه، عن ابن عمر، عن النبی.(۲) ویکفی فی ضعف الحـدیث، أنّ أبا حازم سـلمة بن دینار، لم یـدرک عبـد اللّه بن عمر، وقد روی عنه فی مواضع بوسائط، لا یثبت منها شـیء.(۳) وأمّا الحدیث الثانی، فقد رواه أیضاً بالسند التالی: _____

۱ . جامع الأُصول:۱۰/۵۲۶. راجع سنن أبی داود:۴/۲۲۲، باب فی القدر، الحدیث ۶۴۹۱ و ۶۴۹۲ ;سنن الترمذی:ج۴، کتاب القدر باب ۱۳، الحدیث ۲۱۴۹.

۲ . سنن أبی داود:۴/۲۲۲، الباب فی القدر، الحدیث ۴۶۹۱.

۳ . جامع الأُصول :۱۰/۵۲۶ قسم التعلیق ;واللآلی المصنوعة :۱/۲۵۸. (۱۱۳)

حـدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا عبد اللّه بن یزید المقری أبو عبد الرحمن، قال حدثنی سـعید بن أبی أیوب، قال حدثنی عطاء بن دینار، عن حکیم بن شـریک الهذلی، عن یحیی بن میمون الحضـرمی، عن ربیعة الجرشـی، عن أبی هریرة، عن عمر بن الخطاب.(۱) ویکفی فی ضعف الحدیث أنّ فی أسناده، حکیم بن شریک الهذلی البصری الذی هو مجهول.(۲) وأمّا الحدیث الثالث، فقد رواه الترمذی فی سننه بالسـند التالی: حـدثنا واصل بن عبـد الأعلی الکوفی، حـدثنا محمد بن فضـیل، عن القاسم بن حبیب، وعلی بن نزار، عن نزار عن عکرمة.(۳) ویکفی فی ضـعف الحـدیث أنّ قاسم بن حبیب ضـعیف، ونزار وابنه علی، من المجاهیل. أفیصح الاحتجاج بأحادیث هذه أسـنادها؟ هذه حال الأحادیث الواردة فی الصـحاح. غیر أنّ هناک أحادیث وردت فی غیرها تختلف مع ما ورد فیها سـنداً، وإن کانت تتحـد لفظاً. وقد جمعها السـیوطی فی کتابه «اللآلی المصـنوعة فی الأحادیث الموضوعة».(۴) مثلاً: روی ابن عدی، بسـند عن مکحول عن أبی هریرة مرفوعاً: إنّ لکلّ أُمّـة مجوساً، وإنّ مجوس هـذه الأُمّة القدریة، فلا تعودوهم إذامرضوا، ولا تصـلّوا علیهم إذا ماتوا. وفی سنـده جعفر بن الحـارث، قـال عنه السـیوطی: لیس بشـیء. ورواه خیثمـة بسـند عن أبی هریرة، وفی سـنده غسـان، قـال عنه السـیوطی: مجهول. _____

۱ . سنن أبی داود:۴/۲۲۸، باب فی القدر، الحدیث ۴۷۱۰.

۲ . جامع الأُصول:۱/۵۲۶، قسم التعلیق.

۳ . سنن الترمذی :۴/۴۵۴، باب ما جاء فی القدریة، رقم الحدیث ۲۱۴۹.

۴ . لاحظ ج۱، ص ۲۵۴ ـ ۲۵۶. (۱۱۴)

ورواه الدارقطنی، بسند عن أبی هریرة، وفیه مجاهیل، حتی قال النسائی: هذا الحدیث باطل کذب.(۱) ونکتفی بهذا المقدار فی البحث عن سند الروایات. هذا حال رجال الأحادیث المذکورة، ومن المعلوم أنّه لا یمکن الاحتجاج بأحادیث هذا شأنها، وعلی فرض صحتها فالصحیح تفسیر القدریة بمعنی مثبتی القدر والحاکمین به، لا نفاته. فإنّ تلک الکلمة کأشباهها من العدلیة وغیرها تطلق ویراد منها مثبتو مبادئها، أعنی: العدل، لا ـ نفاتها. وإطلاق تلک الکلمة وإرادة النفی منها من غرائب الاستعمالات. نعم أخرج أبو داود فی سننه(۲)، عن حذیفة بنالیمان قال: «قال رسول اللّه: لکلّ أُمّة مجوس، ومجوس هذه الأُمّة الذین یقولون لا قدر». وهذا الحدیث علی فرض صحته یمکن أن یکون قرینة علی تفسیر القدریة فی هذا المورد، ویکشف عن أنّ ذلک الاستعمال البعید عن الأذهان، کان مقروناً بالقرینة. ولکن الاحتجاج بالحدیث غیر تام، إذ فی سنده عمر مولی غفرة، عن رجل من الأنصار، عن حذیفة، فالراوی والمروی عنه مجهولان.(۳) فقه الحدیث

وبعد ذلک کلّه، ففقه الحدیث یقتضی أن نقول: إنّ المراد من القدریة هم مثبتو القدر، لا ـ نفاته، بقرینة تشبیههم بالمجوس، فإنّ المجوس معروفة بالثنویة، وإنّ خالق الخیر غیر خالق الشر، ومبدع النور غیر مبدع الظلمة، وإنّ هناک إلهین خالقین فی عالم واحد، یستقل کلّ فی مجاله الخاص، حسب ما یناسب ذاته. والقائل بالقدر یحکّم القدر علی أفعاله سبحانه وأفعال عباده، فکأنّ

---

۱ . اللآلی المصنوعة: ۱/۲۵۸.

۲ . سنن أبی داود: ۴/۲۲۲ ح ۴۶۹۲.

۳ . الجرح والتعدیل:۶/۱۴۳. (۱۱۵)

التقدیر إله حاکم علی أفعال اللّه وأفعالهم، فإذا قدر شیئاً وقضی لا یمکن له نقض قضائه وقدره، بل یجب علیهما أن یصیرا حسب ما قدر، فالفواعل علی هذا المعنی ـ سواء أکانت شاعرة عالمة بذاتها وأفعالها أو غیر شاعرة وعالمة ـ مسیّرة لا مخیّرة، لأجل حکومة القدر وسیادته علی اللّه وأفعاله وعلی حریة عبده، فأی إله أعلی وأسمی من القدر بهذا المعنی. فصحّ تشبیه القدریة ـ بهذا المعنی ـ بالمجوس القائلین بالثنویة وتعدد الإله. وأمّا نفاة القدر الذین یقولون لا قدر ولا قضاء بل للّه الحکم فی أوّله وآخره، وأنّ عباده مخیّرون فی أعمالهم وأفعالهم، فهم أشبه بالموحدین من القائلین بالمعنی السابق الذکر. نعم یمکن تقریب کون النفاة بحکم المجوس ببیان آخر وهو: أنّ تلک الفرقة یعتقدون بالتفویض، وأنّ الإنسان مفوض إلیه فی فعله، مستقل فی عمله وکلّ ما یقوم به. فعند ذلک یکون الإنسان فاعلاً غیر محتاج فی فعله إلی خالقه وبارئه،ویصیر نداً له سبحانه وتعالی فکما هو مستقل فی خلقه فذاک أیضاً مستقل فی عمله. وهذا الاعتقاد یشبه قول الثنویة، من الاعتقاد بخالقین مستقلین: خالق النور وخالق الظلمة. وفی مورد البحث یعتقد نفاة القدر بخالقین: اللّه سبحانه بالنسبة إلی ما سواه غیر أفعال الإنسان، والإنسان فی مجال أفعاله وأعماله، فلکلّ مجال خاص، وهذا الاعتقاد یخالف التوحید فی الخالقیة والفاعلیة، وأنّه لیس هناک إلّا خالق واحد، کما أنّه لیس هناک فاعل مستقل. فکلّ ما فی الوجود من الآثار مع استناده إلی مبادئها ومؤثراتها، مستند إلی اللّه سبحانه، وسیوافیک توضیحه عند البحث فی القضاء والقدر. ولا یخفی ما فی هذا الوجه من الوهن، لأنّ الحدیث یرکز علی کونهم بمنزلة المجوس، لأجل کونهم نافین للقدر، لا ـ لأجل کونهم قائلین بالتفویض،وأنّ الإنسان بعد الوجود،مفوض إلیه فعله وعمله،ولا صلة لفعله إلی اللّه سبحانه بوجه من الوجوه. وقولهم بالتفویض وإن کان یصحح ذلک، لکنّه (۱۱۶)

لیس مذکوراً فی الحدیث فالحقّ تفسیر الحدیث بالقائلین بالقدر والمثبتین له علی الوجه الذی عرفته، لا بنفاته. هذا، والقاضی عبد الجبار نقل حدیثاً یوضح لنا مفاد هذا الحدیث حیث قال: «لعنت القدریة والمرجئة علی لسان سبعین نبیاً، قیل له: ومن القدریة یا رسول

اللّه؟ قال: «قوم یزعمون أنّ اللّه قدّر علیهم المعاصی وعذبهم علیها. والمرجئة قوم یزعمون أنّ الإیمان بلا عمل».(۱) ونقل أیضاً قول الرسول:«لعن اللّه القدریة علی لسان سبعین نبیاً، قیل: من القدریة یا رسول اللّه؟قال: «الذین یعصون اللّه تعالی ویقولون کان ذلک بقضاء اللّه وقدره... وهم خصماء الرحمن وشهود الزور وجنود إبلیس».(۲) وقد رواه بعض المفسرین أیضاً، کالزمخشری فی کشافه(۳)، والرازی فی مفاتیحه.(۴) هذا وإنّ تتبّؤ النبی الأکرم عن طائفة باسمهم دون أن یذکر وصفهم بعید جداً. وهنا نکتة یجب التنبیه علیها وهی أنّه لا شکّ أنّ للّه سبحانه قضاء وقدراً، وانّه لا یمکن للمؤمن العارف بالکتاب والسنّة إنکار ذلک،وقد قال سبحانه: (ما أَصابَ مِنْ مُصیبَة فِی الأَرْضِ وَلا فی أَنفُسِکُمْ إِلاّ فی کِتاب مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِکَ عَلی اللّهِ یَسیر) (۵) وقال سبحانه: (إِنّا أَنْزَلْناهُ فی لَیْلَة مُبارَکة إِنّا کُنّا مُنْذِرینَ* فِیها یُفْرَقُ کُلُّ أَمْر حَکِیم).(۶) _____

۱ . المغنی:۸/۳۲۶(المخلوق).

۲ . شرح الأُصول الخمسة: ۷۷۵، الطبعة الأُولی.

۳ . الکشاف:۱/۱۰۳.

۴ . المفاتیح:۱۳/۱۸۴.

۵ . الحدید:۲۲.

۶ . الدخان:۳ و ۴. (۱۱۷)

وهذه الآیات والأحادیث المتضافرة التی نقلها أصحاب الحدیث لا تترک منتدحاً لمسلم أن ینکر القضاء والقدر، نعم الکلام فی تفسیرهما وتحدید معناهما علی نحو لا یضاد ولا یخالف حاکمیة اللّه واختیاره أوّلاً، ولا یزاحم حریة الإنسان وإرادته ثانیاً، إذ کما أنّ القدر والقضاء من الأُمور الیقینیة، فکذا حاکمیته سبحانه واختیاره، وحریة العبد وإرادته من الأُمور الیقینیة أیضاً وسوف یوافیک أنّ معنی القضاء والقدر الثابتین فی الشرع، لیس کما تصوّره أصحاب الحدیث والأشاعرة: من تحکیم القدر علی اختیاره سبحانه، وإرادة عباده. بل تقدیره وقضاؤه لا یعنی إبطال حریة الإنسان واختیاره، ولأجل کون المقام من مزال الأقدام، نهی الإمام أمیر المؤمنین البسطاء عن الخوض فی القضاء والقدر، فقال فی جواب من سأله عن القدر:«طریق مظلم فلا تسلکوه، وبحر عمیق فلا تلجوه، وسر اللّه فلا تتکلّفوه».(۱) ولکن کلامه ـ علیه السَّلام ـ متوجه إلی البسطاء من الأُمّة الذین لا یتحملون المعارف العلیا، لا إلی أهل المعرفة والنظر. ولأجل ذلک وردت جمل شافیة فی القضاء والقدر عن أئمّة أهل البیت ـ علیهم السَّلام ـ وسیوافیک شطر منها عند عرض مذهب أهل الحدیث فی هذا الموقف. ۲. الاعتزال والمعتزلة

المعتزلة طائفة من العدلیة نشأت فی أوائل القرن الثانی الهجری، ویرجع أصلها إلی «واصل بن عطاء» تلمیذ الحسن البصری، ولهم منهج کلامی خاص وأُصول معینة اتفقوا علیها، وسوف نرجع إلی دراسة مذهبهم بعد الفراغ من دراسة مذهب أهل الحدیث أوّلاً، والأشاعرة ثانیاً، غیر أنّ الذی نرکز علیه هنا هو الوقوف علی وجه تسمیتهم بالمعتزلة تارة، ووصف مدرستهم بالاعتزال أُخری، وهناک آراء ستة نشیر إلی بعضها: أ. دخل رجل علی الحسن البصری (المتوفّی عام ۱۱۰هـ) فقال: یا إمام الدین لقد ظهرت فی زماننا جماعة یکفّرون أصحاب الکبائر، والکبیرة عندهم _____

۱ . شرح نهج البلاغة للشیخ محمد عبده:قسم الحکم، الرقم ۲۸۷. (۱۱۸)

کفر یخرج به عن الملة وهم وعیدیة الخوارج ;وجماعة یرجئون أصحاب الکبائر والکبیرة عندهم لا تضر مع الإیمان، بل العمل لیس ـ علی مذهبهم ـ رکناً من الإیمان، ولا یضر مع الإیمان معصیة، کمالا ینفع مع الکفر طاعة، وهم مرجئة الأُمّة فکیف تحکم لنا فی ذلک اعتقاداً؟ فتفکّر الحسن فی ذلک وقبل أن یجیب، قال واصل بن عطاء (تلمیذه): أنا لا أقول إنّ صاحب الکبیرة مؤمن مطلقاً، ولا کافر مطلقاً، بل هو فی منزلة بین المنزلتین لا ـ مؤمن ولا کافر. ثمّ قام واعتزل إلی أسطوانة من اسطوانات المسجد، یقرر ما أجاب به علی جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنّا واصل، فسمّی هو وأصحابه معتزلة.(۱) وقد کان لمسألة مرتکب الکبائر دوی

عظیم فی تلک العصور، وهو أمر أحدثه الخوارج فی البیئات الإسلامیة تعییراً لعلی ـ علیه السَّلام ـ حیث إنّه بزعمهم ارتکب الکبیرة لمّا حکّم الرجال فی أمر الدین، ولیس للرجال شأن فی هذا المجال، فعادوا یکفّرونه حسب معاییرهم الباطلة. ولأجل ذلک انتشر السؤال عن حکم مرتکب الکبیرة، هل هو کافر أو مؤمن فاسق؟ فالتجأ واصل بن عطاء إلی القول بالمنزلة بین المنزلتین. وظاهر الروایة، أنّ واصل بن عطاء أجاب عن السؤال ارتجالاً وبلا ترو، غیر أنّا نری أنّ المعتزلة اتّخذوه أصلاً من الأُصول الخمسة التی لا یختلف فیها أحد منهم، فیبدو أنّه انتهی إلی تلک النظریة عن تحقیق وتفکیر وتبعه أصحابه طوال قرون من دون أن یکون هناک حافز سیاسی أو داع غیر إراءة الحقّ وإصابة الواقع. ومع ذلک کلّه نری عبد الرحمن بدوی یعتبر تلک الفکرة منهم فکرة سیاسیة اتّخذوها ذریعة علی ألاّ ـ ینصروا أحد الفریقین المتنازعین(أهل السنّة والخوارج) حیث قال: وإنّما اختار المعتزلة الأُولون هذا الاسم، أو علی الأقل

---

۱ . الفرق بین الفرق : ۱۱۸ ;الملل والنحل للشهرستانی:۱/۴۸. (۱۱۹)

تقبّلوه، بمعنی المحایدین أو الذین لا ینصرون أحد الفریقین المتنازعین(أهل السنة والخوارج) علی الآخر فی المسألة السیاسیّة الدینیة الخطیرة: مسألة الفاسق ما هو حکمه؟ هل هو کافر مخلّد فی النار کما یقول الخوارج، أو هو مؤمن یعاقب علی الکبیرة بقدرها کما یقول أهل السنّة، أو هو فی منزلة بین المنزلتین وهو ما یقول به المعتزلة.(۱) ب. وهناک رأی ثان فی وجه تسمیتهم بها، یظهر ممّا ذکره أبو الحسین محمد ابن أحمد بن عبد الرحمن الملطی الشافعی(المتوفّی عام ۳۷۷هـ) حیث یقول: وهم سمّوا أنفسهم معتزلة وذلک عندما بایع الحسن بن علی ـ علیه السَّلام ـ معاویة وسلم إلیه الأمر، اعتزلوا الحسن ومعاویة وجمیع الناس، وقد کانوا من أصحاب علی،ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا: نشتغل بالعلم والعبادة فسمّوا بذلک معتزلة.(۲) وهذا الرأی قریب من جهة أنّ المعتزلة أخذوا تعالیمهم فی التوحید والعدل، عن الإمام علی بن أبی طالب ـ علیه السَّلام ـ لأنّهم یقرّون بأنّ مذهبهم یصل إلی واصل بن عطاء، وأنّ واصلاً یستند إلی محمد بن علی بن أبی طالب ـ علیه السَّلام ـ المعروف بابن الحنفیة بواسطة ابنه أبی هاشم وأنّ محمداً أخذ عن أبیه، وأنّ علیاً أخذ عن رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ .(۳) وعلی ذلک فلیس ببعید أن یرجع وجه التسمیة إلی زمن تصالح الإمام الحسن ـ علیه السَّلام ـ مع معاویة. والذی یبعد ذلک أنّ من الأُصول الاعتقادیة للمعتزلة هو الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، وعلی هذا الأصل خرجت أوائلهم علی الولید الفاسق بن یزید ابن عبد الملک ونصروا یزید الناقص بن الولید بن عبد الملک الذی کان علی

خط

۱ . مذاهب الإسلامیین للدکتور عبد الرحمن بدوی:۱/۳۷.

۲ . التنبیه والرد: ۳۶.

۳ . رسائل الجاحظ تحقیق عمر أبی النصر: ۲۲۸، وغیره ممّا کتب فی تاریخ المعتزلة کطبقات المعتزلة للقاضی عبد الجبار، والمنیة والأمل لأحمد بن یحیی بن المرتضی. (۱۲۰)

الاعتزال، وقد فصّل الکلام فیه المسعودی فی تاریخه(۱)، وعلی ذلک فلا یصح أن یقال إنّهم لزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة. والحقّ أن یقال: إنّ هناک طائفتین سمّیتا بالمعتزلة، لا صلة بینهما سوی الاشتراک فی الاسم، ظهرت إحداهما بعد تصالح الإمام الحسن بن علی ـ علیهما السَّلام ـ مع معاویة، وهؤلاء طائفة سیاسیة بحتة. وطلعت الأُخری فی زمن الحسن البصری بعد اعتزال واصل إلی اسطوانة من اسطوانات المسجد، وهؤلاء طائفة کلامیة عقائدیة. هذا وإنّ المعروف فی وجه التسمیة هو الوجه الأوّل دون الثانی ودون سائر الوجوه البالغة ستة أوجه. وسیوافیک بیان تلک الأوجه الستة عند بیان عقائد المعتزلة فی الجزء الثالث من هذه الموسوعة. ۳. الرفض والرافضة ووجه التسمیة

الرفض: بمعنی الترک. قال ابن منظور فی اللسان: «الرفض ترککک الشیء تقول: رفضنی فرفضته، رفضت الشیء أرفضه رفضاً. ترکته وفرقته، والرفض، الشیء المتفرق والجمع: أرفاض». هذا هو المعنی اللغوی وأمّا حسب الاصطلاح فی الأعصار المتأخرة فهو یطلق علی

مطلق محبی أهل البیت تارة، أو علی شیعتهم جمیعاً أخری، أو علی طائفة خاصة منهم ثالثة. وعلی کلّ تقدیر فهذاالاصطلاح اصطلاح سیاسی أُطلق علی هذه الطائفة وهو موضوع لا کلام فیه، إنّما الکلام فی وجه التسمیة ومبدأ نشوئها، فإنّنا نری ابن منظور یقول فی وجه التسمیة«الروافض: جنود ترکوا قائدهم وانصرفوا، فکلّ طائفة منهم رافضة، والنسبة إلیهم رافضی، والروافض قوم من الشیعة سمّوا بذلک لأنّهم ترکوا زید بن علی، قال الأصمعی: کانوا ــــــــــــــــــ

۱ . مروج الذهب:۳/۲۱۲ـ ۲۲۶. (۱۲۱)

قد بایعوا زید بن علی ثمّ قالوا له: ابرأ من الشیخین نقاتل معک فأبی وقال: کانا وزیری جدی فلا أبرأ منهما، فرفضوه وارفضوا عنه، فسمّوا رافضة،وقالوا الروافض ولم یقولوا: الرفاض لأنّهم عنوا الجماعات.(۱) غیر أنّ ابن منظور، وإن أصاب الحقّ فی صدر کلامه وجعل للّفظ معنی وسیعاً یطلق علی المسلم والکافر، والمسلم شیعیّه و سنیّه لکن استشهد علی وجه تسمیة قسم من شیعة علی ـ علیه السَّلام ـ بها بقول الأصمعی، وهو منحرف عن علی وشیعته، فکیف یمکن الاعتماد علی قوله، خصوصاً إذا تضمن تنقیصاً وازدراء بهم، ولیس ذلک بدعاًمن ابن منظور وأضرابه، بل هو مطرد فی کلّ مورد یستشهدون بشیء فیه وقیعة للشیعة، فتری هناک أثراً من مطعون إلی منحرف إلی ناصبی إلی خارجی و«فی کلّواد أثر من ثعلبة» وعلی أی تقدیر هذه الفکرة هی المعروفة بین أرباب الملل فی تسمیة شیعة الإمام بالرافضة، ونداء محبیه بالرفضة. یقول البغدادی فی «الفَرْق بینالفِرَق» عند البحث عن الزیدیة: وکان زید بن علی قد بایعه خمسة عشر ألف رجل من أهل الکوفة وخرج بهم علی والی العراق وهو یوسف بن عمر الثقفی عامل هشام بن عبد الملک، فلمّا استمر القتال بینه و بین یوسف بن عمر الثقفی قالوا له: إنّا ننصرک علی أعدائک بعد أن تخبرنا برأیک فی أبی بکر وعمر، بعد أن ظلما جدک علی بن أبی طالب. فقال زید بن علی: لا أقول فیهم إلّا خیراً، وما سمعت من أبی فیهم إلّا خیراً. وإنّما خرجت علی بنی أُمیة الذین قتلوا جدی الحسین، وأغاروا علی المدینة یوم وقعة الحرة، ثمّ رموا بیت اللّه بالمنجنیق والنار. ففارقوه عند ذلک، حتی قال لهم رفضتمونی، ومن یومئذ سمّوا رافضة.(۲) قال البزدوی أحد المؤلفین فی الفرق عند البحث عن مذهب الروافض: «وإنّما سموا روافض، لأنّهم وقعوا فی أبی بکر وعمر فزجرهم زید فرفضوه ــــــــــــــــــ

۱ . لسان العرب:۷/۱۵۷، مادة رفض.

۲ . الفرق بین الفرق: ۳۵. (۱۲۲)

وترکوه فسموا روافض».(۱) هذا ما لدی القوم من أوّلهم وآخرهم، فقد أخذوا بقول الأصمعی الناصبی فی التسمیة ومن لفّ لفّه وحذا حذوه. نظرنا فی الموضوع

لا أظن الأصمعی وهو خبیر فی اللغة یجهل بحقیقة الحال ولکن عداءه قد جرّه إلی هذا التفسیر، فإنّ الحقّ أنّ الرافضة کلمة سیاسیة کانت تستعمل قبل أن یولد زید بن علی ومن بایعه من أهل الکوفة، فالکلمة تطلق علی کلّ جماعة لم تقبل الحکومة القائمة، سواء أکانت حقاً أو باطلاً. هذا هو معاویة بن أبی سفیان یصف شیعة عثمان ـ الذین لم یخضعوا لحکومة علی بن أبی طالب ـ علیه السَّلام ـ وسلطته ـ بالرافضة ویکتب فی کتابه إلی «عمرو بن العاص» وهو فی البیع فی فلسطین أمّا بعد: فإنّه کان من أمر علی وطلحة والزبیر ما قد بلغک، وقد سقط إلینا(۲) مروان ابن الحکم فی رافضة أهل البصرة وقدم علینا جریر بن عبد اللّه فی بیعة علی، وقد حبست نفسی علیک حتی تأتینی، أقبل أُذاکرک أمراً.(۳) تری أنّ معاویة یصف من جاء مع مروان بن الحکم بالرافضة وهؤلاء کانوا أعداء علی ومخالفیه، وما هذا إلّا لأنّ هؤلاء الجماعة کانوا غیر خاضعین للحکومة القائمة آنذاک. وعلی ذلک فتلک لفظة سیاسیة تطلق علی القاعدین عن نصرة الحکومة والالتفاف حولها، وبما أنّه کان من واجب هذه الجماعة البیعة للحکومة والمعاملة معاملة الحکومة الحقة، ولکنّهم لم یقوموا بواجبهم فترکوه فتفرقوا عنها، فسمّوا رافضة. فقد خرجنا بهذه النتیجة: إنّ کلمة الرفض والرافضة لیستا من

---

۱ . أُصول الدین: ۲۴۸.

۲ . سقط إلینا: نزل إلینا.

۳ . وقعة صفین : ۲۹. (۱۲۳)

خصائص الشیعة، بل هی لغة عامة تستعمل فی کلّ جماعة غیر خاضعة للحکومة القائمة، وبما أنّ الشیعة منذ تکونها لم تخضع للحکومات القائمة بعد رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ، فکانت رافضة حسب الاصطلاح الذی عرفت، ولم یکن ذلک الاصطلاح موهوباً من زید بن علی لشیعة جدّه. کیف وقد ورد ذلک المصطلح علی لسان أخیه محمد الباقر ـ علیه السَّلام ـ الذی توفّی قبل زید بن علی وثورته بست سنوات؟! روی أبو الجارود عن أبی جعفر ـ علیه السَّلام ـ: إنّ رجلاً یقول إنّ فلاناً سمّانا باسم، قال: وما ذاک الاسم؟ قال: سمّانا الرافضة. فقال أبو جعفر ـ مشیراً بیده إلی صدره ـ: وأنا من الرافضة وهو منی، قالها ثلاثاً.(۱) وروی أبو بصیر فقال: «قلت لأبی جعفر ـ علیه السَّلام ـ: جعلت فداک اسم سمینا به، استحلت به الولاة دماءنا وأموالنا وعذابنا، قال: «وما هو؟» قال: الرافضة، فقال أبو جعفر ـ علیه السَّلام ـ: «إنّ سبعین رجلاً من عسکر فرعون رفضوا فرعون، فأتوا موسی ـ علیه السَّلام ـ فلم یکن فی قوم موسی أحد أشدّ اجتهاداً وأشد حباً لهارون منهم، فسمّاهم قوم موسی الرافضة».(۲) وهذه التعابیر عن أبی جعفر باقر العلوم ـ علیه السَّلام ـ أصدق شاهد علی أنّ مصطلح الرفض لیس ولید فکرة زید، وأجلّه عن هذه النسبة والفکرة، بل کان مصطلحاً سائداً فی أقوام، فکلّ من لم یخضع للحاکم القائم، والحکومة السائدة وصار یعیش بلا إمام ولا حاکم سمّی رافضیاً والجماعة رافضة أو رفضة. وبهذا الملاک أطلق لفظ الرافضی علی من لم یعتقد بشرعیة حکومة الخلفاء حتی شاع وذاع قبل مقتل زید کما عرفت وبعده. فعن معاذ بن سعید الحمیری قال: «شهد السید إسماعیل بن محمد الحمیری رحمه اللّه ، عند «سوار» القاضی بشهادة فقال له: ألست

---

۱ . بحار الأنوار:۶۵/۹۷ الحدیث۲ نقلاً عن المحاسن للبرقی، المتوفّی عام ۲۷۴هـ

۲ . بحارالأنوار:۶۵/۹۷ الحدیث۳. (۱۲۴)

إسماعیل بن محمد الذی یعرف بالسید؟ فقال: نعم. فقال له: کیف أقدمت علی الشهادة عندی، وأنا أعرف عداوتک للسلف؟ فقال السید: قد أعاذنی اللّه من عداوة أولیاء اللّه، وإنّما هو شیء لزمنی. ثمّ نهض فقال له: قم یا رافضی فواللّه ما شهدت بحقّ، فخرج السید رحمه اللّه وهو یقول: أبوک ابن سارق عنز النبی * وأنت ابن بنت أبی جحدر ونحن علی زعمک الرافضو * ن لأهل الضلالة والمنکر(۱) وروی أنّه کان عبد الملک بن مروان لمّا سمع من الفرزدق قصیدته المعروفة فی مدح الإمام علی بن الحسین قال له: أو رافضی أیضاً أنت؟ فقال الفرزدق: إن کان حبّ آل محمّد رفضاً فأنا هذاک، فقال عبد الملک: قل فیّ مثل ما قلته فیه وعلیّ أن أضعف عطاءک....(۲) ۴. الحشویة

لقد کثر الکلام حول تفسیر الحشویة و ما هو المراد منها ؟ ونحن نأتی هنا بمجمل القول من أوثق المصادر.. قال الجرجانی: وسمّیت الحشویة حشویة، لأنّهم یحشون الأحادیث التی لا أصل لها فی الأحادیث المرویة عن رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ، وجمیع الحشویة یقولون بالجبر والتشبیه، وتوصیفه تعالی بالنفس والید والسمع والبصر، وقالوا: إنّ کلّ حدیث یأتی به الثقة من العلماء فهو حجّة أیّاً کانت الواسطة.(۳) وقد ذکر الصفدی: أنّ الغالب فی الحنفیة معتزلة. والغالب فی الشافعیة أشاعرة، والغالب فی المالکیة قدریة (لعلّه یعنی جبریة) والغالب فی الحنابلة حشویة.(۴) ونقل الشیخ محمد زاهد الکوثری فی تقدیمه علی کتاب «تبیین کذب

---

۱ . الغدیر:۲/۲۵۶ طبع بیروت.

۲ . أمالی السید المرتضی:۱/۶۸ فی التعلیق.

۳ . التعریفات: ۳۴۱ ;الحور العین: ۲۰۴ ;معرفة المذاهب: ۱۵.

۴ . الغیث المنسجم للصفدی:۲/۴۷، وراجع ضحی الإسلام لأحمد أمین:۳/۷۱. (۱۲۵)

المفترى» وجهاً آخر، وقال: وكان الحسن البصرى من جلة التابعين، ومن استمر سنين ينشر العلم فى البصرة، ويلازم مجلسه نبلاء أهل العلم، وقد حضر مجلسه يوماً أُناس من رعاع الرواة، و لمّا تكلموا بالسقط عنده قال ردّوا هؤلاء إلى حشا الحلقة ـ أى جانبها ـ فسمّوا الحشوية، ومنهم أصناف المجسمة والمشبهة.(۱) *** قال الصادق ـ عليه السَّلام ـ: «العامل على غير بصيرة كالسائر على سراب بقيعة، لا يزيده سرعة السير إلاّ بعداً».(۲) _____

۱ . تبيين كذب المفترى:۱۱.

۲ . الوسائل:الباب ۱۸ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۳۶.

الفصل الخامس نظرة فى كتب أهل الحديث

الفصل الخامس نظرة فى كتب أهل الحديث (الحنابلة والحشوية)

لا ـ نقاش فى أنّ الحديث النبوى حجّة إلهية كالقرآن الكريم ولا يعدل المسلم المؤمن عنهما إلى غيرهما، فالكتاب معجزة خالدة واللفظ والمعنى منه سبحانه، وأمّا السنّة فلفظها للنبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ والمفاد والمضمون منه سبحانه. فلا فرق بين قوله تعالى: (فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُم) (۱) وقوله ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ: «الصلح جائز بين المسلمين».(۲) كما لا ـ فرق بين قوله سبحانه:(فَتَيَمَّمُوا صَعيداً طَيّباً) (۳) وقوله ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ: «التراب أحد الطهورين يكفيك عشر سنين».(۴) فالمسلم المؤمن باللّه وكتابه ورسالة نبيه لا ـ يفرّق بين كتابه تعالى وكلامه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ، كما لا يفرق بين قوله وفعله، بين إشارته وتقريره، فكلّ حجّة إلهية يجب العمل على وفقه ولا يكون المسلم مسلماً إلاّ إذا استسلم فى هذه المجالات كلّها. قال سبحانه:(يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا _____

۱ . الحجرات:۱۰.

۲ . التاج الجامع للأُصول:۲/۲۰۲، رواه الترمذى وأبو داود والبخارى.

۳ . المائدة:۶.

۴ . سنن الترمذى:۱/۲۱۲ باب ما جاء فى التيمم للجنب. (۱۲۸) تُقَدّمُوا بَيْنَ يَدَى اللّه وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) .(۱)

إنّ للحديث النبوى من جلالة الشأن وعلو القدر مالا ـ يختلف فيه اثنان، ولا يحتاج فى إثباته إلى برهان. إذ هى الدعامة الثانية ـ بعد الذكر الحكيم ـ للدين والأخلاق، والحكم والآداب، ممّا يتمتع به المسلمون فى دينهم ودنياهم. وهذه المكانة الجليلة والمنزلة الرفيعة، تقتضى مزيد العناية بها ودراستها بأحسن الأساليب العلمية والمنطقية، حتى يتميّز الصحيح من الزائف ولا ينسب إليه كلّ ما يحمل اسم الحديث والسنّة، أو كلّ ما يوجد فى بطون الكتب وضمائر الأسفار، معقولاً كان أو غير معقول، مخالفاً كان للقرآن أو لا. إنّ قوله ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ: «من كذب على متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار» إخطار أكيد للواعين بأنّ أعداء الدين لبالمرصاد وسوف ينسبون إليه كلّ مغسول من البلاغة، وعار عن الفصاحة وينقلون منه كلّ معنى ثقيل على الفطرة، أو مضاد للعقل السليم، الذى به عرفناه سبحانه وعرفنا براهين رسالة رسوله. وقد دق رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ بكلامه هذا جرس الإنذار للأُمّة لا سيما للوعاة منهم وحفاظ أحاديثه حتى لا ـ يظنوا أنّ كلّ ما يصل إليهم باسم الحديث هو الحديث النبوى على حقيقته، بألفاظه ومعانيه، وليس قبول كلّ حديث ـ ولو كان فيه ما فيه ـ آية التسليم للّه وللرسول، وآية عدم التقدّم عليهما فى ميادين الأُصول والفروع. ويتضح ذلك أشد الوضوح إذا وقفت على ما تلوناه عليك من أنّ الحديث النبوى رزىء بالموضوعات التى تولّى كبرها أعداء الدين والإسلام أوّلاً ـ وتجرة الحديث ثانياً، يضعون الأحاديث تزلّفاً إلى الحكام وتقرّباً منهم. هذا هو أبو هريرة أكثر الصحابة رواية عن رسول اللّه مع أنّه لم يصاحب النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ إلاّ سنتين أو أقلّ منهما جاء بروايات فيها _____

۱ . الحجرات:۱. (۱۲۹)

طامات وغرائب بقيت على مر الدهر، وقد أتعب شراح الصحاح والمسانيد أنفسهم الزكية لحلها وتوجيهها. غير أنّ المتحرى للحقيقة ومن يرى أنّ الحقّ أولى من الصحابة والصحابى يرى فى أحاديثه آثار الوضع والدس والاختلاق بما لا مجال فى المقام لذكرها.(۱) وقد أتينا فى بعض الفصول السابقة بإلمامة توقفك على مأساة نقل الحديث والتحدّث به وكتابته ونشره بين الأُمّة،وعرفت أنّ ترك الكتابة بل تركك التحدث كان فضيلة، وخلافه بدعة. ولكن الظروف والأحوال ألجأت المسلمين إلى الكتابة والتدوين ونشره فى أواخر النصف الأوّل من القرن الثانى. ولأجل ذلك صار العثور على الحديث الصحيح الذى حدث به رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ أمراً صعباً لما مر من دس الدسّاسين ووضع الوضّاعين تزلّفاً إلى أصحاب السلطة والعروش، وغير ذلك من دواعى الجعل. غير أنّ الأحاديث والمأثورات المروية فى كتب الحديث، أخذت لنفسها بعد التدوين مقاماً عالياً، وأضيفت إليها آراء الصحابة وأقوال التابعين فصار الجميع هو الأصل الأصيل فى تنظيم العقائد وتشريع الأحكام سواء أكان موافقاً للقرآن أم مخالفاً، وسواء أكان موافقاً للعقل السليم أم مخالفاً له، وقد بلغ التحجّر بهم إلى حدّ أن قالوا: ۱. إنّ السنّة لا تنسخ بالقرآن، ولكن السنّة تنسخ القرآن وتقضى عليه، والقرآن لا ينسخ السنّة ولا يقضى عليها.(۲) ۲. إنّ القرآن أحوج إلى السنّة من السنّة إلى القرآن.(۳) ۳. إنّ القول بعرض الأحاديث على الكتاب قول وضعه الزنادقة.(۴) _____

۱ . لاحظ فى الوقوف على قيمة أحاديث أبى هريرة كتاب «أبوهريرة شيخ المضيرة» للعلاّمة المصرى الشيخ محمود أبو رية.

۲ . مقالات الإسلاميين:۲/۲۵۱.

۳ . جامع بيان العلم:۲/۲۳۴.

۴ . عون المعبود فى شرح سنن أبى داود:۴/۴۲۹. (۱۳۰)

فبلغ بهم التقليد إلى حدّ صاروا يأخذون بظواهر كلّ ما رواه الرواة من الأخبار والآثار الموقوفة والمرفوعة، والموضوعة والمصنوعة وإن كانت شاذة أو منكرة أو غريبة المتن أو من الإسرائيليات مثل ما روى عن كعب ووهب و... أو معارضة بالقطعيات التى تعد من نصوص الشرع ومدركات الحس ويقينيات العقل ويكفّرون من أنكرها ويفسّقون من خالفها....(۱) فإذا كان هذا مصير الحديث مع كونه مصدراً للعقائد والأُصول فلا محالة تنجم عنه مناهج ومذاهب لا تفترق عن معتقدات اليهودية والنصرانية والمجوسية بكثير. فظهرت بينهم مذاهب التجسيم والتشبيه والرؤية والجبر وقدم كلام اللّه وغيره ممّا سبقهم إليه أهل الكتاب فى عهودهم القديمة والحديثة. وما هذا إلاّ لأجل أنّ الأحاديث المروية صارت حجّة فى مفادها ودليلاً فى مضامينها على إطلاقها من دون نظر فى إسنادها، أو دقة فى معانيها، ومن دون عرضها على الكتاب والعقل. فإذا كان الحديث بهذا المعنى مصدراً للأُصول والعقائد، فلا محالة تكون العقيدة الإسلامية أسيرة ما حدث عنه أصحاب الحديث فى القرون الثلاثة الأُولى، فيوجد فيها ما أوعزنا إليه من مسألة التجسيم وأخواتها. إنّ التجسيم والتشبيه والجبر وخلق الأعمال، التى ابتلى بها المسلمون فى القرون الأُولى، وبقيت آثارها إلى العصور الأخيرة، كلّها من نتائج غفلة عدّة من المحدّثين وتقصيرهم فى هذا المجال. فرووا مناكير الروايات، واغتروا بها، وبالتالى تورطوا فى جهالات متراكمة، وظلمات متكاثفة، نأتى بأسماء عدّة من هؤلاء وآثارهم الباقية، وإلاّفالمحدّثون المشبهون أكثر من هؤلاء بكثير، إلاّأنّ الدهر أكل على آثارهم وشرب: ۱. عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد التميمى الدارمى السجستانى، صاحب المسند، ولد قبل المائتين بيسير، وتوفى عام ۲۸۰هـ له كتاب _____

۱ . من كلام السيد رشيد رضا تلميذ الإمام عبده، لاحظ الأضواء:ص ۲۳. (۱۳۱)

«النقض»، يقول فيه: «اتّفق المسلمون على أنّ اللّه تعالى فوق عرشه و سماواته». و لمّا كان الذهبى، شديد الميل إلى الحنابلة، كثير الازدراء بأهل التنزيه، أخذته العصبية فحاول إصلاح عبارته، فقال: أوضح شىء فى هذا الباب قول اللّه عزّ وجلّ:(الرَّحمن عَلى العَرْش اسْتَوى)(۱) فليُمَرّ كما جاء، كما هو معلوم من مذهب السلف، وينهى الشخص عن المراقبة والجدال وتأويلات المعتزلة.(۲) يلاحظ عليه: أنّ كتاب اللّه ليس كتاب لغز، بل هو كتاب هداية، فما معنى إثبات شىء للّه تعالى وإمراره عليه، من دون التعرف على مفهومه

ومعناه، وما أحسن قول تلميذه تاج الدين عبد الوهاب السبكى (۷۲۸ـ ۷۷۸هـ) فى طبقات الشافعية الكبرى فى حقّه: «إنّ الذهبى غلب عليه مذهب الإثبات ومنافرة التأويل والغفلة عن التنزيه، حتى أثر ذلك فى طبعه انحرافاً شديداً عن أهل التنزيه، وميلًا قوياً إلى أهل الإثبات، فإذا ترجم لواحد من أهل الإثبات، يطنب فى وصفه بجميع ما قيل فيه من المحاسن ويبالغ فى حقّه، ويتغافل عن غلطاته، ويتأوّل له ما أمكن ;وأمّا إذا ترجم أحداً من الطرف الآخر، كإمام الحرمين، والغزالى ونحوهما، لا يبالغ فى وصفه، ويكثر فى قول من طعن فيه، ويعيد ذلك، ويبديه، ويعتقده ديناً، وهو لا يشعر، ويعرض عن محاسنهم الطافحة، فلا يستوعبها، فإذا ظفر لأحد منهم بغلطة ذكرها، وكذلك فعله فى أهل عصرنا، إذا لم يقدر على أحد منهم بتصريح يقول فى ترجمته: «واللّه يصلحه»، وسببه المخالفة فى العقائد.(۳) ۲. خشيش بن أصرم، مصنف كتاب «الاستقامة» يعرّفه الذهبى بأنّه يرد فيه على أهل البدع(۴)، ويريد منه أهل التنزيه الذين لا يثبتون للّه سبحانه _____

۱ . طه:۵.

۲ . سير أعلام النبلاء:۱۳/۳۲۵.

۳ . طبقات الشافعية الكبرى:۲/۱۳.

۴ . تذكرة الحفاظ:۲/۵۵۱. (۱۳۲)

خصائص الموجود الإمكانى، وينزّهونه عن الجسم والجسمانيات. توفّى فى شهر رمضان سنة ۲۵۳هـ(۱) ۳. أحمد بن محمد بن الأزهر بن حريث السجستانى السجزى. نقل الذهبى فى «ميزان الاعتدال» عن السلمى قال: سألت الدارقطنى عن الأزهرى، فقال هو أحمد بن محمد بن الأزهر بن حريث، سجستانى، منكر الحديث، لكن بلغنى أنّ ابن خزيمة حسن الرأى فيه وكفى بهذا فخراً. (۲)توفّى سنة ۳۱۲هـ(۳) يلاحظ عليه: أنّه كفى بهذا ضعفاً، لأنّ ابن خزيمة هذا رئيس المجسمة والمشبهة، ومنه يعلم حال السجستانى، والجنس إلى الجنس يميل ۴. محمد بن إسحاق بن خزيمة. ولد عام ۳۱۱هـ وقد ألّف «التوحيد وإثبات صفات الرب»، وكتابه هذا مصدر المشبّهة والمجسّمة فى العصور الأخيرة. وقد اهتمت به الحنابلة، وخصوصاً الوهابية، فقاموا بنشره على نطاق وسيع. وسيوافيك بعض أحاديثه. ۵. عبد اللّه بن أحمد بن حنبل، (ولد عام ۲۱۳، وتوفّى عام ۲۹۰، يروى أحاديث أبيه (الإمام أحمد بن حنبل). وكتابه «السنّة» المطبوع لأوّل مرة بالمطبعة السلفية ومكتبتهاعام ۱۳۴۹هـ مشحون بروايات التجسيم والتشبيه، يروى فيه ضحك الرب، وتكلّمه، وأصبعه، ويده، ورجله، وذراعيه، وصدره، وغير ذلك ممّا سيمر عليك بعضه. وهذه الكتب الحديثية الطافحة بالإسرائيليات والمسيحيات جرّت الويل على الأُمّة وخدع بها المغفلون من الحنابلة والحشوية وهم يظنون أنّهم يحسنون صنعاً. _____

۱ . سير أعلام النبلاء:۲/۲۵۰ـ ۲۵۱.

۲ . ميزان الاعتدال:۱/۱۳۲.

۳ . سير أعلام النبلاء:۱۴/۳۹۶. (۱۳۳)

ولأجل أن يقف القارئ على بعض ما فى هذه الكتب من الأحاديث المزورة التى تخالف الذكر الحكيم وتناقض العقل والفطرة، نأتى بنماذج مما ورد فى الكتابين التاليين: ۱.« السنّة» لأحمد بن حنبل الذى رواه عنه ابنه عبداللّه. ۲. التوحيد لابن خزيمة. وهؤلاء وإن كانوا يتلون قوله سبحانه:(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىءٌ) ولكنّهم يروون أحاديث تثبت للربّ سبحانه آلاف الأمثال و الأشباه. نعم، يقول ابن خزيمة: إنّا نثبت للّه ما أثبته اللّه لنفسه ونقر بذلك بألسنتنا ونصدق بذلك بقلوبنا من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد المخلوقين، وعز ربّنا عن أن نشبهه بالمخلوقين.(۱) لكن هذه ا لعبارة اتخذها واجهة لتبرير نقل الروايات الصريحة فى التجسيم والجهة، ولا تتحمل تلك الروايات هذا التأويل الذى لهج به ابن خزيمة وأبناء جلدته. و هذا كتاب السنة لإمام الحنابلة وقد رواه عنه ابنه تجد فيه أحاديث تعرب عن أنّ للّه سبحانه ضحكاً وأصبعاً ويداً وذراعين ووجهاً، التى يتبادر منها البدع اليهودية والمسيحية. و ما نذكره هنا إنّما هو نماذج ممّا ورد فى الكتابين المذكورين، والسابر فيهما يجد أضعاف أمثاله، وأكثر هذه الأحاديث قد أخرجت فى الصحاح والسنن. إنّ كتاب

«التوحید» لابن خزیمة قد وقع مورد القبول عند أهل الحدیث والحنابلة، کیف، وقد جمع الأحادیث من هنا وهناک وحشاها فی کتابه من غیر فحص ولا تنقیب، وهذه کانت المنیة الکبری للحنابلة فی تلک العصور. ولأجل ذلک صار الکتاب یقرأ علی العلماء والفضلاء حتی یتخذوه میزاناً لتمییز الحقّ عن الباطل، ولا یتخلف أحد عن الاعتراف بما جاء فیه. _____

۱ . التوحید لابن خزیمة: ۱۱. (۱۳۴)

قال ابن کثیر فی حوادث سنة ۴۶۰هـ: وفی یوم النصف من جمادی الآخرة قرأ«الاعتقاد القادری» الذی فیه مذهب أهل السنّة و الإنکار علی أهل البدع. وقرأ أبو مسلم الکجی البخاری المحدّث کتاب «التوحید»لابن خزیمة علی الجماعة الحاضرین، وذکر بمحضر من الوزیر ابن جهیر وجماعة الفقهاء وأهل الکلام،واعترفوا بالموافقة.(۱) هذا، وبمرور الزمن وعلی أثر تفتح العقول أفلت شمس کتاب التوحید وشطب المفکّرون من الأشاعرة علی ما فیه. یقول الرازی فی هذا الصدد عند تفسیر قوله سبحانه (لیس کمثله شیء) : «واعلم أنّ محمد بن إسحاق بن خزیمة أورد استدلال أصحابنا بهذه الآیة فی الکتاب الذی سمّاه بـ«التوحید» وهو فی الحقیقة کتاب الشرک، واعترض علیها. وأنا أذکر حاصل کلامه بعد حذف التطویلات، لأنّه کان رجلاً مضطرب الکلام، قلیل الفهم، ناقص العقل.(۲) هذا، ولو أنّ الرازی وقف علی ما فی تعالیم الأشاعرة من الجبر الملتوی فی مقابل الجبر الصریح کما سیبین، والتجسیم والتشبیه الخفیین، لما اتخذ المذهب الأشعری ـ الذی هو أحد وجهی العملةوالوجه الآخر هو عقیدة أهل الحدیث ـ لنفسه شعاراً، ولما حماهم بحماس. یقول الدکتور أحمد أمین: وفی رأیی لو سادت تعالیم المعتزلة إلی الیوم لکان للمسلمین موقف آخر فی التاریخ غیر موقفهم الحالی وقد أعجزهم التسلیم وشلّهم الجبر،وقعد بهم التواکل.(۳) والصحیح أن یقال: لو سادتهم الحریة فی البحث والاستماع واتّباع الأحسن لکان موقفهم غیر هذا. _____

۱ . البدایة والنهایة:۱۲/۹۶.

۲ . تفسیر الإمام الرازی:۲۷/۱۵۰.

۳ . ضحی الإسلام:۳/۷۰. (۱۳۵) فی أنّ اللّه یضحک

۱. روی ابن حنبل: حدثنا یزید بن هارون، حدثنا حماد بن سلمة، عن یعلی ابن عطاء، عن وکیع بن حدس، عن عمّه أبی رزین قال: قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : ضحک ربّنا من قنوط عباده وقرب غیره قال: قلت: یا رسول اللّه أو یضحک الرب؟ قال: نعم. قلت: لن نعدم من ربّ یضحک خیراً.(۱) رواه ابن خزیمة لکن بدل قوله نعم، قال: إی والذی نفسی بیده إنّه لیضحک.(۲) ۲. روی عبد اللّه بن أحمد بن حنبل، عن إسماعیل بن أبی معمر، حدثنا سفیان، عن أبی الزناد، عن الأعرج، عن أبی هریرة قال: قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : ضحک ربّنا من رجلین یقتل أحدهما صاحبه ثمّ یصیران إلی الجنة.(۳) ورواه ابن خزیمة بأسانید مختلفة.(۴) ۳. وجاء فی خبر طویل رواه عن إسماعیل بن عبید بن أبی کریمة الحرانی أبو أحمد قال: أملاه علینا إملاء فی دار کعب: قال حدّثنی محمد بن سلمة، عن أبی عبد الرحمن خالد بن أبی یزید، حدّثنی زید بن أبی أنیسة، عن المنهال بن عمرو، عن أبی عبیدة بن عبد اللّه، عن مسروق بن الأجدع، حدثنا عبد اللّه بن مسعود، عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: ... فیقول اللّه له ـ أی لمن أدخله الجنة ثمّ لم یزل یطلب منزلة أرفع من أُخری ـ : لن ترضی أن أعطیک مثل الدنیا مذ یوم خلقتها إلی یوم أفنیتها وعشرة أضعافها؟ فیقول: أتستهزئ بی وأنت ربّ العالمین؟! _____

۱ . السنّة لعبد اللّه بن حنبل:۵۴.

۲ . التوحید وإثبات صفات الرب:۲۳۵.

۳ . السنّة:۱۶۶.

۴ . التوحید:۲۳۴. (۱۳۶)

قال: فضحک الرب من قوله. قال: فرأیت ابن مسعود إذا بلغ هذا المکان من هذا الحدیث ضحک، فقال له رجل: یا أبا عبد الرحمن قد

سمعتک تحدّث هذا الحدیث مراراً کلّما بلغت هذا المکان من هذا الحدیث ضحکت. فقال ابن مسعود: إنّی سمعت رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ یحدث بهذا الحدیث مراراً، کلما بلغ هذا المکان من هذا الحدیث ضحک حتی تبدو آخر أضراسه. الحدیث.(۱) ورواه ابن خزیمة عن ابن مسعود(۲) وأخرجه البخاری ومسلم والترمذی. ۴. وروی ابن خزیمة بأسانید متعددة عن رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: «یتجلّی لنا ربّنا عزّ وجلّ یوم القیامة ضاحکاً».(۳) قال ابن خزیمة فی«باب ذکر إثبات ضحک ربّنا عزّ وجلّ»: بلا صفة تصف ضحکه ـ جلّ ثناؤه ـ لا ولا یشبه ضحکه بضحک المخلوقین وضحکهم کذلک. بل نؤمن بأنّه یضحک کما أعلم النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ونسکت عن صفة ضحکه جلّ وعلا، إذ اللّه عزّوجلّ استأثر بصفة ضحکه لم یطلعنا علی ذلک، فنحن قائلون بما قال النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ مصدقون بذلک بقلوبنا، منصتون عمّا لم یبیّن لنا، ممّا استأثر اللّه تعالی بعلمه.(۴) وقد عرفت ما فی تأویله من الوهن وأنّ هذه الأحادیث لو صحت لوجب حملها علی ظواهرها من الضحک الملازم لبدو الأسنان والفم، والقول بأنّه یضحک ولا نعلم حقیقته، تأویل سخیف، بل الأمر دائر بین القبول تماماً أو الردّ کذلک. _____

۱ . السنّة:۲۰۶ـ ۲۰۸.

۲ . التوحید:۲۳۱.

۳ . التوحید:۲۳۶.

۴ . التوحید:۲۳۰ـ ۲۳۱. (۱۳۷) فی أنّ للّه یداً

۱. قال عبد اللّه بن أحمد بن حنبل: قرأت علی أبی إبراهیم بن الحکم بن أبان، حدّثنی أبی، عن عکرمة قال: إنّ اللّه لم یمس بیده شیئاً إلّاثلاثاً:خلق آدم بیده،وغرس الجنة بیده، وکتب التوراة بیده.(۱) ۲. وقال: قرأت علی أبی، حدّثنا إسحاق بن سلیمان، حدّثنا أبو الجنید ـ شیخ کان عندنا ـ عن جعفر بن أبی المغیرة، عن سعید بن جبیر: أنّهم یقولون إنّ الألواح من یاقوتة لا أدری قال حمراء أو لا ؟وأنا أقول: سعید بن جبیر یقول: إنّها کانت من زمردة وکتابتها الذهب، وکتبها الرحمن بیده، ویسمع أهل السماوات صریر القلم.(۲) ۳. وقال: حدّثنی أبی، حدّثنا یزید بن هارون، أنا الجریر، عن أبی عطاف قال: کتب اللّه التوراة لموسی بیده وهو مسند ظهره إلی الصخرة فی الألواح من در، یسمع صریف القلم، لیس بینه و بینه إلّا الحجاب.(۳) ۴. وقد أفرد ابن خزیمة لإثبات الید للّه صفحات کثیرة وممّا رواه عن أبی هریرة، عن رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: لمّا خلق اللّه الخلق کتب کتاباً وجعله تحت العرش: إنّ رحمتی تغلب غضبی.(۴) ۵. ومنها عن رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال:«إنّ اللّه یفتح أبواب السماء فی ثلث اللیل فیبسط یدیه فیقول: ألا عبد یسألنی فأعطه».(۵) ۶. ومنها: عن أبی هریرة، عن رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ: «ما تصدّق أحد بصدقة من طیب ـ و لا یقبل اللّه إلّاالطیب ـ إلّا أخذها اللّه _____

۱ . السنّة:۲۰۹.

۲ . السنّة:۷۶.

۳ . السنّة:۷۶.

۴ . التوحید:۵۸.

۵ . التوحید:۵۸، وروی ابن خزیمة أحادیث کثیرة جداً فی نزول اللّه إلی السماء الدنیا کل لیلة: ۱۲۵ـ ۱۳۶ ووصفها بأنّها أخبار ثابتة السند صحیحة القوام. (۱۳۸)

بیمینه، وإن کانت مثل تمرة، فتربو له من کف الرحمن».الحدیث.(۱) فی أنّ للّه عینین

استدلّ ابن خزیمة بما ورد من أنّ اللّه بصیر، علی أنّ له عینین، قال: نحن نقول: لربنا الخالق عینان یبصر بهما ما تحت الثری وتحت الأرض السابعة السفلی وما فی السماوات العلی وما بینهما من صغیر وکبیر... إلی أن قال: کما یری عرشه الذی هو مستو علیه. وبنو آدم وإن کانت لهم عیون یبصرون بها فإنّهم إنّما یرون ما قرب من أبصارهم ممّا لا حجب ولا ستر بین المرئی وبین أبصارهم... واستطرد

فی ذکر نواقص عیون بنی آدم ثمّ قال: فما الذی یشبه ـ یا ذوی الحجا ـ عین اللّه الموصوفة بما ذکرنا، عیون بنی آدم التی وصفناها بعد.(۲) فی أنّ للّه أصبعاً

۱. روی عبد اللّه بن أحمد بن حنبل قال: سمعت أبی یقول: حدّثنا یحیی بن سعید بحدیث سفیان، عن الأعمش ومنصور، عن إبراهیم، عن عبیدة، عن عبد اللّه، عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : إنّ اللّه یمسک السماوات علی أصبع. قال أبی: وجعل یحیی یشیر بأصابعه، وأرانی کیف جعل یحیی یشیر بأصابعه یضع أصبعاً أصبعاً حتی أتی علی آخرها.(۳) ۲. أمّا حدیث سفیان المشار إلیه فهو ما رواه بإسناده عن عبد اللّه: أنّ یهودیاً أتی النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ فقال: یا محمّد إنّ اللّه یمسک السماوات علی أصبع والأرضین علی أصبع والثری علی أصبع والجبال علی أصبع والخلائق علی أصبع ثمّ یقول: أنّا الملک. فضحک رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ حتی بدت نواجذه. ثمّ قال: «وما قدروا اللّه حقّ قدره». _____

۱ . التوحید: ۶۱.

۲ . التوحید: ۵۰ـ ۵۱.

۳ . السنّة: ۶۳. (۱۳۹)

ثمّ أضاف عبد اللّه بن أحمد: قال أبی، قال یحیی، قال فضیل بن عیاض، فضحک رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ تعجباً وتصدیقاً له. وروی هذا الخبر وما فی معناه بأسانید مختلفة عن ابن مسعود تارة، وعن ابن عباس أُخری.(۱) ۳. وقال حدّثنی أحمد بن إبراهیم سمعت وکیعاً یقول: نسلم هذه الأحادیث کما جاءت ولا نقول کیف کذا، ولا لم کذا، یعنی مثل حدیث ابن مسعود«إنّ اللّه یحمل السماوات علی أصبع والجبال علی أصبع وحدیث أنّ النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: «قلب ابن آدم بین أصبعین من أصابع الرحمن» ونحوها من الأحادیث.(۲) وأورد أخباراً مفادها أنّ اللّه تعالی حیث تجلّی للجبل فجعله دکاً إنّما تجلّی بأصبعه، ضربه علی رأس الجبل فاندک. ۴. منها: حدّثنی محمد بن أبی بکر المقدمی، حدّثنا هریم، حدّثنا محمد بن سواء، عن سعید، عن قتادة، عن أنس، عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : «فلمّا تجلّی ربّه للجبل» قال هکذا،وأشار بطرف الخنصر یحکیه.(۳) ۵. ومنها ما ذکره ابن خزیمة قال: حدّثنا عبد الوارث بن عبد الصمد، قال حدّثنا حماد بن سلمة، قال: حدّثنا ثابت، عن أنس بن مالک قال: قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : «لمّا تجلّی ربّه للجبل» رفع خنصره وقبض علی مفصل منها، فانساخ الجبل، فقال له حمید:أتحدّث بهذا؟! فقال: حدّثنا أنس عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ وتقول: لا تحدّث به؟(۴) _____

۱ . السنّة: ۶۲ـ ۶۴.

۲ . السنّة: ۶۴.

۳ . السنّة: ۶۵.

۴ . التوحید: ۱۱۳. (۱۴۰) فی أنّ للّه کلاماً وصوتاً

۱. قال عبد اللّه بن أحمد، حدّثنی أبو معمر، حدّثنا جریر، عن الأعمش، قال: وحدّثنا ابن نمیر وأبو معاویة کلّهم عن الأعمش، عن مسلم، عن مسروق، عن عبد اللّه قال: إذا تکلم اللّه بالوحی، سمع أهل السماء صلصلة کصلصلة الحدیدة علی الصفا .(۱) وأخرج ابن خزیمة أخباراً کثیرة فی ذلک.(۲) فی أنّ للّه ذراعین وصدراً

۱. قال عبد اللّه بن أحمد، حدّثنی سریج بن یونس، حدّثنا سلیمان بن حیان أبوخالد الأحمر، عن هشام بن عروة، عن أبیه، عن عبد اللّه بن عمرو قال: لیس شیء أکثر من الملائکة، إنّ اللّه خلق الملائکة من نور، فذکره وأشار سریج بیده إلی صدره، قال: وأشار خالد إلی صدره فیقول: کن ألف ألف ألفین فیکونون.(۳) ۲. وقال:حدّثنی أبی، حدّثنا أبو أُسامة حماد بن أُسامة، عن هشام، عن أبیه، عن عبد اللّه بن عمرو قال: خلقت الملائکة من نور الذراعین والصدر.(۴) ۳. وقال:حدّثنیه أبو خیثمة زهر بن حرب، حدّثنا عبید اللّه بن موسی، حدّثنا شیبان، عن الأعمش، عن أبی صالح، عن أبی هریرة، عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: إن غلظ جلد الکافر اثنان

وسبعون ذراعاً بذراع الجبار وضرسه مثل ذلک.(۵) _____

۱ . السّنّة: ۷۱.

۲ . التوحید: ۱۴۵ـ ۱۴۷.

۳ . السّنّة: ۱۹۰.

۴ . السّنّة: ۱۹۰.

۵ . السّنّة: ۱۹۰. (۱۴۱) فی أنّ للّه نفساً

۱. قال عبد اللّه بن أحمد، حدّثنی أبو معمر، حدّثنا جریر، عن الأعمش، عن حبیب بن أبی ثابت، عن ذر، عن سعید بن عبد الرحمن بن بزی، عن أبیه، عن أُبی بن کعب قال: لا تسبوا الریح فإنّها من نفس الرحمن.(۱) فی أنّ للّه رجلاً

۱. قال عبد اللّه بن أحمد بن حنبل، حدّثنی عبید اللّه بن عمر القواریری، حدّثنی حرمی بن عمارة، حدّثنا شعبة، عن قتادة، عن أنس بن مالک قال: قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : «یلقی فی النار وتقول هل من مزید حتی یضع قدمه أو رجله علیها فتقول قط قط».(۲) وبهذا فسروا آیة (رَبّنا عَجِّل لَنا قِطَّنا قَبلَ یومِ الحِسَابِ) .(۳) وأخرج ابن خزیمة نحوه، عن أبی هریرة.(۴) ۲. وروی ابن خزیمة، عن أبی هریرة، عن رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: «وأمّا النار فلا تمتلئ حتی یضع اللّه رجله فیها فتقول قط قط، فهنالک تمتلئ». الحدیث. وهو حدیث اختصام الجنة والنار، وأشار إلی أنّه مستفیض(۵) والأخبار فی وضع اللّه رجله فی النار کثیرة جدّاً. ۳. روی عبد اللّه بن أحمد فی حدیث طویل تقدّمت الإشارة إلیه فی مسألة الضحک، عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: «فیتمثل الرب _____

۱ . السّنّة: ۱۹۰.

۲ . السّنّة: ۱۸۴.

۳ . ص:۱۶.

۴ . التوحید:۹۲.

۵ . التوحید:۹۳ـ ۹۵. (۱۴۲)

فیأتیهم، فیقول لهم ما لکم لا تنطلقون کما انطلق الناس؟ فیقولون: إنّ لنا إلهاً(ما رأیناه) فیقول: وهل تعرفونه إن رأیتموه؟ فیقولون: بیننا وبینه علامة إذا رأیناها عرفناه، فیقول: ما هی؟ فیقولون: یکشف عن ساقه، قال: فعند ذاک یکشف اللّه عن ساقه. قال: فیخر کلّ من کان نظره، ویبقی قوم ظهورهم کصیاصی البقر یدعون إلی السجود فلا یستطیعون وقد کانوا یدعون إلی السجود وهم سالمون».(۱) وأمّا موضع الرجلین فقد استفاضت الأخبار فی أنّه علی الکرسی. ۴. فمن ذلک ما رواه عبد اللّه بن أحمد، بإسناده عن عمر قال: إذا جلس علی الکرسی سمع له أطیط(۲) کأطیط الرحل الجدید.(۳) ۵. وبإسناده إلی ابن عباس قال: الکرسی موضع قدمیه، والعرش لا یقدر أحد قدره.(۴) ۶. وقال: کتب إلی عباس بن عبد العظیم، حدّثنا أبو أحمد الزبیری، حدّثنا إسرائیل، عن ابن إسحاق، عن عبد اللّه بن خلیفة قال: جاءت امرأة إلی النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ فقالت: ادع اللّه أن یدخلنی الجنة، قال: فعظم الرب وقال وسع کرسیه السماوات والأرض. إنّه لیقعد علیه فما یفضل منه إلّاقید أربع أصابع، وإنّ له أطیطاً کأطیط الرحل إذ رکب.(۵) ورواه ابن خزیمة بزیادة«من ثقله» فی آخره.(۶) وقال المعلّق فی ذلک الحدیث: «مسألة أطیط العرش به سبحانه کأطیط الرحل وردت فی عدة أحادیث، فمن العلماء من ینکر ذلک ویقول: إنّ الأطیط صفة للعرش لا مدخل له فی الصفات، کالحافظ الذهبی والحق الذی یجب اتّباعه فی ذلک أن نؤمن بما _____

۱ . السّنّة: ۲۰۶.

۲ . أی لیصوت باللّه کصوت الرحل ـ و هو کور الناقة ـ بالراکب الثقیل.

۳ . السنّة: ۷۹.

۴ . السنّة: ۷۹.

۵ . السنّة: ۸۰.

۶ . التوحید: ۱۰۶. (۱۴۳)

ورد به النص من غیر تشبیه ولا ـ تکییف، وأن نعتقد أنّ ربّنا لیس محمولاً علی العرش ولا محتاجاً إلیه بل العرش وما تحته کلّه محمول بقدرته.(۱) وذکر فی الکتابین أنّ العرش حملته أربعة ملائکة أحدهم علی صورة إنسان والثانی علی صورة ثور، والثالث علی صورة نسر، والرابع علی صورة أسد.(۲) وعلّق علیه فی الحاشیة بأنّ هذا لم یرد فی حدیث صحیح، ولعلّ الراوی أخذه من کعب الأحبار أو غیره من مسلمة أهل الکتاب.(۳) و مع ذلک ورد فی الکتابین وأخرجه ابن حنبل فی مسنده(۴) بالإسناد إلی عکرمة مولی ابن عباس: أنّ رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ أنشد قول أُمیة بن أبی الصلت الثقفی: رجل وثور تحت رجل یمینه * والنسر للأُخری ولیث مرصد(۵) ورواه فی کتاب السنّة(۶) بزیادة: فقال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : صدق صدق. فی أنّ للّه وجهاً

۱. روی عبد اللّه بن أحمد: حدّثنی أبی، حدّثنا یحیی بن سعید، حدّثنا ابن عجلان، حدّثنی سعید، عن أبی هریرة قال: قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : _____

۱ . التوحید: ۱۰۶، لاحظ التناقض فی کلامه، ولاحظ أنّ الأخبار تارة فصلت بین العرش والکرسی فجعلته جالساً علی العرش واضعاً قدمیه علی الکرسی، وأُخری جعلت جلوسه علی الکرسی.

۲ . السنّة: ۱۶۱ ;التوحید: ۹۲.

۳ . التوحید: ۹۲.

۴ . مسند أحمد:۱/۲۵۶.

۵ . التوحید: ۹۰ مع أبیات أُخر. قالوا: إنّ أُمیّة تنصّر فی الجاهلیة هو وورقة بن نوفل وکان ینشد الأشعار فی تمجید اللّه، ونسبوا إلی الرسول ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ أنّه قال فی حقّه: آمن شعره وکفر قلبه.

۶ . السنّة: ۱۸۷. (۱۴۴)

إذا ضرب أحدکم فلیجتنب الوجه، ولا ـ یقل قبح اللّه وجهک ووجه من أشبه وجهک، فإنّ اللّه خلق آدم علی صورته.(۱) ۲. وقال حدّثنی أبو معمر، حدّثنا جریر، عن الأعمش، عن حبیب بن أبی ثابت، عن عطاء، عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : «لا تقبحوا الوجه، فإنّ اللّه خلق آدم علی صورة الرحمن».(۲) ۳. نقل ابن خزیمة أخباراً کثیرة فی ذلک(۳)، ثمّ قال: هذا باب طویل لو استخرج فی هذا الکتاب أخبار النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ التی فیها ذکر وجه ربّنا عزّوجلّ لطال الکتاب، وقد خرجنا کلّ صنف من هذه الأخبار فی مواضعها فی کتب مصنّفة(۴) ثمّ استطرد فی کلام طویل محاولاً من جهة إثبات ما تقدّم للّه تعالی ومن جهة أُخری نفی التشبیه.(۵) فی أنّ اللّه یُری

لقد تضافرت الأخبار فی الکتابین علی أنّ اللّه یُری یوم القیامة کالبدر المنیر. وأنّه تعالی لا یُری فی الدنیا، غیر أنّ النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ رآه عندما عرج به إلی السماء(۶)، ونحن نکتفی بهذین الخبرین. ۱. روی ابن خزیمة، عن معاذ بن هشام، قال: حدّثنی أبی، عن قتادة، عن أبی قلابة، عن خالد بن اللجلاج، عن عبد اللّه بن عباس: أنّ النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: «رأیت ربی فی أحسن صورة، فقال: یا محمد! قلت: لبیک وسعدیک، قال: فیم یختصم الملأ الأعلی؟ قلت: یا _____

۱ . السنّة : ۱۶۹ ورواه أیضاً بسند آخر فی ص ۶۴.

۲ . السنّة: ۶۴.

۳ . التوحید: ۱۰ـ ۱۸.

۴ . التوحید: ۱۸.

۵ . التوحید: ۲۱ـ ۲۴.

۶ . راجع التوحید: ۱۶۷ـ ۲۳۰. (۱۴۵)

رب لا أدری. قال: فوضع یده بین کتفی فوجدت بردها بین ثدیی فعلمت ما بین المشرق والمغرب». الحدیث(۱). وقد رواه بأسانید وطرق مختلفة. ۲. وقال: حدّثنا محمد بن عیسی، قال: حدّثنا سلمة بن الفضل، قال ;حدّثنی محمد بن إسحاق، عن عبد الرحمن بن الحرث بن عبد اللّه بن عیاش بن أبی ربیعة، عن عبد اللّه بن أبی سلمة، أنّ عبد اللّه بن عمر بن الخطاب بعث إلی عبد اللّه بن عباس یسأله: هل رأی محمد ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ربّه؟ فأرسل إلیه عبد اللّه بن عباس أن نعم. فرد علیه عبد اللّه بن عمر رسوله أن کیف رآه؟ قال: فأرسل أنّه رآه فی روضة خضراء دونه فراش من ذهب علی کرسی من ذهب یحمله أربعة من الملائکة: ملک فی صورة رجل، وملک فی صورة ثور، وملک فی صورة نسر، وملک فی صورة أسد.(۲) ونختم المقال بما ذکره ابن خزیمة قال: إنّا لا نصف معبودنا إلاّبما وصف به نفسه، إمّا فی کتاب اللّه أو علی لسان نبیه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ بنقل العدل موصولاً إلیه، لا نحتج بالمراسیل ولا بالأخبار الواهیة ولا نحتج أیضاً فی صفات معبودنا بالآراء والمقاییس.(۳) فی الجبر والقدر

روی عبد اللّه بن أحمد، عن أبیه أحمد بن حنبل، فی کتاب «السنّة» الروایات التالیة: ۱. روی عبد اللّه بن أحمد قال: حدّثنی أبی، حدّثنا زید بن یحیی الدمشقی، حدّثنا خالد بن صبیح المری، حدّثنا إسماعیل بن عبید اللّه أنّه سمع أُم الدرداء تحدّث عن أبی الدرداء، أنّه قال: سمعت النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ یقول: «فرغ اللّه إلی کلّ عبد من خمس: من أجله ورزقه وأثره،

---

۱ . التوحید: ۲۱۷.

۲ . التوحید: ۱۹۸.

۳ . التوحید: ۵۹. (۱۴۶)

وشقی أم سعید».(۱) ۲. حدّثنی أبی، حدّثنا هشیم، حدّثنا علی بن زید، سمعت أبا عبیدة بن عبد اللّه یحدّث قال: قال عبد اللّه: قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : «إنّ النطفة تکون فی الرحم أربعین یوماً علی حالها لا تغیر، فإذا مضت الأربعون صار علقة ومضغة کذلک، ثمّ عظاماً کذلک، فإذا أراد اللّه أن یسوی خلقه بعث إلیها ملکاً فیقول الملک الذی یلیه: أی رب أذکر أم أُنثی؟، أشقی أم سعید؟ قصیر أم طویل؟ أناقص أم زائد، قوته وأجله؟، أصحیح أم سقیم؟، قال: فیکتب ذلک کلّه. فقال رجل من القوم: فیم العمل إذاً وقد فرغ من هذا کلّه؟ فقال: اعملوا فکلّ سیؤخذ لما خلق له».(۲) ۳. حدّثنی أبی، حدّثنا بهز بن أسد، حدّثنا بشر بن المفضل، حدّثنا داود، عن أبی نضرة، عن أسیر بن جابر، قال: طلبت علیاً فی منزله فلم أجده، فنظرت فإذا هو فی ناحیة المسجد. قال: فقلت له: کأنّه خوفه قال: فقال: إیه لیس أحد إلاّ ومعه ملک یدفع عنه ما لم ینزل القدر فإذا نزل القدر لم یغن شیئاً.(۳) ۴. حدّثنی أبی، حدّثنا معاذ بن معاذ، حدّثنا ابن عون، قال: حدّث رجل محمّداً عن رجلین اختصما فی القدر فقال أحدهما لصاحبه: أرأیت الزنی بقدر هو؟ قال الآخر: نعم، قال محمد: آی وافق رجل حیاً.(۴) ۵. حدّثنی أبی، قال عبد اللّه بن الحارث المخزومی، حدّثنا شبل بن عباد ـ مولی لعبد اللّه بن عامر ـ ، عن ابن نجیح، عن مجاهد قول اللّه: (إِنّی _____

۱ . السنّة: ۱۲۵.

۲ . السنّة: ۱۲۶.

۳ . السنّة: ۱۳۲.

۴ . السنّة: ۱۳۴ـ ۱۳۵. (۱۴۷) أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُون) (۱) قال: علم من إبلیس المعصیة وخلقه لها.(۲)

۶.حدّثنی أبی، حدّثنا عصام بن خالد الحضرمی، حدّثنا العطاف بن خلد، عن شیخ من أهل البصرة، حدّثنی طلحة بن عبد اللّه بن عبد

الرحمن بن أبی بکر الصدیق، حدّثنی أبی، عن جدّی أنّه قال لرسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : یا رسول اللّه: العمل علی ما فرغ منه أو علی أمر مؤتنف؟ قال: بل علی أمر قد فرغ منه. قال: قلت: یا رسول اللّه ففیم العمل؟ قال: «إنّ کلاًّ میسر لما خلق له».(۳) ۷. حدّثنی أبی، حدّثنا وکیع، حدّثنا ابن أبی لیلی، عن المنهال بن عمرو، عن سعید بن جبیر، عن ابن عباس فی قوله تعالی: (یَمْحُوا اللّهُ ما یَشاءُ ویُثبِت)(۴) قال: إلاّ الشقاء والسعادة والحیاة والموت.(۵) ۸. حدّثنی أبی، حدّثنا إسحاق بن عیسی، أخبرنی مالک، عن زیاد بن سعد، عن عمرو بن مسلم، عن طاووس الیمانی، قال: «أدرکت ناساً من أصحاب النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ یقولون کلّ شیء بقدر، قال: وسمعت عبد اللّه بن عمر یقول: قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : «کلّ شیء بقدر حتی العجز والکیس».(۶) ۹. حدّثنی أبی، حدّثنا عبد الرزاق، أنا معمر، عن سعید بن حیّان، عن یحیی بن یعمر، قال: «قلت لابن عمر: إنّ ناساً عندنا یقولون: الخیر والشر بقدر، وناس عندنا یقولون: الخیر بقدر والشر لیس بقدر. فقال ابن عمر: إذا رجعت إلیهم فقل لهم: إنّ ابن عمر یقول إنّه منکم بریء وأنتم منه براء.(۷) _____

۱ . البقرة:۳۰.

۲ . السنّة:۱۳۴ـ ۱۳۵.

۳ . السنّة:۱۳۴ـ ۱۳۵.

۴ . الرعد:۳۹.

۵ . السنّة:۱۳۴ـ ۱۳۵.

۶ . السنّة: ۱۳۹.

۷ . السنّة: ۱۴۱. (۱۴۸)

۱۰. حدّثنی أبی، حدّثنا عبد الرحمن بن مهدی، حدّثنا سفیان، عن عمرو ابن محمد، قال: کنت عند سالم بن عبد اللّه فجاءه رجل فقال: الزنی بقدر؟ فقال: نعم. قال: کتبه علی؟! قال: نعم، قال: کتبه علی؟ قال: نعم .ویعذبنی علیه؟ قال: فأخذ له الحصا.(۱) ۱۱. حدّثنی أبی، حدّثنا عبد الرزاق، أنا معمر، قال: کتب عمر بن عبد العزیز إلی عدی بن أرطأة: أما بعد، فإن استعمالک سعد بن مسعود علی عمان کان من الخطایا التی قدر اللّه علیک، وقدر أن تبتلی بها.(۲) ۱۲. حدّثنی أبی، حدّثنا وکیع، حدّثنا العلاء بن عبد الکریم سمعت مجاهداً یقول:(لَهُمْ أَعمال مِنْ دُون ذلِکَ هُمْ لَها عامِلُونَ) قال: أعمال لابدّ لهم من أن یعملوها.(۳) ۱۳. حدّثنی أبی، حدّثنا وکیع، وابن بشر قالا: حدّثنا إسماعیل بن أبی خالد،عن أبی صالح:(ما أَصابَکَ مِنْ حَسَنَة فَمِن اللّهِ وَما أَصابَکَ مِنْ سَیِّئَة فَمِنْ نَفْسِک) (۴) وأنا قدرتها علیک.(۵) ۱۴. حدّثنی أبی، حدّثنا عبد الصمد، حدّثنا حماد، حدّثنا حمید، قال قدم الحسن مکة، فقال لی فقهاء مکة: الحسن بن مسلم وعبد اللّه بن عبید لو کلمت الحسن فأخلأنا یوماً، فکلّمت الحسن فقلت: یا أبا سعید إخوانک یحبون أن تجلس لهم یوماً، قال: نعم ونعمة عین، فواعدهم یوماً فجاءوا فاجتمعوا وتکلّم الحسن وما رأیته قبل ذلک الیوم ولا بعده أبلغ منه ذلک الیوم، فسألوه عن صحیفة طویلة فلم یخطئ فیها شیئاً إلاّ فی مسألة. فقال له رجل: یا أبا سعید من خلق الشیطان؟ قال: سبحان اللّه، سبحان اللّه، وهل من خالق غیر اللّه! ثمّ قال: إنّ اللّه خلق الشیطان وخلق الشر وخلق الخیر، فقال _____

۱ . السنّة:۱۴۳.

۲ . السنّة: ۱۴۳ـ ۱۴۴.

۳ . السنّة: ۱۴۳ـ ۱۴۴.

۴ . النساء:۷۹.

۵ . السنّة: ۱۴۴. (۱۴۹)

رجل منهم: قاتلهم اللّه یکذبون علی الشیخ.(۱) ۱۵. حدّثنی أبی، حدّثنا إسماعیل ـ یعنی ابن علیة ـ ، حدّثنا خالد الحذّاء قال: قلت

للحسن: أرأيت آدم، أللجنة خلق أم للأرض؟ قال: للأرض. قال: قلت: أرأيت لو اعتصم؟ قال: لم يكن بدّمن أن يأتى على الخطيئة.(۲)

التدرّع باللا كيفية

إنّ دلالة الأحاديث المتقدّمة على التشبيه والتجسيم ممّا لا كلام فيه غير أنّ جماعة منهم ـ لأجل الفرار عنهما ـ يتدرعون بلفظة «بلا كيف ولا تشبيه» أو غيرهما من العبارات المشابهة. فيقولون تارة: إنّ للّه يداً ورجلاً ووجهاً وقدماً بلا كيف ولا تشبيه، وأُخرى: إنّ للّه يداً لا ـ كالأيدى، ووجهاً لا ـ كالوجوه، وقدماً لا ـ كالأقدام، وثالثة: إنّ له يداً تناسب ذاته وهكذا سائر الأعضاء. يقول الإمام الخطابى:وليست اليد عندنا الجارحة وإنّما هى صفة جاء بها التوقيف، فنحن نطلقها على ما جاء ولا نكيّفها وهذا مذهب أهل السنّة والجماعة.(۳) ويقول ابن عبد البر: أهل السنّة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة فى الكتاب والسنّة ولم يكيفوا شيئاً فيها.(۴) إلى غير ذلك من الكلمات التى اتخذتها الأشاعرة وقبلهم بعض الحنابلة درعاً يتقون به عار التشبيه والتمثيل. وسيوافيك عند البحث عن عقائد الأشاعرة أنّ هذه الألفاظ لا تفيد شيئاً، وإليك إجمال ذلك: _____

۱ . السنّة: ۱۴۴.

۲ . السنّة: ۱۴۵.

۳ . فتح البارى:۱۳/۴۱۷.

۴ . فتح البارى:۱۳/۴۰۷. (۱۵۰)

أوّلاً: إذا كان المصدر للاعتقاد بأنّ للّه سبحانه أعضاء هى هذه الأحاديث ـ أو بعض الآيات على ما زعموا ـ فليس فيها شىء يدل على هذه الكلمة: «بلا ـ كيف»، بل هى إضافة منهم بلا دليل. فليس لأهل الحديث الذين يفرون من التأويل، وحتى يسمّون الحمل على المجاز والكناية تأويلاً ، إلّا الأخذ بحرفية هذه الأحاديث بتمامها، لا التصرف فيها. وثانياً: إنّ اليد وأضرابها، موضوعة حسب اللغة للأعضاء المحسوسة التى يعرفها كلّ من عرف اللغة، فإجراء هذه الصفات عليه سبحانه يمكن بإحدى صورتين: ۱. أن يجرى عليه بما هو المتبادر عند أهل اللغة بلا تصرف فيه. وهذا ما عليه المشبّهة والمجسّمة. ۲. أن يجرى عليه بما أنّها كناية عن معان كالبخل فى قول اليهود (يَدُ اللّهِ مَغْلُولَة) (۱)والإحسان والجود فى قوله سبحانه: (بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتان) (۲) وهذا ما عليه أهل التنزيه، وليس ذلك تأويلاً للقرآن أبداً ولا ـ اتّباعاً لخلاف الظاهر، إذ لهذه الألفاظ عند الإفراد ظهور تصوّرى ويراد منها الأعضاء، وعند التركيب مع سائرها والوقوع فى طى الجمل ظهور آخر، فربما يتّحد الظهوران، مثل قولك لولدك:اغسل يدك قبل الغذاء. وربما يختلفان كما فى الجملتين المتقدّمتين، وليس هنا وجه ثالث حتى يتدرّع به أهل الحديث والحنابلة، دعاة التنزيه لفظاً لا معنى. وما يتفوّه به هؤلاء من أنّ للّه يداً لا ـ كالأيدى، فإن رجع إلى أحد هذين المعنيين فنعم الوفاق إمّا مع أهل التشبيه أو مع أهل التنزيه، وإلّافيكون أشبه بلقلقة اللسان. وباختصار: إنّ القائل بأنّ له يداً لا يخلو فى إجراءاللفظ عليه سبحانه أن يريد أحد وجهين: إمّا أن يريد المعنى الحقيقى وهو العضو المحسوس فيكون مجسّماً ومشبّهاً، أو يريد المعنى المجازى وهو البخل أو الجود فيكون مؤوّلاً، وهو _____

۱ . المائدة:۶۴.

۲ . المائدة:۶۴. (۱۵۱)

يتحرز عن كلتا الطائفتين، فليس هنا وجه ثالث يلتجئ إليه أهل الحديث والحنابلة والأشاعرة. فظهر أنّ قولهم بأنّ للّه يداً كالأيدى، لا مفاد صحيح له. وبعبارة ثالثة: إنّ لفظة اليد إمّا مشترك معنوى يطلق على جميع مصاديقه وأفراده من الواجب والممكن بوضع ومعنى واحد. أو مشترك لفظى يجرى على كلّ من الواجب والممكن بمعنى ووضع خاص. فعلى الأوّل يجب أن يكون بين يد الإنسان ويد الواجب وجه مشترك وهو عين القول بالتشبيه. وعلى الثانى يجب أن يكون المعنى الذى يجرى على الإنسان مبائناً لما يجرى على اللّه سبحانه فهل هو البخل والجود؟ فهذا هو التأويل بزعمكم، أو غيرهما فبيّنوه لنا ما هو؟ الصحاح والمسانيد ومسألة التشبيه والتجسيم

ربما يتصوّر القارئ أنّ أمثال كتاب «السنّة» لابن حنبل وكتاب «التوحيد» لابن خزيمة، تشتمل على أحاديث التشبيه والتجسيم، وأمّا

الصحاح فهی خالیة عن هذه الأساطیر. ولکنّه إذا سبرها سرعان ما یرجع عن هذه الفکرة ویری أنّ الصحاح کلّها وعلی رأسها الصحیحان قد زخرت بها، حتّی مع غض النظر عن رؤیة اللّه بهذه العیون المادیة علی ما رووا عن رسول اللّه من أنّه قال: «إنّکم ترون ربّکم عیاناً کما ترون هذا القمر» فالصحاح أیضاً تزخر بأحادیث التشبیه والتجسیم والجبر وما أشبه ذلک التی ورثها الرواة المسلمون من الیهود المجسمة والمجبرة... وإلیک نماذج من ذلک: ۱. إنّ للّه مکاناً

قد احتل تحیّزاللّه سبحانه بمکان معین فی الصحاح مکانة عظیمة فتارة تری أنّ مکانه حیال المصلّی وأمام وجهه، وأُخری بأنّه فوق العرش وهو یئط (۱۵۲)

تحته أطیط الرحل بالراکب، وثالثة بین السحب الکثیفة، وإلیک بعض ما روی فی ذلک المجال: ۱. روی عبد اللّه بن عمر أنّ رسول اللّه رأی بصاقاً فی جدار القبلة فحکه بیده ثمّ أقبل علی الناس فقال: «إذا کان أحدکم یصلی لا یبصق قبل وجهه فإنّ اللّه قبل وجهه إذا صلّی».(۱) ۲. روی جبیر بن محمد عن جدّه قال: أتی رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ أعرابی فقال: یا رسول اللّه جهدت الأنفس، وضاعت العیال ونهکت الأموال وهلکت الأنعام فاستسق اللّه لنا، فإنّا نستشفع بک علی اللّه ونستشفع باللّه علیک. قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : ویحک أتدری ما تقول؟ وسبح رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ فمازال یسبح حتی عرف ذلک فی وجوه أصحابه، ثمّ قال: ویحک إنّه لا یستشفع باللّه علی أحد من خلقه، شأن اللّه أعظم من ذلک، ویحک أتدری ما اللّه: إنّ عرشه علی سماواته لهکذا، وقال بأصابعه مثل القبة علیه وإنّه لیئط به أطیط الرحل بالراکب. قال ابن بشار: إنّ اللّه فوق عرشه وعرشه فوق سماواته.(۲) ۳. روی أبو رزین قال: قلت: یا رسول اللّه أین کان ربنا قبل أن یخلق خلقه؟ قال: «کان فی عماء، ما تحته هواء و ما فوقه هواء و ماء ثمّ خلق عرشه علی الماء».(۳) قال ابن منظور: العماء(ممدودة): السحاب المرتفع وقیل الکثیف. قال أبو زید هو شبه الدخان یرکب رؤوس الجبال وقال ابن سیده: العماء: الغیم الکثیف الممطر. _____

۱ . صحیح البخاری:۱، کتا ب الصلاة باب «حک البزاق بالید فی المسجد» ولاحظ أیضاً کتاب الصلاة باب «هل یلتفت لأمر ینزل» و صحیح مسلم:۲، باب «النهی عن البصاق فی المسجد فی الصلاة».

۲ . سنن أبی داود:۴/۲۳۲، رقم الحدیث۴۷۲۶، باب فی الجهمیة.

۳ . سنن ابن ماجة:۱/۷۸، باب فیما أنکرت الجهمیة. (۱۵۳)

وعلی هذه الأحادیث نسجت عقیدة أهل الحدیث والسلفیة، وقال ابن تیمیة محیی طریقتهم فی القرن الثامن بعد اندراسها: إنّه سبحانه فوق سماواته علی عرشه، علی علی خلقه.(۱) إنّ هذه الروایات ونظائرها التی اکتفینا بالقلیل منها أوجدت حجاباً غلیظاً أمام الحقائق، فلم یقدر أحد حتی المتحرّرون من أهل السنّة کالشیخ محمّد عبده وأتباع منهجه وتلامذة مدرسته علی رفض تلک النصوص المخالفة للعقل الذی به عرف سبحانه وصدق نبیّه وإعجاز کتابه. حتی التجأ الإمام أحمد ـ لأجل هذه الأحادیث ـ إلی تأویل الآیات الدالّة علی کونه سبحانه محیطاً بالعالم کلّه، أعنی قوله سبحانه: (وَهُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ) (۲) وقال: إنّ المراد هو إحاطة علمه سبحانه لا معیته وجوداً.(۳) نزوله سبحانه إلی السماء الدنیا

لم یقتنع أصحاب الحدیث بما وصفوا به سبحانه من نسبة التحیز والمکان إلیه حتی أثبتوا له الهبوط إلی السماء الدنیا. روی أبو هریرة أنّ رسول اللّه قال: «ینزل ربنا تبارک وتعالی کلّ لیلة إلی السماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل الآخر یقول: من یدعونی فاستجیب له؟ من یسألنی فأعطیه؟ من یستغفرنی فاغفر له؟».(۴) بل لم یقتنعوا بهذا وأثبتوا له الضحک. وهذا البخاری روی فی حدیث: فلمّا أصبح غدا إلی رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ فقال: ضحک اللّه اللیلة أو عجب من فعالکما.(۵) _____

۱ . مجموعة الرسائل الکبری لابن تیمیة، والعقیدة الواسطیة ص ۴۰۱.

۲ . الحدید:۴.

۳ . السنّة: ۳۶ .

۴ . صحیح البخاری:۲/۵۳ با ب«الدعاء والصلاة من آخر اللیل».

۵ . صحیح البخاری:۵/۳۴ باب (وَیؤثرون علی أنفسهم ولو کان بهم خصاصة) من کتاب مناقب الأنصار. (۱۵۴)

وروی مسلم فی صحیحه عن أبی هریرة أنّ رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: «یضحک اللّه لرجلین یقتل أحدهما الآخر کلاهما یدخل الجنة». قالوا: کیف یا رسول اللّه؟ قال: «یقتل هذا فیلج الجنة ثمّ یتوب اللّه علی الآخر فیهدیه إلی الإسلام ثمّ یجاهد فی سبیل اللّه فیستشهد».(۱) له سبحانه أعضاء، کأعضاء الإنسان

وذهب أصحاب الصحاح فی المجال إلی أکثر من ذلک ولم یقفوا عند ما ذکرناه من الصفات حتی أخذوا یصوّرونه کإنسان له أعضاء کالوجه والید والأصابع والحقو، والساق والقدم، والقلم یخجل من نشر هذه الأساطیر التی أدرجت ـ مع الأسف ـ باسم الحدیث عن النبی الخاتم ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ فی الکتب وزخرت بها الصحاح، ونسجت علی منوالها العقائد والأُصول، وعدّ من خالفها مرتداً کافراً یضرب عنقه وتقسم أمواله علی الورثة. ولأجل إیقاف القارئ علی صدق ما ادّعیناه فی حقّ أصحاب الصحاح نأتی من کلّ مورد بنموذج أو نموذجین: ۱. الوجه

عن أبی هریرة، عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: «خلق اللّه آدم علی صورته طوله ستون ذراعاً...».(۲) عن أبی هریرة عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: «إذا قاتل أحدکم أخاه فلیجتنب الوجه فإنّ اللّه خلق آدم علی صورته».(۳) وقد أخذه أبو هریرة عن الأحبار و علی رأسهم کعب الأحبار أُستاذه فی _____

۱ . صحیح مسلم:۶/۴۰، باب «بیان الرجلین یقتل أحدهما الآخر ویدخلان الجنة» من کتاب الإمارة.

۲ . صحیح البخاری:۸/۵۰ کتاب الاستئذان باب «بدو السلام».

۳ . صحیح مسلم:۸/۳۲ باب «النهی عن ضرب الوجه» من کتاب البر والصلة والآداب. (۱۵۵)

الأساطیر والقصص. فهذه هی التوراة قد جاء فیها فی الإصحاح الخامس من سفر التکوین: لما خلق اللّه آدم، خلقه علی صورة اللّه. وکان علی أبی هریرة أن یبیّن عرض وجه آدم بعد أن بین أنّ طوله کان ستین ذراعاً، واللّه یعلم طول وجهه وعرضه وهو القائل (لَقَدْ خَلَقْنا الإِنْسانَ فی أَحْسَنِ تَقْویم) .(۱) ۲. له سبحانه یدان

روی أبوهریرة عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال:«إنّ یمین اللّه ملأی لاتغیضها نفقة، سحّاء اللیل والنهار، أرأیتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض فإنّه لم ینقص ما فی یمینه، وعرشه علی الماء وبیده الأُخری الفیض أو القبض، یرفع ویخفض».(۲) ۳. له سبحانه أصابع

روی عن عبد اللّه قال:جاء حبر من الأحبار إلی رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ فقال: یا محمد إنّ اللّه یجعل السماوات علی أصبع والأرضین علی اصبع والشجر علی أصبع والماء والثری علی أصبع وسائر الخلائق علی أصبع فیقول أنا الملک. فضحک النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ حتی بدت نواجذه تصدیقاً لقول الحبر ثمّ قرأ رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : (وَمَا قَدَروا اللّهَ حقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمیعاً قَبضَتُهُ یَومَ القِیامَةِ وَالسَّمواتُ مَطویاتٌ بیمینهِ سُبحانهُ وَتَعالی عَمّا یُشْرِکُون).(۳) ۴. له سبحانه حقو(۴)!

عن أبی هریرة، عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: «خلق اللّه الخلق _____

۱ . التین:۴.

۲ . صحیح البخاری:۹/۱۲۴، باب «وکان عرشه علی الماء» من کتاب التوحید.

۳ . صحیح البخاری:۶/۱۲۶ تفسیر سورة الزمر. والآیة ۶۷ من سورة الزُّمر. ۴ . الحقو: ما بین الخاصرة إلی الضلع الخلف.

(۱۵۶)

فلمّا فرغ قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن، فقال له: مه، قالت: هذا مقام العائذ بک من القطیعة قال: ألا ترضین أنّ أصل من وصلک، وأقطع من قطعک، قالت: بلی یا رب قال: فذاک».(۱) ۵. اللّه سبحانه وساقه!

روی عن أبی سعید قال: سمعت النبی یقول:«یکشف ربّنا عن ساقه فیسجد له کلّ مؤمن ومؤمنة ویبقی من کان یسجد فی الدنیا رئاء وسمعة، فیذهب لیسجد فیعود ظهره طبقاً واحداً».(۲) ۶. اللّه سبحانه وقدمه!

روی عن أنس، عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: «یلقی فی النار وتقول هل من مزید حتی یضع قدمه فتقول: قط قط».(۳) هذه نماذج ممّا ورد فی الصحاح من أحادیث التشبیه والتجسیم اکتفینا من کلّ مورد بحدیث واحد. وقد ترکت هذه الأحادیث آثاراً سلبیة فی معتقدات المسلمین فمن مشبه یقول: اعفونی من الفرج واللحیة وسلونی عمّا وراء ذلک(۴)، إلی متمسک بظواهرها لکن بلا تکییف، إلی مؤول یحملها علی معان بعیدة عن ظاهرها لیتخلص عن مغبة التجسیم. ولو أنّهم رجعوا إلی الذکر الحکیم وعرضوا هذه الأحادیث علیه لمیّزوا الصحیح عن الزائف، والمقبول عن المردود. (وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ما یُوعَظُونَ بِهِ لَکانَ خَیراً لَهُمْ) .(۵)

---

۱ . صحیح البخاری:۶/۱۳۴.

۲ . صحیح البخاری:۶/۱۵۹ تفسیر سوره ن والقلم.

۳ . صحیح البخاری:۶/۱۳۸ تفسیر سورة ق.

۴ . الملل والنحل للشهرستانی:ص ۱۰۵ فصل المشبهة.

۵ . النساء:۶۶. (۱۵۷) الجبر فی ثوب الإیمان بالقدر

ذلک بعض ما ورد فی الصحاح حول التجسیم والتشبیه وإنّا نجل النبی الأکرم ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ وصحابته الأخیار عن أن ینبسوا بشیء منها ببنت شفة، وإنّما هی أساطیر وأوهام أخذها الضعاف من الرواة عن الأحبار والرهبان من دون اکتراث ولا مبالاة. وأمّا أحادیث الجبر ونفی الاختیار وأنّ الإنسان فی الحیاة کالریشة فی مهب الریاح فحدّث عنها ولا حرج. فالصحاح تزخر بها فی باب الإیمان بالقدر، وسیوافیک بعضها عند البحث عنه، ولو صحت هذه الأحادیث لما بقی لبعث الأنبیاء وتکلیف العباد بالواجبات والمحرّمات وغیرها معنی معقول. ونذکر هنا ما لا نذکره هناک: ۱. روی الترمذی عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص قال: خرج علینا رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ وفی یده کتابان فقال: أتدرون ما هذان الکتابان؟ قلنا: لا یا رسول اللّه إلّا أن تخبرنا. فقال للذی بیده الیمنی: هذا کتاب من ربّ العالمین فیه أسماء أهل الجنّة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثمّ أجمل علی آخرهم فلا یزاد فیهم ولا ینقص منهم أبداً، وقال للذی فی شماله: هذا کتاب من ربّ العالمین فیه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثمّ أجمل علی آخرهم فلا یزاد فیهم ولا ینقص منهم أبداً. قال أصحابه: ففیم العمل یا رسول اللّه إن کان أمر قد فرغ منه؟ فقال: سدّدوا وقاربوا فإنّ صاحب الجنة یختم له بعمل أهل الجنّة، وإن عمل أی عمل، وإنّ صاحب النار یختم له بعمل أهل النار، وإن عمل أی عمل، ثمّ قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ بیده فنبذهما ثمّ قال: فرغ ربکم من عمل العباد، فریق فی الجنة وفریق فی السعیر.(۱) _____

۱ . جامع الأُصول:۱۰/۵۱۳، رقم الحدیث ۷۵۵۵. (۱۵۸)

ولا یخفی أنّ السؤال الوارد فی الحدیث موجه جدّاً، والجواب عنه غیر مقنع، فما معنی قوله :«سددوا وقاربوا»؟ لأنّه إذا کان الأمر قد فرغ منه فما معنی التسدید والتقارب؟! وما معنی الحث علی التوبة والإنابة؟! ولماذا جعل فریقاً فی الجنّةوفریقاً فی السعیر مع کونه رحماناً علی الکل، لا قسیّاً ولا متعنّتاً؟! ۲. روی البخاری ومسلم والترمذی عن علی بن أبی طالب ـ علیه السَّلام ـ : قال: «کنا فی جنازة فی بقیع الغرقد، فأتانا رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ، فقعد وقعدنا حوله ومعه مخصرة فنکس وجعل ینکت بمخصرته، ثمّ قال: ما منکم من أحد إلّاوقد کتب مقعده من النار ومقعده من الجنة. قالوا: یا رسول اللّه أفلا نتکل علی کتابنا؟ فقال: اعملوا فکلّ میسر لما خلق له. أمّا من کان من أهل السعادة فسیصیر لعمل أهل السعادة . وأمّا من کان من أهل الشقاء، فسیصیر لعمل أهل الشقاء، ثمّ قرأ(فَأَمّا مَنْ أَعْطی واتَّقی* وَصَدَّقَ بِالحُسْنی* فَسَنُیَسِّرهُ لِلْیُسْری) (۱). أخرجه البخاری ومسلم.(۲) وفی روایة الترمذی قال: کنا فی جنازة فی بقیع الغرقد، فأتی رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ فقعد وقعدنا ومعه مخصرة فجعل ینکت بها ثمّ قال: ما منکم من

أحـد أو من نفس منفوسـة، إلاّ ـ وقـد كتب اللّه مكانها من الجنـة والنار، وإلاّ وقـد كتبت شـقية أو سـعيدة فقال رجل: يا رسول اللّه أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل؟ فمن كان منّا من أهل السـعادة ليكونن إلى أهل السـعادة، ومن كان من أهل الشقاوة ليكونن إلى أهل الشـقاوة. فقال رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ: بل اعملوا فكلّ ميسر، فأمّا أهل السعادة، فييّسّرون لعمل أهل السعادة، وأمّا أهل الشـقاوة، فييسـرون لعمل أهل الشـقاوة، ثمّ قرأ(فَأَمّا مَنْ أَعْطى وَاتَّقى* وَصَدَّقَ بِالحُسْنى* فَسَنُيَسِّرهُ لِلْيُسرى* وَأَمّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنى* وَكَذَّبَ بِالحُسْنى* فَسَنُيَسِّرهُ لِلْعُسرى) (۳) . (۴) _____

۱ . الليل:۵ـ۷.

۲ . جامع الأُصول:۱۰/۵۱۳، رقم الحديث۷۵۵۵.

۳ . الليل:۵ـ۱۰.

۴ . جامع الأُصول:۱۰/۵۱۵ـ ۵۱۶، رقم الحديث۷۵۵۷ وذيله. (۱۵۹)

۳. وفی أُخری للترمذی: قال: بينما نحن مع رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ وهو ينكت فی الأرض إذ رفع رأسه إلى السماء ثمّ قال: ما منكم من أحـد إلاّ قـد علم ـ و فی روايـة إلاّقد كتب ـ مقعده من النار ومقعده من الجنة، قالوا: أفلا نتّكل يا رسول اللّه؟ قال: لا، اعملوا، فكـلّ ميسـر لمـا خلق له. وأخرج أبو داود الروايـة الأُولى من روايتی الترمـذی.(۱) و هـذه الروايـات لاـ تصف العبـد فقط بأنّه مكتوف اليـد بـل تصف اللّه أيضـاً مكتوف اليـد ومغلولها فلا يخضع القـدر لقـدرته، فلا يقـدر على تغييره وتبـديله. وهـذا بنفسه نفس عقيـدة اليهود التی نقلها القرآن عنهم (وَقالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيـديهِمْ وَلُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ يَـداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشاء) .(۲) كلام أحمد حول القدر

السـابر فی كتب أهـل الحـديث يرى أنّهم يهتمون بـأمر التقـدير أكثر من اهتمـامهم بسـائر المسائـل العقائديـة، وكأنّ الاعتقاد بالتقـدير عنـدهم أهمّ من الاعتقـاد بالمبـدأ والمعـاد. ولأجـل ذلـك لاـ ترى تشـاجراً ولاـ بحثاً مبسوطاً حول إمكان المعاد، ورفع شـبهاته وتبيين خصوصـياته. ولكن التقدير قد احتل مكانة مرموقة فی مجال العقيدة. وهذا القاضی أبو الحسين محمد بن أبی يعلى قد أخرج فی كتابه ما أملاه أحمد ابن محمد بن حنبل أو كتبه باسم «عقيدة أهل السـنّة» وممّا جاء فيه(۳): قال: والقدر خيره وشره، وقليله وكثيره، وظاهره وبـاطنه، وحلوه ومره، ومحبوبه ومكروهه، وحسـنه وسـيئه،وأوّله وآخره، من اللّه، قضاء قضاه، وقـدر قـدّره عليهم، لا يعـدو واحـد منهم مشيئة اللّه عزّوجلّ، ولا يجاوز قضاءه، بل _____

۱ . المصدر السابق.

۲ . المائدة:۶۴.

۳ . طبقات الحنابلة:۱/۲۵ـ ۲۷. (۱۶۰)

هم كلّهم صـائرون إلى ما خلقهم له، واقفون فيما قـدر عليهم لأفعاله، وهو عـدل منه عزّربّنا وجل، والزنى والسـرقة وشـرب الخمر وقتل النفس وأكل المال الحرام والشرك باللّه والمعاصی كلّها بقضاء وقدر، من غير أن يكون لأحد من الخلق على اللّه حجّة، بل للّه الحجّة البالغـة على خلقه، (لاـ يُسْأَلُ عَمّا يَفْعلُ وهُمْ يُسأَلُونَ)(۱) وعلم اللّه عزّ وجـلّ ماض فی خلقه بمشـيئة منه، قـد علم من إبليس ومن غيره ممّن عصاه ـ من لدن أن عصـى تبارك و تعالى إلى أن تقوم الساعة ـ المعصية، وخلقهم لها، وعلم الطاعة من أهل الطاعة وخلقهم لها. وكلّ يعمل لما خلق له، وصائر لما قضـى عليه وعلم منه، لا يعـدو واحد منهم قدر اللّه ومشـيئته. واللّه الفاعل لما يريد، الفعّال لما يشاء. ومن زعم أنّ اللّه شاء لعباده الذين عصوه الخير والطاعة وأنّ العباد شاءوا لأنفسـهم الشـر والمعصـية، فعملوا على مشيئتهم، فقد زعم أنّ مشـيئة العبـاد أغلظ من مشـيئة اللّه تبارك و تعالى، فأی افتراء أكثر على اللّه عزّوجلّ من هـذا؟ ومن زعم أنّ الزنى ليس بقـدر، قيل له: أرأيت هـذه المرأة، حملت من الزنى وجاءت بولد، هل شاء اللّه عزّوجلّ أن يخلق هذا الولد؟ وهل مضـى فی سابق علمه؟ فإن قال: لا، فقـد زعم أنّ مع اللّه خالقاً وهـذا هو الشـرك صـراحاً. ومن زعم أنّ السـرقة وشـرب الخمر وأكل المال الحرام، ليس بقضاء وقدر، فقد

زعم أنّ هـذا الإنسان قادر على أن يأكل رزق غيره، وهـذا صـراح قول المجوسـيـة. بل أكل رزقه وقضـى اللّه أن يأكله من الوجه الذى أكله. ومن زعم أنّ قتل النفس ليس بقـدر من اللّه عزّوجلّ، وأنّ ذلك (ليس) بمشـيئته فى خلقه، فقد زعم أنّ المقتول مات بغير أجله. وأى كفر أوضـح من هـذا. بل ذلك بقضاء اللّه عزّ وجلّ وذلك بمشـيئته فى خلقه، وتـدبيره فيهم، وما جرى من سابق علمه فيهم. وهو العدل الحقّ الذى يفعل ما يريد، ومن أقرّ بالعلم لزمه الإقرار بالقدر والمشيئة على الصغر والقماءة.(۲) _____

۱ . الأنبياء: ۲۳.

۲ . طبقات الحنابلة للقاضى محمد بن أبى يعلى:۱/۲۵ـ۲۶. (۱۶۱)

وسـيوافيك تمام الرسالة فى الفصل القادم. وممّا يوجب الأسف أنّ الوهابية أخذت تروّج عقائد التجسـيم والتشبيه، وإليك قصـيدة فى ذلك الباب نشرت فى عاصمة التوحيد مكة المكرمة: للّه وجه لا يحد بصورة * ولربّنا عينان ناظرتان وله يدان كما يقول إلهنا * ويمينه جلّت عن الأيمان كلتا يـديه يمين وصـفها * فهما على الثقلان منفقتان(۱) كرسـيه وسع السماوات العلى * والأرض وهو يعمه القدمان واللّه يضـحك لا كضـحك عبيـده * والكيف ممتنع على الرحمن واللّه ينزل كلّ آخر ليلـة * لسـمائه الـدنيا بلا كتمان فيقول: هل من سائل فأجيبه * فأنا القريب أجيب من نادانى من قصـيدة عبد اللّه بن محمد الأندلسى المالكى نشرت فى «أربح البضاعة فى معتقد أهل السنّة والجماعة» ص ۳۲ جمع على بن سـليمان آل يوسف، منشور مكة المكرمة سـنّة ۱۳۹۳هـ كما فى التمهيـد، الجزء الثالث ص ۹۰ لشيخنا الحجة محمّد هادى معرفة ـ دام ظلّه ـ _____

۱ . هكذا ورد. (۱۶۲) (۱۶۳)

الفصل السادس عصارات مدونة من عقائد أهل

الفصل السادس عصارات مدونة من عقائد أهل الحديث

إنّ هـذه الروايات التى سـبقت تمثل عقائد أهل الحديث فى العصور الأُولى الإسـلامية حيث نسـجت العقائد عليها وحيكت على نولها، وقد بلغت بشاعة الأمر إلى حدّ أوجبت سـقوط عقيدة أهل الحديث عن مقامها فى نفوس الناس بعد ما انتشرت فى أرجاء البلاد، ولولا ثورة الإمام الأشـعرى على عقيـدة أهل الحـديث لكانت البشاعـة أكثر. ونحن نأتى فى هـذا المجال ببعض الرسائل المدونة لبيان عقيدة أهل الحديث والحنابلة: ۱. عقيدة الحنابلة على لسان إمامهم

إنّ إمام الحنابلة كتب رسالة صـغيرة حول عقيدة أهل الحديث والسنّة وهى أخف وطأة ممّا ورد فى كتب الحديث، وإليك نصّ تلك الرسالـة. قال: هـذه مـذاهب أهل العلم، وأصـحاب الأثر، وأهل السـنّة، المتمسّـكين بعروتها، المعروفين بها، المقتدى بهم فيها، من لدن أصحاب النبى ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ إلى يومنا هذا. وأدركت من أدركت ـ من علماء الحجاز والشام وغيرها ـ عليها. فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب، أو طعن فيها، أو عاب قائلها، (۱۶۴)

فهو مخـالف مبتـدع، وخارج عن الجماعـة، زائل عن منهـج السـنّة، وسبيل الحقّ. فكان قولهم: إنّ الإيمان قول وعمل ونيـة، و تمسّـك بالسـنّة. والإيمان يزيد وينقص. ويسـتثنى فى الإيمان، من غير أن يكون لشك. إنّما هو سـنّة ماضية عن العلماء. فإذا سئل الرجل: مؤمن أنت؟ فإنّه يقول: أنا مؤمن إن شاء اللّه. ومؤمن أرجو، أو يقول: آمنت باللّه وملائكته وكتبه ورسله. ومن زعم أنّ الإيمان قول بلا عمل، فهو مرجئى. ومن زعم أنّ الإيمـان هو القول، والأعمـال فشـرائع: فهو مرجئى. ومن زعم أنّ الإيمـان لا يزيـد ولا ينقص، فقـد قال بقول المرجئـة. ومن أنكر الاسـتثناء فى الإيمان، فهو مرجئى. ومن زعم أنّ إيمانه كإيمان جبريل والملائكة فهو جهمى. والقدر خيره وشـره، وقليله وكثيره، وظاهره وباطنه،وحلوه ومرّه، ومحبوبه ومكروهه، وحسـنه وسيّئه، وأوّله وآخره. واللّه عزّوجلّ قضى قضاءه على عباده، لا يجاوزون قضاءه، بل هم كلّهم صائرون إلى ما خلقهم له، واقعون فيما قـدر عليهم لا محالـة، وهو عـدل منه عزّ وجلّ. والزنى والسـرقة، وشـرب الخمر، وقتل النفس، وأكل المال الحرام، والشرك باللّه عزّ وجلّ،والذنوب والمعاصى، كلّها بقضاء وقدر من اللّه عزّ وجلّ، من

غیر أن یکون لأحـد من الخلق علی اللّه حجّـة، بل للّه عزّوجلّ الحجّة البالغة علی خلقه (لا یسأل عمّا یفعل وهم یسألون) . وعلم اللّه عزّ وجلّ ماض فی خلقه بمشـیئة منه، قـد علم من إبلیس ومن غیره ممّن عصاه ـ من لـدن أن عصاه إبلیس إلی أن تقوم الساعة ـ المعصـیة، وخلقهم لها، وعلم الطاعة من أهل الطاعة وخلقهم لها، فکلّ یعمل بما خلق (۱۶۵)

له، وصائر إلی ما قضـی اللّه علیه منه، لم یعد أحد منهم قدر اللّه عزّوجلّ ومشیئته، واللّه الفعّال لما یرید. ومن زعم أنّ اللّه عزّ وجلّ شاء لعباده الذین عصوا، الخیر والطاعة وأنّ العباد شاءوا لأنفسهم الشر والمعصیة، یعملون علی مشیئتهم، فقد زعم أنّ مشیئة العباد أغلب من مشـیئة اللّه عزّ وجـلّ. فأیّ افتراء علی اللّه أکبر من هـذا؟! ومن زعم أنّ الزنی لیس بقـدر، قیل له: أرأیت هـذه المرأة حملت من الزنی، وجاءت بولـد، هل شاء اللّه عزّوجلّ أن یخلق هذا الولد؟ وهل مضـی هذا فی سابق علمه؟ فإن قال: لا، فقد زعم أنّ مع اللّه تعالی خالقاً وهذا هو الشـرک صـریحاً. ومن زعم أنّ السـرقة وشرب الخمر وأکل المال الحرام، لیس بقضاء فقد زعم أنّ هذا الإنسان قادر علی أن یأکل رزق غیره. وهذا یضارع قول المجوسـیة. بل کلّ رزقه اللّه، وقضـی اللّه عزّوجلّ أن یأکله من الوجه الذی أکله. ومن زعم أنّ قتل النفس لیس بقـدر من اللّه عزّوجلّ، فقـد زعم أنّ المقتول مات بغیر أجله، وأیّ کفر أوضح من هذا؟ بل کان ذلک بقضاءاللّه عزّ وجلّ وقـدره وکـلّ ذلـک بمشـیئته فی خلقه، وتـدبیره فیهم، وما جری من سابق علمه فیهم. وهو العـدل الحقّ الـذی یفعل ما یریـد. ومن أقرّ بالعلم لزمه الإقرار بالقدر والمشیئة. ولا نشهد علی أحد من أهل القبلة أنّه فی النار لذنب عمله ولا بکبیرة أتاها، إلّا أن یکون فی ذلک حـدیث، فنروی الحـدیث کمـا جـاء علی مـا روی. نصـدق به. ونعلم أنّه کما جاء. ولا تنقض الشـهادة. والخلافة فی قریش ما بقی من النـاس اثنـان، لیس لأحـد من النـاس أن ینـازعهم فیهـا، ولاـ یخرج علیهم، ولا نقر لغیرهم بها إلی قیام الساعـة. والجهاد ماض، قائم مع الإمام، برّاً أو فاجراً. ولا یبطله جور جائر، ولا عدل عادل. (۱۶۶)

والجمعة والحجّ والعیدان مع الأئمّة، وإن لم یکونوا بررة عدولاً أتقیاء. ودفع الصدقات والأعشار والخراج والفیء، والغنائم إلی الأمراء، عـدلوا فیهـا أو جـاروا. والانقیـاد لمن ولاّـه اللّه عزّوجـلّ أمرکم لاـ تنزع یـداً من طاعته، ولا تخرج علیه بسـیفک، یجعل اللّه لک فرجاً ومخرجاً، ولا تخرج علی السـلطان، بل تسمع وتطیع فإن أمرک السلطان بأمر، هو للّه عزّ وجلّ معصیة، فلیس لک أن تطیعه ولیس لک أن تخرج علیه، ولا تمنعه حقّه، ولا تعن علی فتنـة بیـد ولا لسان، بل کفّ یدک ولسانک، وهواک. واللّه عزّوجلّ المعین. والکفّ عن أهل القبلـة. ولا نکفر أحـداً منهم بـذنب، ولانخرجهم عن الإسـلام بعمل، إلّا أن یکون فی ذلک حدیث فیروی کما جاء، وکما روی، ونصدقه ونقبله ونعلم أنّه کما روی نحو ترک الصلاة وشرب الخمر، وما أشبه ذلک أو یبتدع بدعة ینسب صاحبها إلی الکفر والخروج عن الإسـلام فـاتبع الأـثر فی ذلـک ولا تجاوزه. ولا أحب الصـلاة خلف أهل البـدع، ولا الصـلاة علی من مات منهم. والأعور الـدجّال خارج لا شکّ فی ذلک ولا ارتیاب. وهو أکـذب الکـذّابین. وعـذاب القبر حقّ. یسأل العبـد عن دینه، وعن ربّه، ویری مقعده من النار والجنـة. ومنکر ونکیر حق وهمـا فتانـاالقبور، نسأل اللّه عزّوجلّ الثبات. وحوض النبی ـ صـلّی الله علیه وآله وسـلّم ـ حقّ، ترده اُمّته، وله آنیـة یشـربون بهـا منه. الصـراط حق یوضع علی شـفیر جهنم ویمر النـاس علیه، والجنـة من وراء ذلـک، نسأل اللّه عزّوجلّ السـلامة فی الجواز. والمیزان حقّ، توزن به الحسـنات والسـیّئات، کما شاء أن توزن. والصور حقّ، ینفـخ فیه إسـرافیل ـ علیه السّلام ـ فیموت الخلق، ثمّ ینفخ (۱۶۷)

فیه اُخری فیقومون لربّ العـالمین عزّ وجـلّ للحسـاب والقصـاص والثواب والعقاب. والجنـة والنار واللوح المحفوظ حقّ، تسـتنسخ منه أعمـال العبـاد ممّـا سـبقت فیه من المقـادیر والقضـاء. والقلم حقّ، کتب اللّه به مقـادیر کـلّ شـیء وأحصـاه فی الـذکر تبارک وتعالی. والشـفاعة حقّ یوم القیامة، یشـفع قوم فی قوم فلا یصـیرون إلی النار، ویخرج قوم من النار بعدما دخلوها بشفاعة الشافعین، ویخرج قوم من النار برحمة اللّه عزّوجلّ بعدما لبثوا فیهاما شاء اللّه عزّوجلّ، وقوم یخلدون فیها أبداً، وهم أهل الشرک والتکذیب والجحود والکفر باللّه عزّ وجلّ. ویذبـح الموت یوم القیامـة بین الجنّـة والنار. وقـد خلقت النار وما فیها، وخلقت الجنـة وما فیها،خلقهما اللّه عزّوجلّ، ثمّ خلق الخلق لهما، لا یفنیان، ولا یفنی ما فیهما أبداً. فإن احتج مبتدع بقوله تعالی: (کُلُّ شَیء هالِکٌ إِلّا وجهَه) (۱) ونحو هذا من متشابه

القرآن. قیل له: کلّ شیء ممّا کتب اللّه عزّوجلّ علیه الفناء والهلاک هالک، والجنة والنار خلقهما اللّه عزّوجلّ للبقاء لا للفناءولا للهلاک، وهما من الآخرة لا من الدنیا. والحور العین، لا یمتن عند قیام الساعة، ولا عند النفخة أبداً لأنّ اللّه عزّ وجلّ خلقهنّ للبقاء، لا للفناء، ولم یکتب علیهن الفناء ولا الموت، فمن قال خلاف ذلک فهو مبتدع. وخلق اللّه سبع سماوات، بعضها فوق بعض، وسبع أرضین بعضها _____

۱ . القصص:۸۸. (۱۶۸)

أسفل من بعض. وبین الأرض العلیا والسماء الدنیا خمسمائة عام، وبین کلّ سماءین مسیرة خمسمائة عام. والماء فوق السماء السابعة، وعرش الرحمن تبارک وتعالی فوق الماء. واللّه عزّوجلّ علی العرش. وهو یعلم ما فی السماوات السبع والأرضین السبع و[ما] بینهما وما تحت الثری، وما فی قعر البحار ومنبت کلّ شعرة، وکل شجرة، وکل زرعة، وکل نبت، ومسقط کلّ ورقة، وعدد ذلک وعدد الحصا والرمل والتراب، ومثاقیل الجبال، وأعمال العباد وآثارهم، وکلامهم وأنفاسهم ویعلم کلّ شیء لا یخفی علیه شیء من ذلک، وهو علی العرش، فوق السماء السابعة وعنده حجب من نار ونور وظلمة وماء، وهو أعلم بها. فإن احتج مبتدع أو مخالف بقوله تعالی: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلیهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرید) (۱) ، أو بقوله عزّ وجلّ:(وَهُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ) (۲) ، أو بقوله تعالی: (ما یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَة إِلاّهُوَ رابِعُهُمْ) (۳)ونحو هذا من متشابه القرآن. قیل: إنّما یعنی بذلک العلم. لأنّ اللّه تبارک وتعالی علی العرش فوق السماء السابعة العلیا، یعلم ذلک کلّه، وهو تعالی بائن من خلقه لا یخلو من علمه مکان، واللّه تعالی علی العرش. وللعرش حملة یحملونه. واللّه عزّوجلّ علی عرشه. واللّه تعالی سمیع لا یشکّ، بصیر لا یرتاب، علیم لا یجهل، جواد لا یبخل، حلیم لا یعجل، حفیظ لا ینسی، یقظان(۴) لا یسهو، قریب لا یغفل، یتکلّم ویسمع وینظر، ویبصر ویضحک،ویفرح ویحب، ویکره ویبغض،ویرضی ویغضب ویسخط، ویرحم ویعفو ویعطی ویمنع، وینزل تبارک وتعالی کلّ لیلة إلی السماء الدنیا کیف یشاء (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَهُوَ _____

۱ . ق:۱۶.

۲ . الحدید:۴.

۳ . المجادلة:۷.

۴ . لم ترد هذه الکلمة فی الکتاب ولا السنّة. ولعلّ الأولی أن یقال: (لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوم) . (۱۶۹) السَّمیعُ الْبَصِیر) (۱) وقلوب العباد بین أصبعین من أصابع الربّ عزّوجلّ، یقلبها کیف یشاء ویوعیها ما أراد.

وخلق اللّه عزّوجلّ آدم ـ علیه السَّلام ـ بیده والسماوات والأرض یوم القیامة فی کفّه. ویخرج قوماً من النار بیده، وینظر أهل الجنة إلی وجهه. ویرونه فیکرمهم ویتجلی لهم فیعطیهم. ویعرض علیه العباد یوم الفصل والدین، ویتولّی حسابهم بنفسه، لا یولی ذلک غیره عزّ وجلّ. والقرآن کلام اللّه، لیس بمخلوق، فمن زعم أنّ القرآن مخلوق فهو جهمی کافر. ومن زعم أنّ القرآن کلام اللّه عزّوجلّ ووقف، ولم یقل: مخلوق ولا غیر مخلوق، فهو أخبث من الأوّل. ومن زعم أنّ ألفاظنا بالقرآن وتلاوتنا له مخلوقة، والقرآن کلام اللّه فهو جهمی. ومن لم یکّفر هؤلاء القوم کلّهم فهو مثلهم. وکلّم اللّه موسی تکلیماً، من اللّه سمع موسی یقیناً، وناوله التوراة من یده، ولم یزل اللّه متکلماً عالماً، تبارک اللّه أحسن الخالقین. والرؤیا من اللّه عزّ وجلّ حقّ، إذا رأی صاحبها شیئاً فی منامه یقصّها علی عالم،وقد کانت الرؤیا من الأنبیاء وحیاً. ومن السنّة: ذکر محاسن أصحاب رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ کلّهم أجمعین والکفّ عن الذی شجر بینهم. فمن سب أصحاب رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ، أو واحداً منهم، فهو مبتدع رافضی، حبهم سنّة، الدعاء لهم قربة، والاقتداء بهم وسیلة، والأخذ ب آثارهم فضیلة. وخیر هذه الأُمّة ـ بعد نبیّها ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ـ أبو بکر، وخیرهم ـ بعد أبی بکر ـ عمر، وخیرهم ـ بعد عمر ـ عثمان، وخیرهم ـ بعد عثمان ـ _____

۱ . الشوری:۱۱. (۱۷۰)

علی، رضوان اللّه علیهم، خلفاء راشدون مهدیون. ثمّ أصحاب محمد ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ بعد هؤلاء الأربعة، لا یجوز لأحد أن

یذکر شیئاً من مساویهم، ولا یطعن علی أحد منهم، فمن فعل ذلک فقد وجب علی السلطان تأدیبه وعقوبته، لیس له أن یعفو عنه، بل یعاقبه ثمّ یستتیبه، فإن تاب قبل منه. وإن لم یتب أعاد علیه العقوبة. وجلده فی المجلس حتی یتوب ویراجع.(۱) ثمّ إنّ الشیخ أبا جعفر المعروف بالطحاوی المصری (المتوفّی عام ۳۲۱هـ) کتب رسالة حول عقیدة أهل السنّة تشتمل علی مائة وخمسة أُصول، زعم أنّها عقیدة الجماعة والسنّة علی مذهب فقهاء الملة: أبی حنیفة النعمان بن ثابت الکوفی، وأبی یوسف یعقوب بن إبراهیم الأنصاری، وأبی عبد اللّه محمّد بن الحسن الشیبانی والرسالة صغیرة کتب علیها تعالیق وشروح کثیرة. ولما ثار الإمام الأشعری علی المعتزلة وانخرط فی سلک أهل الحدیث، جاء فی الباب الثانی من کتاب «الإبانة» بعقیدة أهل السنّةوالجماعة فی واحد وخمسین أصلاً، وإلیک هذه الرسالة. ۲. رسالة«الأشعری» فی عقیدة أهل الحدیث

قولنا الذی نقول به، ودیانتنا التی ندین بها: التمسک بکتاب ربّنا عزّ وجلّ، وبسنّة نبیّنا ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ،و ما روی عن الصحابة والتابعین وأئمّة الحدیث ونحن بذلک معتصمون. وبما کان یقول به أبو عبد اللّه أحمد بن محمد بن حنبل ـ نضر اللّه وجهه، ورفع درجته وأجزل مثوبته ـ قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون، لأنّه الإمام الفاضل والرئیس الکامل، الذی أبان اللّه به الحقّ، ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعین، وزیغ _____

۱ . السنّة : ۴۴ـ۵۰. (۱۷۱)

الزائغین وشک الشاکّین، فرحمة اللّه علیه من إمام مقدم، وجلیل معظم، وکبیر مفخم، وعلی جمیع أئمّة المسلمین. وجملة قولنا: ۱. أنا نقرّ باللّه، وملائکته، وکتبه، ورسله، وما جاء من عند اللّه، وما رواه الثقات عن رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ لا نرد من ذلک شیئاً. ۲. وأنّ اللّه عزّوجلّ إله واحد لاإله إلاّ هو، فرد صمد لم یتخذ صاحبة ولا ولداً. ۳. وأنّ محمّداً عبده ورسوله، أرسله بالهدی ودین الحقّ. ۴. وأنّ الجنّة والنار حقّ. ۵. وأنّ الساعة آتیة لاـ ریب فیها، وأنّ اللّه یبعث من فی القبور. ۶. وأنّ اللّه استوی علی عرشه کما قال:(الرَّحمنُ عَلی العرشِ اسْتَوی).(۱) ۷.وأنّ له وجهاً بلاـ کیف کما قال: (وَیَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الجَلالِ وَالإِکْرام) .(۲) ۸. وأنّ له یدین بلا کیف کما قال: (خَلَقْتُ بیدی) (۳)، وکما قال:(بَلْ یَداهُ مَبْسُوطتان) .(۴) ۹. وأنّ له عیناً بلاـ کیف کما قال: (تَجْری بِأَعْیُننا) .(۵) ۱۰. وأنّ من زعم أنّ أسماء اللّه غیره کان ضالاً. _____

۱ . طه:۵.

۲ . الرحمن:۲۷.

۳ . ص:۷۵.

۴ . المائدة:۶۴.

۵ . القمر:۱۴. (۱۷۲)

۱۱. وأنّ للّه علماً کما قال:(أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ) (۱)، وکما قال:(وَماتَحْمِلُ مِنْ أُنْثی وَلاتَضَعُ إِلاّبِعِلْمِهِ).(۲) ۱۲. ونثبت للّه السمع والبصر ولا ننفی ذلک، کما نفته المعتزلة والجهمیة والخوارج. ۱۳. وثبت أنّ للّه قوّة کما قال:(أَوَ لَمْ یَرَوْا أَنَّ اللّهَ الَّذی خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوّة) .(۳) ۱۴. ونقول: إنّ کلام اللّه غیر مخلوق، وإنّه لم یخلق شیئاً إلاّ وقد قال له: کن فیکون،کما قال: (إِنّماقَوْلُنا لِشَیء إذا أَرْدناهُ أَنْ نَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ) .(۴) ۱۵. وإنّه لا یکون فی الأرض شیء من خیر وشر إلاّما شاء اللّه، وإنّ الأشیاء تکون بمشیئة اللّه عزّوجلّ. وإنّ أحداً لا یستطیع أن یفعل شیئاً قبل أن یفعله اللّه. ۱۶. ولا نستغنی عن اللّه، ولا نقدر علی الخروج من علم اللّه عزّوجلّ. ۱۷. وإنّه لا خالق إلاّ اللّه، وإنّ أعمال العبد مخلوقة للّه مقدورة، کما قال: (وَاللّهُ خَلَقَکُمْ وَما تَعْمَلُون) .(۵) وإنّ العباد لاـ یقدرون أن یخلقوا شیئاً وهم یخلقون، کما قال: (هَلْ مِنْ خالِقٍ غَیرُ اللّهِ) (۶)، وکما قال:(لا یَخْلُقُونَ شَیْئاً وهُمْ یُخْلَقُون) (۷) وکما _____

۱ . النساء:۱۶۶.

۲ . فاطر:۱۱.

۳ . فصلت:۱۵.

۴ . النحل:۴۰.

۵ . الصافات:۹۶.

۶ . فاطر:۳.

۷ . النحل:۲۰. (۱۷۳)

قال: (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُق) (۱)، وكما قال: (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيء أم هُمُ الخالِقُونَ)(۲) وهذا فی كتاب اللّه كثير. ۱۸. وإنّ اللّه وفق المؤمنين لطاعته، ولطف بهم، ونظر إليهم، وأصلحهم وهداهم، وأضل الكافرين ولم يهدهم، ولم يلطف بهم بالإيمان، كما زعم أهل الزيغ والطغيان، ولو لطف بهم وأصلحهم لكانوا صالحين. ولو هداهم لكانوا مهتدين، كما قال تبارك و تعالى:(مَنْ يَهْدِ اللّهُ فَهُوَ المُهْتَدِی وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولئِکَ هُمُ الخاسِرُون) .(۳) وإنّ اللّه يقدر أن يصلح الكافرين، ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين، ولكنّه أراد أن يكونوا كافرين كما علم، وإنّه خذلهم وطبع على قلوبهم. ۱۹. وإنّ الخير والشر بقضاء اللّه وقدره. وإنّا نؤمن بقضاء اللّه وقدره، خيره وشرّه، حلوه ومرّه، ونعلم أنّ ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا، وأنّ ما أصابنا لم يكن ليخطئنا وأنّ العباد لا يملكون لأنفسهم ضرّاً ولا نفعاً إلّا ما شاء اللّه كما قال عزّوجلّ:(قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسی نَفْعاً وَلا ضَرّاً إِلّاما شاءَ اللّه) (۴) وإنّا نلجأ فی أُمورنا إلى اللّه، ونثبت الحاجة والفقر فی كلّ وقت إليه. ۲۰. ونقول: إنّ القرآن كلام اللّه غير مخلوق، وإنّ من قال بخلق القرآن فهو كافر. ۲۱. وندين بأنّ اللّه تعالى يُرى فی الآخرة بالأبصار كما يُرى القمر ليلة البدر يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ. ونقول: إنّ الكافرين محجوبون عنه إذا رآه المؤمنون فی الجنة، كما قال _____

۱ . النحل:۱۷.

۲ . الطور:۳۵.

۳ . الأعراف:۱۷۸.

۴ . الأعراف:۱۸۸. (۱۷۴)

اللّه عزّ وجلّ:(كَلّاإِنّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذ لَمَحْجُوبُون) (۱) وإنّ موسى ـ عليه السَّلام ـ سأل اللّه عزّوجلّ الرؤية فی الدنيا، وإنّ اللّه تعالى تجلّى للجبل، فجعله دكّاً، فاعلم بذلك موسى أنّه لا يراه فی الدنيا. ۲۲. وندين بأن لا نكفّر أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه كالزنى والسرقة وشرب الخمر، كما دانت بذلك الخوارج وزعمت أنّهم كافرون. ونقول: إنّ من عمل كبيرة من هذه الكبائر مثل الزنى والسرقة وما أشبههما مستحلاً لها غير معتقد لتحريمها كان كافراً. ۲۳. ونقول: إنّ الإسلام أوسع من الإيمان، وليس كلّ إسلام إيماناً. ۲۴. وندين بأنّ اللّه تعالى يقلّب القلوب «وأنّ القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن»(۲)، وأنّه سبحانه«يضع السماوات على أصبع والأرضين على أصبع»(۳) كما جاءت الرواية عن رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ من غير تكييف. ۲۵. وندين بأن لا ننزل أحداً من أهل التوحيد والمتمسكين بالإيمان جنة _____

۱ . المطففين:۱۵.

۲ . رواه مسلم رقم (۲۶۵۴) فی القدر: باب تصريف اللّه تعالى القلوب كيف شاء. وأحمد۲/۱۶۸و ۱۷۳ من حديث عبد اللّه عمرو. وابن ماجه برقم (۳۸۳۴) فی الدعاء: باب دعاء رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ والترمذی رقم (۲۱۴۱) فی القدر: باب ما جاء أنّ القلوب بين أصبعی الرحمن من حديث أنس بن مالك وأحمد:۶/۳۰۲ و ۳۱۵ والترمذی رقم (۳۵۱۷) فی الدعوات باب رقم ۸۹ من حديث أُمّ سلمة وأحمد:۶/۲۵۱ من حديث عائشة ۳۰۲، ۳۱۵.

۳ . أخرجه البخاری:۱۳/۳۳۵، ۳۳۶و ۳۶۹ و ۳۹۷ فی التوحيد:باب قوله تعالى: (لما خلقت بيدی) وباب قوله تعالى: (إنّ اللّه يمسك السموات والأرض) وباب كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الأنبياء. و۸/۴۲۳ وفی التفسير: باب قوله تعالى: (والأرض جميعاً قبضته يوم

القیامة) و مسلم رقم (۲۷۸۶)(۲۱) فی المنافقین: باب صفة القیامةوالجنة والنار والترمذی رقم (۳۲۳۶) و (۳۲۳۸) فی التفسیر: باب و من سورة الزمر کلّهم من حدیث عبد اللّه بن مسعود رضی اللّه عنه. (۱۷۵)

ولا ناراً إلّا من شهد له رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ بالجنة، ونرجو الجنة للمذنبین ونخاف علیهم أن یکونوا بالنار معذبین. ونقول: إنّ اللّه عزّوجلّ یخرج قوماً من النار بعد أن امتحشوا بشفاعة محمّد رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ تصدیقاً لما جاءت به الروایات عن رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ.(۱) ۲۶. ونؤمن بعذاب القبر وبالحوض، وأنّ المیزان حقّ، والصراط حقّ، والبعث بعد الموت حقّ، وأنّ اللّه عزّ وجلّ یوقف العباد فی الموقف ویحاسب المؤمنین. ۲۷. وأنّ الإیمان قول وعمل یزید وینقص، ونسلم الروایات الصحیحة فی ذلک عن رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ التی رواها الثقاة عدل عن عدل حتی تنتهی الروایة إلی رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ. ۲۸. وندین بحب السلف، الذین اختارهم اللّه عزّوجلّ لصحبة نبیّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ، ونثنی علیهم بما أثنی اللّه به علیهم، ونتولاهم أجمعین. ۲۹. ونقول: إنّ الإمام الفاضل بعد رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ أبو بکر الصدیق رضوان اللّه علیه، وإنّ اللّه أعزّ به الدین وأظهره علی المرتدین، وقدمه المسلمون للإمامة، کما قدمه رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ للصلاة، وسمّوه بأجمعهم خلیفة رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ. ثمّ عمر بن الخطاب ، ثمّ عثمان بن عفان ، وإنّ الذین قتلوه، قتلوه ظلماً وعدواناً، ثمّ علی بن أبی طالب رضی اللّه عنه، _____

۱ . خروجهم من النار بعد أن امتحشوا وحدیث الشفاعة، رواه البخاری:۱۳/۳۹۵ـ ۳۹۷ فی التوحید: باب کلام الرب تعالی یوم القیامة مع الأنبیاء وغیرهم. و ۱۳/۳۳۲ باب قوله تعالی (لما خلقت بیدی) . و۱۳/۳۹۸ باب قوله تعالی: (وکلّم اللّه موسی تکلیماً) و ۸/۱۲۲ فی تفسیر سورة البقرة: باب (علّم آدم الأسماء کلّها) ومسلم رقم (۱۹۳) من حدیث أنس بن مالک والبخاری۶/۲۶۴ و ۲۶۵ ومسلم (۱۹۴) فی الإیمان: باب أدنی أهل الجنة منزلة فیها من حدیث أبی هریرة والبخاری:۱۱/۳۶۷ و۳۷۱ من حدیث جابر. (۱۷۶)

فهؤلاء الأئمّة بعد رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ وخلافتهم خلافة النبوة. ونشهد بالجنة للعشرة الذین شهد لهم رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ بها، ونتولّی سائر أصحاب النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ و نکف عمّا شجر بینهم، وندین اللّه بأنّ الأئمّة الأربعة خلفاء راشدون مهدیون فضلاء لا یوازیهم فی الفضل غیرهم. ۳۰. ونصدق بجمیع الروایات التی یثبتها أهل النقل من النزول إلی السماء الدنیا، وأنّ الربّ عزّ وجلّ یقول: «هل من سائل، هل من مستغفر»(۱) وسائر ما نقلوه وأثبتوه خلافاً لما قاله أهل الزیغ والتضلیل. ۳۱. ونعول فیما اختلفنا فیه علی کتاب ربّنا تبارک وتعالی وسنّة نبیّنا ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ، وإجماع المسلمین، وما کان فی معناه، ولا نبتدع فی دین اللّه بدعة لم یأذن اللّه بها، ولا نقول علی اللّه مالا نعلم. ۳۲. ونقول: إنّ اللّه عزّوجلّ یجیء یوم القیامة کما قال: (وَجاءَ ربّکَ وَالمَلَکُ صَفّاً صَفّاً) (۲)، وإنّ اللّه عزّ وجلّ یقرب من عباده کیف شاء، کما قال: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلیهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرید) (۳) وکما قال: (ثُمَّ دَنا فَتَدَلّی* فَکانَ قابَ قَوسین أَوْ أَدنی) .(۴) ۳۳. ومن دیننا أن نصلی الجمعة والأعیاد وسائر الصلوات والجماعات _____

۱ . رواه مسلم(۷۵۸) (۱۷۰) (۱۷۲) فی صلاة المسافرین:باب الترغیب والدعاء والذکر فی آخر اللیل. وللحدیث صیغ أُخری رواها البخاری فی التهجد: باب الدعاء والصلاة من آخر اللیل وفی الدعوات: باب الدعاء نصف اللیل وفی التوحید: باب قوله تعالی: (یریدون أن یبدلوا کلام اللّه) ومسلم (۷۵۸) (۱۶۸) (۱۶۹) وأبو داود رقم (۴۷۳۳) فی السنّة. والترمذی رقم (۳۴۹۳) فی الدعوات وأحمد۲/۲۵۸و ۲۶۷ و ۲۸۲و ۴۱۹ و ۴۸۷و ۵۰۴و ۵۲۱ من حدیث أبی هریرة.

۲ . الفجر:۲۲.

۳ . ق:۱۶.

۴ . النجم: ۸ـ۹. (۱۷۷)

خلف کلّ برّ وفاجر، کما روی عن عبد اللّه بن عمر أنّه کان یصلّی خلف الحجّاج. ۳۴. وأنّ المسح علی الخفین سنّة فی الحضر

والسفر خلافاً لقول من أنكر ذلك. ۳۵. ونرى الدعاء لأئمّة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامتهم، وتضليل من رأى الخروج عليهم، إذا ظهر منهم ترك الاستقامة، ونـدين بإنكار الخروج عليهم بالسيف، وترك القتال فى الفتنة. ۳۶. ونقرّ بخروج الدجّال، كما جاءت به الرواية عن رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ .(۱) ۳۷. ونؤمن بعذاب القبر ومنكر ونكير ومسألتهما المدفونين فى قبورهم. ۳۸. ونصدّق بحديث المعراج.(۲) ۳۹. ونصحّح كثيراً من الرؤيا فى المنام ونقرّ أنّ لذلك تفسيراً. ۴۰. ونرى الصدقة عن موتى المسلمين، والدعاء لهم ونؤمن بأنّ اللّه ينفعهم بذلك. ــــــــــــــــــ

۱ . صحيح البخارى:۱۳/۸۷ فى الفتن: باب ذكر الدجال وفى الأنبياء:باب ما ذكر عن بنى إسرائيل، و۱۳/۸۹ـ ۹۱، وفى فضائل المدينة: باب لا يدخل الدجال المدينة. ومسلم (۲۹۳۳) فى الفتن: باب ذكر الدجال وصفته ومن معه ولغاية(۲۹۴۷)، و الترمذى(۲۲۳۵) لغاية(۲۲۴۶) فى الفتن، وأبو داود(۴۳۱۵) فى الملاحم ولغاية(۴۳۲۸) وأحمد فى «المسند»:۱/۴، ۷ ;۲/۳۳، ۳۷، ۶۷، ۱۰۴، ۱۰۸، ۱۲۴، ۱۳۱، ۲۳۷، ۳۴۹، ۴۲۹، ۴۵۷، ۵۳۰ ;۳/۴۲، ۵/۳۲، ۳۸، ۴۳، ۴۷. وابن ماجة من (۴۰۷۱) ولغاية (۴۹۸۸) فى الفتن باب فتنة الدجال.

۲ . رواه البخارى:۱۳/۳۹۹ـ ۴۰۶ فى التوحيد: باب ما جاء فى قوله عزّ وجلّ:(وكلّم اللّه موسى تكليماً) وفى الأنبياء: باب صفة النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ ، ومسلم رقم (۱۶۲) فى الإيمان: باب الإسراء برسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ إلى السماوات، والنسائى:۱/۲۲۱ فى الصلاة: باب فرض الصلاة، والترمذى رقم (۳۱۳۰) فى التفسير: باب و من سورة بنى إسرائيل. (۱۷۸)

۴۱. ونصدّق بأنّ فى الدنيا سحراً وسحرة، وأنّ السحر كائن موجود فى الدنيا. ۴۲. ونـدين بالصلاة على من مات من أهل القبلة برّهم وفاجرهم وتوارثهم. ۴۳. ونقرّ أنّ الجنة والنّار مخلوقتان. ۴۴. وأنّ من مات أو قتل فبأجله مات أو قتل. ۴۵. وأنّ الأرزاق من قبل اللّه عزّوجلّ يرزقها عباده حلالاً وحراماً. ۴۶. وأنّ الشيطان يوسوس للإنسان ويشككه ويتخبطه خلافاً لقول المعتزلة والجهمية، كما قال اللّه عزّوجلّ:(الّذينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلاّ كَما يَقُومُ الَّذى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ المَس) (۱)، وكما قال: (مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الخَنّاس* الَّذى يُوَسْوِسُ فى صُدُورِ النّاس* مِنَ الجِنَّةِ وَالنّاس) .(۲) ۴۷. ونقول: إنّ الصالحين يجوز أن يخصّهم اللّه عزّوجلّ ب آيات يظهرها عليهم. ۴۸. وقولنا فى أطفال المشركين: إنّ اللّه يؤجّج لهم فى الآخرة ناراً، ثمّ يقول لهم اقتحموها، كما جاءت بذلك الروايات.(۳)

---

۱ . البقرة:۲۷۵.

۲ . الناس:۴ـ۶. ۳ . اختلف العلماء قديماً وحديثاً فى أولاد المشركين على أقوال، منها القول الذى ذكره المصنّف رحمه اللّه أنّهم يمتحنون فى الآخرة بأن ترفع لهم نار، فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً، و من أبى عذّب. رواه البزاز من حديث أنس بن مالك وأبى سعيد الخدرى رضى اللّه عنهما، ورواه الطبرانى من حديث معاذ بن جبل رضى اللّه عنه.

قال الحافظ فى «الفتح»:۳/۱۹۵ وقد صحّت مسألة الامتحان فى حقّ المجنون و من مات فى الفترة من طرق صحيحة. ومن الأقوال أنّهم فى الجنة. قال النووى: وهو المذهب الصحيح الذى صار إليه المحقّقون لقوله تعالى: (وَماكُنّا معذّبين حتّى نبعث رَسولاً). وانظر «الفتح»:۳/۱۹۵ـ ۱۹۶. (۱۷۹)

۴۹. ونـدين اللّه عزّوجلّ بأنّه يعلم ما العباد عاملون، وإلى ما هم صائرون، وما كان وما يكون، وما لا يكون إن لو كان كيف كان يكون. ۵۰. وبطاعة الأئمّة ونصيحة المسلمين. ۵۱. ونرى مفارقة كلّ داعية إلى بدعة ومجانبة أهل الأهواء، وسنحتج لما ذكرناه من قولنا وما بقى منه ممّا لم نذكره باباً باباً وشيئاً شيئاً، إن شاء اللّه تعالى. ***

وما طرح من الأُصول فى كتاب «الإبانة» هو الذى جاء به فى كتاب «مقالات الإسلاميين» عند البحث عن قول أصحاب الحديث وأهل السنّة ولو كان بينهما اختلاف فإنّما هو فى العرض لا فى الأصل والجوهر. ويقول بعد عرضها «فهذه جملة ما يأمرون به، ويستعملونه، ويرونه وبكلّ ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب».(۱) لقد شهد التاريخ الإسلامى صراعاً عنيفاً بين الحنابلة والأشاعرة، وستوافيك صورة من ذلك فى آخر هذا الجزء. ولكن الحقّ أنّه لو كانت عقيدة الأشاعرة هى ما جاء فى مقدمة رسالة «الإبانة» أو ما جاء فى كتا

ب«مقالات الإسلاميين» لما كان بين الفريقين أى اختلاف أبداً، وهذا ممّا يقضى منه العجب. ولأجل ذلك ـ ربما ـ تخيّل بعضهم(۲) أنّ الرسالة المطبوعة موضوعة على لسان الأشعرى. ۳. أُصول عقيدة أهل الحديث عند الملطى

ثمّ تتابع بعده تبيين عقيدة أهل السنّة، فكتب أبو الحسين محمد بن أحمد _____

۱ . مقالات الإسلاميين: ۳۲۰ـ ۳۲۵.

۲ . كالشيخ محمد زاهد الكوثرى فى بعض تعاليقه على الكتب. (۱۸۰)

ابن عبد الرحمن الملطى الشافعى (المتوفّى عام ۳۷۷هـ) كتابه المعروف «التنبيه والرد» وذكر عقيدة أهل السنّة تحت أُصول نذكرها: والذى ثبت عن محمد بن عكاشة أنّ أُصول السنّة ممّا اجتمع عليه الفقهاء والعلماء منهم: على بن عاصم، وسفيان بن عيينة، وسفيان بن يوسف الفريابى، وشعيب، ومحمّد بن عمر الواقدى، وشابة بن ثوار، والفضل بن دكين الكوفى، وعبد العزيز بن أبان الكوفى، وعبد اللّه بن داود، ويعلى بن قبيصة، وسعيد بن عثمان، وأزهر، وأبو عبد الرحمن المقرى، وزهير بن نعيم، والنضر بن شميل، وأحمد ابن خالد الدمشقى، والوليد بن مسلم القرشى، والرواد بن الجراح العسقلانى، ويحيى بن يحيى، وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدى، وأبو معاوية الضرير كلّهم يقولون: رأينا أصحاب رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ كانوا يقولون: ۱. الرضا بقضاء اللّه و التسليم لأمر اللّه والصبر على حكم اللّه. ۲. الأخذ بما أمر اللّه، والنهى عمّا نهى اللّه عنه. ۳. الإخلاص بالعمل للّه. ۴. الإيمان بالقدر، خيره وشره من اللّه. ۵. ترك المراء والجدال والخصومات فى الدين. ۶. المسح على الخفين. ۷. الجهاد مع أهل القبلة. ۸. الصلاة على من مات من أهل القبلة سنّة. ۹. الإيمان يزيد وينقص قول وعمل. ۱۰. القرآن كلام اللّه. ۱۱. الصبر تحت لواء السلطان على ما كان منهم، من عدل أو جور، (۱۸۱)

ولا يخرج على الأُمراء بالسيف وإن جاروا. ۱۲. لا ينزل أحد من أهل التوحيد جنّة ولا ناراً. ۱۳. لا يكفر أحد من أهل التوحيد بذنب، وإن عملوا الكبائر. ۱۴. الكف عن أصحاب محمد ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ . ۱۵. أفضل الناس بعد رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ أبو بكر، ثمّ عمر، ثمّ عثمان، ثمّ على.(۱) وهذا النصّ يجمع السنّة التى يدين بها أهل الحديث وقد اقتدى بهم الأشعرى فى أكثرها، وقد تقدم الأُصول التى نسبها الأشعرى إلى أهل السنّة. وهذه الأُصول التى جاء بها محمّد بن عكاشة ملفقة من أُصول اتّفق على صحتها أهل القبلة وأُصول مختلف فيها، وأُصول مزورة ومختلقة ومكذوبة على الإسلام أساساً. غير أنّنا نبحث عن بعض الأُصول التى زعمها أهل الحديث أُصولاً صحيحة وهى عندنا مفتعلة على الإسلام ومختلقة، ونختار منها المواضيع التالية: ۱. إطاعة السلطان الجائر والصبر تحت لوائه. ۲. عدالة الصحابة جميعاً. ۳. الإيمان بالقدر خيره وشره. ۴. الإيمان بخلافة الخلفاء. _____

۱ . التنبيه والرد لأبى الحسين الملطى: ص ۱۴ـ ۱۵ وممّا يجب التعليق عليه: أنّ محمد بن عكاشة مرمى بالكذب ووضع الحديث، فقد قال الرازى فى كتاب «الجرح والتعديل»: محمد بن عكاشة الكرمانى، روى عبد الرزاق: حدّثنا عبد الرحمن قال: سئل أبو زرعة عنه؟ فقال: قد رأيته وكتبت عنه وكان كذاباً، قدم علينا مع محمد بن رافع النيسابورى وكان رفيقه، فأوّل ما أملى حديث كذب على اللّه عزّوجلّ وعلى رسوله. (لاحظ الجرح والتعديل للحافظ أبى حاتم الرازى:۸/۵۲ ط الهند). (۱۸۲)

وممّا يعجب القارئ فى مثل هذه الكلمة قوله: «إنّ هؤلاء كلهم يقولون: رأينا أصحاب رسول اللّه كانوا يقولون»، مع أنّه ليس بين هؤلاء العلماء تابعى واحد حتى تصح منهم رؤية أصحاب رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ ، وهذا من أغرب الغرائب!!

الموضوعات الهامّة فى عقائد أهل الحديث

إطاعة السلطان بين الوجوب والحرمة

إطاعة السلطان بين الوجوب والحرمة

إطاعة الحاكم العادل من صميم الدين، قال سبحانه: (أَطيعُوا اللّهَ وَأَطيعُوا الرَّسُولَ وَأُولى الأَمْرِ مِنْكُمْ) .(۱) وليس المراد منه إطاعة مطلق ولاة الأمر، بل المراد خصوص العدول منهم بقرينة النهى عن إطاعة المسرفين والغافلين عن ذكر اللّه سبحانه والمكذبين والآثمين وغيرهم. قال سبحانه: (ولا تُطِع مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا واتّبَعَ هَواهُ وكانَ أَمْرُهُ فُرُطاً) .(۲) وقال سبحانه: (يا أَيّها النّبِيُّ اتّقِ اللّهَ ولا تُطِعِ الكافرينَ والمُنافِقِين) .(۳) وقال سبحانه: (فَلا تُطِعِ المُكَذِّبين) .(۴) وقال تعالى: (ولا تُطِعْ كُلَّ حَلاّف مَهِين) .(۵) _____

۱ . النساء:۵۹.

۲ . الكهف:۲۸.

۳ . الأحزاب:۱.

۴ . القلم:۸.

۵ . القلم:۱۰. (۱۸۵)

وقال سبحانه:(فَاصبِرْ لِحُكْمِ رَبّكَ وَلا تُطِع مِنْهُمْ آثماً أَوْ كَفُوراً) .(۱) وقال تعالى: (وَلاتُطِيعُوا أَمْرَ المُسرِفين) .(۲) إلى غير ذلك من الآيات الناهية عن طاعة الطغاة العصاة. فبقرينة هذه الآيات الناهية يصحّ أن يقال: إنّ المراد من الأمر بإطاعة أُولى الأمر، هو إطاعة العدول منهم. وقد تضافرت الروايات على وجوب إطاعة السلطان العادل المعربة عن عدم وجوب إطاعة السلطان الجائر أوحرمتها. قال رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ :«السلطان العادل المتواضع، ظل اللّه ورمحه فى الأرض ويرفع له عمل سبعين صدّيقاً».(۳) وقال ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ : «ما من أحد أفضل منزلة من إمام، إن قال صدق، وإن حكم عدل، وإن استرحم رحم».(۴) وقال ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ : «أحبّ الناس إلى اللّه يوم القيامة وأدناهم مجلساً، إمام عادل ;وأبغض الناس إلى اللّه وأبعدهم منه، إمام جائر».(۵) وقال ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ : «السلطان ظلّ اللّه فى الأرض، يأوى إليه الضعيف وبه ينصر المظلوم، ومن أكرم سلطان اللّه فى الدنيا أكرمه اللّه يوم القيامة».(۶) وقال ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ : «ثلاثة من كنّ فيه من الأئمّة صلح أن يكون إماماً اضطلع بأمانته: إذا عدل فى حكمه، ولم يحتجب دون رعيته، وأقام كتاب اللّه تعالى فى القريب والبعيد»(۷)... إلى غير ذلك من الروايات

---

۱ . الإنسان:۲۴.

۲ . الشعراء:۱۵۱.

۳ . كنز العمال:۶/۶، الحديث ۱۴۵۸۹.

۴ . المصدر السابق:الحديث ۱۴۵۹۳، ۱۴۶۰۴، ۱۴۵۷۲.

۵ . المصدر السابق:الحديث ۱۴۵۹۳، ۱۴۶۰۴، ۱۴۵۷۲.

۶ . المصدر السابق:الحديث ۱۴۵۹۳، ۱۴۶۰۴، ۱۴۵۷۲.

۷ . المصدر السابق:۵، الحديث ۱۴۳۱۵. (۱۸۶)

التى يقف عليها المتتبع فى الجوامع الحديثية. هذا من طريق أهل السنّة وأمّا من طريق الشيعة فحدّث عنه ولا حرج. روى عمر بن حنظلة عن الصادق ـ عليه السَّلام ـ فى لزوم طاعة الحاكم العادل:«من روى حديثنا، ونظر فى حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإنّى جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنّما استخف بحكم اللّه وعلينا ردّ، والرادّ علينا، الرادّ على اللّه وهو على حدّ الشرك باللّه».(۱) ونكتفى ـ هنا ـ بقول الإمام الحسين بن على ـ عليهما السَّلام ـ فى كتابه إلى أهل الكوفة حيث قال ـ عليه السَّلام ـ : «فلعمرى ما الإمام إلاّ الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الدائن بدين الحقّ، الحابس نفسه على ذات اللّه».(۲) إذاً فوجوب إطاعة السلطان العادل ممّا لا شكّ فيه، ولا يحتاج إلى إسهاب الكلام فيه، ولكن الحنابلة ذهبوا إلى غير ذلك، وإليك البيان. إطاعة السلطان الجائر

فلقد اتّفقت کلمة الحنابلة ومن لفّ لفّهم علی وجوب إطاعة السلطان الجائر وإلیک نصوصهم: قال أحمد بن حنبل فی إحدی رسائله: السمع والطاعة للأئمّة وأمیر المؤمنین البر والفاجر، ومن ولی الخلافة فأجمع الناس ورضوا به، ومن غلبهم بالسیف وسمّی أمیر المؤمنین، والغزو ماض مع الأُمراء إلی یوم القیامة، البر والفاجر، وإقامة الحدود إلی الأئمّة ولیس لأحد أن یطعن علیهم وینازعهم، ودفع الصدقات إلیهم جائز، من دفعها إلیهم أجزأت عنهم، براً کان أو _____

۱ . الوسائل: الجزء۱۸، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۱.

۲ . بحار الأنوار:۱۵/۱۱۶ ;تاریخالطبری:۴/۲۶۲، أحداث سنة ۶۰. (۱۸۷)

فاجراً، وصلاة الجمعة خلفه وخلف کلّ من ولی، جائزة إقامته، ومن أعادها فهو مبتدع تارک للآثار مخالف للسنّة. ومن خرج علی إمام من أئمّة المسلمین وکان الناس قد اجتمعوا علیه وأقرّوا له بالخلافة بأی وجه من الوجوه، أکان بالرضا أو بالغلبة فقد شق الخارج عصا المسلمین وخالف الآثار عن رسول اللّه، فإن مات الخارج علیه، مات میتة جاهلیة.(۱) هذا الرأی المنقول عن إمام الحنابلة لا یمکن إنکار صحّة نسبته إلیه، ولأجل ذلک قال الأُستاذ أبو زهرة: ولأحمد رأی یتلاقی فیه مع سائر الفقهاء، وهو جواز إمامة من تغلّب ورضیه الناس وأقام الحکم الصالح بینهم، بل إنّه یری أکثر من ذلک، إنّ من تغلّب وإن کان فاجراً تجب إطاعته حتّی لا تکون الفتن.(۲) والعبارة التی نقلناها عن إمام الحنابلة تکاد تعرب عن وجوب إطاعة الجائر ولو أمر بمعصیة الخالق وهو أمر عجیب منه جدّاً مع أنّ أکثر الأشاعرة الذین یحرّمون الخروج علیه، لا یوجبون طاعته فی هذا الحال کما یوافیک نصوصهم، ولغرابة رأی ابن حنبل هذا، ذیّله أبو زهرة بقوله: ولکنّه ینظر فی هذه القضیة إلی مصلحة المسلمین وأنّه لا بدّ من نظام مستقرّ ثابت، وأنّ الخروج علی هذا النظام یحل قوة الأُمّة ویفک عراها، ولأنّه رأی من أخبار الخوارج وفتنتهم ما جعله یقرر أنّ النظام الثابت أولی وأنّ الخروج علیه یرتکب فیه من المظالم أضعاف ما یرتکبه الحاکم الظالم. ثمّ إنّه ینظر فی القضیة نظرة اتباع فإنّ التابعین الذین عاشوا فی العصر الأموی إلی أکثر من ثلثی زمانه قد رأوا مظالم کثیرة، ومع ذلک نهوا عن الخروج ولم یسیروا مع الخارجین، وکانوا ینصحون الخلفاء والولاة إن وجدوا آذاناً تسمع، وقلوباً تفقه، وفی کلّ حال لا یخرجون ولا یؤیدون خارجه.(۳) _____

۱ . تاریخ المذاهب الإسلامیة لأبی زهرة:۲/۳۲۲.

۲ . المصدر السابق:ص ۳۲۱ ;ولاحظ کتاب السنّة لابن حنبل : ۴۶.

۳ . تاریخ المذاهب الإسلامیة:۲/۳۲۲. (۱۸۸)

وهذا التوجیه من الأُستاذ غریب جدّاً. أمّا أوّلاً: فلأنّ الخروج علی النظام الظالم إذا کان موجباً لحلّ قوّة الأُمّة وفک عراها، یکون الصبر تشویقاً لتمادیه فی الظلم وإکثار الضغط علی الأُمّة وبالنتیجة: تحویل الدین وتحریفه عمّا هو علیه من الحقّ... فأی فائدة تکمن فی حفظ قوّة أُمة، انحرفت عن صراطها وتبدّلت سننها وتغیّرت أُصولها، فإنّ الظالم لا یری لظلمه حدّاً ولتعدّیه ضوابط، فلو رأی أنّ الإسلام بواقعه یضاد آراءه الشخصیة ومیوله الخبیثة، عمد إلی تغییره وتحویره فلیس یقتصر ظلم الظالم علی التعدّی علی النفوس والأموال، بل الراکب علی أعناق الناس یغیر کلّ شیء کیفما یرید، وحیثما یری أنّه لصالح شخصه، والتاریخ شاهدنا الأصدق علی ذلک. وأمّا ثانیاً: فإنّ الأُستاذ أبا زهرة نسب إلی التابعین الذین عاشوا فی العصر الأموی إلی أکثر من ثلثی زمانه بأنّهم رأوا مظالم کثیرة ومع ذلک نهوا عن الخروج ولم یسیروا مع الخارجین... ولکنّه غفل عن قضیة الحرة الدامیة حیث کان الخارجون فیها علی الحکومة الغاشمة هم الصحابة والتابعین.... وهذا المسعودی صاحب «مروج الذهب» ینقل إلینا لمحة عمّا جری هناک ویقول: ولمّا انتهی الجیش من المدینة إلی الموضع المعروف بالحرة وعلیهم «مسرف» خرج إلی حربه أهلها، علیهم عبد اللّه بن مطیع العدوی وعبد اللّه بن حنظلة الغسیل الأنصاری، وکانت وقعة عظیمة قتل فیها خلق کثیر من بنی هاشم وسائر قریش والأنصار وغیرهم من سائر (۱۸۹)

الناس، فقد قتل من آل أبی طالب اثنان: عبد اللّه بن جعفر بن أبی طالب، وجعفر بن محمد بن علی بن أبی طالب ;ومن بنی هاشم من غیر آل أبی طالب: الفضل بن العباس بن ربیعة بن الحارث ابن عبد المطلب، وحمزة بن عبد اللّه بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب

والعباس ابن عتبة ابن أبی لهب بن عبد المطلب، وبضع وتسعون رجلاً من سائر قریش ومثلهم من الأنصار وأربعة آلاف من سائر الناس ممّن أدرکه الإحصاء دون من لم یعرف.(۱) هل نسی أبو زهرة(أو لعلّه تناسی) قضیة دیر الجماجم حیث قام ابن الأشعث التابعی فی وجه الحجّاج السفّاک بالموضع المعروف بدیر الجماجم فکان بینهم نیف وثمانون وقعة تفانی فیها خلق وذلک فی سنّة اثنتین وثمانین.(۲) وعلی کلّ تقدیر فقد اقتفی أثر أحمد بن حنبل جماعة من متکلّمی الأشاعرة وغیرهم وادّعوا بأنّ هذه عقیدة إسلامیة کان الصحابة والتابعون یدینون بها وأنّه یجب الصبر علی الطغاة الظلمة إذا تصدروا منصة الحکم، نعم غایة ما یقولونه هو: إنّه لا تجب إطاعتهم إذا أمروا بالحرام والفساد جاعلین قولهم هذا منعطفهم الوحید عن قول ابن حنبل وبقیة أهل الحدیث، وإلیک نبذة من أقوال القوم: ۱. قال الإمام الشیخ أبو جعفر الطحاوی الحنفی(المتوفّی ۳۲۱هـ) فی رسالته المسمّاة بـ«بیان السنّةوالجماعة» المشهور بـ«العقیدة الطحاویة»: ونری الصلاة خلف کلّ برّ وفاجر من أهل القبلة ولا نری السیف علی أحد من أُمّة محمّد إلاّ علی من وجب علیه السیف(أی سفک الدم بالنصّ القاطع کالقاتل والزانی المحصن والمرتد) ولا نری الخروج علی أئمّتنا ولا ولاة أمرنا وإن جاروا، ولا ندعو علی أحد منهم ولاننزع یداً من طاعتهم، ونری طاعتهم من طاعات اللّه عزّوجلّ فریضة علینا مالم یأمروا بمعصیة.(۳) ۲. قال الإمام الأشعری من جملة ما علیه أهل الحدیث و السنّة: ویرون العید والجمعة والجماعة خلف کلّ إمام برّ وفاجر... إلی أن قال: ویرون الدعاء لأئمّة المسلمین بالصلاح، وأن لا یخرجوا علیهم بالسیف، وأن لا یقاتلوا فی الفتن.(۴) _____

۱ . مروج الذهب:۳/۶۹ـ ۷۰.

۲ . نفس المصدر السابق:۳/۱۳۲.

۳ . شرح العقیدة الطحاویة : ۱۱۰و ۱۱۱.

۴ . مقالات الإسلامیین: ۳۲۳. (۱۹۰)

۳. وقال الإمام أبو الیسر محمد بن عبد الکریم البزدوی: الإمام إذاجار أو فسق لا ینعزل عند أصحاب أبی حنیفة بأجمعهم وهو المذهب المرضی... ثمّ قال: وجه قول عامة أهل السنّة والجماعة إجماع الأُمّة، فإنّهم رأوا الفسّاق أئمّة، فإنّ أکثر الصحابة کانوا یرون بنی أُمیة وهم بنو مروان أئمّة حتی کانوا یصلون الجمعة والجماعة خلفهم ویرون قضایاهم نافذة، وکذا الصحابة والتابعون، وکذا من بعدهم یرون خلافة بنی عباس وأکثرهم فسّاق، ولأنّ القول بانعزال الأئمّة بالفسق، إیقاع الفساد فی العالم، وإثبات المنازعات وقتل الأنفس، فإنّه إذا انعزل یجب علی الناس تقلید غیره، وفیه فساد کثیر ثمّ قال: إذا فسق الإمام یجب الدعاء له بالتوبة ولا یجوز الخروج علیه، وهذا مروی عن أبی حنیفة، لأنّ الخروج إثارة الفتن والفساد فی العالم.(۱) ۴. وقال الإمام أبو بکر محمد بن الطیب الباقلانی (المتوفّی عام ۴۰۳هـ) فی التمهید: إن قال قائل: ما الذی یوجب خلع الإمام عندکم؟ قیل له: یوجب ذلک أُمور: منها: کفر بعد إیمان، ومنها: ترکه الصلاة والدعاء إلی ذلک، ومنها: عند کثیر من الناس فسقه وظلمه بغصب الأموال وضرب الأبشار وتناول النفوس المحرمةوتضییع الحقوق وتعطیل الحدود،وقال الجمهور من أهل الإثبات وأصحاب الحدیث: لا ینخلع بهذه الأُمور ولا یجب الخروج علیه، بل یجب وعظه وتخویفه وترک طاعته فی شیء ممّا یدعو إلیه من معاصی اللّه، إذ احتجوا فی ذلک بأخبار کثیرة متضافرة عن النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ وعن الصحابة فی وجوب طاعة الأئمّة وإن جاروا واستأثروا بالأموال وأنّه قال علیه السّلام ـ : واسمعوا وأطیعوا ولو لعبد أجدع، ولو لعبد حبشی، وصلوا وراء کلّ بر وفاجر. وروی أنّه قال: وإن أکلوا مالک وضربوا ظهرک وأطیعوهم ما أقاموا الصلاة.(۲) ۵. وقال الشیخ نجم الدین أبوحفص عمر بن محمد النسفی(المتوفّی عام ۵۳۷هـ) فی العقائد النسفیة:ولا ینعزل الإمام بالفسق والجور... ویجوز _____

۱ . أُصول الدین: ۱۹۰ـ ۱۹۲ .

۲ . التمهید : ۱۸۶. (۱۹۱)

الصلاة خلف کلّ برّ وفاجر. وعلّله الشارح التفتازانی بقوله: لأنّه قد ظهر الفسق واشتهر الجور من الأئمّة والأُمراء بعد الخلفاء الراشدین،

والسلف كانوا ينقادون لهم، ويقيمون الجمع والأعياد بإذنهم، ولا يرون الخروج عليهم.(۱) ما استدلّوا به من روايات لإطاعة الجائر

وقد أيّدت تلك العقائد بروايات ربما يتصور القارئ انّ لها نصيباً من الحقّ أو حظاً من الصدق لكن الحقّ أنّ أكثرها مفتعلة على لسان رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ قد أفرغها فی قالب الحديث جمع من وعاظ السلاطين ومرتزقتهم تحفّظاً على عروشهم وحفظاً لمناصبهم، وإليك بعض تلك الروايات التی رواها مسلم فی صحيحه: ۱. روی مسلم، عن حذيفة بن اليمان، قلت: يا رسول اللّه... إلى أن قال: قال رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ: يكون بعدی أئمّة لا يهتدون بهدای ولا يستنون بسنّتی، وسيقوم رجال قلوبهم قلوب الشياطين فی جثمان إنس، قال: قلت: كيف أصنع يا رسول اللّه إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع. ۲. وروی عن أبی هريرة، عن النبی ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ أنّه قال: من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة الجاهلية... إلى أن قال: ومن خرج على أُمّتی يضرب برها وفاجرها،ولا يتحاشى من مؤمنها ولا يفی لذی عهد عهده فليس منّی ولست منه. ۳. روی عن ابن عباس أنّه قال: قال رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ: من رأی من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنّه من فارق الجماعة شبراً فمات، فميتته جاهلية. ۴. روی عنه أيضاً، عن رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ قال: من

---

۱ . شرح العقائد النسفية : ۱۸۵و ۱۸۶. (۱۹۲)

رأی من أميره شيئاً فليصبر، فإنّه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبراً فمات عليه إلّامات ميتة جاهلية. ۵. روی عن عبد اللّه بن عمر، أنّه جاء إلى عبد اللّه بن مطيع حين كان من أمر الحرة ما كان زمن يزيد بن معاوية فقال: أخرجوا لأبی عبد الرحمن وسادة فقال: إنّی لم آتك لأجلس، أتيتك لأحدّثك حديثاً سمعت رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ يقوله: من خلع يداً من طاعة لقی اللّه يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس فی عنقه بيعة مات ميتة جاهلية. وقد فسر ابن عمر قول رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ بلزوم بيعة يزيد وإطاعته حتى فی مسألة الحرة. ۶. روی عن أُمّ سلمة، أنّ رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ قال: «ستكون أُمراء فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برىء و من أنكر سلم ولكن من رضی وتابع». قالوا يا رسول اللّه: ألا نقاتلهم؟ قال: «لا ما صلّوا». ۷. روی عن عوف بن مالك فی حديث: قيل يا رسول اللّه أفلا ننابذهم بالسيف؟ فقال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئاً تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يداً من طاعته.(۱) وقد أورد ابن الأثير الجزری قسماً من هذه الأحاديث فی «جامع الأُصول».(۲) ۸. روی البيهقی فی سننه عن أبی هريرة قال: قال رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ: سيكون بعدی خلفاء يعملون بما يعلمون،ويفعلون بما يؤمرون وسيكون بعدهم خلفاء يعملون بما لا يعلمون ويفعلون مالا يؤمرون، فمن أنكر عليهم برئ ومن أمسك يده سلم ولكن من رضی وتابع.(۳)

---

۱ . صحيح مسلم: ۶/۲۰ـ ۲۴، باب الأمر بلزوم الجماعة، وباب حكم من فارق أمر المسلمين.

۲ . لاحظ جامع الأُصول:۴، الكتاب الرابع فی الخلافة والأمارة، الفصل الخامس ص ۴۵۱ الخ.

۳ . السنن الكبری: ۸/۱۵۸. (۱۹۳)

۹.وروی ابن عبد ربه، عن عبد اللّه بن عمر: إذا كان الإمام عادلاً فله الأجر وعليك الشكر، وإذا كان الإمام جائراً فعليه الوزر وعليك الصبر.(۱) ۱۰. وهذه الأحاديث تهدف إلى قول أحمد بن حنبل فقد عرفت ما فی إحدی رسائله وهذا نصّه: السمع والطاعة للأئمّة وأمير المؤمنين البر والفاجر ومن ولی الخلافة فاجتمع عليه الناس ورضوا به ومن غلبهم بالسيف وسمّی أمير المؤمنين، والغزو ماض مع الأُمراء إلى يوم القيامة.(۲)

عرض أحاديث إطاعة الجائر على القرآن وقبل كلّ شیء يجب علينا أن نعرض تلك الروايات على كتاب اللّه سبحانه فإنّه المحك الأوّل لتشخيص الحديث الصحيح من السقيم. قال سبحانه حاكياً عن العصاة والكفّار:(يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِی النّارِ يَقُولُونَ يا لَيْتَنا أَطَعْنا اللّهَ وَأَطَعنا الرَّسُولا* و قالُوا رَبَّنا إِنّا أَطَعْنا سَادَتَنا وَكُبَرَاءَنا فَأَضَلُّونا السَّبِيلا* رَبَّنا آتِهِمْ ضِعْفَينِ مِنَ العَذابِ وَالعَنْهُمْ لَعْناً كَبيراً).(۳) فهذا

القسم من الآیات ینـدّد بقول من یری وجوب طاعة السـلطان الظالم التی توجب ضـلالة المطیع له عن السبیل السوی، وثمة آیات تندّد بعمـل من یصبر علی عمل الطاغیـة من دون أن یأمره بالمعروف أو ینهاه عن المنکر، وتری نفس السـکوت والصبر علی طغیان الطاغیة جرمـاً وإثمـاً موجبـاً للهلاـک، وهـذه الآیـات هی الواردة حول قوم بنی إسـرائیل الـذین کـانوا یعیشون قرب ساحـل من سواحـل البحر فتقسّـمهم إلی أصـناف ثلاثة: الأوّل: الجماعة المعتدیة العادیة التی رفضت حکم اللّه سبحانه حیث حرم علیهم صـید البحر یوم السبت قال سبحانه: (إِذْ یعدون فی السّبت إِذ _____

۱ . العقد الفرید:۱/۸.

۲ . تاریخ المذاهب الإسلامیة:۲/۳۲۲.

۳ . الأحزاب:۶۶ـ ۶۸. (۱۹۴) تَأْتیهِمْ حیتانُهُمْ یَوْم سَبْتِهِمْ شُرّعاً وَیَومَ لا یَسْبِتُون لا تَأْتیهِمْ...).(۱)

الثانی: الجماعـة الساکتة التی أهمّتهم أنفسـهم لا یرتکبون ماحرم اللّه وفی الوقت نفسه لا ینهون الجماعة العادیة عن عدوانها، بل کانوا یعترضون علی الجماعـة الثالثـة التی کـانت تقوم بواجبهـا الـدینی من إرشـاد الجاهـل والقیـام فی وجه العاصـی والطـاغی، بقولهم: (لِمَ تَعِظُونَ قَوماً اللّهُ مُهْلِکُهُمْ أو مُعَـذِّبُهُمْ عَـذاباً شَدِیـداً) .(۲) الثـالث: الجماعـة الآمرة بالمعروف والناهیـة عن المنکر معتبرین ذلک وظیفة دینیـة عریقةونصـیحة لازمـة للإخوان وقـد حکی اللّه سـبحانه عن لسانهم فی محکم کتابه العزیز حیث قال: (مَعْـذِرةً إِلی ربِّکُمْ ولَعَلَّهُمْ یَتَّقُون) .(۳) نری أنّ اللّه سبحانه أباد الطائفتین الأوّلیین وأنجی الثالثة. قال سبحانه: (فَلَمّا نَسُوا ما ذُکِّرُوا بِهِ أَنْجَیْنا الَّذِینَ یَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخذْنا الّذِینَ ظَلَمُوا بِعَذاب بَئیس بِما کانُوا یَفْسُـقُون) .(۴) فالآیة الأخیرة صـریحة فی حصر النجاة فی الناهین عن السوء فقط وهلاک العادین والساکتین عن عدوانهم، فلو کان السـکوت والصبر علی عدوان العادین أمراً جائزاً لماذا عمّ العذاب کلتا الطائفتین؟ أو ما کان فی وسع هؤلاء أن یعتـذروا للقـائمین بالأمر بـالمعروف، بأنّ فی القیام والخروج وحتی فی النصـیحة بالقول، تضـعیفاً لقوة الأُمّـة وفکّاً لعراهـا؟ فلو دلّت الآیـة الأُولی علی حرمـة طاعـة الظالم فی الحرام، ودلّت الآیـة الثانیـة علی حرمـة السـکوت فی مقابل طغیان العادین، فهنـاک آیـة ثالثـة تـدلّ علی حرمـة الرکـون إلی الظـالم یقـول سـبحانه: (وَلاـ تَرکَنُـوا إِلی الَّذیـنَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النّـار).(۵)

---

۱ . الأعراف:۱۶۳.

۲ . الأعراف:۱۶۴.

۳ . الأعراف:۱۶۴.

۴ . الأعراف:۱۶۵.

۵ . هود:۱۱۳. (۱۹۵)

أو لیس تأییـد الحاکم الجائر والـدعاء له فی الجمعـة والجماعات وإقامـة الصـلاة بأمره، وإدارة کلّ شأن خوّل منه إلیه، یعـد رکوناً إلی الظالم؟! فما هو جواب هؤلاء المرتزقـة فی ما یسـمّی بالـدول الإسـلامیة الذین یعترفون بجور حکامهم وانحرافهم عن الصـراط السوی، ومع ذلـک یـدعون لهـم عقب خطب الجمعـات بطـول العمر ودوام السـلامة ویـدیرون الشـؤون الدینیـة حسب الخطـط الـتی یرسـمها ویصوّرها لهم أُولئک الحکام، الـذین یعـدهم هؤلاء المرتزقـة محاور ومراکز،ویعـدّون أنفسـهم أقماراً تـدور فی أفلاکها، اللّهمّ إلّا أن یعتـذر هؤلاء بعدم التمکّن ممّا یجب علیهم من الأمر بالمعروف، والنهی عن المنکر علی مراتبها المختلفة، ولکنّه عذر لا یقبل فی کثیر من الأحیـان، وعلی ذلـک الأسـاس فما قیمـة تلک الروایات المعارضـة لنصوص الکتاب وصـریح الـذکر الحکیم؟! أحادیث معارضـة لأحادیث طاعة الجائر

إنّ هناک روایات تنفی صـحّة الروایات السابقة وتجعلها فی مدحرة البطلان وقد نقلها أصـحاب الصحاح والسنن أیضاً وعند المعارضة یؤخـذ من السـنّة الشـریفة مـا یوافق کتـاب اللّه الحکیم. وإلیک نزراً من تلک الروایات: قال رسول اللّه ـ صـلّی الله علیه وآله وسـلّم ـ :

«اسمعوا: سیکون بعدی أمراء، فمن دخل علیهم فصدّقهم بکذبهم، وأعانهم علی ظلمهم، فلیس منّی ولست منه، ولیس بوارد علی الحوض».(۱) هذا بعض ما لدی السنّة من الروایات، و أمّا ما لدی الشیعة فنأتی ببعضها: ۱. عن رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ أنّه قال: «ألا ومن علق سوطاً بین یدی سلطان، جعل اللّه ذلک السوط یوم القیامة ثعباناً من النار طوله سبعون ذراعاً یسلّطه اللّه علیه فی نار جهنم وبئس المصیر». ــــــــــــــــ

۱ . جامع الأُصول:۴/۷۵ نقلاً عن الترمذی والنسائی. (۱۹۶)

۲. وعنه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ أنّه قال: «إذا کان یوم القیامة نادی مناد: أین أعوان الظلمة، ومن لاق لهم دواة أو ربط لهم کیساً، أو مد لهم مدة قلم، فاحشروهم معهم». ۳. وعنه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ أنّه قال: «من خفّ لسلطان جائر فی حاجة کان قرینه فی النار». ۴. وقال ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : «ما اقترب عبد من سلطان جائر إلّاتباعد من اللّه». ۵. وعن الإمام جعفر بن محمد الصادق ـ علیهما السَّلام ـ أنّه قال: «من أحبّ بقاء الظالمین، فقد أحبّ أن یعصی اللّه». ۶. و عنه ـ علیه السَّلام ـ أنّه قال: «من سوّد اسمه فی دیوان الجبّارین حشرهاللّه یومالقیامة حیراناً». ۷. وعنه ـ علیه السَّلام ـ أنّه قال: «من مشی إلی ظالم لیعینه وهو یعلم أنّه ظالم، فقد خرج عن الإسلام». ۸. وعن الإمام الصادق جعفر بن محمد ـ علیهما السَّلام ـ أنّه قال: «ما أحبّ أنّی عقدت لهم عقدة، أو وکیت لهم وکاء وأنّ لی ما بین لابتیها، لا، ولا مدة بقلم، إنّ أعوان الظلمة یوم القیامة فی سرادق من نار حتی یفرغ اللّه من الحساب».(۱) وغیرها من عشرات الأحادیث والروایات الواردة من النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ وأهل بیته المعصومین ـ علیهم السَّلام ـ الناهیة عن السکوت علی الحاکم الجائر، والحاثّة علی زجره ودفعه، والإنکار علیه بکلّ الوسائل الممکنة، فهذه الأحادیث تدلّ علی أنّ ما مرّ من الروایات الحاثة علی السکوت عن الحاکم الظالم، والانصیاع لحکمه والتسلیم لظلمه، والرضا بجوره، جمیعها ــــــــــــــــ

۱ . راجع لمعرفة هذه الأحادیث وسائل الشیعة:۱۲، الباب ۴۲ من أبواب ما یکتسب به، الأحادیث ۶، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۱۵و الباب ۴۴ الحدیث ۵و ۶. (۱۹۷)

ممّا لفّقه رواة السوء والجور بإیعاز من السلطات الحاکمة فی تلک العصور المظلمة، فنسبوه إلی النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ وهو ـ روحی فداه ـ منها براء لمعارضتها الصریحة لمبادئ الکتاب والسنّة الصحیحة. ولو لم یکن فی المقام إلّا قول علی ـ علیه السَّلام ـ فی خطبته: «... وما أخذ اللّه علی العلماء أن لا یقارّوا علی کظة ظالم ولا سغب مظلوم... » (۱) لکفی فی وهن تلک الروایات المفتعلة علی لسان النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ . ***

وفی ختام الکلام نلفت نظر القارئ الکریم إلی ما قاله الإمام أبو الشهداء الحسین بن علی ـ علیهما السَّلام ـ لأهل الکوفة حیث خطب أصحابه وأصحاب الحرّ(قائد جیش عبید اللّه بن زیاد آنذاک) فحمد اللّه وأثنی علیه ثمّ قال: «أیّها الناس إنّ رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: من رأی سلطاناً جائراً، مستحلاً لحرم اللّه، ناکثاً لعهد اللّه، مخالفاً لسنّة رسول اللّه، یعمل فی عباد اللّه بالإثم والعدوان، فلم یغیر علیه بفعل ولا ـ قول، کان حقّاً علی اللّه أن یدخله مدخله، ألا ـ وإنّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشیطان، وترکوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطّلوا الحدود، واستأثروا بالفیء، وأحلّوا حرام اللّه وحرّموا حلاله، وأنا أحقّ من غیّر».(۲) وهذه النصوص الرائعة المؤیّدة بالکتاب والسنّة وسیرة السلف الصالح من الصحابة والتابعین الذین قاموا فی وجه الطغاة من بنی أُمّیة وبنی العباس، تشهد بأنّ ما نسب إلی الصحابة والتابعین من الاستسلام والسکوت علی ظلم الظالمین لکون ذلک من عقیدتهم الإسلامیة ما هو إلّا بعض مفتعلات أصحاب العروش وقد وضعها وعّاظهم ومرتزقتهم، وإلّافالطیّبون من الصحابة والتابعین بریئون من هذه النسبة.

---

۱ . نهج البلاغة: الخطبة ۳.

۲ . تاریخ الطبری: ۴/۳۰۴، حوادث سنة ۶۱. (۱۹۸) صراع بین العقیدة والوجدان

نری أنّ بعض الشباب المسلم فی البلاد الإسلامیة، قد انخرطوا فی الأحزاب السیاسیة، ورفضوا الدین من أساسه، ولعلّ بعض السبب هو

أنّهم وجدوا فی أنفسهم صراعاً بین العقیدة والوجدان. فمن جانب، توحی إلیهم فطرتهم وعقیدتهم الإنسانیة السلیمة، أنّه تجب مکافحة الظالمین، والخروج علیهم، ونصرة المظلومین وانتزاع حقوقهم من أیدی الظالمین ;ومن جانب آخر یسمعون من علماء الدین أو المتزیین بلباسهم، أنّه لا یجوز الخروج علی السلطان، بل تجب طاعته وإن أمر بالظلم والعدوان. فحینئذ یقع الشاب فی حیرة من أمره بین اتّباع الفطرة والعقل السلیم، واتّباع کلام هؤلاء العلماء الذین ینطقون باسم الدین خصوصاً إذا کان المتکلّم رجلاً یکیل له المجتمع الاحترام والإکبار، ویعرفه التاریخ بالخطیب الزاهد، کالحسن البصری فإنّه عندما سئل عن مقاتلة الحجاج ـ ذلک السیف المشهر علی الأُمّة والإسلام ـ فأجاب: أری أن لا تقاتلوه، فإنّه إن یکن عقوبة من اللّه، فما أنتم برادّیها، وإن یکن بلاءً فاصبروا حتی یحکم اللّه وهو خیر الحاکمین.فخرج السائلون من عنده وهم یقولون مستنکرین ما سمعوا منه: أنطیع هذا العلج. ثمّ خرجوا مع ابن الأشعث إلی قتال الحجاج.(۱) فإذا سمع الشاب الثوری هذه الکلمة من عمید الدین وخطیبه ـ کما یقال ـ عاد یصف جمیع رجال الدین بما وصف به الحسن البصری، وبالتالی یخرج من الدین ویترکه، ویصف الدین سناداً للظالم وملجأ له. وفی الختام نوجه نظر الأعلام من السنّة إلی خطورة الموقف فی هذه الأیّام، وأنّ أعداءالإسلام لبالمرصاد یصطادون الشباب بسهام الدعایة الکاذبة، ویعرّفون الإسلام بأنّه سند الظالمین ورکن الجائرین بحجة أنّه ینهی عن الخروج علی السلطان الجائر. ــــــــــــــــــ

۱ . الطبقات الکبری لابن سعد:۷/۱۶۴. (۱۹۹)

والمسلم غیر العارف بالدین وما أُلصق به، لا یمیّز بین الحقیقة الناصعة وبین ما أُلبس علیها من ثوب ردیء قاتم. ولیس هذا أوّل ولا آخر مورد یجد الشاب الثوری صراعاً فی نفسه بین العقلیة الإنسانیة والدعایة الکاذبة عن الإسلام، فیختار وحی الفطرة ویصبح ثائراً علی القوی الطاغیة، ویظن أنّه ترک الإسلام بظن أنّ المتروک هو الدین الحقیقی الذی أنزله اللّه تعالی علی النبی محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ ، و هذه الجریمة متوجهة بالدرجة الأُولی إلی هذا النمط من العلماء. فواجب علماء الدین أن یرجعوا إلی المصادر الإسلامیة الصحیحة فی تشخیص ما هو من صمیم الدین عمّا أُلصق به، ولا یقتنعوا بما کتب باسم الدین عن السلف الصالح، ولیس کلّ ما نسب إلی السلف الصالح، أو قالوا به من صمیم الدین، کما أنّه لیس کلّ سلف صالحاً، بل هم بین صالح وطالح، وسعید وشقی، وعالم وجاهل، ولیس کلّ سلف أفضل وأتقی وأعلم من کلّ خلف، فلیذکروا المثل السائر: «کم ترک الأوّل للآخر»، فلیدرسوا الأُصول المسلّمة من رأس، نعم لا ـ أنکر أنّ هناک أُناساً واقفین علی الحقیقة ولکنّهم یکتمونها، لأنّ مصالحهم الشخصیة لا تقتضی إظهارها، وقد نزل فیهم قوله سبحانه: (إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ البَیِّناتِ وَ الهُدَی مِنْ بَعْدِ ما بَیَّنّاهُ لِلنّاسِ فِی الکِتابِ أُولئکَ یَلْعَنُهُمُ اللّهُ ویَلْعَنُهُمُ اللاّعِنُون) (۱)، کما أنّ بینهم شخصیات لامعة جاهروا بالحقیقة وأصحروا بها واشتروا رضا الرب بأثمان غالیة وتضحیات ثمینة. فهذا إمام الحرمین یقول: إن الإمام إذاجار وظهر ظلمه وغشمه ولم یرعو لزاجر عن سوء صنیعه، فلأهل الحل والعقد، التواطؤ علی ردعه، ولو بشهر السلاح ونصب الحروب.(۲) فی الختام نعطف نظر القارئ الکریم إلی قوله سبحانه عندما یأمر

---

۱ . البقرة:۱۵۹.

۲ . شرح المقاصد:۲/۲۷۲. (۲۰۰)

المؤمنات بالبیعة مع النبی ویقول:(ولا ـ یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوف) (۱) فیقید إطاعة النبی وحرمة مخالفته بما إذا أمر بالمعروف، ومن المعلوم أنّ النبی الأکرم معصوم لا یأمر بالمنکر أبداً وإنّما هو لتعلیم غیره، فهل یجوز لمسلم أن یقول بوجوب طاعة السلطان الجائر إذا أمر بالجور والمنکر؟! *** (وَقالُوا رَبَّنا إِنّا أَطَعْنا سادَتنا وَکُبَراءَنا فَأَضَلُّونا السَّبِیلا* رَبّنا آتِهِمْ ضِعْفَینِ مِنَ الْعَذابِ والعَنْهُمْ لَعْناً کَبیراً) .(۲)

---

۱ . الممتحنة:۱۲.

۲ . الأحزاب: ۶۷ ـ ۶۸. (۲۰۱)

عدالة الصحابة بين العاطفة والبرهان

عدالة الصحابة بين العاطفة والبرهان

عدالة الصحابة كلّهم بلا استثناء، ونزاهتهم من كلّ سوء هى أحد الأُصول التى يتديّن بها أهل الحديث، وقد راجت تلك العقيدة بينهم حتى اتخذها الإمام الأشعرى أحد الأُصول التى يبتنى عليها مذهب أهل السنّة جميعاً(۱)، ونحن نعرض هذه العقيدة على الكتاب أوّلاً، وعلى السنّة النبوية الصحيحة ثانياً، وعلى التاريخ ثالثاً حتى يتجلّى الحقّ بأجلى مظاهره إن شاء اللّه تعالى، ولكن قبل أن ندخل فى صلب المسألة نقدّم تعريف الصحابى فنقول:

من هو الصحابى؟ إنّ هناك تعاريف مختلفة للصحابى نأتى ببعضها على وجه الإجمال: ۱. قال سعيد بن المسيب: «الصحابى، ولا نعدّه إلاّ من أقام مع رسولاللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ سنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين». ۲. قال الواقدى: رأينا أهل العلم يقولون: كلّ من رأى رسول اللّه وقد أدرك فأسلم وعقل أمر الدين ورضيه فهو عندنا ممّن صحب رسول اللّه، ولو

---

۱ . مقالات الإسلاميين:۱/۳۲۳ يقول: «ويعرفون حقّ السلف الذين اختارهم اللّه سبحانه بصحبة نبيّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ ويأخذون بفضائلهم ويمسكون عمّا شجر بينهم صغيرهم وكبيرهم ;»لاحظ أيضاً كتاب «السنّة»: ۴۹. (۲۰۲)

ساعة من نهار ولكن أصحابه على طبقاتهم وتقدّمهم فى الإسلام. ۳. قال أحمد بن حنبل: أصحاب رسول اللّه كلّ من صحبه شهراً أو يوماً أو ساعة أو رآه. ۴. قال البخارى: من صحب رسول اللّه أو رآه من المسلمين فهو أصحابه. ۵. وقال القاضى أبو بكر محمد بن الطيب: لا خلاف بين أهل اللغة فى أنّ الصحابى مشتق من الصحبة، قليلاً كان أو كثيراً، ثمّ قال: ومع هذا فقد تقرر للأُمّة عرف فإنّهم لا يستعملون هذه التسمية إلاّ فيمن كثرت صحبته و لا يجيزون ذلك إلاّ فيمن كثرت صحبته لا على من لقيه ساعة أو مشى معه خطى، أو سمع منه حديثاً فوجب ذلك أن لا يجرى هذا الاسم على من هذه حاله، ومع هذا فإنّ خبر الثقة الأمين عنه مقبول و معمول به وإن لم تطل صحبته ولا سمع عنه إلاّ حديثاً واحداً». ۶. وقال صاحب الغوالى: لا يطلق اسم الصحبة إلاّ على من صحبه ثمّ يكفى فى الاسم من حيث الوضع، الصحبة ولو ساعة ولكن العرف يخصصه بمن كثرت صحبته. قال الجزرى بعد ذكر هذه النقول، قلت: وأصحاب رسول اللّه على ما شرطوه كثيرون فإنّ رسول اللّه شهد حنيناً ومعه اثنا عشر ألف سوى الأتباع والنساء، وجاء إليه«هوازن» مسلمين فاستنقذوا حريمهم وأولادهم، وترك مكة مملوءة ناساً وكذلك المدينة أيضاً، وكلّ من اجتاز به من قبائل العرب كانوا مسلمين فهؤلاء كلّهم لهم صحبة، وقد شهد معه تبوك من الخلق الكثير ما لا يحصيهم ديوان، وكذلك حجة الوداع، وكلّهم له صحبة.(۱) ولا يخفى أنّ التوسع فى مفهوم الصحابى على الوجه الذى عرفته فى كلماتهم ممّا لا تساعد عليه اللغة والعرف العام، فإنّ صحابة الرجل عبارة عن

---

۱ . أُسد الغابة:۱/۱۱ـ۱۲، طبع مصر. (۲۰۳)

جماعة تكون لهم خلطةومعاشرة معه مدّة مديدة، فلا تصدق على من ليس له حظ إلاّالرؤية عن بعيد أو سماع الكلام أو المكالمة أو المحادثة فترة يسيرة أو الإقامة معه زمناً قليلاً. وأظن أنّ فى هذا التبسيط والتوسع غاية سياسية، لما سيوافيك أنّ النبى قد تنبّأ بارتداد ثلة من أصحابه بعد رحلته فأرادوا بهذاالتبسيط، صرف هذه النصوص إلى الأعراب وأهل البوادى، الذين لم يكن لهم حظ من الصحبة إلاّلقاء قصير وسيأتى أنّ هذه النصوص راجعة إلى الملتفين حوله الذين كانوا مع النبى ليلاً ونهاراً، صباحاً ومساءً إلى حدّ كان النبى يعرفهم بأعيانهم وأشخاصهم وأسمائهم، فكيف يصحّ صرفها إلى أهل البوادى والصحارى من الأعراب، فتربّص حتى تأتيك النصوص. وعلى كلّ تقدير فلسنا فى هذا البحث بصدد تعريف الصحابة وتحقيق الحقّ بين هذه التعاريف غير أنّا نركز الكلام على أنّ أهل السنّة يقولون بعدالة هذا الجم الغفير المدعوين باسم الصحابة، وإليك كلماتهم: عدالة جميعالصحابة

قال ابن عبد البر: نثبت عدالة جميعهم.(۱) وقال ابن الأثير: إنّ السنن التی عليها مدار تفصيل الأحكام ومعرفة الحلال الحرام إلى غير ذلك من أُمور الدين، إنّما تثبت بعد معرفة رجال أسانيدها ورواتها. وأوّلهم والمقدّم عليهم أصحاب رسول اللّه، فإذاجهلهم الإنسان كان بغيرهم أشدّجهلاً وأعظم إنكاراً، فينبغی أن يعرفوا بأنسابهم وأحوالهم، هم وغيرهم من الرواة حتى يصحّ العمل بما رواه الثقاة منهم وتقوم به الحجّة، فإنّ المجهول لا تصحّ روايته ولا ينبغی العمل بما رواه. والصحابة يشاركون سائر الرواة فی جميع ذلك إلّافی الجرح والتعديل، فإنّهم كلّهم عدول لا يتطرق إليهم الجرح، لأنّ اللّه عزّوجلّ ورسوله زكياهم وعدلاهم، وذلك مشهور

---

۱ . الاستيعاب فی أسماء الأصحاب:۱/۲ فی هامش «الإصابة». (۲۰۴)

لا نحتاج لذكره.(۱) وقال الحافظ ابن حجر فی الفصل الثالث من الإصابة: اتّفق أهل السنّة على أنّ الجميع عدول ولم يخالف فی ذلك إلّا شذوذ من المبتدعة. وقد ذكر الخطيب فی الكفاية فصلاً نفيساً فی ذلك فقال: عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل اللّه لهم وإخباره عن طهارتهم واختياره لهم، ثمّ نقل عدّة آيات حاول بها إثبات عدالتهم وطهارتهم جميعاً إلى أن قال: روى الخطيب بسنده إلى أبی زرعة الرازی قال: إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسو لاللّه فاعلم أنّه زنديق، وذلك أنّ الرسول حقّ، والقرآن حقّ، وما جاء به حقّ، وإنّما أدّی إلينا ذلك كلّه الصحابة، وهؤلاء يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنّة، والجرح بهم أولى وهم زنادقة.(۲) هذه كلمات القوم وكم لها من نظائر نتركها طلباً للاختصار. تقييم نظرية عدالة جميعالصحابة

تقييم هذه النظرية يتم بتبيين أُمور: ۱. إنّ البحث عن عدالة الصحابی أو جرحه ليس لغاية إبطال الكتاب والسنّة ولا لإبطال شهود المسلمين، لما سيوافيك من أنّ الكتاب شهد على فضل عدّة منهم، وزيغ آخرين وهكذا السنّة، إنّما الغاية فی هذا البحث هی الغاية فی البحث عن عدالة التابعين ومن تلاهم من رواة القرون المختلفة، فالغاية فی الجميع هی التعرّف على الصالحين والطالحين، حتى يتسنّى لنا أخذ الدين عن الصلحاء والتجنب عن أخذه عن غيرهم، فلو قام الرجل بهذا العمل وتحمل العبء الثقيل، لما كان عليه لوم فلو قال أبو زرعة ـ مكان قوله الآنف ـ هذا القول: «إذا رأيت الرجل يتفحّص عن أحد من أصحاب الرسول لغاية العلم بصدقه أو كذبه، أو خيره أو شره، حتى يأخذ دينه عن

---

۱ . أُسد الغابة:۲/۳.

۲ . الإصابة:۱/۱۷. (۲۰۵)

الخيرة الصادقين، ويحترز عن الآخرين، فاعلم أنّه من جملة المحقّقين فی الدين والمتحرين للحقيقة»، لكان أحسن وأولى بل هو الحسن والمتعيّن. ومن غير الصحيح أن يتهم العالم أحداً، يريد التثبت فی أُمور الدين، والتحقيق فی مطالب الشريعة، بالزندقة وأنّه يريد جرح شهود المسلمين لإبطال الكتاب والسنّة، وما شهود المسلمين إلّاالآلاف المؤلّفة من أصحابه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ فلا يضر بالكتاب والسنّة جرح لفيف منهم وتعديل قسم منهم، وليس الدين القيم قائماً بهذا الصنف من المجروحين. ما هكذا تورد يا سعد الإبل!!. ۲. إنّ هذه النظرية تكوّنت ونشأت من العاطفة الدينية التی حملها المسلمون تجاه الرسول الأكرم ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ وجرّتهم إلى تبنّی تلك الفكرة وقد قيل: من عشق شيئاً، عشق لوازمه وآثاره. إنّ صحبة الصحابة لم تكن بأكثر ولا أقوى من صحبة امرأة نوح وامرأة لوط فما أغنتهما عن اللّه شيئاً، قال سبحانه: (ضَرَبَ اللّهُ مَثلاً لِلّذينَ كَفَرُوا امرأَةَ نُوح وَامرأَةَ لُوط كانَتا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحَيْنِ فَخانَتاهُما فَلَمْ يُغْنِيا عَنْهُما مِنَ اللّهِ شَيئاً وَقيلَ ادخُلا النّار مَعَ الدّاخلين) .(۱) إنّ التشرّف بصحبة النبی لم يكن أكثر امتيازاً وتأثيراً من التشرّف بالزواج من النبی، وقد قال سبحانه فی شأن أزواجه: (يا نِساءَ النَّبِیِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفاحِشَة مُبَيِّنة يُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ وَكانَ ذلِكَ عَلى اللّهِ يَسيراً) .(۲) ۳. إنّ أساتذة العلوم التربوية كشفوا عن قانون مجرب، وهو أنّ الإنسان الواقع فی إطار التربية، إنّما يتأثر بعواملها إذا لم تكتمل شخصيته الروحية والفكرية، لأنّ النفوذ فی النفوس المكتملة الشخصية، والتأثير عليها والثورة على أفكارها وروحياتها، يكون صعباً جدّاً (ولا أقول أمراً محالاً) بخلاف ما إذا كان الواقع فی إطارها صبياً يافعاً أو شاباً فی

عنفوان شبابه، إذ عندئذ يكون قلبه _____

۱ . التحريم:۱۰.

۲ . الأحزاب:۳۰. (۲۰۶)

وروحه كالأرض الخالية تنبت ما ألقى فيها، وعلى هذا الأساس لا يصحّ لنا أن نقول: إنّ الصحبة والمجالسة وسماع بعض الآيات والأحاديث، أوجدت ثورة عارمة فی صحابة النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ وأزالت شخصياتهم المكونة طيلة سنين فی العصر الجاهلی، وكونت منهم شخصيات عالية تعد مثلاً للفضل والفضيلة. مع أنّهم كانوا متفاوتين فی السن ومقدار الصحبة، مختلفين فی الاستعداد والتأثر، وحسبك أنّ بعضهم أسلم وهو صبی لم يبلغ الحلم، وبعضهم أسلم وهو فی أوّليات شبابه، كما أسلم بعضهم فی الأربعينات والخمسينات من أعمارهم، إلی أن أسلم بعضهم وهو شيخ طاعن فی السن يناهز الثمانين والتسعين. فكما أنّهم كانوا مختلفين فی السن عند الانقياد للإسلام، كذلك كانوا مختلفين أيضاً فی مقدار الصحبة فبعضهم صحب النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ من بدء البعثة إلی لحظة الرحلة، وبعضهم أسلم بعد البعثة وقبل الهجرة، وكثير منهم أسلموا بعد الهجرة وربما أدركوا من الصحبة سنة أو شهراً أو أيّاماً أو ساعة، فهل يصحّ أن نقول: إنّ صحبة ما، قلعت ما فی نفوسهم جميعاً من جذور غير صالحة وملكات رديةوكونت منهم شخصيات ممتازة أعلی وأجل من أن يقعوا فی إطار التعديل والجرح؟! إنّ تأثير الصحبة عند من يعتقد بعدالة الصحابة كلّهم أشبه شیء بمادة كيمياوية تستعمل فی تحليل عنصر كالنحاس إلی عنصر آخر كالذهب، فكأنّ الصحبة قلبت كلّ مصاحب إلی إنسان مثالی يتحلّی بالعدالة، وهذا ممّا يردّه المنطق والبرهان، وذلك لأنّ الرسول الأعظم ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ لم يقم بتربية الناس وتعليمهم عن طريق الإعجاز(فَلَو شاء لَهَداكم أَجْمَعين) (۱) بل قام بإرشاد الناس ودعوتهم إلی الحقّ وصبهم فی بوتقات الكمال مستعيناً بالأساليب الطبيعية والإمكانيات الموجودة كتلاوة القرآن الكريم، والنصيحة بكلماته النافذة، وسلوكه القويم وبعث رسله ودعاة دينه إلی الأقطار ونحو _____

۱ . الأنعام:۱۴۹. (۲۰۷)

ذلك، والدعوة القائمة علی هذا الأساس يختلف أثرها فی النفوس حسب اختلاف استعدادها وقابلياتها، فلا يصحّ لنا أن نرمی الجميع بسهم واحد. إلی هنا خرجنا بهذه النتيجة وهی: أنّ الأُصول التربوية تقضی بأنّ بعض الصحابة يمكن أن يصل فی قوّة الإيمان و رسوخ العقيدة إلی درجات عالية، كما يمكن أن يصل بعضهم فی الكمال والفضيلة إلی درجات متوسطة، ومن الممكن أن لا يتأثر بعضهم بالصحبة وسائر العوامل المؤثرة إلاّ شيئاً طفيفاً لا يجعله فی صفوف العدول وزمرة الصالحين. هذا هو مقتضی التحليل حسب الأُصول النفسية والتربوية غير أنّ البحث لا ـ يكتمل، ولا ـ يصحّ القضاء البات إلاّ بالرجوع إلی القرآن الكريم حتی نقف علی نظره فيهم كما تجب علينا النظرة العابرة إلی كلمات الرسول فی حقّهم، وملاحظة سلوكهم وحياتهم فی زمنه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ وبعده.

الصحابة فی الذكر الحكيم

نری أنّ الذكر الحكيم يصنف صحابة النبی الأكرم ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ويمدحهم فی ضمن أصناف نأتی ببعضها: ۱. السابقون الأوّلون

يصف الذكر الحكيم السابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بأنّ اللّه رضی عنهم وهم رضوا عنه، قال عزّمن قائل:(وَالسّابِقُونَ الأَوّلُونَ مِنَ المُهاجِرينَ وَالأَنْصارِ وَالّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسان رَضَیَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنّات تَجْری تَحْتَها الأَنْهارُ خالِدينَ فِيها أَبداً ذلِكَ الفَوزُ العَظيم)(۱). _____

۱ . التوبة:۱۰۰.

(۲۰۸) ۲. المبايعون تحت الشجرة

يصف سبحانه جماعة من الصحابة الذين بايعوه تحت الشجرة بنزول السكينة عليهم، ويقول فی محكم كتابه: (لَقَدَ رَضِیَ اللّه عَنِ

الْمُؤْمِنِينَ إِذْيُبايِعُونَکَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ ما فِی قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّکِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثابَهُمْ فَتحاً قَرِيباً) .(۱) ۳. المهاجرون

وهؤلاء هم الذين يصفهم تعالى ذكره بقوله: (لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأَمْوالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللّهِ وَرِضْواناً وَيَنْصُرُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُولئِکَ هُمُ الصّادِقُونَ) .(۲) ۴. أصحاب الفتح

هؤلاء هم الذين وصفهم اللّه سبحانه وتعالى فی آخر سورة الفتح بقوله: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدّآءُ عَلى الْكُفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضلاً مِنَ اللّهِ وَرِضْواناً سيماهُمْ فی وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذلِکَ مَثَلُهُمْ فِی التَّوراةِ وَمَثَلُهُمْ فِی الإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفّارَ وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجراً عَظِيماً) .(۳) الأصناف الأُخر للصحابة

فالناظر المخلص المتجرّد عن كلّ رأی مسبق، يجد فی نفسه تكريماً لهؤلاء الصحابة غير أنّ القضاء البات فی عامة الصحابة يستوجب النظر إلى كلّ الآيات _____

۱ . الفتح:۱۸.

۲ . الحشر:۸.

۳ . الفتح:۲۹. (۲۰۹)

القرآنية الواردة فی حقّهم فعندئذ يتبيّن لنا أنّ هناك أصنافاً أُخرى من الصحابة غير ما سبق ذكرها، تمنعنا من أن نضرب الكلّ بسهم واحد، ونصف الكلّ بالرضا وبالرضوان. وهذا الصنف من الآيات يدلّ بوضوح على وجود مجموعات من الصحابة تضاد الأصناف السابقة فی الخلقيات والملكات والسلوك والعمل، وإليك لفيفاً منهم: ۱. المنافقون المعروفون

المنافقون المعروفون بالنفاق الذين نزلت فی حقّهم سورة المنافقين، قال سبحانه: (إِذا جاءَکَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ وَاللّهُ يَعْلَمُ إِنَّکَ لَرَسُولُهُ وَاللّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافقينَ لَكاذِبُونَ...).(۱) فهذه الآيات تعرب بوضوح عن وجود كتلة قوية من المنافقين بين الصحابة آنذاک وكان لهم شأن فنزلت سورة قرآنية كاملة فی حقّهم. ۲. المنافقون المختفون

تدلّ بعض الآيات على أنّه كانت بين الأعراب القاطنين خارج المدينة ومن نفس أهل المدينة، جماعة مردوا على النفاق وكان النبی الأعظم لا يعرف بعضهم، ومن تلك الآيات قوله سبحانه: (وَمِمَّنْ حَولَكُمْ مِنَ الأَعرابِ مُنافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلى النّفاق(۲) لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ) .(۳) لقد أعطى القرآن الكريم عناية خاصة بعصبة المنافقين وأعرب عن نواياهم وندد بهم فی السور التالية: البقرة، آل عمران، المائدة، التوبة، العنكبوت، الأحزاب، محمّد، الفتح، الحديد، المجادلة، الحشر، والمنافقين. _____

۱ . المنافقون:۱.

۲ . مردوا على النفاق: تمرّنوا عليه وتمارسوا عليه.

۳ . التوبة: ۱۰۱. (۲۱۰)

وهذا إن دلّ على شیء فإنّما يدلّ على أنّ المنافقين كانوا جماعة هائلة فی المجتمع الإسلامی، بين معروف عرف بسمة النفاق ووصمة الكذب، وغير معروف بذلك، ولكن مقنّع بقناع التظاهر بالإيمان والحب للنبی، فلو كان المنافقون جماعة قليلة غير مؤثرة لما رأيت هذه العناية البالغة فی القرآن الكريم، وهناك ثلة من المحقّقين كتبوا حول النفاق والمنافقين رسائل وكتابات، وقد قام بعضهم بإحصاء ما يرجع إليهم، فبلغ مقداراً يقرب من عشر القرآن الكريم (۱)، وهذا إن دلّ على شیء فإنّما يدلّ على كثرة أصحاب النفاق وتأثيرهم يوم ذاک فی المجتمع الإسلامی، وعلى ذلك لا يصحّ لنا الحكم بعدالة كلّ من صحب النبی مع غض النظر عن تلك العصابة المجرمة، المتظاهرة بالنفاق أو المختفية فی أصحاب النبی ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ . ۳. مرضى القلوب

وهذه المجموعة من الصحابة لم يكونوا من زمرة المنافقين بل كانوا يلونهم فی الروحيات والملكات مع ضعف فی الإيمان والثقة باللّه ورسوله ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ قال سبحانه فی حقّهم: (وَإِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَالَّذِينَ فی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ما وَعَدَنَا اللّهُ وَرَسُولُهُ

إِلاّغُرُوراً) .(۲) فأنّى لنا أن نصف مرضى القلوب الذين ينسبون خلف الوعد إلى اللّه سبحانه وإلى رسوله ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ بالتقوى والعدالة؟ ۴. السمّاعون

تلك المجموعة كانت قلوبهم كالريشة فى مهب الريح تتمايل تارة إلى هؤلاء وأُخرى إلى أُولئك بسبب ضعف إيمانهم، وقد حذّر البارى عزّوجلّ المسلمين منهم حيث قال عزّمن قائل، واصفاً إيّاهم بـ«السمّاعون» لأهل ــــــــــــــــــ

۱ . النفاق والمنافقون: تأليف الأُستاذ إبراهيم على سالم المصرى.

۲ . الأحزاب:۱۲. (۲۱۱)

الفتنة: (إِنَّمَا يَستأْذِنُكَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَومِ الآخِرِ وَارتابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ* ولو أَرَادُوا الخُرُوجَ لأَعدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلكِنْ كَرِهَ اللّهُ انْبِعاثَهُمْ فَثَبطهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ القَاعِدِينَ* لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ ما زادُوكُمْ إِلاّخَبَالاً ولأَوضَعوْا خِلاَلَكُمْ يَبغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمّاعُونَ لَهُمْ وَاللّهُ عَليمٌ بِالظّالِمِينَ) (۱) وذيل الآية دليل على كون السمّاعين من الظالمين لا من العدول. ۵. خالطو العمل الصالح بغيره

وهؤلاء هم الذين يقومون بالصلاح والفلاح تارة، والفساد والعيث مرّة أُخرى، فلأجل ذلك خلطوا عملاً صالحاً بعمل سيِّء قال سبحانه: (وَآخَرونَ اعْتَرفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً) .(۲) ۶. المشرفون على الارتداد

إنّ بعض الآيات تدلّ على أنّ مجموعة من الصحابة كانت قد أشرفت على الارتداد يوم دارت عليهم الدوائر، وكانت الحرب بينهم و بين قريش طاحنة فأحسّوا بضعفهم وقد أشرفوا على الارتداد، عرّفهم الحقّ سبحانه بقوله: (وَطائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتهُمْ أَنْفُسهُمْ يَظُنُّونَ بِاللّهِ غَيْرَ الحَقِّ ظَنَّ الجاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنا مِنَ الأَمْرِ مِنْ شىء قُلْ إِنِ الأَمْرَ كُلَّهُ للّهِ يخفونَ فى أَنفُسِهِمْ ما لا يبدُونَ لكَ يَقُولُونَ لَو كانَ لَنا مِنَ الأَمْرِ شَىءٌ ما قُتِلْنَا هَاهُنا).(۳) ۷. الفاسق

إنّ القرآن الكريم يحث المؤمنين وفى مقدّمتهم الصحابة الحضور، على التحرز من خبر الفاسق حتّى يتبيّن، فمن هذا الفاسق الذى أمر القرآن بالتحرّز منه؟ اقرأ أنت ما نزل حول الآية من شأن النزول واحكم بما هو الحقّ. ــــــــــــــــــ

۱ . التوبة: ۴۵ـ ۴۷.

۲ . التوبة:۱۰۲.

۳ . آل عمران:۱۵۴. (۲۱۲)

قال سبحانه: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبأ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصيبُوا قَوماً بِجَهالة فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ) .(۱) فإنّ من المجمع عليه بين أهل العلم أنّه نزل فى حقّ الوليد بن عقبة بن أبى معيط، وذكره المفسرون فى تفسير الآية فلا نحتاج إلى ذكر المصادر. كما نزل فى حقّه قوله تعالى: (أَفَمَنْ كانَ مَؤمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوونَ) (۲)، نقل الطبرى فى تفسيره بإسناده أنّه كان بين الوليد وعلى كلام، فقال الوليد: أنا أبسط منك لساناً وأحد منك سناناً وأرد منك للكتيبة. فقال على: «اسكت فإنّك فاسق» فأنزل اللّه فيهما: (أَفَمَنْ كانَ مَؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُون).(۳) وقد نظم الحديث حسان بن ثابت(شاعر عصر الرسالة) وقال: أنزل اللّه والكتاب عزيز * فى على و فى الوليد قرآناً فتبوّأ الوليد إذ ذاك فسقاً * وعلى مبوّأ إيماناً ليس من كان مؤمناً عرف * اللّه كمن كان فاسقاً خواناً سوف يدعى الوليد بعد قليل * وعلى إلى الحساب عياناً فعلى يجزى بذاك جناناً * ووليد يجزى بذاك هواناً(۴) أفهل يمكن لباحث حر، التصديق بما ذكره ابن عبد البر وابن الأثير وابن حجر، وفى مقدمتهم أبو زرعة الرازى الذى هاجم المتفحّصين المحقّقين فى أحوال الصحابة واتّهمهم بالزندقة. ــــــــــــــــــ

۱ . الحجرات:۶.

۲ . السجدة:۱۸.

۳ . تفسير الطبرى:۲۱/۶۲، و تفسير ابن كثير:۳/۴۵۲.

۴ . «تـذکرة الخـواص» سبط ابن الجـوزی: ۱۱۵ «;کفایـة» الکنجی: ۵۵ «;مطـالب السؤول» لابـن طلحـة : ۲۰ «;شـرح النهـج» ، الطبعة القدیمة: ۲/۱۰۳ «;جمهرة الخطب» لأحمد زکی:۲/۲۳. لاحظ «الغدیر»: ۲/۴۲. (۲۱۳) ۸. المسلمون غیر المؤمنین

إنّ القرآن یعـد جماعـة من الأـعراب الـذین رأوا النبی وشاهـدوه وتکلّموا معه، مسـلمین غیر مؤمنین وأنّهم بعـد لم یـدخل الإیمان فی قلوبهم قـال سـبحانه: (قـالَتِ الأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلکِنْ قُولُوآ أَسْـلَمْنَا وَلَمَّا یَـدخُلِ الإِیمَانُ فی قُلُوبِکُمْ وَإِنْ تُطیعُوا اللّهَ وَرَسُولَهُ لا یَلتکُمْ مِنْ أَعْمالِکُمْ شَیئاً إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ).(۱) أفهل یصحّ عدّ عصابة غیر مؤمنین من العدول الأتقیاء؟! ۹. المؤلّفة قلوبهم

اتّفق الفقهـاء علی أنّ المؤّلفـة قلوبهم ممّن تصـرّف علیهم الصـدقات قـال سـبحانه: (إِنَّما الصَـدقات لِلْفُقَراءِ وَالمَساکینَ وَالعامِلینَ عَلَیهَا وَالمُؤَلَّفَـةِ قُلُـوبُهُمْ وَفِی الرِّقَـابِ وَالغـارِمینَ وَفی سَبیـلِ اللّـهِ وَابـنِ السَّبیـل فَریضـةً مِنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلیمٌ حَکیم) .(۲) والمراد مـن (المـؤلّفةِ قُلُوبُهمْ): الـذین کانوا فی صدر الإسـلام ممّن یظهرون الإسـلام ، یتألّفون بدفع سـهم من الصدقة إلیهم لضـعف یقینهم ، وهناک أقوال أُخر فیهم متقاربة والکلّ یهدف إلی الإعطاء لمن لا یتمکن إسلامه حقیقة إلّا بالعطاء.(۳) ۱۰. المولّون أمام الکفّار

إنّ التولی عن الجهـاد والفرار منه، من الکبائر الموبقـة التی نـدد بها سـبحانه بقوله: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا لَقِیتُمُ الَّذینَ کَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ الأَدبارَ* وَمَنْ یُوَلِّهِمْ یَومئـذ دُبُرَهُ إِلّامُتَحَرِّفاً لِّقِتَال أَوْ مُتَحَیِّزاً إِلی فِئة فَقَدْ بَ آءَ بِغَضب مِنَ اللّهِ وَمَأْواهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِـیرُ) .(۴)

---

۱ . الحجرات:۱۴.

۲ . التوبة:۶۰.

۳ . تفسیر القرطبی:۸/۱۸۷. لاحظ: المغنی لابن قدامة:۲/۵۵۶.

۴ . الأنفال:۱۵ـ ۱۶. (۲۱۴)

إنّ التحـذیر من التولی والفرار من الزحف، والحث علی الصـمود أمام العـدو، لم یصـدر من مصدر الوحی إلّا بعد فرار مجموعة کبیرة من صـحابة النبی فی غزوة «أُحـد» و «حنین». أمّا الأوّل: فیکفیک قول ابن هشام فی تفسـیر الآیات النازلـة فی أُحـد: قال: ثمّ أنّبهم علی الفرار عن نبیهم وهم یـدعون، لا یعطفون علیه لـدعائه إیّاهم فقال: (إِذْ تُصْـعِدُونَ ولا تَلْوُونَ عَلَی أَحَـد والرَّسُولُ یَدْعُوکُمْ فِی أُخراکُمْ) .(۱) وأمّا الثانی: فقد قال ابن هشام فیه أیضاً فلمّا انهزم الناس ورأی من کان مع رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ من جفاة أهل مکة، الهزیمة تکلّم رجال منهم بما فی أنفسـهم من الضـغن، فقال أبو سـفیان بن حرب: لا تنتهی هزیمتهم دون البحر، وصرخ جبلة ابن حنبل: ألا بطل السـحر الیوم...(۲) أفبعـد هـذا یصحّ أن یعد جمیع الصـحابة بحجة أنّهم رأوا نور النبوة، عدولاً أتقیاء؟! قال القرطبی فی تفسـیره: قـد فر الناس یوم «أحد» وعفا اللّه عنهم، و قال اللّه فیهم یوم حنین:(ثمّ ولّیتم مُدبرین) ثمّ ذکر فرار عدّة من أصـحاب النبی من بعض السرایا.(۳) هـذا الإمام الواقدی یرسم لنا تولّی الصـحابة منهزمین ویقول: فقالت أُمّ الحارث: فمر بی عمر بن الخطاب فقلت له: یا عمر ما هذا؟ فقال عمر: أمر اللّه. وجعلت أمّ الحارث تقول: یا رسول اللّه من جاوز بعیری فأقتله.(۴) _____

۱ . آل عمران:۱۵۳.

۲ . سیره ابن هشام:۳/۱۱۴، و ۴/۴۴۴، ولاحظ التفاسیر.

۳ . تفسیر القرطبی:۷/۳۸۳.

۴ . مغازی الواقدی:۳/۹۰۴. إنّ تعلیل الفرار من الزحف بقضاء اللّه یشبه تعلیل عبّادَالأوثان شرکهم به کما فی قوله سبحانه حاکیاً عن المشرکین: (لو شاء اللّه ما أشرکنا ولا آباؤنا) (الأنعام:۱۴۸) وتلزم من ذلک تبرئة العصاة والکفّار، لأنّ أعمالهم کلّها بقضاء منه. (۲۱۵)

هذه هی الأصـناف العشـرة من صـحابة النبی ممّن لا یمکن توصـیفهم بالعدالة والتقوی، أتینا بها فی هذه العجالة مضافاً إلی الأصـناف المضـادة لها، ولکن نلفت نظر القارئ الکریم إلی الآیات الواردة فی أوائل سورة البقرة وسورة النساء وغیرها من الآیات القرآنیـة فتری

فیها أنّ الإیمان بعدالة الصحابة مطلقاً خطأ فی القول،وزلة فی الرأی، یضاد نصوص الذکر الحکیم ولم تکن الصحابة إلّا کسائر الناس فیهم صالح تقی، بلغ القمة فی التقی والنزاهة، وفیهم طالح شقی، سقط إلی هوة الشقاءوالدناءة. ولکن الذی یمیّز الصحابة عن غیرهم أنّهم رأوا نور النبوة وتشرّفوا بصحبة النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ وشاهدوا معجزاته فی حلبة المباراة بأُمّ أعینهم، ولأجل ذلک تحمّلوا مسؤولیة کبیرة أمام اللّه وأمام الأجیال المعاصرة لهم واللاحقة بهم، فإنّهم لیسوا کسائر الناس، فزیغهم ومیلهم عن الحقّ أشدّ لا یعادل زیغ أکثر الناس وانحرافهم، وقد قال سبحانه فی حقّ أزواج النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ: (یا نِساءَ النَّبیِّ لَسْتُنَّ کَأَحَد مِنَ النِّساء...) (۱) فلو انحرف هؤلاء فقد انحرفوا فی حال شهدوا النور، ولمسوا الحقیقة، وشتان الفرق بینهم و بین غیرهم. الصحابة فی السنة النبویة

إذا راجعنا الصحاح والمسانید نجد أنّ أصحابها أفردوا باباً بشأن فضائل الصحابة، إلّا أنّهم لم یفردوا باباً فی مثالبهم بل أقحموا ما یرجع إلی هذه الناحیة فی أبواب أُخر، ستراً لمثالبهم، وقد ذکرها البخاری فی الجزء التاسع من صحیحه فی باب الفتن، وأدرجها ابن الأثیر فی جامعه فی أبواب القیامة عند البحث عن الحوض، والوضع الطبیعی لجمع الأحادیث وترتیبها، کان یقتضی عقد باب مستقل للمثالب فی جنب الفضائل حتی یطلع القارئ علی قضاء السنّة حول صحابة النبی الأکرم. ــــــــــــــــــ

۱ . الأحزاب:۳۲. (۲۱۶)

روی أبو حازم عن سهل بن سعد قال: قال النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ: إنّی فرطکم علی الحوض من ورد شرب، ومن شرب لم یظمأ أبداً ولیردن علی أقوام أعرفهم ویعرفونی ثمّ یحال بینی و بینهم ... قال أبو حازم: فسمع النعمان بن أبی عیاش وأناأحدّثهم بهذا الحدیث فقال: هکذا سمعت سهلاً یقول؟ فقلت: نعم قال: وأنا أشهد علی أبی سعید الخدری لسمعته یزید فیقول: إنّهم منّی فیقال: إنّک لا تدری ما أحدثوا بعدک فأقول: سحقاً سحقاً لمن بدّل بعدی». أخرجه البخاری ومسلم.(۱) وظاهر الحدیث أنّ المراد بقرینة «بدّل بعدی» أصحابه الذی عاصروه وصحبوه وکانوا معه مدّة ثمّ مضوا. روی البخاری ومسلم أنّ رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: «یرد علی یوم القیامة رهط من أصحابی ـ أو قال من أُمّتی ـ فیحلؤون عن الحوض فأقول یا ربّ أصحابی فیقول: إنّه لا علم لک بما أحدثوا بعدک، إنّهم ارتدوا علی أدبارهم القهقری».(۲) ثمّ قال: وللبخاری: أنّ رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: «بینما أنا قائم علی الحوض إذا زمرة حتی إذا عرفتهم خرج رجل بینی و بینهم فقال: هلم! فقلت: أین؟ فقال: إلی النار واللّه، فقلت: ما شأنهم؟ قال: إنّهم ارتدّوا علی أدبارهم القهقری ;ثمّ إذا زمرة أُخری، حتی إذا عرفتهم خرج رجل بینی و بینهم فقال لهم: هلم، فقلت: إلی أین؟ قال: إلی النار واللّه، قلت: ما شأنهم؟ قال: إنّهم ارتدوا علی أدبارهم فلا أراه یخلص منهم إلّامثل همل النعم».(۳) وظاهر الحدیث«حتی إذا عرفتهم» وقوله«ارتدّوا علی أدبارهم ــــــــــــــــــ

۱ . جامع الأُصول لابن الأثیر:۱۱/۱۲۰، کتاب الحوض فی ورود الناس علیه، رقم الحدیث ۷۹۷۲. و«الفرط»: المتقدّم قومه إلی الماء، ویستوی فیه الواحد والجمع، یقال رجل فرط وقوم فرط.

۲ . جامع الأُصول ۱۱/۱۲۰، رقم الحدیث ۷۹۷۳.

۳ . جامع الأُصول:۱۱/۱۲۱، و «همل النعم» کنایة عن أنّ الناجی عدد قلیل، وقد اکتفینا من الکثیر بالقلیل، ومن أراد الوقوف علی ما لم نذکره فلیرجع إلی «جامع الأُصول». (۲۱۷)

القهقری» أنّ الذین أدرکوا عصره وکانوا معه، هم الذین یرتدّون بعده. الصحابة والتاریخ المتواتر

کیف یمکن عدّالصحابة جمیعاً عدولاً والتاریخ بین أیدینا نری أنّ بعضهم ظهر علیه الفسق فی حیاة النبی وبعده، کولید بن عقبة. أمّا الأوّل فقد عرفت نزول الآیة فی حقّه ;وأمّا الثانی فروی أصحاب السیر والتاریخ أنّ الولید بن عقبة أیّام ولایته بالکوفة شرب الخمر وقام لیصلی بالناس صلاة الفجر فصلّی أربع رکعات، وکان یقول فی رکوعه وسجوده: اشربی واسقنی، ثمّ قاء فی المحراب ثمّ سلم، و قال: هل أزیدکم... إلی آخر ما ذکروه.(۱) وبعضهم ظهرت علیه سمة الارتداد عندما بدت علائم الهزیمة عند المسلمین فقال: لا تنتهی

هزيمتهم دون البحر(۲)، و قال الآخر: ألا بطل السحر.(۳) وهذا رسول اللّه يخاطب ذى الخويصرة عندما قال للنبى فى تقسيم غنائم «حنين»: اعدل، بقوله:«ويحك إن لم يكن العدل عندى فعند من يكون؟! ثمّ قال: فإنّه يكون له شيعة يتعمّقون فى الدين حتى يخرجوا منه كما يخرج السهم من الرميّة».(۴) وهذا أبو سفيان يضرب برجله قبر حمزة ـ عليه السَّلام ـ ويقول: ذق عقق إنّ الملك الذى كنّا نتنازع عليه أصبح اليوم بيد صبياننا.(۵) _____

۱ . الكامل لابن الأثير:۲/۵۲ ;أُسد الغابة:۵/۹۱ وغيرهما. وقد أقام الإمام أمير المؤمنين على ـ عليه السَّلام ـ عليه الحد فى خلافة عثمان بإصرار من الناس وإلحاح منهم لئلّا تتعطل الحدود.

۲ . سيرة ابن هشام:۴/۴۴۳ والقائل أبو سفيان.

۳ . سيرة ابن هشام:۴/۴۴۴ والقائل كلدة بن الحنبل فقال له صفوان: اسكت فض اللّه فاك.

۴ . سيرة ابن هشام:۴/۴۹۶.

۵ . قاموس الرجال:۱۰/۸۹ نقلاً عن الشرح الحديدى. (۲۱۸)

وهذا أبو سفيان عندما بويع عثمان، دخل إليه بنو أبيه حتى امتلأت بهم الدار ثمّ أغلقوها عليهم، فقال أبو سفيان: أعندكم أحد من غيركم؟ قالوا: لا ـ قال: يا بنى أُميّة تلقّفوها تلقّف الكرة، فوالذى يحلف به أبو سفيان ما من عذاب ولا ـ جنة ولا نار ولا بعث ولا قيامة.(۱) أفهل بعد هذه الكلمات الكاشفة عن الردة الخبيثة يصحّ لمسلم أن يعد هؤلاء وأمثالهم من صنف العدول وطبقة الصالحين ويعد جرحهم إبطالاً للكتاب والسنّة و تضعيفاً لشهود المسلمين؟! آراء الصحابة بعضهم حول البعض

إنّ النظرة العابرة لتاريخ الصحابة تقتضى بأنّ بعضهم كان يتهم الآخر بالنفاق والكذب، كما أنّ بعضهم كان يقاتل بعضاً، ويقود جيشاً لمحاربته، فقتل بين ذلك جماعة كثيرة، أفهل يمكن تبرير أعمالهم من الشاتم والمشتوم، والقاتل والمقتول وعدّهم عدولاً ومثلاً للفضل والفضيلة؟! وإليك نزراً يسيراً من تاريخهم ممّا حفظته يد النقل غفلة عن المبادئ العامة لأصحاب الحديث: ۱. روى البخارى مشاجرة سعد بن معاذ مع سعد بن عبادة ـ سيد الخزرج ـ فى قضية الإفك قال: قام رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ فاستعذر يومئذ من عبد اللّه بن أبى وهو على المنبر فقال: يا معشر المسلمين من يعذرنى من رجل قد بلغنى عنه أذاه فى أهلى، واللّه ما علمت على أهلى إلاّ خيراً ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلاّ خيراً وما كان يدخل على أهلى إلاّ معى». فقام سعد بن معاذ، أخو بنى عبد الأشهل فقال: أنا يا رسول اللّه أعذرك فإن كان من الأوس ضربت عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا، ففعلنا أمرك. فقام رجل من الخزرج: وهو سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان قبل ذلك رجلاً صالحاً، ولكن احتملته الحمية، فقال لسعد: كذبت لعمر اللّه لا تقتله ولا تقدر على قتله، ولو كان من رهطك ما أحببت أن يقتل. فقام أسيد بن حضير _____

۱ . الشرح الحديدى:۹/۵۳ نقلاً عن كتاب السقيفة للجوهرى. (۲۱۹)

وهو ابن عمّ سعد، فقال لسعد بن عبادة: كذبت لعمر اللّه لنقتلنّه فإنّك منافق تجادل عن المنافقين. فثار الحيّان: الأوس والخزرج، حتى همّوا أن يقتتلوا ورسول اللّه قائم على المنبر، فلم يزل رسول اللّه يخفضهم حتى سكتوا وسكت.(۱) اقرأ فاقض، فإنّ هؤلاء يتّهم بعضهم بعضاً بالكذب والنفاق، ونحن نعتبرهم عدولاً صلحاء، والإنسان على نفسه بصيرة. ۲. إنّ الحروب الدائرة بين الصحابة أنفسهم والثورة التى أقامها أصحاب النبى ومن اتّبعهم على عثمان بن عفان حتى جرّت إلى قتله، أفضل دليل على أنّه لا يصحّ تعريف الصحابة وتوصيفهم بالعدالة والتقوى، إذ كيف يصحّ أن يكون القاتل والمقتول كلاهما على الحقّ والعدالة؟! وهذا هو طلحة وهذا الزبير قد جهّزا جيشاً جراراً لحرب الإمام على ـ عليه السَّلام ـ وأعانتهما أمّ المؤمنين فقتلت جماعة كثيرة بين ذلك، فهل يمكن تعديل كلّ هذه الجماعة حتّى الباغين على الإمام المفترض الطاعة بالنصّ أوّلاً، وببيعة المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان ثانياً؟! وهذا معاوية بن أبى سفيان يعدّ من الصحابة وقد صنع بالإسلام والمسلمين ما قد صنع ممّا هو مشهور فى التاريخ، و من ذلك أنّه حارب الإمام عليّاً عليه الصلاة والسلام فى حرب صفين، وكان على مع كلّ من بقى من البدريين وهم قريب من مائة شخص، فهل من حارب هؤلاء

الصحابة جميعاً بما فيهم سيد الصحابة على ـ عليه السَّلام ـ يعدّ من أهل الفضل والصلاح والعدالة؟! فاقض ما أنت قاض. لقد نقل صاحب المنار: أنّه قال أحد علماء الألمان فی «الآستانة» لبعض المسلمين وفيهم أحد شرفاء مكة: إنّه ينبغی لنا أن نقيم تمثالاً من الذهب لمعاوية ابن أبی سفيان فی ميدان كذا من عاصمتنا «برلين». قيل له: لماذا؟! قال: _____

۱ . صحيح البخاری:۵/۱۱۸ـ ۱۱۹ فی تفسير سورة النور. (۲۲۰)

لأنّه هو الذی حول نظام الحكم الإسلامی عن قاعدته الديمقراطية إلى عصبية الغلب (الملك لمن غلب)ولولا ذلك لعمّ الإسلام العالم كلّه، ولكنّا نحن الألمان وسائر شعوب أوروبا عرباً مسلمين.(۱) هذا خال المؤمنين و من يترحّم عليه خطباء الجمعة والجماعة، فكيف حال غيره؟! أضف إليه ما له من الموبقات والمهلكات ممّا لا يمكن لأحد إنكاره. والاعتذار منه فی تبرير أعماله القاسية باجتهاده فی ما ناء به وباء بإثمه من حروب دامية وإزهاق نفوس بريئة تعد بالآلاف المؤلّفة، ليس إلّا ضلالة وخداعاً للعقل، فإنّه اجتهاد على خلاف ما يريده اللّه وضدّ رسوله، وإلّا يصحّ أن يعد جميع المناوئين للإسلام مجتهدين فی صدر الإسلام ومؤخّره. هذا مجمل القول فی هذا الأصل الذی اتّخذه أصحاب الحديث أصلاً من أُصول الإسلام ثمّ أدخله الأشعری فی الأُصول التی يتبنّاها أكثر أهل السنّة والجماعة.

التعذير التافه أو أسطورة الاجتهاد

وما أتفه قول من يريد تبرير عمل هؤلاء بالاجتهاد، وأنّهم كانوا مجتهدين فی أعمالهم وأفعالهم، أفهل يصحّ تبرير عمل القتل والفتك والخروج على الإمام المفترض طاعته، بالاجتهاد؟! ولو صحّ هذا الاجتهاد (ولن يصحّ أبداً) لصحّ عن كلّ من خالف الحقّ وحالف الباطل من اليهود و النصارى وغيرهم من الطغام اللئام. أی قيمة للاجتهاد فی قبال النص وصريح السنّة النبوية وإجماع الأُمّة؟! أی قيمة للاجتهاد الذی أباح دماء المسلمين ودمّر كيانهم وشقّ عصاهم وفكّ عری وحدتهم، أی، وأی، وأی؟! إنّ القائلين بعدالة الصحابة يتمسّكون بما يروون عن النبی أنّه قال: «أصحابی كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم».(۲) غير أنّ متن الحديث يكذب صدوره عن

---

۱ . تفسير المنار:۱۱/۲۶۹ فی تفسير سورة يونس.

۲ . جامع الأُصول:۹/ ۴۱۰ رقم الحديث ۶۳۵۹ ، كتاب الفضائل. (۲۲۱)

النبی إذ ليس كلّ نجم هادياً للإنسان فی البر والبحر، بل هناك نجوم خاصة موجبة للاهتداء، ولأجل ذلك قال سبحانه: (وَعَلامات وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُون).(۱) ولم يقل : وبالنجوم هم يهتدون، ولو كان كلّ نجم هادياً للضال لكان الأنسب الإتيان بصيغة الجمع. ولو افترضنا صحّة الاهتداء بكلّ نجم فی السماء، أفهل يمكن أن يكون كلّ صحابی نجماً لامعاً فی سماء الحياة، هادياً للأُمّة؟! هذا قدامة بن مظعون صحابی بدری يعد من السابقين الأوّلين ومن المهاجرين هجرتين، روی أنّه شرب الخمر وأقام عليه عمر الحد.(۲) كما أنّ المشهور أنّ عبد الرحمن الأصغر بن عمر بن الخطاب قد شرب الخمر.(۳) وقد ارتد طليحة بن خويلد عن الإسلام وادّعی النبوة، ومثله مسيلمة والعنسی الكذّابان وأمرهما أشهر من أن يذكر. إنّ بعض الصحابة خضب وجه الأرض بالدماء، فاقرأ تاريخ بسر بن أرطأة حتی إنّه قتل طفلين لعبيد اللّه بن عباس!! وكم وكم بين الصحابة لدة هؤلاء من رجال العيث والفساد قد حفل التاريخ بضبط مساوئهم، أفبعد هذه البينات يصح لأی ابن أُنثی أن يتقوّل بعدالة الصحابة مطلقاً ويتّخذها مذهباً و يرمی المخالف له، بما هو برئ منه؟! الموقف الصحيح من الصحابة

والنظرية القويمة المستقيمة هی نظرية الشيعة المنعكسة فی الدعاء المروی عن الإمام الطاهر علی بن الحسين ـ عليهما السَّلام ـ ترى أن يدعو اللّه سبحانه فی حقّ أصحاب محمّد ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ لا لكلّهم، بل للّذين أحسنوا _____

۱ . النحل:۱۶.

۲ . أُسد الغابة:۴/۱۹۹ وسائر كتب التراجم.

۳ . أُسد الغابة:۳/۳۱۲. (۲۲۲)

الصحبة، والذين أبلوا البلاء الحسن فی نصره، والذين عاضدوه وأسرعوا إلی وفادته وإليك تلك الكلمة المباركة من الصحيفة السجادية: «اللّهمّ وأصحاب محمّد رسول اللّه ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ خاصة الذين أحسنوا الصحبة، والذين أبلوا البلاء الحسن فی نصره، وكانفوه وأسرعوا إلی وفادته، وسابقوا إلی دعوته، واستجابوا له حيث أسمعهم حجة رسالاته، وفارقوا الأزواج والأولاد فی إظهار كلمته، وقاتلوا الآباء والأبناء فی تثبيت نبوته وانتصروا به، و من كانوا منطوين علی محبته، يرجون تجارة لن تبور فی مودته، والذين هجرتهم العشائر إذ تعلّقوا بعروته، وانتفت منهم القرابات، إذ سكنوا فی ظل قرابته، فلا تنس لهم اللّهمّ ما تركوا لك وفيك، وأرضهم من رضوانك و بما حاشوا الخلق عليك، وكانوا مع رسولك دعاة لك إليك، واشكرهم علی هجرهم فيك ديار قومهم، وخروجهم من سعة المعاش إلی ضيقه، ومن كثرت فی إعزاز دينك من مظلومهم، اللّهمّ وأوصل إلی التابعين لهم بإحسان الذين يقولون ربّنا اغفر لنا ولإخواننا...».(۱) خاتمة المطاف

إنّ لأبی المعالی الجوينی كلاماً حول الصحابة دعا فيه إلی أنّ الواجب، الكف والإمساك عن الصحابة وعمّا شجر بينهم، نقله الشارح الحديدی فی شرحه علی نهج البلاغة كما نقل نقد بعض الزيدية له الذی سمعه من أستاذه النقيب أبی جعفر يحيی بن محمد العلوی البصری فی سنة إحدی عشرة وستمائة ببغداد وعنده جماعة و ما نقله عن أُستاذه رسالة مبسوطة فی الموضوع فيها نكات بديعة لا يسعنا إيرادها فی المقام، ولذلك نقتبس بعضها وقد نقل فيها قضايا تعرب عن جريان السيرة علی النقد والرد والمشاجرة، وإليك بعضها: ۱. هذه عائشة أُمّ المؤمنين خرجت بقميص رسول اللّه ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ فقالت للناس: هذا قميص رسول اللّه لم يبل، وعثمان قد أبلی _____

۱ . الصحيفة السجادية: الدعاء الرابع مع شرحه، فی ظلال الصحيفة السجادية ص ۵۵ـ ۵۹. (۲۲۳)

سنته، ثمّ تقول: اقتلوا نعثلاً قتل اللّه نعثلاً، ثمّ لم ترض بذلك حتی قالت: أشهد أنّ عثمان جيفة علی الصراط غداً. ۲. هذا المغيرة بن شعبة وهو من الصحابة، ادّعی عليه الزنا وشهد عليه قوم بذلك، فلم ينكر ذلك عمر، ولا قال: هذا محال وباطل بحجّة أنّ هذا صحابی من صحابة رسول اللّه ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ لا ـ يجوز عليه الزنا، كما أنّ عمر لم ينكر علی الشهود ولم يقل لهم: ويحكم هلا تغافلتم عنه لما رأيتموه يفعل ذلك، فإنّ اللّه تعالی قد أوجب الإمساك عن مساوئ أصحاب رسول اللّه ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ وأوجب الستر عليهم، وهلاّ ـ تركتموه لرسول اللّه فی قوله:«دعوا لی أصحابی» بل ما رأينا عمر إلاّ قد انتصب لسماع الدعوی وإقامة الشهادة، وأقبل يقول للمغيرة: يا مغيرة ذهب ربعك، يا مغيرة ذهب نصفك، يا مغيرة ذهب ثلاثة أرباعك، حتی اضطرب الرابع فجلد الثلاثة. و هلاّ قال المغيرة لعمر: كيف تسمع فیَّ قول هؤلاء وليسوا من الصحابة وأنا من الصحابة ورسول اللّه ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ قد قال: أصحابی كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم! ما رأيناه قال ذلك، بل استسلم لحكم اللّه تعالی. ۳. وهاهنا، من هو أمثل من المغيرة وأفضل، كقدامة بن مظعون، لمّا شرب الخمر فی أيّام عمر، فأقام عليه الحدّ، وهو رجل من علية الصحابة، ومن أهل بدر المشهود لهم بالجنة ;فلم يرد عمر الشهادة ولا درأ عنه الحدّ بحجّة أنّه بدری، ولا قال قد نهی رسول اللّه ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ عن ذكر مساوئ الصحابة، وقد ضرب عمر أيضاً ابنه حداً فمات، و كان ممّن عاصر رسول اللّه ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ و لم تمنعه معاصرته له من إقامة الحدّ عليه. ۴. كيف يصحّ أن يقول رسول اللّه ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ : أصحابی كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم؟! لأنّ هذا يوجب أن يكون أهل الشام فی صفين علی هدی، وأن يكون أهل العراق أيضاً علی هدی، وأن يكون قاتل عمار بن ياسر مهتدياً، وقد صحّ الخبر الصحيح أنّه ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ (۲۲۴)

قال له: «تقتلك الفئة الباغية». وقال اللّه سبحانه:(فَقاتِلُوا الَّتی تَبْغِی حَتّی تَفِیء إِلی أَمْرِ اللّه)(۱) فدلّ علی أنّها ما دامت موصوفة بالمقام علی البغی فهی مفارقة لأمر اللّه، ومن يفارق أمر اللّه لا يكون مهتدياً. وكان يجب أن يكون بسر بن أبی أرطأة الذی ذبح ولدی عبيد اللّه بن عباس الصغيرين، مهتدياً، لأنّ بسراً من الصحابة أيضاً وكان يجب أن يكون عمرو بن العاص ومعاوية اللّذان كانا يلعنان علياً وولديه أ دبار الصلاة، مهتديين، وقد كان فی الصحابة من يزنی، ومن يشرب الخمر، كأبی محجن الثقفی، ومن ارتد عن الإسلام،

کطلیحة بن خویلد، فیجب أن یکون کلّ من اقتدی بهؤلاء فی أفعالهم مهتدیاً. ۵. إنّ هذا الحدیث «أصحابی کالنجوم» من موضوعات متعصبة الأمویة، فإنّ لهم من ینصرهم بلسانه وبوضعه الأحادیث إذا عجز عن نصرهم بالسیف، وکذا القول فی الحدیث الآخر وهو قوله: «خیر القرون القرن الذی أنا فیه» وممّا یدلّ علی بطلانه أنّ القرن الذی جاء بعده بخمسین سنة، هو شرّ قرون الدنیا، وهو أحد القرون التی ذکرها فی النصّ وکان ذلک القرن هو القرن الذی قتل فیه الحسین، وأوقع بالمدینة، وحوصرت مکة، ونقضت الکعبة، وشربت خلفاؤه والقائمون مقامه المنتصبون فی منصب النبوة، الخمور وارتکبوا الفجور، کما جری لیزید بن معاویة ولزید بن عاتکة وللولید بن یزید، و أُریقت الدماء الحرام، وقتل المسلمون وسبی الحریم، واستعبد أبناء المهاجرین والأنصار ونقش علی أیدیهم کما ینقش علی أیدی الروم، وذلک فی خلافة عبد الملک، وإمرة الحجاج، وإذا تأمّلت کتب التواریخ وجدت الخمسین الثانیة، شراً کلّها،لا خیر فیها ولا فی رؤسائها وأُمرائها، والناس برؤسائهم وأُمرائهم. والقرن خمسون سنة فکیف یصحّ هذا الخبر؟ ۶. فأمّا ما ورد فی القرآن من قوله تعالی: (لَقَدْ رَضِیَ اللّهُ عَنِ الْمُؤْمِنین)(۲)، وقوله: (محمّدٌ رسولُ اللّهِ والّذِینَ مَعهُ...) (۳) وقول

۱ . الحجرات:۹.

۲ . الفتح:۱۸.

۳ . الفتح:۲۹. (۲۲۵)

النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ : «إنّ اللّه اطّلع علی أهل بدر» إن کان الخبر صحیحاً، فکلّه مشروط بسلامة العاقبة، ولا یجوز أن یخبر الحکیم مکلفاً غیر معصوم، بأنّه لا عقاب فیه فلیفعل ما شاء. ۷. من الذی یجترئ علی القول بأنّ أصحاب محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ لا تجوز البراءة من أحد منهم وإن أساء وعصی بعد قول اللّه تعالی للذی شرفوا برؤیته: (لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبِطَنَّ عَمَلکَ وَلَتَکُونَنَّ مِنَ الخاسِرین) .(۱) وبعد قوله: (قُلْ إِنّی أَخافُ إِنْ عَصَیتُ رَبّی عَذاب یَوم عَظیم) .(۲) وبعد قوله:(فَاحْکُمْ بَیْنَ النّاس بِالحَقِّ وَلا تَتَّبِع الهَوی فَیُضِلّکَ عَنْ سَبیلِ اللّه إِنَّ الَّذینَ یَضِلُّونَ عَنْ سَبیلِ اللّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدیدٌ بما نَسُوا یَومَ الحِساب).(۳) إلّا من لا فهم له ولا نظر معه ولا تمییز عنده. ۸. والعجب من الحشویة وأصحاب الحدیث إذ یجادلون فی معاصی الأنبیاء ویثبتون أنّهم عصوا اللّه تعالی، وینکرون علی من ینکر ذلک ویطعنون فیه، ویقولون: قدری، معتزلی،وربما قالوا: ملحد مخالف لنصّ الکتاب، وقد رأینا منهم الواحد والمائة والألف یجادل فی هذا الباب، فتارة یقولون: إنّ یوسف قعد من امرأة العزیز مقعد الرجل من المرأة، وتارة یقولون: إنّ داود قتل أوریا لینکح امرأته، وتارة یقولون: إنّ رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ کان کافراً ضالاً ـ قبل النبوة وربما ذکروا زینب بنت جحش وقصة الفداء یوم بدر، فأمّا قدحهم فی آدم ـ علیه السّلام ـ وإثباتهم معصیته ومناظرتهم من ینکر ذلک، فهو رأیهم ودیدنهم، فإذا تکلّم واحد فی عمرو بن العاص ومعاویة، وأمثالهما ونسبهم إلی المعصیة وفعل القبیح احمرّت وجوههم، وطالت أعناقهم وتخازرت أعینهم، وقالوا: مبتدع رافضی، یسب الصحابة ویشتم السلف، فإن قالوا: إنّما اتبعنا فی ذکر معاصی الأنبیاء نصوص الکتاب. قیل لهم: فاتّبعوا فی البراءة من جمیع العصاة نصوص الکتاب، فإنّه تعالی قال: (لا تَجِد

۱ . الزمر:۶۵.

۲ . الأنعام:۱۵.

۳ . ص: ۲۶. (۲۲۶) قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْیَوم الآخِرِ یُوادُّونَ مَن حادَّ اللّهَ وَرَسُولَه).(۱)

و قال:(فَإِنْ بَغَتْ إِحداهُما عَلَی الأُخری فَقاتِلُوا الَّتی تَبغِی حَتّی تفیَ إلی أَمْرِ اللّه). (۲) وقال: (أَطیعُوا اللّهَ وَأَطیعُوا الرَّسُولَ وَأُولی الأَمْرِ مِنْکُمْ) (۳).(۴) قتل الخلیفة

قد تصافق أهل السیر والتاریخ أنّ عثمان بن عفان قد حوصر ثمّ هوجم وقتل فی عاصمة الإسلام، قد قتله الصحابةوالتابعون لهم بإحسان، حتّی منعوا عن تجهیزه وتغسیله ودفنه والصلاة علیه، وهذا إمام المؤرّخین یتلو علینا کیفیة الإجهاز علیه والهجوم علی داره بعد محاصرته قرابة أربعین یوماً: یقول الطبری: دخل محمّد بن أبی بکر علی عثمان فأخذ بلحیته... ثمّ دخل الناس، فمنهم من یجأه بنعل

سيفه، وآخر يلكزه، وجاءه رجل بمشاقص معه فوجأه فى ترقوته، ودخل آخرون فلمّا رأوه مغشياً عليه جرّوا برجله، وجاء التجيبى مخترطاً سيفه ليضعه فى بطنه فوقته نائلة فقطع يدها، واتكأ بالسيف عليه فى صدره، وقتل عثمان رضى اللّه عنه قبل غروب الشمس. وفى نصّ آخر يقول: طعن محمد بن أبى بكر جنبيه بمشقص فى يده، وضرب كنانة بن بشر مقدم رأسه بعمود، وضربه سودان بن حمران المرادى بعد ما خرّ لجبينه، و وثب عمرو بن الحمق فجلس على صدره وبه رمق فطعنه تسع طعنات إلى آخر ما ذكره.(۵) وقد وقعت الواقعة بمرأى ومسمع من معظم الصحابة وليس لأحد أن يتفوّه أنّهم لم يكونوا عالمين بها، فإنّها ما كانت مباغتة ولا غيلة حتى يكونوا فى غفلة _____

۱ . المجادلة:۲۲.

۲ . الحجرات:۹.

۳ . النساء:۵۹.

۴ . الشرح الحديدى:۱۲/۲۰ـ۳۳، والرسالة مبسوطة مفصّلة أخذنا المهم منها.

۵ . تاريخ الطبرى:۳/۴۲۳. (۲۲۷)

عنها، وقد استمر الحوار أكثر من شهرين والحصر حوالى أربعين يوماً، كلّ ذلك يعرب عن أنّهم كانوا راضين بهاتيك الأحدوثة، لو لم نقل إنّهم كانوا بين مباشر لها، إلى خاذل للمودى به، إلى مؤلّب عليه، إلى راض بما فعلوا، إلى محبذ لتلك الأحوال كما هو واضح لمن قرأ تاريخ الدار وقتل الخليفة، متجرداً عن أهواء وميول أموية. فعندئذ يدور الأمر بين أمرين، بأيّهما أخذنا يبطل الأصل المزعوم من عدالة الصحابة أجمع. فإن كان الخليفة قائماً على جادة الحقّ غير مائل عن الطريقة المثلى، فالمجهزون على قتله والناصرون لهم فسّاق إن لم نقل إنّهم مراق عن الدين لخروجهم على الإمام المفترضة طاعته. وإن كان مائلاً عن الحقّ، منحرفاً عن الطريقة، مستحقاً للقتل فما معنى القول بعدالة الصحابة كلّهم من إمامهم إلى مأمومهم. وأمّا تبرير عمل المجهزين عليه، المهاجمين على داره بأنّهم كانوا عدولاً خاطئين فى اجتهادهم، فهو خداع وضلال لا يصار إليه، ولا يركن إليه أى ذى مسكة من العقل إذ أى قيمة لاجتهادهم تجاه نصوص الكتاب؟ قال عزّ من قائل:(مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْس أَوْ فَساد فِى الأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَميعاً).(۱) كلمة قيمة للإمام أمير المؤمنين ـ عليه السَّلام ـ

وهناك كلمة قيمة للإمام أمير المؤمنين ـ عليه السَّلام ـ تمثل نظريته فى حقّ الصحابة رواها نصر بن مزاحم المنقرى(المتوفّى عام ۲۱۲هـ) فى حديث عمر بن سعد: دخل عبد اللّه بن عمر، وسعد بن أبى وقاص، والمغيرة بن شعبة مع _____

۱ . المائدة:۳۲. (۲۲۸)

أُناس معهم وكانوا قد تخلّفوا عن على. فدخلوا عليه فسألوه أن يعطيهم عطاءهم ـ و قد كانوا تخلّفوا عن على حين خرج إلى صفين والجمل ـ فقال لهم على: «ما خلّفكم عنّى؟» قالوا: قتل عثمان ولا ندرى أحل دمه أم لا؟ وقد كان أحدث أحداثاً ثمّ استتبتموه فتاب، ثمّ دخلتم فى قتله حين قتل، فلسنا ندرى أصبتم أم أخطأتم؟ مع أنّا عارفون بفضلك يا أميرالمؤمنين وسابقتك وهجرتك». فقال على: «ألستم تعلمون أنّ اللّه عزّ وجلّ قد أمركم أن تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر» فقال: (وَإِنْ طائِفتان مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلى الأُخْرى فَقاتِلُوا الّتى تَبْغِى حَتّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللّه)(۱)؟ قال سعد: يا على أعطنى سيفاً يعرف الكافر من المؤمن، أخاف أن أقتل مؤمناً فأدخل النار؟ فقال لهم على:« ألستم تعلمون أنّ عثمان كان إماماً بايعتموه على السمع والطاعة فعلام خذلتموه إن كان محسناً، وكيف لم تقاتلوه إذ كان مسيئاً. فإن كان عثمان أصاب بما صنع فقد ظلمتم، إذ لم تنصروا إمامكم ;وإن كان مسيئاً فقد ظلمتم، إذ لم تعينوا من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وقد ظلمتم إذ لم تقوموا بيننا وبين عدونا بما أمركم اللّه به، فإنّه قال: (فَقاتِلُوا الّتى تَبْغى حَتّى تَفِيء إِلى أَمْرِ اللّه) » فردّهم ولم يعطهم شيئاً. وكان على ـ عليه السَّلام ـ إذا صلّيالغداة والمغرب وفرغ من الصلاة يقول: «اللّهمّ العن معاوية وعمراً وأبا موسى وحبيب بن مسلمة والضحاك بن قيس والوليد بن عقبة وعبد الرحمن بن خالد

بن الولید»، فبلغ ذلک معاویة، فکان إذا قنت لعن علیاً وابن عباس وقیس بن سعد والحسن والحسین.(۲) وفی کلامه هذا دلیل قاطع علی أنّ هؤلاء الجائین إلی علی لأخذ عطائهم، خونة ظلمة لا یمکن الحکم بعدالتهم، لأنّهم إمّا ظلموا إمامهم العادل، إذ لم ینصروه وإمّا ترکوا الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، ولم یعینوا الإمام القائم بالعدل. _____

۱ . الحجرات:۹.

۲ . وقعة صفین: ۵۵۱ـ ۵۵۲. (۲۲۹)

أضف إلی ذلک أنّ الملاعنة من الطرفین أقوی شاهد علی فساد إحدی الطائفتین ولیس الحقّ خافیاً علی مبتغیه، کما أنّ الصبح لا یخفی علی ذی عینین. وهناک کلام للشیخ التفتازانی فی شرح مقاصده أخذته العصبیة فی الدعوة إلی ترک الکلام فی حقّ البغاة والجائرین، ومع ذلک کلّه فقد أصحر بالحقیقة فقال: ما وقع بین الصحابة من المحاربات والمشاجرات علی الوجه المسطور فی کتب التواریخ والمذکور علی ألسنة الثقات یدلّ بظاهره علی أنّ بعضهم قد حاد عن طریق الحقّ، وبلغ حدّ الظلم والفسق، وکان الباعث له الحقد والعناد والحسد واللداد وطلب الملک والرئاسة والمیل إلی اللذات والشهوات، إذ لیس کلّ صحابی معصوماً، ولا کلّ من لقی النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ بالخیر موسوماً، إلّا أنّ العلماء لحسن ظنّهم بأصحاب رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ، ذکروا لها محامل وتأویلات بها تلیق، وذهبوا إلی أنّهم محفوظون عمّا یوجب التضلیل و التفسیق صوناً لعقائد المسلمین عن الزیغ والضلالة فی حقّ کبار الصحابة سیما المهاجرین منهم، والأنصار، والمبشّرین بالثواب فی دار القرار. وأمّا ما جری بعدهم من الظلم علی أهل بیت النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ فمن الظهور بحیث لا مجال للإخفاء، ومن الشناعة بحیث لا اشتباه علی الآراء، إذ تکاد تشهد به الجماد والعجماء، ویبکی له من فی الأرض والسماء، وتنهد منه الجبال وتنشق الصخور، ویبقی سوء عمله علی کرّ الشهور، ومر الدهور فلعنة اللّه علی من باشر أو رضی أو سعی ولعذاب الآخرة أشدّوأبقی. فإن قیل: فمن علماء المذاهب من لم یجوز اللعن علی یزید مع علمهم بأنّه یستحقّ ما یربو علی ذلک ویزید؟ قلنا: تحامیاً عن أن یرتقی إلی الأعلی فالأعلی کما هو شعار الروافض علی ما یروی فی أدعیتهم ویجری فی أندیتهم، فرأی المعتنون بأمر الدین، إلجام العوام بالکلیة طریقاً إلی الاقتصاد فی الاعتقاد، بحیث لا تزل الأقدام علی السواء ولا تضل الأفهام بالأهواء وإلّافمن یخفی علیه الجواز والاستحقاق وکیف لا یقع علیهما الاتفاق، وهذا هو السرّ فیما نقل عن السلف من المبالغة فی مجانبة أهل الضلال وسدّطریق لا یؤمن (۲۳۰)

أن یجر إلی الغوایة فی الم آل مع علمهم بحقیقة الحال، وجلیة المقال، وقد انکشف لنا ذلک حین اضطربت الأحوال واشرأبت الأهوال، وحیث لا متسع ولا مجال والمشتکی إلی عالم الغیب والشهادة الکبیر المتعال.(۱) إنّ بعض المنصفین من المصریین المعاصرین قد اعترف بالحقّوأراد الجمع بین رأیی السنةوالشیعة فی حقّ الصحابة فقال: إنّ منهج أهل السنة فی تعدیل الصحابة أو ترک الکلام فی حقّهم، منهج أخلاقی ;وإنّ طریقة الشیعة فی نقد الصحابة وتقسیمهم إلی عادل وجائر منهج علمی، فکلّ من المنهجین مکمّل للآخر. وهذا هو ما أعربنا عنه فی صدر البحث وقلنا: «عدالة الصحابة بین العاطفة والبرهان» أی بین الأخلاق والموضوعیة، وإلیک نصّ کلامه: «یری أهل السنة: أنّ الصحابة کلّهم عدول، وأنّهم جمیعاً مشترکون فی العدالة وإن اختلفوا فی درجتها. وأنّ من کفّر صحابیاً فهو کافر، و من فسّقه فهو فاسق. وإن طعن فی صحابی فکأنّما طعن علی رسول اللّه. وأنّ من طعن علی حضرة الرسول ـ علیه السَّلام ـ فهو زندیق بل کافر. ویری جهابذة أهل السنّة أیضاً أنّه لا یجوز الخوض فیما جری بین علی ـ رضی اللّه عنه ـ و معاویة من أحداث التاریخ. وأنّ من الصحابة من اجتهد وأصاب وهو «علی» و من نحا نحوه. وأنّ منهم من اجتهد وأخطأ مثل معاویة وعائشة رضی اللّه عنها و من نحا نحوهما. وأنّه ینبغی ـ فی نظر أهل السنّة ـ الوقوف والإمساک عند هذا الحکم دون التعرض لذکر المثالب. ونهوا عن سب معاویة باعتباره صحابیاً، و شدّدوا النکیر علی من سب عائشة باعتبارها أُمّ المؤمنین الثانیة بعد خدیجة وباعتبارها حبّ رسول اللّه. _____

۱ . شرح المقاصد:۲/۳۰۶ـ ۳۰۷. (۲۳۱)

وما زاد على ذلك فينبغى تركك الخوض فيه وإرجاء أمره إلى اللّه سبحانه. وفى ذلك يقول أبو الحسن البصرى وسعيد بن المسيب: تلك أُمور طهّر اللّه منها أيدينا وسيوفنا، فلنطهّر منها ألسنتنا. هذه آراء أهل السنّة فى عدالة الصحابة وفيما ينبغى أن نقف منهم. أمّا الشيعة فيرون أنّ الصحابة كغيرهم تماماً لا فرق بينهم و بين من جاء بعدهم من المسلمين إلى يوم القيامة. وذلك من حيث خضوعهم لميزان واحد هو ميزان العدالة، الذى توزن به أفعال الصحابة كما توزن أفعال من جاء من بعدهم من الأجيال. وإنّ الصحبة لا تعطى لصاحبها منقبة إلاّ إذا كان أهلاً لهذه المنقبة وكان لديه الاستعداد للقيام برسالة صاحب الشريعة ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ. وإنّ منهم المعصومين كالأئمّة الذين نعموا بصحبة الرسول ـ عليه السّلام ـ كعلى وابنيه ـ عليهم السّلام ـ. ومنهم العدول وهم: الذين أحسنوا الصحبة لعلى بعد انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى. ومنهم المجتهد المصيب، ومنهم المجتهد المخطئ. ومنهم الفاسق، ومنهم الزنديق ـ و هو أقبح من الفاسق وأشدّ نكالاً ـ ويدخل فى دائرة الزنديق المنافقون والذين يعبدون اللّه على حرف. كما أنّ منهم الكفّار وهم الذين لم يتوبوا من نفاقهم والذين ارتدّوا بعد الإسلام. ومعنى هذا أنّ الشيعة ـ و هم شطر عظيم من أهل القبلة ـ يضعون جميع المسلمين فى ميزان واحد ولا يفرّقون بين صحابى وتابعى ومتأخر. كما لا يفرقون بين مغرق فى الإسلام وحديث عهد به إلاّ باعتبار درجة (۲۳۲)

الأخذ بما جاء به حضرة الرسول صلوات اللّه عليه والأئمّة الاثنا عشر من بعده. وإنّ الصحبة فى ذاتها ليست حصانة يتحصّن بها من درجة الاعتقاد. وعلى هذا الأساس المتين أباحوا لأنفسهم ـ اجتهاداً ـ نقد الصحابة والبحث فى درجة عدالتهم. كما أباحوا لأنفسهم الطعن فى نفر من الصحابة أخلّوا بشروط الصحبة وحادوا عن محبّة آل محمّد ـ عليهم السّلام ـ. كيف لا، و قد قال الرسول الأعظم: «إنّى تارك فيكم ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا: كتاب اللّه وعترتى آل بيتى، وإنّهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلّفونى فيهما». وعلى أساس من هذا الحديث و نحوه يرون أنّ كثيراً من الصحابة خالفوا هذا الحديث باضطهادهم لآل محمد، ولعنهم لبعض أفراد هذه العترة. ومن ثمّ، فكيف يستقيم لهؤلاء المخالفين شرف الصحبة، وكيف يوسمون بسمة العدالة؟! ذلك هو خلاصة رأى الشيعة فى نفى صفة العدالة عن بعض الصحابة وتلك هى الأسباب العلمية الواقعية التى بنوا عليها حججهم. والمتأمّل يرى أنّ الفرق بين هذين الموقفين كالفرق بين المنهج الأخلاقى والمنهج العلمى، وأنّ كلا المنهجين مكمل لصاحبه.(۱) هذا غيض من فيض، وقليل من كثير من تاريخ الصحابة وأحوالهم وهى مشحونة بالصواب والخطأ والهدى والضلال. ضعه أمام عقلك وفكرك فاقض ما أنت قاض ولا تتبع الهوى. (وَإِنْ حَكَمْتَ فاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالقِسْطِ إِنَّ _____

۱ . الأُستاذ حفنى داود المصرى: نظرات فى الكتب الخالدة: ۱۱۱. (۲۳۳) اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطين).(۱) (وَلِكُلّ درجاتٌ مِمّا عَمِلُوا وَما رَبّكَ بِغافِلٍ عَمّا يَعْمَلُون) .(۲)

*** (وَهُوَ الَّذى جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوقَ بَعْض دَرَجات لِيَبْلُوَكُمْ فى ما آتاكُمْ إِنَّ رَبّكَ سَريعُ الْعِقابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيم)(۳). _____

۱ . المائدة:۴۲.

۲ . الأنعام:۱۳۲.

۳ . الأنعام: ۱۶۵.

الإيمان بالقدر خيره و شرّه

الإيمان بالقدر خيره و شرّه

هذا هو الأصل الثالث الذى اتّفقت عليه كلمات أهل الحديث. القدر كما ذكره بعض أئمّة اللغة. حدّ كلّ شىء ومقداره. والقضاء بمعنى الحكم البات، قال سبحانه: (إِنّا كُلّ شَىء خَلَقْناهُ بِقَدَر) (۱) وقال تعالى: (وَقَضى رَبُّكَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّإِيّاهُ) .(۲) وعلى هذا فالقدر

فی الأشیاء، هو تحدید وجود الشیء والقضاء هو إبرامه، ویؤید ذلک ما روی عن بعض أئمّة أهل البیت ـ علیهم السَّلام ـ : القدر هو الهندسة ووضع الحدود فی البقاء والفناء، والقضاء هو الإبرام وإقامة العین.(۳) القول بالقضاء والقدر علی نحو الإجمال من العقائد الإسلامیة التی لا یصحّ لمسلم إنکارها،ولو کان هناک اختلاف فإنّما هو فی تفسیرهما وأنّه هل القضاء والقدر بمعنی التقدیر والحتم علی أفعال الإنسان وخلقها بلا إرادة واختیار منه، وأنّه فی مسرح الحیاة مکتوف الیدین فیما کتب وقدر علیه حتی فیما یتعلّق بالتکالیف (الحلال والحرام) أو أنّه بمعنی علمه السابق، علی وجود الأشیاء وتقدیره وتحدیده والحکم بوجودها علی وجه لا ینافی اختیار العبد وحریته من _____

۱ . القمر:۴۹.

۲ . الإسراء:۲۳.

۳ . الکافی:۱/۱۵۸. (۲۳۵)

الأساس. وإن شئت قلت: ثبوت الأمر الجاری فی العلم الأزلی الإلهی مع إعطاء القدرة علی الفعل والترک وتعریف الخیر والشر، وبیان عاقبة الأوّل ومغبة الأخیر، فهذا العلم السابق لا یستلزم جبراً، وعلمه سبحانه بمقادیر ما یختاره العباد من النجدین وما یأتون به من العمل من خیر أو شر لا ینافی التکلیف، کما لا سببیة له فی اختیار المکلّفین ولا یقبح معه عقلاً، العقاب علی المعصیة ولا یسقط معه الثواب علی الطاعة. أمّا سبق علمه سبحانه علی خصوصیات الفعل وتحقّقه وعدمه، فیکفی فی ذلک قوله سبحانه: (ما أَصابَ مِنْ مُصیبَة فِی الأَرْضِ وَلا فِی أَنْفُسِکُمْ إِلاّ فِی کِتاب مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِکَ عَلی اللّه یَسیر). (۱) وقوله سبحانه: (وَکُلّ شَیء فَعَلُوهُ فِی الزُّبُر* وَکلُّ صَغیروَکَبیر مُسْتَطَر).(۲) وقال عزّ من قائل: (ما قَطَعْتُمْ مِنْ لینَة أَوْ تَرَکْتُمُوها قائِمَةً عَلی أُصولِها فَبِإِذنِ اللّه) .(۳) و أمّا کون القدر والقضاء لا ـ ینافی التکلیف، فیکفی قوله سبحانه:(إِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ إِمّا شاکِراً وَإِمّا کَفُوراً) (۴) وقوله سبحانه: (وَهَدَیْناهُ النَّجْدَین).(۵) وقوله سبحانه: (وَمَنْ یَشْکرْ فَإِنّما یَشْکُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِیٌّ حَمید).(۶) فاللّه سبحانه خلق الإنسان مزیجاً من العقل والنفس مع خلق عوامل النجاح تجاه النفس الأمّارة بالسوء، فمن عامل بالطاعة بحسن اختیاره، ومن مقترف للمعصیة بسوء الخیرة. وتدلّ علی ذلک الآیات التالیة: (فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَیرات). (۷) (فَمَنِ اهْتَدی فَإِنّما یَهْتَدی لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّما یَضِلُّ عَلَیْها). (۸) (مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ _____

۱ . الحدید:۲۲.

۲ . القمر:۵۲ـ ۵۳.

۳ . الحشر:۵.

۴ . الإنسان:۳.

۵ . البلد:۱۰.

۶ . لقمان:۱۲.

۷ . فاطر:۳۲.

۸ . یونس:۱۰۸. (۲۳۶) وَمَنْ أَساءَ فَعَلَیْها ثُمَّ إِلی رَبِّکُمْ تُرْجَعُون) .(۱) (فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِیَ فَعَلَیْها). (۲) (إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لأَنْفُسِکُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها) .(۳)

إلی غیر ذلک من الآیات التی تنصّ علی حریة الإنسان فی اختیاره خصوصاً فیما یرجع إلی الطاعة والمعصیة. إلی هنا خرجنا بهذه النتیجة: إنّه سبحانه «یعلم ما فی السماء والأرض إنّ ذلک فی کتاب إنّ ذلک علی اللّه یسیر»(۴) و فی ضوء ذلک نعتقد بأنّه سبحانه یعلم أعمارنا وأرزاقنا وما یجری فی حیاتنا من الأحداث، وما نقوم به من الأفعال کما یعلم مواعید وفاتنا والکلّ موجود فی (کتاب مُبین) .(۵) لکن علمه السابق بما یجری فی صحیفة الکون لا ـ یجعل الإنسان مکتوف الید أمام الملابسات التی حوله ولا ـ یصیره

کالریشة فی مهب الریح، بل هو فی الکون محکوم من جهة ومختار من جهة أخری، محکوم بالسنن العامة السائدة علی الکون والحیاة ولا یمکن الخروج عنها، مختار فی ما تتعلق به إرادته وفی موقفه من الملابسات التی حوله. فالنوازل والمصائب والحروب الطاحنة تنتابه، شاء أم لم یشأ والموت یدمّر حیاته وکیانه والسموم القتالة تهلکه والجراثیم الضاریة تنحرف بها صحته، ولکنّه غیر مسؤول أمام هذه الأُمور الخارجة عن اختیاره، ولکنّه أمام نعمه سبحانه والإمکانیات التی حوله أمام خیارین: فله أن یستفید منها بما یمد حیاته فی الدنیا ویسعده فی الآخرة کما أنّ له خلاف ذلک. فلو قلنا: الإنسان مخیَّر لا مسیّر، فإنّما _____

۱ . الجاثیة:۱۵.

۲ . الأنعام:۱۰۴.

۳ . الإسراء:۷.

۴ . اقتباس من قوله سبحانه: (ألم تعلم أنّ اللّه یعلم ما فی السماء...) (الحج:۷۰).

۵ . إشارة إلی قوله سبحانه: (وَیَعْلَمُ ما فی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاّ یَعْلَمُها وَلا حَبَّةٍ فی ظُلُماتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا یابِسٍ اِلاّ فی کِتابٍ مُبین) (الأنعام:۵۹). (۲۳۷)

نرید هذا الجانب الثانی، ولو قیل إنّه مسیّر لا مخیّر، فلابدّ أن یراد منه الجانب الأوّل. ثمّ إنّ فی الذکر الحکیم آیات ودلالات وتصریحات علی کون الإنسان مخیراً، وهی علی حدّ لا یمکن جمعها فی مقام واحد. یقول اللّه لِکلِّ بشر علی ظهر الأرض:(فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ القَیِّمِ مِنْ قَبل أَنْ یَأْتِیَ یَومٌ لا مَردَّ لَهُ مِنَ اللّهِ یَومَئِذ یَصَّدَّعُون* مَنْ کَفَرَ فَعَلَیْهِ کُفرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلأَنْفُسِهِمْ یَمْهَدُون) (۱) ، فهل ربط الجزاء بالعمل هنا من قبیل المزاح أو الخدیعة؟ وعندما یصف ربّنا جزاء الکذبة والمکّذبین ویبیّن عقبی عملهم ویقول: (فَلَنُذیقَنَّ الّذِینَ کَفَرُوا عَذاباً شَدیداً وَلَنَجزِیَنَّهُمْ أَسوأ الَّذی کانُوا یَعْمَلُونَ* ذلِکَ جَزاءُ أَعْداءاللّه النّار لَهُمْ فِیها دارُ الخُلْد جَزاءً بِما کانُوا بِ آیاتِنا یَجْحَدُون) (۲) هل هذا الربط المتکرر بین العمل والجزاء؟ وهل هذه النقمة المحسوسة علی المجرمین تومئ من قرب أو بعد إلی أنّ القوم کانوا أهل خیر فلوی زمامهم قدر سابق أو کتاب ماحق؟ ما أقبح هذا الفهم! فی یوم الحساب یحصد الناس ما زرعوا لأنفسهم. والقرآن حریص کلّ الحرص علی إعلان هذه الحقیقة وهی أنّک واجد ما قدمت لن تؤخذ أبداً بشیء لم تصنعه، لم تغلب علی إرادتک یوماً فیحسب علیک ما لم تشأ. إنّ المغلوب علی عقله أو قصده لا یؤاخذ أبداً بل إنّ التکلیف یسقط عنه. وتدبر قوله تعالی: (أَلْقیا فی جَهَنَّمَ کُلَّ کَفّار عَنِید* مَنّاع لِلْخَیْرِ مُعْتَد مُرِیب* الَّذِی جَعَلَ مَعَ اللّه إِلهاً آخَرَ فَأَلْقِیَاهُ فِی العَذابِ الشَّدِید* قالَ قَرِینُهُ رَبّنا ما أَطغیتُهُ ولکِن کَانَ فِی ضَلال بَعید) (۳) ربّنا سبحانه و تعالی ینفی الظلم عن نفسه ویقول إنّه ما عذب إلاّ من فرط وأساء.(۴) _____

۱ . الروم:۴۳ـ ۴۴.

۲ . فصلت:۲۷ـ ۲۸.

۳ . ق: ۲۴ـ ۲۷.

۴ . السنّة النبویة بین أهل الفقه وأهل الحدیث: ۱۴۸ـ ۱۴۹، ولکلامه ذیل فراجعه. (۲۳۸)

وعلی ذلک فهنا أمران مسلّمان لا یصح لأحد إنکار واحد منهما: ۱. إنّ للّه سبحانه علماً سابقاً علی کلّ شیء، ومنه أعمال العباد ویعبر عنه بالقدر والتقدیر. ۲. الإنسان مخیّر فی ما تتعلّق به إرادته ومحکوم فیما هو خارج عن إطار إرادته. وللمسلم الواعی الجمع بینهما علی وجه صحیح، وسوف یوافیک بیان هذا الجمع عند البحث عن عقیدة الأشاعرة فی کون الإنسان مسیّراً لا مخیراً.(۱) وعلی ذلک فالاعتقاد بالتقدیر والقضاء أمر لا یمکن لمسلم إنکاره کما أنّ حریة الإنسان فی مجال التکلیف مثله أیضاً، فإذاً ما هو الذی وقع مثاراً للنقاش؟ فی النصف الثانی من القرن الأوّل بل قبله بقلیل أیضاً، انتشر القول بالقدر حتی فرق المسلمین إلی قولین: إلی قدری وجبری، ولکن قد عرفت أنّ القدریة مع أنّها فی اللغة بمعنی مثبتة القدر یرادمنه فی المصطلح النافون للقدر. لابدّمن أن نقف ملیاً للتأمل فی

تشخیص النزاع بین الطرفین. فنقول: إنّ التأمّل فی عقائد بعض العرب فی الجاهلیة یوحی بأنّهم کانوا قائلین بالقدر ومثبتین له بشکل یستنتجون منه سلب المسؤولیة عن أنفسهم وإلقاءها علی عاتق القدر. وهذا التفسیر کان رائجاً بینهم وإن لم یعم الجمیع، یقول سبحانه:(سَیَقُولُ الَّذِینَ أَشْرَکُوا لَوْ شاءَ اللّهُ ما أَشْرَکْنا وَلا آباؤُنا وَلا حَرَّمْنا مِنْ شَیء کَذلِکَ کَذَّبَ الَّذینَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّی ذاقُوا بَأْسَنا قُلْ هَلْ عِنْدَکُمْ مِنْ عِلْم فَتُخرِجُوهُ لَنا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاّ الظَنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلاّ تخرصُون).(۲) _____

۱ . لاحظ الجزء الثانی من هذه الموسوعة، وسیوافیک إجماله فی آخر هذا البحث عند القول بأنّ «القدر لا یلازم الجبر».

۲ . الأنعام:۱۴۸. (۲۳۹)

ولعلّ قوله سبحانه: (وَإِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَیْها آباءَنا وَاللّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشاء أَتَقُولُونَ عَلی اللّهِ ما لا تَعْلَمُون) (۱) یشیر إلی أنّهم کانوا یعتذرون بأنّ تقدیره سبحانه یلازم الجبر ونفی الاختیار،واللّه سبحانه یرد علی تلک المزعمة بهذا القول. فقد بقیت هذه العقیدة الموروثة من العصر الجاهلی فی أذهان بعض الصحابة، فقد روی الواقدی فی مغازیه عن أُمّ الحارث الأنصاریة وهی تحدث عن فرار المسلمین یوم حنین قالت: مرّ بی عمر بن الخطاب(منهزماً) فقلت: ما هذا؟ فقال عمر: أمر اللّه.(۲) والعجب أنّ تلک العقیدة بقیت فی أذهان بعض الصحابة حتّی بعد رحلة النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ، فهذا السیوطی ینقل عن عبد اللّه بن عمر أنّه جاء رجل إلی أبی بکر فقال: أرأیت الزنی بقدر؟ قال:نعم، قال: فإنّ اللّه قدّره علی ثمّ یعذّبنی؟! قال: نعم یابن اللخناء، أما واللّه لو کان عندی إنسان أمرته أن یجأ أنفک.(۳) لقد کان السائل فی حیرة من أمر القدر، فسأل الخلیفة عن کون الزنی مقدّراً من اللّه أم لا؟ فلمّا أجاب الخلیفة بنعم، استغرب من ذلک لأنّ العقل لا یسوغ تقدیره سبحانه شیئاً بمعنی سلب الاختیار عن الإنسان فی فعله أو ترکه ثمّ تعذیبه علیه، ولذلک قال: فإنّ اللّه قدره علی ثمّ یعذبنی؟ فعند ذاک أقرّه الخلیفة علی ما استغربه وقال: نعم یابن اللخناء. _____

۱ . الأعراف:۲۸.

۲ . مغازی الواقدی:۳/۹۰۴.

۳ . تاریخ الخلفاء : ۹۵. (۲۴۰) استغلال الأمویین للقدر

لقد اتّخذ الأمویون مسألة القدر أداة تبریریة لأعمالهم السیّئة، وکانوا ینسبون وضعهم الراهن بما فیه من شتی ضروب العیث والفساد إلی القدر، قال أبو هلال العسکری: إنّ معاویة أوّل من زعم أنّ اللّه یرید أفعال العباد کلّها.(۱) ولأجل ذلک لمّا سألت أُمّ المؤمنین عائشة، معاویة عن سبب تنصیب ولده یزید خلیفة علی رقاب المسلمین فأجابها: إن أمر یزید قضاء من القضاء ولیس للعباد الخیرة من أمرهم.(۲) وبهذا أیضاً أجاب معاویة عبد اللّه بن عمر عندما استفسر من معاویة عن تنصیبه یزید بقوله: إنّی أُحذرک أن تشق عصا المسلمین وتسعی فی تفریق ملئهم وأن تسفک دماءهم وإن أمر یزید قد کان قضاء من القضاء ولیس للعباد خیرة من أمرهم.(۳) وقد کانت الحکومة الأمویة الجائرة متحمّسة علی تثبیت هذه الفکرة فی المجتمع الإسلامی، وکانت تواجه المخالف بالشتم والضرب والإبعاد. قال الدکتور أحمد محمود صبحی فی کتابه «نظریة الإمامة»: إنّ معاویة لم یکن یدعم ملکه بالقوة فحسب، ولکن ب آیدیولوجیة تمس العقیدة فی الصمیم، ولقد کان یعلن فی الناس أنّ الخلافة بینه و بین علی ـ علیه السَّلام ـ قد احتکما فیها إلی اللّه فقضی اللّه له علی علی، وکذلک حین أراد أن یطلب البیعة لابنه یزید من أهل الحجاز أعلن أنّ اختیار یزید للخلافة کان قضاء من القضاء ولیس للعباد خیرة فی أمرهم، وهکذا کاد أن یستقر فی أذهان المسلمین، أنّ کلّ ما یأمر به الخلیفة ـ حتی و لو کانت طاعة اللّه فی خلافه ـ فهو قضاء من اللّه قد قدّر علی العباد.(۴) _____

۱ . الأوائل:۲/۱۲۵.

۲ . الإمامة والسیاسة :۱/۱۶۷.

۳ . الإمامة والسیاسة :۱/۱۷۱ .

۴ . نظریة الإمامة: ۳۳۴. (۲۴۱)

وقد سری هذا الاعتذار إلی غیر الأمویین من الذین کانوا فی خدمة خلفائهم وأُمرائهم فهذا عمر بن سعد بن أبی وقاص قاتل الإمام الشهید الحسین علیه السَّلام ـ لمّا اعترض علیه عبد اللّه بن مطیع العدوی بقوله: اخترت همذان والری علی قتل ابن عمک فقال عمر: کانت أُمور قضیت من السماء، وقد أعذرت إلی ابن عمی قبل الوقعة فأبی إلّاما أبی.(۱) ویظهر أیضاً ممّا رواه الخطیب عن أبی قتادة عندما ذکر قصة الخوارج فی النهروان لعائشة فقالت عائشة: ما یمنعنی ما بینی وبین علی أن أقول الحق سمعت النبی یقول: تفترق أُمّتی علی فرقتین، تمرق بینهما فرقة محلقون رؤوسهم، مخفون شواربهم، أزرهم إلی أنصاف سوقهم، یقرأون القرآن لا ـ یتجاوز تراقیهم، یقتلهم أحبهم إلی، وأحبهم إلی اللّه. قال: فقلت: یا أُمّ المؤمنین فأنت تعلمین هذا فلم کان الذی منک؟! قالت: یا قتادة وکان أمر اللّه قدراً مقدوراً، وللقدر أسباب».(۲) وقد کان حماس الأمویین فی هذه المسألة إلی حدّ قد کبح ألسن الخطباء عن الإصحار بالحقیقة، فهذا الحسن البصری الذی کان من مشاهیر الخطباء ووجوه التابعین، وکان یسکت أمام أعمالهم الإجرامیة ولکن کان یخالفهم فی القول بالقدر بالمعنی الذی کانت تعتمد علیه السلطة آنذاک. فلمّا خوّفه بعض أصدقائه من السلطان، وعد أن لا یعود. روی ابن سعد فی طبقاته عن أیّوب قال: نازلت الحسن فی القدر غیر مرّة حتّی خوفته من السلطان ، فقال: لا أعود بعد الیوم.(۳) کیف وقد جلد محمد بن إسحاق صاحب السیرة النبویة المعروفة فی مخالفته فی القدر. قال ابن حجر فی تهذیب التهذیب: «إنّ محمّد بن إسحاق اتّهم بالقدر، وقال الزبیر عن الدراوردی: وجلد ابن إسحاق یعنی فی القدر.(۴) _____

۱ . طبقات ابن سعد: ۵/۱۴۸.

۲ . تاریخ بغداد: ۱/۱۶۰.

۳ . طبقات ابن سعد: ۷/۱۶۷.

۴ . تهذیب التهذیب: ۹/۳۸ـ ۴۶. (۲۴۲) أحادیث مختلقة لا تفارق الجبر

وفی ظل هذا الإصرار علی القضاء والقدر بهذا المعنی نسجت أحادیث لا تفارق الجبر قید شعرة. وإلیک أمثلة منها: ۱. روی مسلم فی صحیحه عن زید بن وهب، عن عبد اللّه قال: حدّثنا رسول اللّه وهو الصادق أنّ أحدکم یجمع خلقه فی بطن أُمّه أربعین یوماً، ثمّ یکون فی ذلک علقة مثل ذلک، ثمّ یکون فی ذلک مضغة مثل ذلک، ثمّ یرسل الملک فینفخ فیه الروح ویؤمر بأربع کلمات: بکتب رزقه وأجله وعمله وشقی أو سعید، فوالذی لا إله غیره إنّ أحدکم لیعمل بعمل أهل الجنّة حتّی ما یکون بینه و بینها إلّاذراع، فیسبق علیه الکتاب فیعمل بعمل أهل النار فیدخلها ;وإنّ أحدکم لیعمل بعمل أهل النار حتّی ما یکون بینه و بینها إلّاذراع، فیسبق علیه الکتاب فیعمل بعمل أهل الجنّة فیدخلها.(۱) ۲. وروی عنه أیضاً حذیفة بن أسید یبلغ به النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قال: «یدخل الملک علی النطفة بعد ما تستقر فی الرحم بأربعین أو خمسة وأربعین لیلة فیقول: یا ربّ أشقی أو سعید؟ فیکتبان، فیقول: أی رب أذکر أو أنثی؟ فیکتبان، ویکتب عمله وأثره وأجله ورزقه، ثمّ تطوی الصحف فلا یزاد فیها ولا ینقص.(۲) ۳. قال:جاء سراقة بن مالک بن جعشم قال: یا رسول اللّه بیّن لنا دیننا کأنّا خلقنا الآن فیما العمل الیوم، أفیما جفت به الأقلام وجرت به المقادیر أم فیما نستقبل؟ قال: لا ـ بل فیما جفت به الأقلام وجرت به المقادیر، قال: ففیم العمل؟ قال: اعملوا فکلّ میسر لما خلق له وکل عامل بعمله.(۳) فبناء علی الحدیث الأوّل لا یقدر الإنسان علی إضلال نفسه ولا هدایتها کما _____

۱ . صحیح مسلم: ۸/۴۴ کتاب القدر.

۲ . صحیح مسلم: ۸/۴۵ کتاب القدر.

۳ . جامع الأُصول: ۱/۵۱۶ ;صحیح مسلم: ۸/۴۸. (۲۴۳)

لا یقدر علی أن یجعل نفسه من أهل الجنّة أو النار، فکلّما أراد من شیء یکون الکتاب السابق حائلاً بینه و بین إرادته. والحدیث الثانی یدلّ علی أنّ الإنسان لا یقدر علی تغییر مصیره بالأعمال الصالحة والأدعیة والصدقات، وأنّ الکتاب الذی سبق، حاکم علی الإنسان فلا

یزاد ولا ینقص وهو یخالف النصوص الثابتة فی القرآن والسنّة من تغییر المصیر والزیادة والنقص علی المکتوب، بالأعمال الصالحة أو الطالحة. إنّ تفسیر القضاء والقدر بهذا الشکل الذی یجعل الإنسان مکتوف الیدین فی بحر الحیاة ممّا ترغب عنه الفطرة السلیمة. إنّ هذه الأحادیث قد نسجت وفق المعتقدات السائدة للسلطة آنذاک حتی تبرر أنّ الوضع الاجتماعی آنذاک لا یمکن تغییره أبداً فإنّه شیء قد فرغ منه. فالفقیر یجب أن یبقی هکذا، والغنی کذلک یبقی غنیاً، وهکذا المظلوم والظالم. تری أنّهم قد رووا عن عبد اللّه بن عمر، عن أبیه قال: یا رسول اللّه أرأیت ما نعمل فیه أمر مبتدع ـ أو مبتدأ ـ أو فیما قد فرغ منه؟ فقال: «بل فیما قد فرغ منه، یا ابن الخطاب وکلّ میسر ;أمّا من کان من أهل السعادة فإنّه یعمل للسعادة، وأمّا من کان من أهل الشقاء فإنّه یعمل للشقاء». وفی روایة قال: لما نزلت (فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَسَعِیدٌ) (۱) سألت رسول اللّه، فقلت: یا نبی اللّه فعلام نعمل، علی شیء قد فرغ منه، أو علی شیء لم یفرغ منه؟ قال: «بل علی شیء قد فرغ منه وجرت به الأقلام یا عمر! ولکن کلّ میسر لما خلق له».(۲) وهذا الحدیث یعرب عن أنّه قد تم القضاء علی الناس فی الأزل وجعلهم صنفین وکل میسر لما خلق له، لا لما لم یخلق له، فأهل السعادة میسرون ــــــــــــــــــــــــ

۱ . هود:۱۰۵.

۲ . جامع الأُصول:۱۰/۵۱۶ـ ۵۱۷، وفیه أخرجه الترمذی. (۲۴۴)

للأعمال الصالحة فقط، وأهل الشقاء میّسرون للأعمال الطالحة فقط. وهذه المرویات فی الصحاح والمسانید ـ و قد تقدّم بعضها ـ(۱) لا تفترق عن الجبر وهی تناقض الأُصول المسلّمة العقلیة والنقلیة وحاشا رسول اللّه وخیرة أصحابه أن ینبسوا بها ببنت شفة وإنّما حیکت علی منوال عقیدة السلطة، وعند ذلک لا تعجب ممّا یقوله أحمد بن حنبل فی رسائله: القدر خیره وشره وقلیله وکثیره وظاهره وباطنه وحلوه ومرّه ومحبوبه ومکروهه وحسنه وسیّئه وأوّله وآخره من اللّه. قضاء قضاه، وقدر قدّره، لا یعدو أحد منهم مشیئة اللّه ولا یجاوز قضاءه، بل کلّهم صائرون إلی ما خلقهم له، واقعون فیما قدر علیهم لأفعالهم وهو عدل منه عزّ ربّنا وجلّ. والزنی والسرقة وشرب الخمر وقتل النفس وأکل المال الحرام والشرک باللّه والمعاصی کلّها بقضاء وقدر.(۲) وقد سری الجهل إلی أکثر المستشرقین فاستنتجوا من هذه النصوص أنّ الإسلام مبنی علی القول بالجبر وفی ذلک یقول «ایرفنج» ـ من أعلام الکتاب فی الولایات المتحدة فی القرن التاسع عشر ـ : القاعدة السادسة من قواعد العقیدة الإسلامیة هی الجبریة، وقد أقام محمد جلّ اعتماده علی هذه القاعدة لنجاح شؤونه الحربیة، وهذا المذهب الذی یقرر أنّ الناس غیر قادرین بإرادتهم الحرة علی اجتناب الخطیئة أو النجاة من العقاب، ویعتبره بعض المسلمین منافیاً لعدل اللّه، فقد تکونت عدّة فرق جاهدت وهم لا یعتبرون من أهل السنّة.(۳) هذا غیض من فیض ممّا یمکن أن یذکر حول القول بالقدر وسیوافیک توضیحه والمضاعفات الناجمة عنه عند البحث عن عقیدة الأشاعرة. إنّ هنا کلمة للشیخ «محمد الغزالی» المعاصر حول القدر والجبر یعرب ــــــــــــــــــــــــ

۱ . لاحظ ص ۱۵۶ـ ۱۶۱ من هذا الجزء.

۲ . طبقات الحنابلة:۱/۱۵ بتصرّف یسیر، وقد تقدّم نصّ الرسالة.

۳ . حیاة محمد : ۵۴۹. (۲۴۵)

عن أنّ المحقّقین من أهل السنّة بدأوا یدرسون الإسلام من جدید أو یدرسون الأُصول الموروثة من أبناء الحنابلة وأهل الحدیث من رأس وقد رد علی القول بالقدر المستلزم للجبر رداً عنیفاً یعرب عن حریته فی الرأی وشجاعته الأدبیة فی تحلیل عقائد الإسلام نقتبس منه ما یلی: فمن الناس من یزعم أنّ الحیاة روایة تمثیلیة خادعة، وأنّ التکلیف أُکذوبة وأنّ الناس مسوقون إلی مصائرهم المعروفة أزلاً طوعاً أو کرهاً وأنّ المرسلین لم یبعثوا لقطع أعذار الجهل بل المرسلون خدعة تتم بها فصول الروایة أو فصول المأساة والغریب أنّ جمهوراً کبیراً من المسلمین یجنح إلی هذه الفریة بل إنّ عامة المسلمین یطوون أنفسهم علی ما یشبه عقیدة الجبر، ولکنّهم حیاءً من اللّه یسترون الجبر باختیار خافت موهوم، وقد أسهمت بعض المرویات فی تکوین هذه الشبهة وتمکینها وکانت بالتالی سبباً فی إفساد الفکر الإسلامی وانهیار الحضارة والمجتمع. إنّ العلم الإلهی المحیط بکلّ شیء وصّاف کشّاف یصف ما کان ویکشف ما یکون

والکتاب الدالّ علیه یسجل للواقع وحسب!لا یجعل السماء أرضاً ولا الجماد حیواناً إنّه صورة تطابق الأصل بلا زیادة ولا نقص ولا أثر لها فی سلب أو إیجاب. إنّ هذه الأوهام (التقدیر سالب للاختیار) تکذیب للقرآن والسنّة ،فنحن بجهدنا وکدحنا ننجو أو نهلک والقول بأنّ کتاباً سبق علینا بذلک، وأنّه لا حیلة لنا بإزاء ما کتب أزلاً، هذا کلّه تضلیل وإفک لقوله تعالی: (قَدْ جاءَکُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِیَ فَعَلَیْها) (۱) ، (وَقُلِ الحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْیَکْفُر) .(۲) والواقع أنّ عقیدة الجبر تطویح بالوحی کلّه وتزییف للنشاط الإنسانی من بدء الخلق إلی قیام الساعة بل هی تکذیب للّه والمرسلین قاطبة ومن ثمّ فإنّنا

---

۱ . الأنعام:۱۰۴.

۲ . الکهف:۲۹. (۲۴۶)

نتناول بحذر شدید ما جاء فی حدیث مسلم وغیره: إنّ أحدکم لیعمل بعمل أهل الجنّة حتی ما یکون بینه و بینها إلاّ ذراع فیسبق علیه الکتاب فیعمل بعمل أهل النار فیدخلها، وإنّ أحدکم لیعمل بعمل أهل النار....(۱) ونظیر ذلک ما رواه الترمذی عن عمر بن الخطاب أنّه سئل عن قوله تعالی: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلی أَنفُسِهِمْ أَلستُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی شَهِدْنا أن تَقُولُوا یومَ القِیامَةِ إنّا کُنّا عِنْ هذا غافِلین) (۲) قال عمر ابن الخطاب: سمعت رسول اللّه یسأل عنها فقال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : «إنّ اللّه خلق آدم ثمّ مسح ظهره بیمینه فاستخرج منه ذریّة فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة یعملون. ثمّ مسح علی ظهره فاستخرج منه ذریّة فقال: هؤلاء خلقت للنار وبعمل أهل النار یعملون فقال رجل: یا رسول اللّه ففیم العمل؟ قال: فقال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : إنّ اللّه إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتی یموت علی عمل من أعمال أهل الجنة فیدخله الجنة، وإذا خلق العبد للنّار استعمله بعمل أهل النار حتی یموت علی عمل من أعمال أهل النار فیدخله اللّه النار».(۳) فإنّ هذا التفسیر المنسوب لعمر یسیر فی اتجاه مضاد للتفسیر البدیهی المفهوم من الآیات البینات. علی أنّه لیس هنا أثر من الجبر الإلهی فی الآیة التی ورد الحدیث فی تفسیرها ولا یفید أنّ اللّه خلق ناساً للنار یساقون إلیها راغمین، وخلق ناساً للجنّة یساقون إلیها محظوظین! وإنّ التعلق بالمرویات المعلولة إساءة بالغة للإسلام. کلّ میل بعقیدة القدر إلی الجبر فهو تخریب متعمد لدین اللّه ودنیا الناس،

---

۱ . قد مرّ نصّ الحدیث فی ص ۲۶۴.

۲ . الأعراف:۱۷۲.

۳ . صحیح الترمذی:۵/۲۶۶، رقم الحدیث ۳۰۷۵. (۲۴۷)

وقد رأیت بعض النقلة والکاتبین یهونون من الإرادة البشریة ومن أثرها فی حاضر المرء ومستقبله، وکأنّهم یقولون للناس: أنتم محکومون بعلم سابق لا فکاک منه ومسوقون إلی مصیر لا دخل لکم فیه، فاجهدوا جهدکم فلن تخرجوا من الخط المرسوم لکم مهما بذلتم! إنّ هذا الکلام الردیء لیس نضح قراءة واعیة لکتاب ربّنا، ولا اقتداء دقیقاً بسنة نبیّنا إنّه تخلیط قد جنینا منه المر! وکلّ أثر مروی یشغب علی حریة الإرادة البشریة فی صنع المستقبل الأُخروی یجب أن لا نلتفت إلیه فحقائق الدین الثابتة بالعقل والنقل لا یهدها حدیث واهی السند أو معلول المتن، لکنّنا مهما نوّهنا بالإرادة الإنسانیة فلا ننسی أنّنا داخل سفینة یتقاذفها بحر الحیاة بین مد وجزر وصعود وهبوط والسفینة تحکمها الأمواج ولا تحکم الأمواج، ویعنی هذا أن نلزم موقفاً محدداً بإزاء الأوضاع المتغیرة التی تمر بنا هذا الموقف من صنعنا وبه نحاسب. أمّا الأوضاع التی تکتنفنا فلیست من صنعنا ومنها یکون الاختیار الذی یبت فی مصیرنا، إنّ تصویر القدر علی النحو الذی جاءت به بعض المرویات غیر صحیح، وینبغی أن لا ـ ندع کتاب ربّنا لأوهام وشائعات تأباها روح الکتاب ونصوصه. القرآن قاطع فی أنّ أعمال الکافرین هی التی أردتهم (یا أَیُّهَا الَّذینَ کَفَروا لا تَعْتَذِرُوا الْیومَ إِنّما تُجْزَوْنَ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُون) (۱) وقاطع فی أنّ أعمال الصالحین هی التی تنجیهم (وَنُودُوا أَنْ تِلْکُمُ الجَنّةُ أُورِثْتُمُوها بِما کُنْتُمْ تَعْمَلُون) .(۲) فلا احتجاج بقدر ولا

مکان لجبر وعلی من یسیئون الفهم أو النقل أن لا یعکّروا صفو الإسلام. جاءت فی القدر أحادیث کثیرة نری أنّها بحاجة إلی دراسة جادة حتی یبرأ المسلمون من الهزائم النفسیة والاجتماعیة التی أصابتهم قدیماً وحدیثاً.(۳) _____

۱ . التحریم:۷.

۲ . الأعراف:۴۳.

۳ . السنّة النبویة بین أهل الفقه وأهل الحدیث: ۱۴۴ ـ ۱۵۷ بتلخیص. (۲۴۸) تکوین القدریة کرد فعل

و لمّا کان القدر والقضاء بالمعنی الذی تروّجه السلطة الأمویة مخالفاً للفطرة والعقل قام رجال أحرار فی وجه هذه العقیدة یرکّزون علی القول بحریة الإنسان فی إطار حیاته فیما یرجع إلی سعادته وشقائه، وفیما عینت للثواب والعقاب، ولکن السلطة اتهمتهم بنفی القضاء والقدر ومخالفة الکتاب والسنة ثمّوضعت السیوف علی رقاب بعضهم، هذا هو معبد الجهنی اتّهموه بالقدر (نفی القدر) ذهب إلی الحسن البصری فقال له: إنّ بنی أُمیّة یسفکون الدماء ویقولون إنّما تجری أعمالنا علی قدر اللّه، فقال: کذب أعداء اللّه.(۱) ومعبد هذا قد اتّهم بالقدریة وأنّه أخذ هذه العقیدة عن رجل نصرانی، ولکنّه اتهام فی غالب الظن قد أُلصق به وهو منه براء وهذا الذهبی یعرّفه بقوله: إنّه صدوق فی نفسه، وإنّه خرج مع ابن الأشعث علی الحجاج حتی قتل صبراً، ووثّقه ابن معین ونقل عن جعفر بن سلیمان أنّه حدثه مالک بن دینار قال لقیت معبداً الجهنی بمکة بعد ابن الأشعث وهوجریح وکان قاتل الحجاج فی المواطن کلّها.(۲) ولا أظن أنّ الرجل الذی ضحی بنفسه فی طریق الجهاد ومکافحة الظالمین ینکر ما هو من أوضح الأُصول وأمتنها، ولو أنکر فإنّما أنکر المعنی الذی استغله النظام آنذاک ویشهد بذلک محاورته الحسن البصری الآنفة. ومثله غیلان الدمشقی فقد اتّهم بنفس ما اتهم به أُستاذه، فهذا الشهرستانی یقول: کان غیلان یقول بالقدر خیره وشره من العبد. وقیل تاب عن القول بالقدر علی ید عمر بن عبد العزیز، فلمّا مات عمر جاهر بمذهبه فطلبه هشام بن عبد الملک وأحضر الأوزاعی لمناظرته، فأفتی بقتله، فصلب علی باب کیسان بدمشق.(۳)

---

۱ . الخطط المقریزیة:۲/۳۵۶.

۲ . میزان الاعتدال:۴/۱۴۱.

۳ . الملل النحل للشهرستانی:۱/۴۷. (۲۴۹)

وقد صارت مکافحة هذا الاتجاه الظاهر عن معبد الجهنی وغیلان الدمشقی ومحاربته سبباً لظهور المفوّضة الذین کانوا یعتقدون بتفویض الأُمور إلی العباد وأنّه لیس للّه سبحانه أی صنع فی أفعالهم، فجعلوا الإنسان خالقاً لأفعاله، مستغنیاً عن اللّه سبحانه فصار کالإله فی مجال الأفعال کما کان القضاء والقدر حاکماً علی کلّ شیء ولا یمکن تغییره بأی صورة أُخری من الصور. فالطرفان یحیدان عن جادة التوحید ویمیلان إلی جانبی الإفراط والتفریط فی الخلق وسیوافیک تفصیل القول فی محله. الاحتجاج بالقدر

إنّ القدر بالمعنی الذی جاء فی الأحادیث النبویة من شأنه أن یجعل الإنسان مسلوب الاختیار، مسیراً فی حیاته غیر مختار فی أفعاله فعند ذلک یصحّ للعبد أن یحتجّ علی المولی فی عصیانه ومخالفته. ومن العجیب انّه جاء فی الصحیحین حدیث عن أبی هریرة عن النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ أنّه قال: «احتجّ آدم وموسی فقال موسی: یا آدم أنت أبوالبشر الذی خلقک اللّه بیده، ونفخ فیک من روحه وأسجد لک ملائکته، فلماذا أخرجتنا ونفسک من الجنة؟» فقال له آدم: أنت موسی الذی کلّمک اللّه تکلیماً وکتب لک التوراة فبکم تجد فیها مکتوباً«وعصی آدم ربّه فغوی» قبل أن أخلق؟ قال: بأربعین سنة قال فحج آدم موسی».(۱) وقد اضطرب القائلون بالقدر ومالوا یمیناً وشمالاً فی تفسیر هذا الحدیث وأمثاله إذ لو صحّ القدر بالمعنی الذی جاء فی الأحادیث النبویة لکان باب العذر للعبد مفتوحاً علی مصراعیه. والعجب من ابن تیمیة حیث فسر الحدیث فی رسالة أسماها _____

۱ . جامع الأُصول:۱۰/۵۲۳ ـ ۵۲۵ ;صحیح البخاری:۴/۱۵۸ و ۶/۹۶و ۸/۱۲۶و ۹/۱۴۸. (۲۵۰)

بـ«الاحتجاج بالقدر» بأنّ موسی لم یلم آدم إلّامن جهة المصیبة التی أصابته وذریته بما فعل لا لأجل أنّ تارک الأمر الإلهی مذنب

عاص، ولهذا قال: لماذا أخرجتنا ونفسک من الجنة. ولم یقل: لماذا خالفت الأمر؟ ولماذا عصیت؟ والناس مأمورون عند المصائب التی تصیبهم بأفعال الناس أو بغیر أفعالهم، بالتسلیم للقدر وشهود الربوبیة کما قال اللّه تبارک و تعالی: (ما أَصابَ مِنْ مُصِیبَةٍ إِلّابِإِذْنِ اللّه) .(۱) ووجه العجب: أنّ ابن تیمیة قصر النظر علی کلام موسی حیث اعترض علی آدم بأنّه لماذا أخرج نفسه وذریته من الجنة، ولم یلتفت إلی جواب آدم، فإنّه صریح فی الاحتجاج بالقدر فی مورد العصیان وأنّ معصیته کانت أمراً مقدراً قبل أن یخلق فلم یکن بد منها حیث قال لموسی: أنت موسی الذی کلمک اللّه تکلیماً وکتب لک التوراة فبکم تجد فیها مکتوباً«وعصی آدم ربّه فغوی» قبل أن أخلق، قال: بأربعین سنة قال: فحج آدم موسی.(۲) وعلی ذلک فموسی وإن لم یلم آدم إلّامن جهة المصیبة التی أصابته وذریته بما فعل، لکن لما کانت المصیبة نتیجة المعصیة، احتج آدم علی موسی بأنّ المعصیة لما کانت أمراً مقدراً وهو بالنسبة إلیها مسیراً، وکانت المصیبة نتیجة لها، فهو معذور فی المصیبة الّتی عمّته وذریته. فالکلّ من السبب والمسبب کانا خارجین عن قدرته واختیاره فلا لوم علی المصیبة لعدم صحّة اللوم علی المعصیة المقدّرة قبل خلقته بأربعین سنة. ثمّ إنّ کثیراً من القائلین بالقدر بالمعنی الذی تفیده ظواهر الأحادیث لمّا رأوا فی صمیم عقلهم وأغوار فکرهم أنّه لا یجتمع معالتکلیف، صاروا إلی الإجابة بأصل مبهم جداً، وهو أنّه «لا یحتج بالقدر» . و عندئذ یتوجه إلیهم السؤال التالی: لو کان القدر بالمعنی الذی تفیده ظواهر الأحادیث أمراً صحیحاً یجب

---

۱ . التغابن:۱۱.

۲ . الاحتجاج بالقدر: ۱۸. (۲۵۱)

الإذعان به و بنتائجه ولوازمه وهو کون الإنسان مجبوراً مسیراً فلا محالة یصحّ الاحتجاج به أیضاً فی مقام الاعتذار. وبالجملة: لا مناص عن اختیار أحد الأمرین: إمّا الإذعان بالقدر ونتائجه ولوازمه ومنها الاحتجاج علی المولی سبحانه فی مقام المخالفة، وإمّا رفض ذلک الاعتقاد والقول بکون الإنسان مخیراً مختاراً. فالجمع بین الإذعان بالقدر وعدم الاحتجاج به أشبه بالأخذ بالشجرة وإضاعة الثمرة. ثمّ إنّ ابن تیمیة قد التجأ فی حلّ العقدة إلی جواب آخر: وهو أنّ القدر لا یحتج به، قال: «ولیس القدر حجّة لابن آدم ولا عذراً بل القدر یؤمن به ولا یحتج به والمحتج بالقدر فاسد العقل والدین فإنّ القدر إن کان حجّة وعذراً لزم أن لا یلام أحد ولا یعاقب ولا یقتص منه، وهذا أمر ممتنع فی الطبیعة لا ـ یمکن لأحد أن یفعله، وهو ممتنع طبعاً، محرم شرعاً، ولما کان الاحتجاج بالقدر باطلاً فی فطرة الخلق وعقولهم، لم تذهب إلیه أُمّة من الأُمم، ولا هو مذهب أحدمن العقلاء».(۱) وکان علی ابن تیمیة أن یتنبّه عندئذ فیجعل عدم احتجاج العقلاء بالقدر دلیلاً علی بطلان القدر بالمعنی الذی اختاره وتدیّن به، وإلّافلو صحّ القدر لا یصحّ أن یقال «لا یحتج به». وبالجملة: إمّا أن یؤمن بالقدر ویحتج به، وإمّا أن لا یؤمن به ولا یحتج به. وهناک أمر آخر، وهو: أنّ القائل بالقدر یصرح بوجوب الإیمان بالقدر خیره وشره،وبما أنّ القدر فعل اللّه سبحانه، فتکون النتیجة کون الخیر والشر من أفعاله سبحانه وتقدیراته حسب ما سبق به علمه واقتضته حکمته. مع أنّ صریح الصحاح من الأحادیث خلافه وأنّ النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ قال: «والشر لیس إلیک».(۲) _____

۱ . مجموعة الرسائل والمسائل:۱/۸۸ـ۹۱.

۲ . سنن النسائی:۲/۱۳۰، کتاب الصلاة، أبواب الافتتاح، باب «نوع آخر من الذکر والدعاء بین التکبیر والقراءة». (۲۵۲)

وعلی ذلک فیجب تفسیر الشر بشکل یناسب مقام الرب کالجدب و المرض والفقر والخوف. وإطلاق الشر علیها نوع مجاز وتأویل.

محاولة للجمع بین القدر وصحّة التکلیف

إنّ بعض المتحذلقین فی العصر الحاضر لمّا رأی أنّ القدر بالمعنی الذی تفیده ظواهر الروایات لا یجتمع مع الاختیار والحریة ویناقض صحّة التکلیف، صار بصدد الجمع بینهما فقال: «إنّ للقدر أربع مراتب: المرتبة الأُولی: العلم: علمه الأزلی الأبدی، فلا یتجدّد له علم بعد جهل ولا یلحقه نسیان بعد علم. المرتبة الثانیة: الکتاب: فنؤمن بأنّ اللّه تعالی کتب فی اللوح المحفوظ ما هو کائن إلی یوم القیامة،

قال سبحانه: (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ ما فِي السَّماءِ وَالأرضِ إِنَّ ذلِكَ فِي كِتاب انَّ ذلكَ على اللّهِ يَسِير) .(۱) المرتبة الثالثة: المشيئة: فنؤمن بأنّ اللّه تعالى قد شاء كلّ ما فى السماوات والأرض لا يكون شيء إلّابمشيئته، ما شاء اللّه كان و ما لم يشأ لم يكن. المرتبة الرابعة: الخلق: فنؤمن بأنّ (اللّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْء و هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْء وَكِيل* لَهُ مقالِيدُ السّماواتِ والأرض) (۲) ». وهذه المراتب الأربع شاملة لما يكون من اللّه نفسه ولما يكون من العباد. فكلّ ما يقوم به العباد من أقوال أو أفعال أو تروك، فهى معلومة للّه تعالى مكتوبة عنده واللّه قد شاءها وخلقها. ثمّ يقول: ولكنّنا مع ذلك نؤمن بأنّ اللّه تعالى جعل للعبد اختياراً وقدرة، بهما يكون الفعل، والدليل على أنّ فعل العبد باختياره وقدرته أُمور. ثمّ استدل ب آيات تثبت للعبد إتياناً بمشيئته وإعداداً بإرادته مثل قوله سبحانه: (فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّى شِئْتُم) (۳) وقوله: (وَلَو _____

۱ . الحج:۷۰.

۲ . الزمر:۶۲ـ ۶۳.

۳ . البقرة:۲۲۳. (۲۵۳) أرادُوا الخُرُوجَ لأَعدّوا لَهُ عُدَّةً)(۱).(۲)

انظر إلى التناقض الذى ارتكبه الكاتب المعاصر وهو بصدد بيان العقيدة الإسلامية، إذ لو كان فعل العبد معلوماً للّه ومكتوباً فى اللوح المحفوظ وقد شاء اللّه فعله وخلقه، فكيف يكون للعبد اختيار وقدرة بهما يوجد الفعل؟ وهل الفعل بعد علمه تعالى وكتابته، ومشيئته وخلقه يكون محتاجاً إلى شيء آخر حتّى يكون لاختيار العبد وقدرته دور فى ذلك المجال؟«هل قرية وراء عبادان»؟؟! فكما أنّه لا يكون للعباد دور فى خلق السماوات والأرض بعد ما تعلّق به علمه سبحانه وكتبه فى لوحه، وشاء وجوده، وخلقه، فهكذا أفعال عباده بعد ما وقعت فى إطار هذه المجالات الأربعة. وبالجملة فعندما تحقّق الخلق من اللّه لا تكون هناك أية حالة انتظارية فى تكوّن الفعل ووجوده. فلا معنى لأن يكون للعبد بعد خلقه سبحانه دور أو تأثير. وأمّا مسألة «الكسب» الذى أضافه إمام الأشاعرة إلى «الخلق» فعده سبحانه خالقاً والعبد كاسباً، فسيوافيك أنّه ليس للكسب مع معقول بعد تمامية الخلقة، فتربص حتى حين. صراع بين الوجدان وظواهر الأحاديث

لا ـ شكّ أنّ كلّ إنسان يجد من صميم ذاته أنّ له قدرة واختياراً ولا يحتاج فى إثباته إلى الاستدلال بالآيات والروايات كما ارتكبه الكاتب وهذا شيء لا يمكن لأحد إنكاره، ولذلك صحّ التكليف وحسن بعث الأنبياء وعليه يدور فلك الحياة فى المجتمع الإنسانى. والقدر بالمعنى الذى تصرح به الأحاديث لا يجتمع مع اختيار العبد وقدرته، فلو صحّ القدر بالمعنى المعروف بين أهل الحديث لم يكن مناص فى _____

۱ . التوبة:۴۶.

۲ . «عقيدة أهل السنّة والجماعة» بقلم محمد صالح العثيمين من منشورات الجامعة الإسلامية فى المدينة المنورة: ص ۲۷ـ ۲۹. (۲۵۴) الصراع عن ارتكاب أحد أمرين: إمّا إنكار القدر و القضاء وهو لا يصحّ أن يصدر من مسلم مؤمن بكتاب اللّه، وإمّا إنكار القدرة والاختيار وهو يخالف الوجدان والفطرة السليمة، وأمّا الجمع بينهما فهو أمر غير ممكن. والحقّ أنّ الاعتقاد بالقدر بالمعنى الوارد فى الروايات السابقة لا ينفك عن الجبر قيد شعرة، وللعبد الاحتجاج على المولى بأنّ الفعل ـ بعد تنزّله من مرتبة العلم إلى مرتبة الكتابة ومنهما إلى درجة المشيئة فدرجة الخلق والإيجاد ـ يكون عندئذ مخلوقاً للّه سبحانه و فعلاً له، وكلّ فاعل مسؤول عن فعل نفسه لا فعل غيره.(وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخرى) (۱). ولا تكون حينئذ للفعل أية صلة بالعبد إلّا كونه ظرفاً للصدور ومحلاً لإيجاده سبحانه. ولكن الإمامية مع اعترافهم بالمراتب الأربع للقدر لا يرونه ملازماً للجبر، بل يرون للعبد بعدها اختياراً وحرية. ولأجل ذلك يجب تركيز الكلام فى تفسير كون الفعل مورداً لمشيئته وكونه مخلوقاً له سبحانه، وإليك بيان هذين الأمرين: القول بالقدر لا يلازم الجبر

إنّ منشأ توهم الجبر وكون الإنسان مسيّراً لا مخيّراً أحد أمرين: ۱. كون فعله متعلّقاً لمشيئته سبحانه وما شاء اللّه يقع حتماً. ۲. كونه خالقاً لكلّ شيء حتّى أفعال عباده وإلّا بطل التوحيد فى الخالقية. وبالبيان التالى يظهر بطلان التوهم المذكور، وأنّ واحداً من الأصلين

لا يقتضى الجبر، إذا فسر على الوجه الصحيح، لا على الوجه الذى يتبنّاه أهل الحديث وحتى الأشاعرة. فنقول: _____

١ . الأنعام:١۶۴. (٢٥٥) الأمر الأوّل: تعلّق مشيئته بالأفعال

أمّا كون أفعال العباد متعلّقة لمشيئته سبحانه، فهناك من ينكر ذلك ويقول: إنّ التقدير يختص بما يجرى فى الكون من حوادث كونية ممّا يتعلّق به تدبيره سبحانه، وأمّا أفعال العباد فليست متعلّقة بالتقدير والمشيئة، بل هى خارجة عن إطارهما، والحافز إلى ذاك التخصيص هو التحفّظ على الاختيار ونفى الجبر، فهذا القول يعترف بالقدر ولكن لا فى أفعال العباد بل فى غيرها. يلاحظ عليه: أنّ الظاهر من الآيات أنّ فعل العباد تتعلّق به مشيئة اللّه، وأنّه لولا مشيئته سبحانه لما تمكن من الفعل. يقول الراغب: لولا أنّ الأُمور كلّها موقوفة على مشيئة اللّه وأنّ أفعالنا معلّقة بها وموقوفة عليها لما أجمع الناس على تعليق الاستثناء به فى جميع أفعالنا نحو (سَتَجِدُنِى إنْ شَاءَ اللّهُ مِنَ الصّابِرِينَ) ، (سَتَجِدُنِى إنْ شَاءَ اللّهُ صابِراً) ، (يَأْتِيكُمْ بِهِ اللّهُ إن شاء) ، (ادخُلُوا مِصْرَ إن شاءَ اللّهُ) ، (قُلْ لا أملِكُ لِنَفْسِى نَفْعاً ولا ضَرّاً إلّا ما شاءَ اللّهُ)، (وَما يكونُ لَنا أنْ نعودَ فِيها إلّاأن يشاءَ اللّهُ ربُّنا) ، (ولا تَقُولَنَّ لِشَىء إنّى فاعِلٌ ذلِكَ غداً * إلّا أن يشاءَ اللّهُ) .(١) وهناك آيات أُخر لم يذكرها«الراغب»: ١. قوله سبحانه: (ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أو تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلَى أُصُولِها فبإذنِ اللّهِ ولِيُخْزِىَ الفاسِقين) .(٢) فالإذن هنا بمعنى المشيئة وما ذكر من القطع والإبقاء من باب المثال. ٢. قوله سبحانه: (إن هُوَ إلّا ذِكْرٌ لِلعالَمِين* لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أنْ يَسْتَقِيم* وما تَشاؤُونَ إلّا أنْ يَشاءَ اللّهُ ربُّ العَالَمِينَ) .(٣) ٣. قوله سبحانه: (إنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخذَ إلى ربّهِ سَبِيلاً*

---

١ . المفردات:٢٧١.و الآيات كالتالى: الصافات: ١٠٢، الكهف:۶٩، هود:٣٣، يوسف:٩٩، الأعراف: ١٨٨ و ٨٩، والكهف: ٢٣ ـ ٢۴.

٢ . الحشر:۵.

٣ . التكوير:٢٧ـ ٢٩. (٢٥۶) وما تَشاءُونَ إلّا أن يَشاءَ اللّهُ إنّ اللّهَ كانَ عليماً حكِيماً) .(١)

۴. قال سبحانه: (كَلاّ بَلْ لا يَخافُونَ الآخِرَةَ* كَلاّ إنّهُ تَذْكِرَةٌ* فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ* و ما يَذْكُرُونَ إلّا أنْ يَشاءَ اللّهُ هُوَ أهْلُ التَّقْوى و أهْلُ المَغْفِرَةِ).(٢) وجه الدلالة فى الآيات الثلاث واحدة ومفعول الفعل(وما تشاءون) فى الآية الأُولى هو الاستقامة. معناه وما تشاءون الاستقامة على الحقّ إلّا أن يشاء اللّه ذلك، كما أنّ المفعول فى الآية الثانية عبارة عن اتّخاذ الطريق والمعنى وما تشاءون اتّخاذ الطريق إلى مرضاة اللّه تعالى إلّاأن يشاء اللّه تعالى ، كما أنّ المفعول للفعل، (وما يذكرون) فى الآية الثالثة هو القرآن ،أى وما يذكرون القرآن ولا يتذكّرون به إلّا أن يشاء اللّه. إذا عرفت ذلك ففى الآيات الثلاث الأخيرة احتمالان: الأوّل: المراد أنّكم «لا تشاءون الاستقامة أو اتّخاذ الطريق أو التذكّر بالقرآن إلّا أن يشاء اللّه أن يجبركم عليه ويلجئكم إليه، ولكنّه لا يفعل، لأنّه يريد منكم أن تؤمنوا اختياراً لتستحقوا الثواب، ولا يريد أن يحملكم عليه» واختاره أبو مسلم كما نقله عنه «الطبرسى» وحاصله: وما تشاءون واحداً من هذه الأُمور إلّاأن يشاء اللّه إجباركم وإلجاءكم إليه، فحينئذ تشاءون ولا ينفعكم ذلك، والتكليف زائل، ولم يشأ اللّه هذه المشيئة، بل شاء أن تختاروا الإيمان لتستحقوا الثواب.(٣) وعلى هذا فالآيات خارجة عمّا نحن فيه، أعنى: كون أفعال البشر على وجه الإطلاق ـ اختيارية كانت أو جبرية ـ متعلّقة لمشيئته سبحانه. الثانى: إنّ الآية بصدد بيان أنّ كلّ فعل من أفعال البشر ومنها الاستقامة واتخاذ الطريق والتذكّر لا تتحقّق إلّا بعد تعلق مشيئته سبحانه بصدورها غير أنّ _____

١ . الإنسان: ٢٩ـ ٣٠.

٢ . المدثر:۵٣ـ ۵۶.

٣ . مجمع البيان:۵/٣٩ و ۴١٣ و ۴۴۶. (٢٥٧)

لتعلّق مشيئته شرائط ومعدّات منها كون العبد متجرّداً عن العناد واللجاج متهيئاً لقبول الصلاح والفلاح موقعاً نفسه فى مهب الهداية الإلهية، فعند ذلك تتعلّق مشيئته بهداية العبد، وبما أنّ الكفّار المخاطبين فى الآية لم يكونوا واجدين لهذا الشرط لم تتعلّق مشيئته باستقامتهم واتّخاذ الطريق والاتّعاظ بالقرآن. وليس هذا بكلام غريب وإنّه هو المحكّم فى الآيات الراجعة إلى الهداية فإنّ له سبحانه

هـدایتین:هدایـة عامة تفیض إلی عامة البشـر: مؤمنهم وکافرهم وإلیه یشـیر قوله سـبحانه: (إِنّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمّا شاکِراً وَإِمّا کَفُوراً) (۱) وهنـاک هدایـة خاصـة تفیض منه سـبحانه إلی من جعـل نفسه فی مهب الرحمـة واسـتفاد من الهدایـة الأُولی، وإلی ذلـک یشـیر قوله سبحـانه: (وَیَهْـدی إِلَیْـهِ مَنْ یُنیبُ) (۲)، والظـاهر من مجمـوع الآیـات حول المشـیئة هو الاحتمـال الثـانی دون الأوّل واختـاره العلاّـمة الطباطبائی فقال فی تفسـیر سورة الإنسان. الاسـتثناء من النفی یفید أنّ مشیئة العبد متوقّفة فی وجودها علی مشیئته تعالی فلمشیئته تعالی تأثیر فی فعل العبـد من طریق تعلّقها بمشـیئة العبـد ولیست متعلّقة بفعل العبد مسـتقلاً وبلا واسـطة حتی تسـتلزم بطلان تأثیر إرادة العبد وکون الفعل جبریاً ولا أنّ العبد مستقل فی إرادة یفعل ما یشاؤه، شاء اللّه أو لم یشأ، فالفعل اختیاری لاستناده إلی اختیار العبد.(۳) هذا کلّه فی الصغری أی کون أفعال العباد متعلقة لمشیئته سبحانه. إنّما الکلام فی الکبری وهو أنّ تعلّق المشیئة بفعل العبد لا یستلزم الجبر، وهـذه هی النقطة الحسّاسة فی حلّ عقدة الجبر مع القول بکون أفعالنا متعلّقة لمشـیئته. بیان ذلک أنّ هناک فرضـین: ۱. تعلّقت مشیئته سبحانه بصدور الفعل من العبد إیجاداً واضطراراً. ۲. تعلّقت مشیئته سبحانه بصدوره منه عن إرادة واختیار. _____

۱ . الإنسان:۳.

۲ . الشوری:۱۳.

۳ . المیزان:۲۰/ ۱۴۲. (۲۵۸)

فالقول بالجبر إنّما هو نتیجة الفرض الأوّل دون الثانی. إنّ مشیئته سبحانه تعلّقت بصدور کلّ فعل عن فاعله مع الخصوصیة الموجودة فیه، کالصدور عن لا شعور فی النار بالنسبة إلی الحرارة والصدور عن اختیار فی الإنسان بالنسبة إلی التکلم والمشی. وعلی ذلک یجب أن تصدر الحرارة من النار عن اضطرار، ویصدر التکلّم أو المشی عن الإنسان باختیار وإرادة. فلو صدر الأوّل عن النار بغیر هذا الوضع، أو الثـانی من الإنسـان بغیر هـذه الکیفیـة لزم التخلّف عن مشـیئته سـبحانه وهو محـال، إذ ما شاء کان وما لم یشأ لم یکن. ومجرّد کون الفعـل متعلّقـاً لمشـیئته وأنّ مـا شـاء یقع، لاـ یسـتلزم القول بـالجبر، ولاـ یصـیر الإنسان بموجبه مسـیّراً إذا کان الفعل صادراً عن الفاعل بالخصوصـیة المکتنفة به. فالنار فاعل طبیعی تعلقت مشـیئته سـبحانه بصدور أثرها (أی الحرارة) عنها بلا شعور. والإنسان فاعل مدرک شاعر مرید، تعلّقت مشیئته سبحانه بصدور فعله عنه مع الشعور والإرادة. فلو صدر الفعل فی کلا الموردین لا مع هذه الخصوصیات لزم التخلّف. فتنزیه ساحته عن وصـمة التخلّف یتوقّف علی القول بأنّ کلّ معلول یصدر عن العلّة. لکن بالخصوصـیة التی خلقت معها. فقد شاء اللّه سـبحانه أن تکون النار فاعلاً موجباً، ویصـدر عنها الفعل بالإیجاب، کما شاء أن یکون الإنسان فاعلاً مختاراً ویصدر الفعل عنه لکن بقیـد الاختیار والحریة. ولقائل أن یقول: إنّ تعلّق المشـیئة المهیمنة من اللّه سـبحانه علی صدور الفعل من العبد عن اختیار موجب لکون صـدور الفعـل أمراً قطعیـاً وعـدم المناص إلاّعن إیجاده ومع هـذا کیف یکون الفعل اختیاریاً فإنّ معناه أنّ له أن یفعل وله أن لا یفعل وهـذا لا یجتمع مع کون صـدور الفعل قطعیاً. والجواب: إنّ قطعیـة أحد الطرفین لا تنافی کون الفعل اختیاریاً، وذلک بوجهین: (۲۵۹)

۱. بالنقض بفعل الباری سـبحانه، فإنّ الحسن قطعی الصـدور، والقبیـح قطعی العـدم، ومع ذلک فالفعل اختیاری له واللّه سـبحانه یعامل عبـاده بالعـدل والقسـط قطعـاً ولا مناص عنه ولا یعاملهم ظلماً وجوراً قطعاً وبتاتاً، ومع ذلک ففعله سـبحانه المتّسم بالعـدل، اختیاری لا اضطراری. ۲. إنّ تعلّق مشـیئته سـبحانه بأفعال العباد، یرجع لباً إلی تعلّقها بحریتهم فی الفعل والعمل، وعدم وجود موجب للجوئهم إلی أحد الطرفین حتماً فشاء اللّه سبحانه کونهم أحراراً غیر مجبورین، مختارین غیر مضطرین حتی یهلک من هلک عن بیّنة ویحیا من حی عن بیّنة. هذا کلّه حول المشیئة. الأمر الثانی: خلق الأفعال

وأمّا کون أفعال العباد مخلوقـة للّه سـبحانه فهـذا أصل یجب الاعتراف به بحکم التوحیـد فی الخالقیة، وبحکم أنّ(اللّهُ خَالِقُ کُلِّ شَـیْء وَهُوَ عَلَی کُلِّ شَـیْء وَکِیلٌ) .(۱) إلاّ أنّه یجب تفسـیر التوحیـد فی الخالقیـة، ولیس معناه انحصار الفاعلیـة والخالقیة، أعمّ من المسـتقل وغیر المسـتقل باللّه سبحانه، بأن یکون هناک فاعل واحد یقوم مقام جمیع العلل والفواعل المدرکة وغیر المدرکة، کما هو الظاهر من

عبارات القوم فى تفسير التوحيد فى الخالقية،إذ معنى ذلك رفض مسألة العلية والمعلولية بين الأشياء. وهذا ما لا يوافق عليه العقل ولا الذكر الحكيم، بل معناه أنّه ليس فى صفحة الوجود خالق أصيل غير اللّه، ولا فاعل مستقل سواه سبحانه، وأنّ كلّ ما فى الكون من كواكب وجبال، وبحار وعناصر، ومعادن وسحب، ورعود وبروق، وصواعق ونباتات، وأشجار وإنسان وحيوان وملك وجن، وعلى الجملة كلّ ما يطلق عليه عنوان الفاعل والسبب كلّها علل وأسباب غير مستقلة _____

۱ . الزمر:۶۲. (۲۶۰)

التأثير، وأنّ كلّ ما ينسب إلى تلك الفواعل من الآثار ليس لذوات هذه الأسباب بالاستقلال. وإنّما ينتهى تأثير هذه المؤثرات إلى اللّه سبحانه، فجميع هذه الأسباب والمسببات رغم ارتباط بعضها ببعض مخلوقة للّه، فإليه تنتهى العلية، وإليه تؤول السببية، وهو معطيها للأشياء، كما أنّ له تجريدها عنها إن شاء، فهو مسبب الأسباب وهو معطّلها. وهذا هو نتيجة الجمع بين الآيات الناصة على حصر الخالقية باللّه سبحانه، والآيات المثبتة لها لغيره، كما فى قوله سبحانه حاكياً عن سيدنا المسيح ـ على نبيّنا وآله وـ عليه السَّلام ـ ـ :(أَنِّى أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيكونُ طيراً بِإِذْنِ اللّه) (۱)، وقوله سبحانه:(فَتَبارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الخالِقينَ).(۲) فهذا الصنف من الآيات الذى يسند الخلق إلى غيره سبحانه إذا قورن بالآيات الأُخرى المصرحة بانحصار الخالقية باللّه سبحانه، مثل قوله تعالى:(قُل اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْء وَهُوَ الْواحِدُ القَهّار) (۳) يستنتج أنّ الخالقية المستقلة غير المستندة إلى شىء سوى ذات الخالق منحصرة باللّه سبحانه، وفى الوقت نفسه الخالقية والفاعلية غير المستقلة المفاضة من الواهب سبحانه إلى الأسباب، تعم عباده وجميع الفواعل المدركة وغير المدركة. وعلى ذلك فكلّ فعل صادر عن فاعل طبيعى أو مدرك كما يعد فعله سبحانه كذلك يعدّ فعلاً للعبد، لكن بنسبتين. فاللّه سبحانه فاعل لها بالتسبيب، وغيره فاعل لها بالمباشرة. فليست ذاته سبحانه مبدأً للحرارة بلا واسطة النار، أو للأكل والمشى بلا واسطة _____

۱ . آل عمران:۴۹.

۲ . المؤمنون:۱۴.

۳ . الرعد:۱۶. (۲۶۱)

الإنسان، بل الفاعل الذى تصدر عنه هذه الأُمور هو النار والإنسان، ولكن فاعلية كلّ واحد بقدرته وإفاضة الوجود. وبذلك يتبيّن أنّ أفعال العباد فى حال كونها مخلوقة للّه، مخلوقة للإنسان أيضاً، فالكلّ خالق لا فى عرض واحد، بل فاعلية الثانى فى طول فاعلية الأوّل. والبيتان التاليان يلخّصان هذه النظرية: وكيف فعلنا إلينا فوّضا * وإنّ ذا تفويض ذاتنا اقتضى لكن كما الوجود منسوب لنا * فالفعل فعل اللّه وهو فعلنا وبذلك يتبين أنّ الاعتراف بالمرتبة الثالثة والرابعة من القدر لا يلازم الجبر، بشرط تفسيرهما على النحو الذى تقدّم.(۱) *** ثمّ إنّ هناك رسائل ثلاثاً تعدّ من بدايات علم الكلام فى القرن الأوّل تعرب عن آراء متضاربة فى استلزام القول بالعلم الإلهى السابق، القول بالجبر وعدمه. فالأمويون على الأوّل وفى مقدّمتهم عمر بن عبد العزيز. وغيرهم على الثانى كالحسن البصرى وأصحابه، نذكر نصّ الرسالتين إحداهما لعمر بن عبد العزيز والأُخرى للحسن وهما يغنيان عن الرسالة الثالثة للحسن بن محمد بن الحنفية، كما سنذكره. عرف الأمويون منذ عصر معاوية إلى آخر دولتهم أنّ سلطتهم على الناس لا تبقى إلّا مع إذاعة فكرة الجبر بين الأُمّة. وقد أشرنا إلى نماذج من أقوال معاوية فيما سبق، ونضيف فى المقام ما نقله القاضى عبد الجبار عن الشيخ أبى على الجبائى أنّه قال: إنّ أوّل من قال بالجبر وأظهره معاوية، وإنّه أظهر أنّ ما يأتيه بقضاء اللّه ومن خلقه، ليجعله عذراً فيما يأتيه ويوهم أنّه مصيب فيه وأنّ اللّه جعله إماماً وولاّه الأمر وفشا ذلك فى ملوك بنى أُميّة. وعلى هذا القول قتل هشام بن عبد الملك غيلان رحمه اللّه ، ثمّ نشأ بعدهم _____

۱ . ومن أراد التفصيل فليرجع إلى كتابنا: «مفاهيم القرآن» :۱/۲۹۹ـ ۳۳۴. (۲۶۲)

يوسف السمنى فوضع لهم القول بتكليف مالا يطاق، وأخذ هذا القول عن ضرير(۱) وكان بواسط زنديقاً نبوياً(۲) وقال جهم: إنّه لا

فعل للعبد. وتبعه ضرار فی المعنی، وإن أضاف الفعل إلی العبد وجعله کسباً له وفعلاً وإن کان خلقاً للّه عنده.(۳) الرسائل الثلاث

إنّ الأُمّـة الإسـلامیة فی النصـف الثـانی مـن القرن الأوّل ومجمـوع القرنین التـالیین کـانت تعیش فی مـأزق حرج بالنسـبة إلی العقـائد الإسـلامیة عامـة، والجبر والاختیار خاصـة، إذ لم تکن العقیـدة الإسـلامیة مدوّنـة ولا مضـبوطة، وتکفینا فی البرهنـة علی ذلک الرسائل الثلاث التی تعـد من أقـدم الوثائق التاریخیـة فی مسائل علم الکلام: الرسالـة الأُولی: الرسالة المنسوبة إلی الحسن بن محمد بن الحنفیة (المتوفّی حوالی ۱۰۰هـ) حفیـد الإمام علی بن أبی طالب ـ علیه السَّلام ـ، ویسـتظهر أنّها کتبت بإیحاء من الخلیفـة الأموی عبد الملک بن مروان (المتوفّی۸۶هـ) وأنّ تاریخ تألیفها یرجع إلی سنة ۷۳هجری.(۴) الرسالة الثانیة: ما کتبه الحسن البصـری (المتوفّی ۱۱۰هـ) إلی الخلیفـة نفسه. والرسالتـان تقعـان علی جـانبی النقیض، فالأـولی تمثّـل فکرة الجبر لکن بصورة ملائمـة، والأُخری تبیّن عقیـدة الاختیار والحریة. الرسالة الثالثة: رسالة الخلیفة عمر بن عبد العزیز رداً علی قدری مجهول _____

۱ . کلمة ضریر وصف لا علم.

۲ . کذا فی المصدر ویحتمل أن تکون الکلمة تحریف: «ثنویاً».

۳ . المغنی للقاضی عبد الجبار:۸/۴.

۴ . ترجمه ابن سـعد فی الطبقات الکبری و قال: یکنّی أبا محمد، و کان من ظرفاء بنی هاشم وأهل العقل منهم و کان یقدم علی أخیه أبی هاشم فی الفضل والهیئة، توفّی فی خلافة عمر بن عبد العزیز، ولم یکن له عقب.(الطبقات الکبری:۵/۳۲۸). (۲۶۳)

الهویـة افترض أنّه ینکر العلم الأزلی، لیستریـح من عواقب الجبر، فردّ علیه مثبتاً لعلمه القـدیم، وخرج بالجبر الشدیـد الـذی ربما لا یقع موقع القبول حتی لدی بعض الطوائف الجبریة کالأشاعرة. ولأجل إیقاف القارئ علی الحالة الحرجة التی کان المسـلمون یعانون منها، ننشـر نص رسالة عمر بن عبد العزیز فإنّها تغنی عن الرسالة المنسوبة إلی حفید الإمام، إذ هما تتحدان م آلاً ونهایة، ونردفها بنشر رسالة الحسن البصـری التی تقع منها علی جانب النقیض. غیر أنّا نقـدم فی المقام الخطبـة المرویة عن الإمام علی ـ علیه السَّلام ـ حول القضاء والقدر، ثمّ نردفها بکتاب لابنه الحسن ـ علیه السَّلام ـ إلی الحسن البصری عند ما سأله عن القدر. وإلیک الخطبة:

۱. خطبة الإمام أمیر المؤمنین ـ علیه السَّلام ـ

۱. خطبة الإمام أمیر المؤمنین ـ علیه السَّلام ـ

روی الکلینی عن علی بن محمـد، عن سـهل بن زیـاد مرفوعـاً قال: کان أمیر المؤمنین ـ علیه السَّلام ـ جالساً بالکوفـة بعـد منصـرفه من صفین إذ أقبل شیخ فجثا بین یدیه(۱)، ثمّ قـال له:یا أمیر المؤمنین أخبرنا عن مسیرنا إلی أهل الشام أبقضاء من اللّه وقـدر؟ فقال أمیر المؤمنین ـ علیه السَّلام ـ: «أجل یا شـیخ ما علوتم تلعة(۲) ولا هبطتم بطن واد إلّابقضاء من اللّه وقدر. فقال له الشـیخ: عند اللّه أحتسب عنائی(۳) یـا أمیر المؤمنین؟ فقـال له: «مه یا شیخ! فواللّه لقـد عظّم اللّه الأجر فی مسیرکم وأنتم سائرون، وفی مقامکم وأنتم مقیمون، وفی منصـرفکم وأنتم منصـرفون، ولم تکونوا فی شـیء من حالاـتکم مکرهین ولا إلیه مضـطرین». فقال له الشـیخ: وکیف لم نکن فی شیء من حالاتنـا مکرهین ولاـ إلیه مضـطرین، وکـان بالقضـاء والقـدر مسیرنا ومنقلبنا ومنصـرفنا؟ فقال له: «وتظن أنّه کان قضاء حتماً وقـدراً لازمـاً؟ إنّه لو کان کـذلک لبطل الثواب والعقاب، والأمر والنهی والزجر من اللّه، وسـقط معنی الوعـد والوعیـد، فلم تکن لائمة للمذنب، ولا _____

۱ . جثا یجثوا جثواً وجثیاً بضمهما: جلس علی رکبتیه وأقام علی أطراف أصابعه.

۲ . والتلعة ما ارتفع من الأرض.

۳ . أی منه أطلب أجر مشقتی. (۲۶۵)

محمـدة للمحسن، ولکان المـذنب أولی بالإحسان من المحسن، ولکان المحسن أولی بالعقوبـة من المـذنب، تلک مقالـة إخوان عبدة

الأوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الأمّة ومجوسها. إنّ اللّه تبارك وتعالى كلّف تخييراً، ونهى تحذيراً، وأعطى على القليل كثيراً، ولم يعص مغلوباً، ولم يطع مكرهاً، ولم يملك مفوضاً، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثاً، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار». فأنشأ الشيخ يقول: أنت الإمام الذى نرجو بطاعته * يوم النجاة من الرحمن غفراناً أوضحت من أمرنا ماكان ملتبساً * جزاك ربّك بالإحسان إحساناً (۱) وقال الرضى: ومن كلام له ـ عليه السَّلام ـ للسائل الشامى لما سأله: أكان مسيرنا إلى الشام بقضاء من اللّه وقدر؟ بعد كلام طويل هذا مختاره: ويحك! لعلك ظننت قضاء لازماً، وقدراً حاتماً! ولو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب، وسقط الوعد والوعيد. وإنّ اللّه سبحانه أمر عباده تخييراً، ونهاهم تحذيراً، وكلّف يسيراً، ولم يكلّف عسيراً، وأعطى على القليل كثيراً، ولم يعص مغلوباً، ولم يطع مكرهاً،ولم يرسل الأنبياء لعباً، ولم ينزل الكتاب للعباد عبثاً، ولا خلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً: (ذلِكَ ظَنُّالّذِينَ كفَروا فَوَيلٌ لِلّذينَ كَفَرُوا مِنَ النّار)(۲) .(۳) روى هذا النصّ من الإمام مشايخ الحديث فى القرن الثالث والرابع منهم: ۱. ثقة الإسلام الكلينى (حوالى ۲۵۰ ـ ۳۲۹هـ) فى جامعه «الكافى» ج۱، ص ۱۵۵ بسند مرفوع. ۲. الصدوق (۳۰۶ـ ۳۸۱هـ) فى توحيده ص ۲۷۳، و فى عيون أخبار الرضا ، ج۱، ص ۱۳۸ بأسانيد ثلاثة. _____

۱ . الكافى:۱/۱۵۵ـ ۱۵۶، كتاب التوحيد باب الجبر والقدر.

۲ . ص : ۲۷.

۳ . نهج البلاغة: قسم الحكم الرقم ۷۸. (۲۶۶)

۳. أبو محمد الحسن بن على الحسينى بن شعبة الحرّانى الذى يروى عن أبى على محمد بن الهمام الإسكافى الذى (توفّى عام ۳۳۶هـ) فالرجل من أعلام أواسط القرن الرابع. ۴. الشيخ المفيد(۳۳۶ـ ۴۱۳هـ) فى كتابه «العيون والمحاسن» ص ۴۰. ۵. محمد الرضى جامع نهج البلاغة (۳۵۹ ـ ۴۰۶هـ). ۶. محمد بن على الكراجكى (المتوفّى ۴۴۹هـ) فى كتابه «كنز الفوائد» ص ۱۶۹. وهؤلاء أساتذة الحديث عند الشيعة لا ـ يمتون للاعتزال ولا للمعتزلة بصلة، بل يصارعونهم فى كثير من المسائل والمبادئ، ولبعضهم ردود على المعتزلة فى بعض المجالات، كما ستوافيك أسماؤها فى الجزء الثالث من هذه الموسوعة عند البحث عن عقائد المعتزلة، وبعد هذا لا يصحّ تقوّل بعض المتحذلقين كالدكتور على سامى النشار حيث رأى أنّ هذا النصّ موضوع على لسان على ـ عليه السَّلام ـ ببراعة نادرة يرى فيه محاكاة ممتازة بأسلوب على ـ عليه السَّلام ـ بحجة أنّه ورد فيه جميع المصطلحات المعتزلية.(۱) يلاحظ عليه: أنّ الكاتب لم يتحمّل جهد التتبع حتى يقف على مصادر الحديث فى كتب الشيعة فى القرن الثالث والرابع فألقى الكلام على عواهنه فحكم بوضع النصّ، وقد عرفت وجوده فى كتب الشيعة الذين كانوا هم والمعتزلة متصارعين وأمّا ما تمسّك به من وجود مصطلحات المعتزلة فى الكلام فهو ناشئ عن عدم إلمام الرجل بتاريخ تكوّن المعتزلة فإنّهم أخذوا أكثر مبادئهم من خطب الإمام على ـ عليه السَّلام ـ فى التوحيد والعدل، مضافاً إلى أنّ «عطاء بن واصل» مؤسس المنهج تتلمذ على يد «أبى هاشم» ولد «محمد بن الحنفية»، وهو أخذ عقائده عن أبيه وهو عن على ـ عليه السَّلام ـ، و هذا شيء قطعى فى التاريخ، ولا ينكره إلّا المتعصّب وهو _____

۱ . نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام:۱/۴۱۲. (۲۶۷)

ممّا تعترف به أئمّة الاعتزال، كما سيوافيك نصوصهم فى الجزء الثالث إن شاءاللّه. إنّ مسألة القضاء والقدر و كون الإنسان مخيّراً أو مسيّراً ليست من المسائل التى طرحتها المعتزلة بل من المسائل القديمة التى كانت مطروحة عند جميع الأُمم، و قد عرفت عقيدة المشركين المعاصرين للنبى الأكرم ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ كما عرفت بعض الأحاديث المروية عن الخلفاء حول القدر والجبر، فلو كان وجود تلك المصطلحات شاهداً على وضع النص، فليكن ذلك شاهداً على كون أحاديث القدر بأجمعها موضوعة لاشتمالها على مصطلحات لم تكن موجودة فى عصر الرسول الأكرم ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ . والعجب العجاب أنّ الدكتور ينكر النص ولكنّه يصحح روايات أبى هريرة ويقول: وقد أكثر حقاً من روايات الحديث لكثرة ملازمة الرسول.(۱) ولا أظن أنَّ من درس تاريخ

حیاة أبی هریرة یوافق الدکتور فی هذا الرأی، فإنّه أسلم بعد خیبر وما أدرک من حیاة الرسول إلّاسنتین وبضعة أشهر، ومع ذلک فهوأکثر الصحابة حدیثاً!! فیفوق عدد أحادیثه أحادیث عائشة وعلی ـ علیه السَّلام ـ مع أنّ علیاً ـ علیه السَّلام ـ عاش فی کنف النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ من لدن ولادته إلی أن لبّی الرسول دعوة ربّه، فمرویات الإمام فی الصحاح والمسانید حوالی خمسمائة حدیثاً و مرویات أبی هریرة تناهز خمسة آلاف حدیث!! _____

۱ . المصدر السابق:۱/۲۸۵. (۲۶۸)

۲. کتاب الحسن السبط ـ علیه السَّلام ـ

۲. کتاب الحسن السبط ـ علیه السَّلام ـ إلی الحسن البصری

کتب الحسن بن أبی الحسن البصری(۱) إلی أبی محمد الحسن بن علی ـ علیهما السَّلام ـ : أما بعد فإنّکم معشر بنی هاشم الفلک الجاریة فی اللجج الغامرة والأعلام النیرة الشاهرة أو کسفینة نوح ـ علیه السَّلام ـ التی نزلها المؤمنون ونجا فیها المسلمون، کتبت إلیک یابن رسول اللّه عند اختلافنا فی القدر وحیرتنا فی الاستطاعة، فأخبرنا بالذی علیه رأیک ورأی آبائک ـ علیهم السَّلام ـ . فإنّ من علماللّه علمکم وأنتم شهداء علی الناس واللّه الشاهد علیکم، ذرّیة بعضها من بعض، واللّه سمیع علیم. فأجابه الحسن ـ علیه السَّلام ـ : «بسم اللّه الرحمن الرّحیم وصل إلی کتابک، ولولا ما ذکرته من حیرتک وحیرة من مضی قبلک إذاً ما أخبرتک، أمّا بعد: فمن لم یؤمن بالقدر خیره وشره، [و]أنّ اللّه یعلمه فقد کفر، ومن أحال المعاصی علی اللّه فقد فجر، إنّ اللّه لم یطع مکرهاً ولم یعص مغلوباً ولم یهمل العباد سدی من المملکة، بل هو المالک لما ملکهم والقادر علی ما علیه أقدرهم، بل أمرهم تخییراً، ونهاهم تحذیراً، فإن ائتمروا بالطاعة لم یجدوا عنها صاداً، وإن انتهوا إلی معصیة فشاء أن یمن علیهم بأن یحول بینهم وبینها فعل، وإن لم یفعل

---

۱ . هو الحسن بن یسار، مولی زید بن ثابت، أخو سعید وعمارة، المعروف بالحسن البصری، مات سنة ۱۱۰ هـ وله تسع وثمانون سنة. (۲۶۹)

فلیس هو الذی حملهم علیها جبراً ولا أُلزموها کرهاً، بل منّ علیهم بأن بصّرهم وعرّفهم وحذّرهم وأمرهم ونهاهم لا جبلاً لهم علی ما أمرهم به فیکونوا کالملائکة، ولا جبراً لهم علی ما نهاهم عنه وللّه الحجّة البالغة، فلو شاء لهداکم أجمعین، والسلام علی من اتّبع الهدی».(۱) _____

۱ . تحف العقول: ۲۳۱ ;ورواه المجلسی فی البحار:۱۰/۱۳۶ نقلاً عن کتاب العدد القویة لدفع المخاوف الیومیة تألیف الشیخ الفقیه رضی الدین علی بن یوسف بن المطهّر الحلّی ;وأیضاً رواه الکراجکی فی کنز الفوائد: ۱۷۰ الطبعة الأُولی، بأدنی اختلاف فی اللفظ. (۲۷۰)

۳. رسالة عمر بن عبد العزیز

۳. رسالة عمر بن عبد العزیز فی الرد علی القدریة(۱)

حدثنا أبو حامد بن جبلة، ثنا محمد بن إسحاق السراج، ثنا أبو الأشعث أحمد بن المقدام، ثنا محمد بن بکر البرسانی، ثنا سلیم بن نفیع القرشی، عن خلف أبی الفضل القرشی، عن کتاب عمر بن عبد العزیز: ۱. إلی النفر الذین کتبوا إلیّ بما لم یکن لهم بحق فی ردّ کتاب اللّه، وتکذیبهم بأقداره النافذة فی علمه السابق الذی لا حدّ له إلّا اللّه ولیس لشیء مخرج منه، وطعنهم فی دین اللّه و سنّة رسوله القائمة فی أُمّته. ۲. أمّا بعد، فإنّکم کتبتم إلیّ بما کنتم تستترون فیه قبل الیوم فی ردّعلم اللّه والخروج منه إلی ما کان رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ یتخوّفه علی أُمّته من التکذیب بالقدر. ۳. وقد علمتم أنَّ أهل السنّة کانوا یقولون: الاعتصام بالسنّة نجاة،

وسينقص العلم نقصاً سريعاً، وقول عمر بن الخطاب وهو يعظ الناس: «إنّه لا عذر لأحد عند اللّه بعد البيّنة بضلالة ركبها حسبها هدى،ولا فی هدی ترکه _____

۱ . نقلها أبو نعيم الإصبهانی فی کتابه «حلية الأولياء» :۵/۳۴۶ـ ۳۵۳ فی ترجمة عمر بن عبد العزيز. ونحن ننقلها عمّا نشره «المعهد الألمانی للأبحاث الشرقية» تحت عنوان «بدايات علم الكلام» عام النشر۱۹۷۷م. (۲۷۱)

حسبه ضلالة. قد تبيّنت الأُمور وثبتت الحجة وانقطع العذر» فمن رغب عن أنباء النبوة وما جاء به الكتاب تقطعت من يديه أسباب الهدى ولم يجد له عصمة ينجو بها من الردى. ۴. وإنّكم ذكرتم أنّه بلغكم أنّی أقول: إنّ اللّه قد علم ما العباد عاملون وإلى ما هم صائرون، فأنكرتم ذلك علیّ وقلتم: إنّه ليس يكون ذلك من اللّه فی علم حتی يكون ذلك من الخلق عملاً ـ ۵. فكيف ذاك كما قلتم؟! واللّه يقول:(إِنّا كاشِفُوا العَذابِ قَليلاً إِنَّكُمْ عائِدُون) (۱) يعنی العائدين فی الكفر وقال: (وَلَوْ رُدُّوا لَعادُوا لما نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكاذِبُون) .(۲) ۶. فزعمتم بجهلكم فی قول اللّه: (فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُر) (۳) أنّ المشيئة فی أی ذلك أحببتم، إليكم من ضلالة أو هدی. ۷. واللّه يقول: (وَما تَشاءُونَ إِلّاأَنْ يَشاء اللّهُ ربُّ العالمينَ) (۴)، فبمشيئة اللّه لهم شاءوا، لو لم يشأ لم ينالوا بمشيئتهم من طاعته شيئاً، قولاً ولا عملاً، لأنّ اللّه لم يملّك العباد ما بيده و لم يفوّض إليهم ما يمنعه من رسله. فقد حرصت الرسل علی هدی الناس جميعاً، فما اهتدی منهم إلّامن هداه اللّه ;ولقد حرص إبليس علی ضلالتهم جميعاً، فما ضلّ منهم إلّامن كان فی علم اللّه ضالاً. ۸. وزعمتم بجهلكم أنّ علم اللّه ليس بالذی يضطر العباد إلی ما عملوا من معصيته ولا بالذی يصدّهم عمّا تركوا من طاعته، ولكنّه بزعمكم كما علم أنّهم سيعملون بمعصيته، كذلك علم أنّهم سيستطيعون تركها. ۹. فجعلتم علم اللّه لغواً، تقولون: لو شاء العبد لعمل بطاعة اللّه وإن كان فی علم اللّه أنّه غير عامل بها، ولو شاء ترك معصيته وإن كان فی علم _____

۱ . الدخان:۱۵.

۲ . الأنعام:۲۸.

۳ . الكهف:۲۹.

۴ . التكوير:۲۹. (۲۷۲)

اللّه أنّه غير تارك لها، فأنتم إذا شئتم أصبتموه وكان علماً، وإذا شئتم رددتموه وكان جهلاً، وإن شئتم أحدثتم من أنفسكم علماً ليس فی علم اللّه، وقطعتم به علم اللّه عنكم، وهذا ما كان ابن عباس يعده للتوحيد نقضاً، وكان يقول: «إنّ اللّه لم يجعل فضله ورحمته هملاً بغير قسم ولا ـ احتظار، ولم يبعث رسله بإبطال ما كان فی سابق علمه» فأنتم تقرّون بالعلم فی أمر وتنقضونه فی آخر، واللّه يقول: (...يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيديهِمْ وَما خَلفَهُمْ وَلا يُحيطُونَ بِشَیء مِنْ عِلْمِهِ إِلّا بِما شاءَ...) .(۱) فالخلق صائرون إلی علم اللّه ونازلون عليه وليس بينه شیء هو كائن حجاب يحجبه عنه ولا يحول دونه، إنّه عليم حكيم. ۱۰. وقلتم: لو شاء لم يعذب بعمل. ۱۱. بغير ما أخبر اللّه فی كتابه عن قوم(وَلَهُمْ أَعْمالٌ مِنْ دُونِ ذلِكَ هُمْ لَها عامِلُون) (۲) وأنّه سيمتعهم قليلاً(ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنّا عَذَابٌ أَلِيمٌ) (۳)، فأخبر أنّهم عاملون قبل أن يعملوا وأخبر أنّه معذّبهم قبل أن يخلقوا. ۱۲. وتقولون أنتم إنّهم لو شاءوا خرجوا من علم اللّه فی عذابهم إلی ما لم يعلم من رحمته لهم. ۱۳.ومن زعم ذلك فقد عادی كتاب اللّه بالرد. ولقد سمّی اللّه رجالاً من الرسل بأسمائهم وأعمالهم فی سابق علمه، فما استطاع آباؤهم لتلك الأسماء تغييراً، وما استطاع إبليس بما سبق لهم فی علمه من الفضل تبديلاً، فقال: (وَاذْكُر عِبادَنا إِبْراهيمَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِی الأيدِی وَالأَبصار* إِنّا أَخلَصْناهُمْ بِخالِصةٍ ذِكری الدّار) (۴) فاللّه أعزّ فی قدرته وأمنع من أن يملك أحداً إبطال علمه فی شیء من ذلك، فهو المسمّی لهم بوحيه الذی (لا يَأْتيهِ _____

۱ . البقرة:۲۵۵.

۲ . المؤمنون:۶۳.

۳ . هود:۴۸.

۴ . ص: ۴۵ ـ ۴۶. (۲۷۳) الباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيهِ وَلا مِنْ خَلْفِه)(۱) أو أن يشرك فی خلقه أحداً، أو أن يدخل فی رحمته من قد أخرجه منها، أو أن يخرج منها من قد أدخله فيها. ولقد أعظم باللّه الجهل من زعم أنّ العلم كان بعد الخلق، بل لم يزل اللّه وحده بكلّ شیء عليماً وعلی كلّ شیء شهيداً قبل أن يخلق شيئاً، وبعد ما خلق لم ينقص علمه فی بدئهم ولم يزد بعد أعمالهم، ولا تغير بالجوائح التی قطع بها دابر ظلمهم، ولم يملك إبليس هدی نفسه ولا ضلالة غيره.وقد أردتم بقذف مقالتكم إبطال علم اللّه فی خلقه وإهمال عبادته، وكتاب اللّه قائم بنقض بدعتكم وإفراط قذفكم. ولقد علمتم أنّ اللّه بعث رسوله والناس يومئذ أهل الشرك، فمن أراد اللّه له الهدی لم تحل ضلالته الّتی كان فيها دون إرادة اللّه له، ومن لم يرد اللّه له الهدی تركه فی الكفر ضالاً فكانت ضلالته أولی به من هداه.

۱۴. فزعمتم أنّ اللّه أثبت فی قلوبكم الطاعة والمعصية، فعملتم بقدرتكم بطاعته وتركتم بقدرتكم معصيته، وإنّ اللّه خلو من أن يكون يختص أحداً برحمته أو يحجز أحداً عن معصيته. ۱۵. وزعمتم أنّ الشیء الذی يقدر إنّما هو عندكم اليسر والرخاء والنعمة وأخرجتم منه الأعمال. ۱۶. وأنكرتم أن يكون سبق لأحد من اللّه ضلالة أو هدی أو أنّكم الذين هديتم أنفسكم من دون اللّه، وأنّكم الذين حجزتموها عن المعصية بغير قوة من اللّه ولا إذن منه. ۱۷. فمن زعم ذلك فقد غلا فی القول، لأنّه لو كان شیء لم يسبق فی علم اللّه وقدره لكان للّه فی ملكه شريك ينفذ مشيئته فی الخلق من دون اللّه واللّه يقول: (حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِی قُلُوبِكُم) (۲) وهم له قبل ذلك كارهون (وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ والفُسُوقَ والعِصْيانَ)(۳) وهم له قبل ذلك محبون وما كانوا علی شیء من ذلك لأنفسهم بقادرين. ثمّ أخبرنا بما سبق لمحمّد ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ _____

۱ . فصلت:۴۲.

۲ . الحجرات:۷.

۳ . الحجرات:۷. (۲۷۴)

من الصلاة عليه والمغفرة له ولأصحابه فقال: (أَشِدّاءُ عَلَی الكُفّارِ رُحماءُ بَيْنَهُمْ) (۱) وقال: (لِيَغْفِرَ لَكَ اللّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَما تَأَخَّرَ) (۲)، فكرماً غفرها اللّه له قبل أن يعملها ثمّ أخبرنا بما هم عاملون قبل أن يعملوا وقال: (تَراهُمْ رُكّعاً سُجّداً يَبْتَغُونَ فَضلاً مِنَ اللّهِ وَرِضْواناً) (۳). فضلاً سبق لهم من اللّه قبل أن يخلقوا ورضواناً عنهم قبل أن يؤمنوا. ۱۸. وتقولون أنتم إنّهم قد كانوا ملكوا ردّ ماأخبر اللّه عنهم أنّهم عاملون وإنّ إليهم أن يقيموا علی كفرهم مع قوله، فيكون الذی أرادوا لأنفسهم من الكفر مفعولاً ولا يكون لوحی اللّه فيما اختار تصديقاً. ۱۹. بل (فللّهِ الحُجَّةُ البالِغَةُ) (۴) و (هی) فی قوله: ه(لولا كِتابٌ مِنَ اللّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ) (۵)، فسبق لهم العفو من اللّه فيما أخذوا قبل أن يؤذن لهم. ۲۰. وقلتم: لو شاءوا خرجوا من علم اللّه فی عفوه عنهم إلی ما لم يعلم من تركهم لما أخذوا. ۲۱. فمن زعم ذلك فقد غلا ـ و كذب، و لقد ذكر بشراً كثيراً هم يومئذ فی أصلاب الرجال وأرحام النساء فقال:(وَآخرِينَ مِنْهُمْ لمّا يَلْحَقُوا بِهِم) (۶)، (والّذِينَ جاءُوا مِنْ بَعْدِهِم يَقُولُونَ رَبَّنا اغْفِرْ لَنا وَلإخوانِنَا الّذِين سَبَقُونا بالإيمان)(۷)، فسبقت لهم الرحمة من اللّه قبل أن يخلقوا والدعاء لهم بالمغفرة ممّن لم يسبقهم بالإيمان من قبل أن يدعوا. _____

۱ . الفتح:۲۹.

۲ . الفتح:۲.

۳ . الفتح:۲۹.

۴ . الأنعام:۱۴۹.

۵ . الأنفال:۶۸.

۶ . الجمعة:۳.

۷ . الحشر:۱۰. (۲۷۵)

۲۲. ولقد علم العالمون باللّه أنّ اللّه لا يشاء أمراً فيحول مشيئته غيره دون بلاغ ما شاء، ولقد شاء لقوم الهدی فلم يضلّهم أحد وشاء

إبليس لقوم الضلالة فاهتدوا. فقال لموسى وأخيه: (اذْهَبا إِلى فِرْعَونَ إِنَّهُ طَغى* فَقُولا لَهُ قَولاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى)(۱)، وموسى فى سابق علمه أنّه يكون لفرعون عدواً وحزناً فقال: (ونُرِيَ فِرعونَ وهامانَ وجُنُودَهُما مِنهُم ما كانُوا يَحْذَرُونَ) .(۲) ۲۳. فتقولون أنتم: لو شاء فرعون كان لموسى ولياً وناصراً، واللّه يقول:(لِيَكونَ لَهُمْ عَدُواً وحَزَناً) (۳). وقلتم: لو شاء فرعون لامتنع من الغرق واللّه يقول:(إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغرَقُونَ) (۴). فثبت ذلك عنده فى وحيه فى ذكر الأوّلين، كما قال فى سابق علمه لآدم قبل أن يخلقه: (إِنّى جاعِلٌ فِى الأَرْضِ خَلِيفَةً) (۵) فصار إلى ذلك بالمعصية التى ابتلى بها، وكما كان إبليس فى سابق علمه أنّه سيكون (مَذْمُوماً مَدْحُوراً) (۶) وصار إلى ذلك بما ابتلى به من السجود لآدم فأبى، فتلقى آدم بالتوبة فرحم و تلقى إبليس باللعنة فغوى، ثمّ أهبط آدم إلى ما خلق له من الأرض مرحوماً متوباً عليه، وأهبط إبليس بنظرته مدحوراً مسخوطاً عليه. ۲۴. وقلتم أنتم: إنّ إبليس وأولياءه من الجنّ قد كانوا ملكوا ردّ علم اللّه والخروج من قسمه الذى أقسم به إذ قال: (فَالحَقُّ وَالحَقَّ أَقُولُ* لأَمْلأنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ ممّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ) (۷)حتّى لا ينفذ له علم إلاّ بعد مشيئتهم. _____

۱ . طه:۴۳ـ ۴۴.

۲ . القصص: ۶.

۳ . القصص:۸.

۴ . الدخان:۲۴.

۵ . البقرة:۳۰.

۶ . الإسراء:۱۸.

۷ . ص:۸۴ ـ ۸۵. (۲۷۶)

۲۵. فماذا تريدون بهلكة أنفسكم فى ردّ علم اللّه؟ فإنّ اللّه جلّوعلا لم يشهدكم خلق أنفسكم، وكيف يحيط جهلكم بعلمه؟ وعلم اللّه ليس بمقصر عن شىء هو كائن، ولا يسبق علمه فى شىء فيقدر أحد على ردّه. ولو كنتم تنتقلون فى كلّ ساعة من شىء إلى شىء هو كائن، لكانت مواقعكم عنده. ولقد علمت الملائكة قبل خلق آدم ما هو كائن من العباد فى الأرض(من الفساد) وسفك الدماء فيها، وما كان لهم فى الغيب من علم، فكان فى علم اللّه الفساد وسفك الدماء، وما قالوه تخرصاً إلاّ بتعليم العليم الحكيم لهم فظن ذلك منهم، وأنطقهم به. ۲۶. فأنكرتم أنّ اللّه أزاغ قوماً قبل أن يزيغوا وأضلّ قوماً قبل أن يضلّوا. ۲۷. وهذا ممّا لا يشك فيه المؤمنون باللّه: إنّ اللّه قد عرف قبل أن يخلق العباد مؤمنهم من كافرهم وبرهم من فاجرهم. وكيف يستطيع عبد هو عند اللّه مؤمن أن يكون كافراً أو هو عند اللّه كافر أن يكون مؤمناً؟ واللّه يقول: (أوَ مَنْ كانَ مَيْتاً فأحْيَيناهُ وجَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها) (۱). فهو فى الضلالة ليس بخارج منها أبداً إلاّ بإذن اللّه. ۲۸. ثمّ آخرون «اتّخذوا» من بعد الهدى(عِجْلاً جَسَداً) (۲) فضلّوا به، فعفا عنهم لعلّهم يشكرون،فصاروا (مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالحَقِّ وبِهِ يَعْدِلُونَ) (۳) وصاروا إلى ما سبق لهم. ثمّ ضلّت ثمود بعد الهدى فلم يعف عنهم ولم يرحموا، فصاروا فى علمه إلى (صَيْحَةً واحِدَةً فَإذا هُمْ خامِدُونَ)(۴)، فنفذوا إلى ما سبق لهم، لأنّ صالحاً رسولهم وأنّ الناقة (فِتْنَةً لَهُمْ) (۵) وأنّه مميتهم كفّاراً، فعقروها. _____

۱ . لأنعام:۱۲۲.

۲ . الأعراف:۱۴۸.

۳ . الأعراف:۱۵۹.

۴ . يس:۲۹.

۵ . القمر:۲۷. (۲۷۷)

۲۹. وكان إبليس فيما كانت فيه الملائكة من التسبيح والعبادة فابتلى فعصى فلم يرحم، وابتلى آدم فعصى فرحم. وهمّ آدم بالخطيئة

فنسی، وهمّ یوسف بالخطیئة فعصم، فأین کانت الاستطاعة عند ذلک؟ هل کانت تغنی شیئاً فیما کان من ذلک حتی لا یکون، أو تغنی فیما لم یکن حتی یکون، فنعرف لکم بذلک حجّة؟ بل اللّه أعزّممّا تصفون وأقدر. ۳۰. وأنکرتم أن یکون سبق لأحد من اللّه ضلالة أو هدی، وإنّما علمه بزعمکم حافظ وإنّ المشیئة فی الأعمال إلیکم، إن شئتم أحببتم الإیمان فکنتم من أهل الجنة. ثمّ جعلتم بجهلکم حدیث رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ الذی جاء به أهل السنّة ـ و هو مصدق للکتاب المنزل ـ أنّه من ذنب مُضاه ذنباًخبیثاً، فی قول النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ حین سأله عمر: «أرأیت ما نعمل أشیء قد فرغ منه أم شیء تأتنفه؟ فقال ـ علیه السّلام ـ : «بل شیء قد فرغ منه». فطعنتم بالتکذیب له ، و تعلیم من اللّه فی علمه إذ قلتم: إن کنّا لا نستطیع الخروج منه فهو الجبر. والجبر عندکم الحیف. ۳۱. فسمّیتم نفاذ علم اللّه فی الخلق حیفاً. ۳۲. وقد جاء الخبر أنّ اللّه خلق آدم فنثر ذریّته فی یده فکتب أهل الجنّة وما هم عاملون، وکتب أهل النار وما هم عاملون. وقال سهل بن حنیف یوم صفین : أیّها الناس، اتهموا رأیکم علی دینکم، فوالذی نفسی بیده، لقد رأیتنا یوم أبی جندل ولو نستطیع رد أمر رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ لرددناه. واللّه ما وضعنا سیوفنا علی عواتقنا إلّاأسهلت بنا علی أمر نعرفه قبل أمرکم هذا. ۳۳. ثمّ أنتم بجهلکم قد أظهرتم دعوة حقّ علی تأویل باطل تدعون الناس إلی ردّ علم اللّه فقلتم: الحسنة من اللّه والسیّئة من أنفسنا ;وقال أئمّتکم وهم أهل السنّة:الحسنة من اللّه فی قدر سبق، والسیّئة من أنفسنا فی علم قد سبق. ۳۴. فقلتم: لا یکون ذلک حتّی یکون بدؤها من أنفسنا کما بدء السیّئة من أنفسنا. (۲۷۸)

۳۵. وهذا رد الکتاب منکم ونقض الدین، وقد قال ابن عباس رضی اللّه عنه حین نجم القول فی القدر: هذا أوّل شرک هذه الأُمّة، واللّه، ما ینتهی بهم سوء رأیهم حتّی یخرجوا اللّه من أن یکون قدر خیراً کما أخرجوه من أن یکون قدر شراً. ۳۶. أنتم تزعمون بجهلکم أنّ من کان فی علم اللّه ضالاً فاهتدی، فهو بما ملک ذلک حتّی کان فی هداه ما لم یکن اللّه علمه فیه، وأنّ من شرح صدره للإسلام فهو ممّا فوض إلیه قبل أن یشرحه اللّه له، وأنّه إن کان مؤمناً فکفر فهو ممّا شاء لنفسه وملک من ذلک لها وکانت مشیئته فی کفره أنفذ من مشیئة اللّه فی إیمانه. ۳۷. بل أشهد أنّه من عمل حسنة فبغیر معونة کانت من نفسه علیها، وأنّ من عمل سیئة فبغیر حجّة کانت له فیها وأنّ الفضل بید اللّه یؤتیه من یشاء وأنّ اللّه لو أراد أن یهدی الناس جمیعاً لنفذ أمره فیمن ضلّ حتّی یکون مهتدیاً. ۳۸. فقلتم: بمشیئته شاء لکم تفویض الحسنة إلیکم وتفویض السیئة، ألقی عنکم سابق علمه فی أعمالکم وجعل مشیئته تبعاً لمشیئتکم. ۳۹. ویحکم، فواللّه، ما أمضی لبنی إسرائیل مشیئتهم حین أبوا أن یأخذوا ما آتاهم بقوّة حتی نتق(الجَبَلَ فَوْقَهُم کَأَنَّهُ ظُلَّةٌ) (۱). فهل رأیتموه أمضی مشیئة لمن کان قبلکم فی ضلالته حین أراد هداه حتی صار إلی أن أدخله بالسیف فی الإسلام کرهاً بموقع علمه بذلک فیه؟ أم هل أمضی لقوم یونس مشیئتهم حین أبوا أن یؤمنوا حتی أظلّهم العذاب ف آمنوا و قبل منهم، ورد علی غیرهم الإیمان فلم یقبل منهم. وقال:(فَلَمّا رأوا بَأْسنا قالُوا آمَنّا باللّهِ وَحْدَهُ وَکَفَرنا بما کُنّا بِهِ مُشْرِکین* فَلَمْ یَکُ یَنْفَعُهُمْ إِیمانُهُمْ لما رأَوا بَأْسَنا سُنَّةَ اللّهِ الّتی قَدْ خَلَتْ فی عِبادِهِ) (۲) أی علم اللّه الذی قد خلا فی خلقه(وَخَسِرَ هُنالِکَ _____

۱ . الأعراف:۱۷۱.

۲ . غافر:۸۴ـ۸۵. (۲۷۹) الکافِرُون)(۱)وذلک کان موقعهم عنده أن یهلکوا بغیر قبول منهم، بل الهدی والضلالة والکفر والإیمان والخیر والشر بید اللّه یهدی من یشاء ویذر من یشاء (فی طُغیانهم یَعْمَهُون) (۲). کذلک قال إبراهیم ـ علیه السّلام ـ : (رَبِّ ... واجْنُبْنی وَبَنِیَّ أَنْ نعبُدَ الأَصنامَ) (۳)، قال: (رَبّنا وَاجْعَلنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَمِنْ ذُرّیّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمةً لَکَ)(۴)، أی إنّ الإیمان والإسلام بیدک وإنّ عبادة من عبد الأصنام بیدک، فأنکرتم ذلک وجعلتموه ملکاً بأیدیکم دون مشیئة اللّه عزّوجلّ.

۴۰. وقلتم فی القتل إنّه بغیر أجل. ۴۱. وقد سمّاه اللّه لکم فی کتابه فقال لیحیی: (وَسَلامٌ عَلیهِ یَومَ وُلِدَ ویَومَ یَمُوتُ وَیَوم یُبْعَثُ حَیّاً) (۵) فلم یمت یحیی إلاّ بالقتل، وهو موت کما مات من قتل شهیداً أو قتل خطأ کما مات بمرض أو بفجأة، کلّ ذلک موت بأجل استوفاه ورزق استکمله وأثر بلغه ومضجع برز إلیه، (وَ ما کانَ لِنَفْس أنْ تَمُوتَ إلّا بِإذنِ اللّهِ کِتاباً مُؤَجَّلًا) (۶) ولا تموت نفس ولها فی الدنیا عمر ساعة إلّا بلغته ولا موضع قدم إلّا وطئته ولا مثقال حبة من رزق إلّا استکملته ولا مضجع حیث کان إلّابرزت إلیه، یصدق

ذلک قول اللّه عزّوجلّ(قُلْ لِلّذِینَ کَفَرُوا سَتُغْلَبُون و تُحْشَرُون إِلی جَهَنّم) (۷)، فأخبر اللّه بعذابهم بالقتل فی الدنیا وفی الآخرة بالنار وهم أحیاء بمکة. ۴۲. وتقولون أنتم: إنّهم قد کانوا ملکوا رد علم اللّه فی العذابین الذین أخبر اللّه ورسوله أنّهما نازلان بهم.

---

۱ . غافر:۸۵.

۲ . الأعراف:۱۸۶.

۳ . إبراهیم:۳۵.

۴ . البقرة:۱۲۸.

۵ . مریم:۱۵.

۶ . آل عمران:۱۴۵.

۷ . آل عمران:۱۲. (۲۸۰)

۴۳. فقال: (ثانیَ عِطْفِهِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ لَهُ فِی الدُّنیا خِزْیٌ) (۱) یعنی القتل یوم بدر (ونُذِیقُهُ یَومَ القِیامَةِ عَذابَ الحَرِیقِ) (۲) فانظروا إلی ما أرادکم فیه رأیکم کتاباً سبق فی علمه بشقائکم إن لم یرحمکم. ۴۴. ثمّ قول رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ : «بنی الإسلام علی ثلاثة أعمال: الجهاد ماض منذ یوم بعث اللّه رسوله إلی یوم تقوم فیه عصابة من المؤمنین یقاتلون الدجّال لا ینقض ذلک جور جائر ولا عدل عادل، والثانیة: أهل التوحید لا تکفروهم بذنب ولا تشهدوا علیهم بشرک ولا تخرجوهم من الإسلام بعمل، والثالثة: المقادیر کلّها خیرها وشرها من قدر اللّه». فنقضتم من الإسلام جهاده، وجرّدتم شهادتکم علی أُمّتکم بالکفر وبرئتم منهم ببدعتکم، وکذبتم بالمقادیر کلّها والآجال والأعمال والأرزاق، فما بقیت فی أیدیکم خصلة بنی الإسلام علیها إلّانقضتموها وخرجتم منها. *** هذه رسالة عمر بن عبد العزیز إلی بعض القدریین مجهولی الهویة، وقد نسب إلیهم إنکار علمه الأزلی فی أفعال العباد، ومصائرهم، ونحن نتبرّأ ممّن ینکر علمه الوسیع المحیط بکلّ شیء، ونؤمن بما قاله سبحانه: (وَلا رَطْب وَلا یابس إِلّا فی کِتاب مُبِین). (۳)

وقوله سبحانه: (ما أَصابَ مِنْ مُصیبَة فِی الأَرْضِ وَلا فِی أَنفُسِکُمْ إِلّا فِی کتاب من قَبلِ أَنْ نَبرَأَها إِنَّ ذلکَ عَلی اللّهِ یَسیر) .(۴) ولکن نتبرّأ من کلّ من جعل علمه السابق ذریعة إلی نسبة الجبر إلی اللّه سبحانه، ونؤمن بأنّ علمه السابق المحیط لا یکون مصدراً لکون العباد مجبورین فی مصائرهم وأنّهم یعملون ویفعلون، ویختارون بمشیئتهم التی منحها اللّه لهم فی حیاتهم، لیهلک من هلک عن بیّنة، ویحیا من حیّ عن بیّنة. _____

۱ . الحج:۹.

۲ . الحج:۹.

۳ . الأنعام:۵۹.

۴ . الحدید:۲۲. (۲۸۱)

فمنکر علمه السابق المحیط بکلّ شیء ضالّ مضلّ، ومن استنتج منه الجبر مثله فی الضلالة والغوایة، عصمنا اللّه جمیعاً من الزلّة، والعثرة فی العلم والعمل. ولأجل أن یقف القارئ الکریم علی أنّه کان فی تلک العصور الحرجة رجال من أهل السنّة یذهبون إلی غیر ما ذهب إلیه أصحاب السلطة الأمویون ننشر رسالة الحسن البصری فی ذلک المجال، وهی رسالة قیمة.(۱) _____

۱ . الهدف هو نشر هذه الرسالة لما فیها من فائدة، ولا صلة له بتقییم الحسن البصری فی کلّ ما یقول أو ما یروی عنه أو ینسب إلیه، فإنّ لبیان ذلک مجالاً آخر. (۲۸۲)

۴. رسالة الحسن البصری فی الدفاع

۴. رسالة الحسن البصری فی الدفاع عن نظریة الاختیار

قال القاضی عبد الجبار:المشهور أنّ عبد الملک بن مروان کاتبه بأنّه قد بلغنا عنک من وصف القدر ما لم یبلغنا عن أحد من الصحابة، فاکتب بقولک إلینا فی هذا الکتاب، فکتب إلیه: بسم اللّه الرّحمن الرّحیم سلام علیک أمّا بعد: فإنّ الأمیر أصبح فی قلیل من کثیر مضوا، والقلیل من أهل الخیر مغفول عنهم، و قدیماً قد أدرکنا السلف الذین قاموا بأمر اللّه، واستنّوا بسنّة رسوله، فلم یبطلوا حقاً، ولا ألحقوا بالرب تعالی إلاّ ما ألحق بنفسه،ولا یحتجون إلاّ بما احتج اللّه تعالی به علی خلقه بقوله الحقّ:(وَماخَلَقْتُ الجنَّ والإنسَ إلاّ لِیعبُدُونِ) (۱). ولم یخلقهم لأمر ثمّ حال بینهم و بینه، لأنّه تعالی لیس بظلام للعبید ولم یکن فی السلف من ینکر ذلک ولا یجادل فیه، لأنّهم کانوا علی أمر واحد متسق.(۲) وإنّما أحدثنا الکلام فیه، حیث أحدث الناس النکرة له، فلمّا أحدث المحدثون فی دینهم ما أحدثوه، أحدث المتمسّکون بکتابه ما یبطلون به المحدثات، ویحذرون به من المهلکات. _____

۱ . الذاریات:۵۶.

۲ . فی مخطوطة أیا صوفیا:متفقین. (۲۸۳)

وذکر: إنّ الذی أوقعهم فیه تشتت الأهواء، وترک کتاب اللّه تعالی، ألم تر إلی قوله: (قُلْ هاتُوا بُرهانَکُمْ إنْ کُنْتُمْ صادِقِین) (۱). فافهم أیّها الأمیر ما أقوله، فإنّ ما نهی اللّه عنه فلیس منه، لأنّه لا یرضی ما یسخط، وهو من العباد، فإنّه تعالی یقول: (ولا یَرضی لِعبادِهِ الکُفرَ وَإنْ تشکُرُوا یَرْضَهُ لَکُمْ) .(۲) فلو کان الکفر من قضائه وقدره، لرضی به ممّن عمله، وقال تعالی: (وَقَضی ربُّکَ أَلاّ تَعْبُدُوا إلاّ إیّاهُ) (۳)؟! وقال: (وَالّذی قدَّرَ فَهَدی) (۴) ولم یقل والذی قدّر فأضل، لقد أحکم اللّه آیاته وسنّة نبیّه ـ علیه السّلام ـ فقال: (قُلْ إنْ ضَلَلتُ فَإنّما أَضِلُّ عَلی نَفسِی وَإنِ اهْتَدَیْتُ فَبِما یُوحِی إلیَّ رَبِّی)(۵). وقال: (الّذی أَعطی کُلَّ شَیْء خَلْقَهُ ثُمّ هَدَی) (۶). ولم یقل ثمّ أضل، وقال: (إنّ عَلَیْنا لَلْهُدی) (۷)، ولم یقل إنّ علینا للضلال ولا یجوز أن ینهی العباد عن شیء فی العلانیة، ویقدره علیهم فی السر، ربّنا أکرم من ذلک وأرحم ولو کان الأمر کما یقول الجاهلون ما کان تعالی یقول: (اعْمَلُوا ما شِئْتُم)(۸). ولقال: اعملوا ما قدرت علیکم، وقال: (لِمَنْ شاءَ مِنْکُمْ أنْ یَتقدَّمَ أو یَتأَخَّرَ) (۹). لأنّه جعل فیهم من القوّة ذلک لینظر کیف یعملون، ولو کان الأمر کما قاله المخطئون، لما کان إلیهم أن یتقدّموا ولا یتأخّروا،ولا کان لمتقدم حمد فیما عمل، ولا علی متأخّر لوم، ولقال: جزاء بما عمل بهم، ولم یقل جزاء بما عملوا وبما کسبوا، وقال تعالی: (وَنَفْس وَما سَوّاها* فَأَلْهَمَها فُجُورَها _____

۱ . النمل: ۶۴.

۲ . الزمر:۷.

۳ . الإسراء:۲۳.

۴ . الأعلی: ۳.

۵ . سبأ:۵۰.

۶ . طه:۵۰.

۷ . اللیل:۱۲.

۸ . فصلت: ۴۰ .

۹ . المدثر:۳۷. (۲۸۴) وَتَقواها) .(۱) أی بیّن لها ما تأتی و ما تذر ثمّ قال: (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکّاها* وَقَدْ خابَ مَنْ دَسّاها).(۲) فلو کان هو الذی دسّاها ما کان لیخیب نفسه، تعالی عمّا یقول الظالمون علوّاً کبیراً، وقوله تعالی: (رَبَّنا مَنْ قَدَّمَ لَنا هذا فَزِدْهُ عَذاباً ضِعفاً فِی النّار).(۳)

فلو کان اللّه هو الذی قدّم لهم الشر، ما قال ذلک، وقال تعالی: (رَبّنا إنّا أَطَعْنا سادَتَنا وَکُبَراءَنا فَأَضَلُّونا السَّبِیلا)(۴). فالکبراء أضلّوهم

دون اللّه تعالی، بل قال تعالی: (إنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ إمّا شاکِراً وَإمّا کَفُوراً)(۵) (وَمَنْ شَکَرَ فَإنّما یَشْکُرُلِنَفْسِهِ) (۶). وقال: (وَأَضلَّ فِرعَوْنُ قَوْمَهُ وَما هَدَی).(۷) وقال تعالی: (وما أضَلَّنا إلاّ المُجْرِمُون) (۸). (وأضَلَّهُمُ السّامِری) (۹). (إنَّ الشیطانَ یَنْزَغُ بَیْنَهُمْ)(۱۰). (فَزَیَّنَ لَهُمُ الشّیطانُ أعْمَالَهُم).(۱۱) و قال: (وَ أمّا ثَمُودُ فَهَدَیْناهُمْ فَاسْتَحبُّوا العَمی عَلی الهُدی)(۱۲)فکان بدو الهدی من اللّه واستحبابهم العمی بأهوائهم وظلم آدم نفسه، ولم یظلمه ربّه فقال:(رَبَّنا ظَلَمْنا أنْفُسَنا)(۱۳). وقال موسی :(هذا مِنْ عَمَلِ الشَّیطانِ إنّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبین)(۱۴) . فغواه أهل الجهل وقالوا: (فَإنَّ _____

۱ . الشمس:۷ و ۸.

۲ . الشمس:۹و ۱۰.

۳ . ص:۶۱.

۴ . الأحزاب:۶۷.

۵ . الإنسان:۳.

۶ . لنمل:۴۰.

۷ . طه:۷۹.

۸ . الشعراء:۹۹.

۹ . طه:۸۵.

۱۰ . الإسراء:۵۳.

۱۱ . النحل:۶۳.

۱۲ . فصلت:۱۷.

۱۳ . الأعراف:۲۳.

۱۴ . القصص:۱۵. (۲۸۵) اللّهَ یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ ویَهْدِی مَنْ یَشاءُ)(۱) ولِمَ لم ینظروا إلی ما قبل الآیة وما بعدها، لیبیّن لهم أنّه تعالی لا یضلّ إلاّ بتقدّم الکفر والفسق، کقوله تعالی: (ویُضِلُّ اللّهُ الظّالِمِینَ)(۲). وقوله: (فَلَمّا زَاغُوا أزَاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ) (۳). (وما یُضِلُّ بِهِ إلاّ الفاسِقِین) (۴).

وبین الحسن فی کلامه الوعید، فقال: إنّه تعالی قال: (أَفَمَنْ حَقَّ عَلَیْهِ کَلِمَةُ العَذَابِ أَفأنتَ تُنْقِذُ مَنْ فِی النّارِ)(۵). وقال :(کَذلِکَ حَقَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ عَلَی الّذِیَن فَسَقُوا) .(۶) وقال تعالی: (أُدْخُلُوا فِی السّلْمِ کَافَّةً) (۷). فکیف یدعوهم إلی ذلک وقد حال بینهم وبینه؟ وقال: (وَما أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُول إلاّ لِیُطاعَ بِإذْنِ اللّهِ)(۸). فکیف یجوز ذلک و قد منع خلقه من طاعته؟ قال: والقوم ینازعون فی المشیئة وإنّما شاء اللّه الخیر بمشیئته قال: (یُرِیدُ اللّهُ بِکُمُ الیُسْرَ وَلا یُرِیدُ بِکُمُ العُسرَ) (۹). وقال فی ولد الزنی إنّه من خلق اللّه، وإنّما الزانی وضع نطفته فی غیر حقّها، فتعدّی أمر اللّه، واللّه یخلق من ذلک ما یشاء وکذلک صاحب البذر إذا وضعه فی غیر حقّه.(۱۰) وقال فی الرسالة: إنّ اللّه تعالی أعدل وأرحم من أن یعمی عبداً، ثمّ یقول له: أبصر وإلاّ عذبتک، وإذا خلق اللّه الشقی شقیاً، ولم یجعل له سبیلاً إلی السعادة فکیف یعذبه؟! وقد قال اللّه تعالی لآدم وحواء: (فَکُلا مِنْ حَیْثُ شِئْتُما وَلا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ)(۱۱). فغلبهما الشیطان علی هواه ثمّ قال: (یا بَنِی _____

۱ . فاطر:۸.

۲ . إبراهیم:۲۷.

۳ . الصف:۵.

۴ . البقرة: ۲۶ .

۵ . الزمر:۱۹.

۶ . یونس:۳۳.

۷ . البقرة:۲۰۸.

۸ . النساء:۶۴.

۹ . البقرة:۱۸۵.

۱۰ . کذا فی النسخة والظاهر: حقله.

۱۱ . الأعراف:۱۹. (۲۸۶) آدَمَ لا یَفْتِنَنَّکُمُ الشَّیطانُ کَما أَخرجَ أَبَوَیْکُمْ مِنَ الجِنَّةِ) .(۱) ولیس للشیطان علیهم سلطان إلاّ لیعلم من یؤمن بالآخرة ممّن هو منها فی شک. وبعث اللّه الرسول نوراً ورحمة فقال: (اسْتَجِیبُوا للّهِ وللرّسُولِ) (۲) وقال: (اسْتَجِیبُوا لرَبِّکُم) (۳) وقال: (أَجِیبُوا داعِیَ اللّهِ) (۴) و(وَأَنَّ هذا صِراطِی مُسْتَقِیماً فاتَّبِعُوه)(۵) وقال: (وَما کُنّا مُعذِّبِینَ حَتّی نَبْعَثَ رَسُولاً) (۶) فکیف یفعل ذلک ثمّ یعمیهم عن القبول. وقال تعالی: (إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُ بِالعَدْلِ وَالإِحْسانِ) (۷) وینهی عمّا أمر به الشیطان قال فی الشیطان : (یَدْعُوا حِزْبَهُ لِیَکُونُوا مِنْ أَصحابِ السَّعِیرِ) (۸) فمن أجاب الشیطان کان من حزبه، فلو کان کما قال الجاهلون لکان إبلیس أصوب من الأنبیاء ـ علیهم السَّلام ـ إذ دعاؤه إلی إرادة اللّه تعالی وقضائه، ودعت الأنبیاء إلی خلاف ذلک، وإلی ما علموا أنّ اللّه قد حال بینهم و بینه.

وقال القوم فیمن أسخط اللّه: إنّ اللّه جبلهم علی إسخاطه، وکیف یسخط أن عملوا بقضائه علیهم وإرادته، واللّه یقول: (ذلِکَ بِما قَدَّمَتْ یَداکَ) (۹) وهؤلاء الجهّال یقولون: إنّ اللّه قدّمه وما أضلّهم سواه: (لِیُرْدُوهُمْ ولِیَلْبِسُوا عَلَیْهِمْ دِینَهُمْ ولو شاءَ اللّهُ ما فَعَلُوهُ)(۱۰) فلو کان الأمر کما زعموا، لکان الدعاء والأمر لا تأثیر له، لأنّ الأمر مفروغ منه، لکن التأویل علی غیر ما قالوه وقد قال تعالی: (ذلِکَ یَوْم مَجْمُوعٌ لَهُ النّاسُ وذلِکَ _____

۱ . الأعراف:۲۷.

۲ . الأنفال:۲۴.

۳ . الشوری:۴۷.

۴ . الأحقاف:۳۱.

۵ . الأنعام:۱۵۳.

۶ . الإسراء:۱۵.

۷ . النحل:۹۰.

۸ . فاطر:۶.

۹ . الحج:۱۰.

۱۰ . الأنعام:۱۳۷. (۲۸۷) یَومٌ مَشْهُود) (۱)، والسعید ذلک الیوم هو المتمسّک بأمر اللّه والشقی هو المضیع.

وقال فی الرسالة: واعلم أیّها الأمیر، أنّ المخالفین لکتاب اللّه تعالی وعدله یحیلون فی أمر دینهم بزعمهم علی القضاء والقدر ثمّ لا یرضون فی أمر دنیاهم إلاّ بالاجتهاد والتعب والطلب والأخذ بالحزم فیه. وذلک لثقل الحقّ علیهم، ولا یعولون فی أمر دنیاهم وفی سائر تصرفهم علی القضاء والقدر، فلو قیل لأحدهم: لا تستوثق فی أُمورک، ولا تقفل حانوتک احترازاً لمالک و اتّکل علی القضاء والقدر، لم یقبل ذلک، ثمّ یعوّلون علیه فی الذی قال: وما یحتجون به أنّ اللّه تعالی قبض قبضة فقال: «هذا فی الجنّة و لا أُبالی. وقبض أُخری و قال: هذا فی النار ولا أُبالی». فإنّهم یرون ربّهم یصنع ذلک، کالمقارع بینهم المجازف، فتعالی اللّه عمّا یصفونه. فإن کان الحدیث حقّاً، فقد علم اللّه تعالی أهل الجنّة وأهل النار، قبل القبضتین وقبل أن خلقهم، فإنّما قبض اللّه أهل الجنة الذین فی علمه أنّهم یصیرون إلیها، و إنّما مرادهم أن یقرروا فی نفوس الذین یقبلون ما رووه، أن تکون أعمال الناس هباءً منثوراً، من حیث قد فرغ من الأمر،

وکیف یصح ذلک مع قوله: (تَکادُ السَّماواتُ یَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ و تَنْشَقّ الأرضُ وتَخِرُّالجِبَالُ هَدّاً* أن دَعَوْا للرّحمنِ وَلَداً)(۲) وهو الذی حملهم علیه. وما معنی قوله: (فَما لَهُمْ لا یُؤْمِنُون) (۳) وقد منعهم؟ وکیف یقول: (ما کانَ لأهلِ المَدینةِ ومَن حَوْلَهُمْ مِنَ الأعرابِ أنْ یَتَخَلّفُوا عَنْ رَسُولِ اللّهِ) (۴) بل کان یجب أن یقول: ما کان لأهل المدینة أن یعملوا بما قضیت علیهم(۵)، ولما قال: (فَلَولا کانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِکُمْ أُولُوا بَقِیّةٍ یَنْهَوْنَ عَنِ الفَسادِ فِی _____

۱ . هود:۱۰۳.

۲ . مریم:۹۰ـ۹۱.

۳ . الانشقاق:۲۰.

۴ . التوبة:۱۲۰.

۵ . کذا فی النسخة والظاهر: إلّا بما قضیت علیهم. (۲۸۸) الأرْضِ) (۱). وهو الذی حال بینهم و بین الطاعة.

وإذا کان الأمر مفروغاً منه، فکیف یقول: (لَیْسَ عَلَیالأعْمَی حَرَجٌ ولا عَلَی الأعْرَجِ حَرَجٌ ولا عَلَی المَرِیضِ حَرَجٌ) (۲) وکیف ابتلی العباد فعاقبهم علی فعلهم؟ وکیف یقول:(إنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ إمّا شاکِراً وَإمّا کَفُوراً) (۳) وکیف یقول: (قَدَّرَ فَهَدَی) (۴) ولم یقل قدّر فأضل، وکیف یصحّ أنّه خلقهم للرّحمة والعبادة بقوله: (فِطْرَةَ اللّهِ الّتی فَطَرَالنّاسَ عَلَیْها)(۵) وقوله : (فَطَرَکُمْ أوّلَ مَرَّةٍ) (۶) وقوله: (إلّامَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَلِذلِکَ خَلَقَهُمْ) (۷) فإذا خلقهم لذلک، فکیف یصحّ أن لا یجعل لهم سبیلاً، ویقرهم علی السعادة والشقاء علی ما یذکرون. وکیف یبتلی إبلیس بالسجود لآدم، فإذا عصی یقول له(فَاهْبِطْ مِنها) (۸) ویجعله شیطاناً رجیماً؟ وکیف یقول:(فَما یَکُونُ لَکَ أنْ تَتَکَبَّرَ فِیها) (۹) وکیف یحذر آدم عداوته. إن کان الأمر مفروغاً منه علی ما تقولون؟ وقال فی الرسالة: واعلم أیّها الأمیر ما أقول: إنّ اللّه تعالی لم یخف علیه بقضائه شیء، ولم یزدد علماً بالتجربة، بل هو عالم بما هو کائن وما لم یکن، ولذلک قال: (ولَوْ بَسَطَاللّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا)(۱۰)، (ولَوْلا أنْ یَکُونَ النّاسُ أُمّةً واحِدَةً)(۱۱) فعلم سبحانه أنّه خلق خلقاً من ملائکة وجن وإنس، وأنّه یبتلیهم قبل أن یخلقهم، وعلم ما یفعلون کما قدّر أقواتهم، وقدّر ثواب أهل _____

۱ . هود:۱۱۶.

۲ . النور:۶۱.

۳ . الإنسان:۳.

۴ . الأعلی:۳.

۵ . الروم:۳۰.

۶ . الإسراء:۵۱.

۷ . هود:۱۱۹.

۸ . الأعراف:۱۳.

۹ . الأعراف:۱۳.

۱۰ . الشوری:۲۷.

۱۱ . الزخرف:۳۳. (۲۸۹)

الجنّة وعقاب أهل النار قبل ذلک، ولو شاء إدخال العصاة النار لفعل، لکنّه سهل سبیلهم لتکون الحجة البالغة له علی خلقه، والعلم لیس بدافع إلی معاصیه، لأنّ العلم غیر العمل، (فَتَبارَکَ اللّهُ أَحْسَنُ الخالِقِین) .(۱) وقال: فی قولهم فی الضلال والهدی، وقوله: (وَلو شاءَ ربُّکَ لآمَنَ مَنْ فِی الأرضِ کُلُّهُمْ جَمِیعاً) (۲)، (وَلَو شاءَ اللّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَی الهُدَی) (۳)، لأنّ المراد بذلک إظهار قدرته علی ما یریده کما قال: (إنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الأرْضَ أوْ نُسْقِطْ عَلَیْهِمْ کِسَفاً مِنَ السّمَاءِ) (۴)، (ولو نشاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَی مَکَانَتِهِمْ)(۵)، (ولَوْ نَشَاءُ

لَطَمَسْنَا عَلَى أعْيُنِهِمْ)(۶)، (ولَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِی کُلِّ قَرْیَةٍ نَذِیراً)(۷)، و قال: (فلَعَلَّکَ بَاخِعٌ نَفْسَکَ عَلَى آثَارِهِمْ إنْ لَمْ یُؤْمِنُوا) (۸)، حتّی بلغ من قوله أن قال:(فَإنِ اسْتَطَعْتَ أنْ تَبْتَغِیَ نَفقاً فِی الأَرضِ أو سُلَّماً فِی السَّماءِ)(۹) ، فإنّما یدلّ بذلک رسوله علی قدرته، فکذلک غیر الذی شاء منهم،ولذلک قال فی حجتهم یوم القیامة ردّاً علیهم لقولهم: (لَوْ أَنَّ اللّهَ هَدانِی لَکُنتُ مِنَ المُتَّقِینَ)(۱۰) ورد ذلک بقوله: (بَلی قَدْ جاءَتْکَ آیاتِی فَکَذَّبْتَ بِها وَاسْتَکْبَرْتَ).(۱۱) وقال تعالی بعد ما حکی عنهم قولهم: (لو شاءَ الرّحمَنُ ما عَبَدْنَاهُمْ ما لَهُمْ بِذَلِکَ مِنْ عِلْم إنْ هُمْ إلاّ یَخْرُصُونَ).(۱۲) وقال تعالی بعد ما حکی عنهم قولهم: (سَیَقُولُ الّذِینَ أشْرَکُوا لَوْ شَاءَ اللّهُ ما أشْرَکْنَا ولاَ آباؤُنا ولا حَرَّمنا مِنْ _____

۱ . المؤمنون:۱۴.

۲ . یونس:۹۹.

۳ . الأنعام:۳۵.

۴ . سبأ:۹.

۵ . یس:۶۷.

۶ . یس: ۶۶ .

۷ . الفرقان:۵۱.

۸ . الکهف:۶.

۹ . الأنعام:۳۵.

۱۰ . الزمر:۵۷.

۱۱ . الزمر:۵۹.

۱۲ . الزخرف:۲۰. (۲۹۰) شَیْء) (۱) مکذباً لهم:(کَذلِکَ کَذَّبَ الّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّی ذاقُوا بَأْسَنا) (۲)، فنعوذ باللّه ممن ألحق باللّه الکذب. وجعلوا القضاء والقدر معذرة، وکیف یصحّ ذلک مع قوله: (وَما ظَلَمْناهُمْ وَلکِنْ کانُوا هُمُ الظّالمین) (۳)؟! وکیف یصحّ أن یقول: (وَما أَصابَکَ مِنْ سَیِّئَة فَمِنْ نَفْسَکَ)(۴)؟! أی العقوبة التی أصابتک هی من قبل نفسک بعملک. ولو شاء تعالی أن یأخذهم بالعقوبة من دون معصیة لقدر علی ذلک، لکنّه رؤوف رحیم. ولذلک أرسل موسی إلی فرعون و قد قال: (ما عَلِمْتُ لَکُمْ مِنْ إله غَیْری)(۵) فقال: (فَقُولا لَهُ قَولاً لَیِّناً)(۶) وقال: (اذْهَبْ إلی فِرْعَوْنَ إنَّهُ طَغَی) (۷) (فَقُلْ هَلْ لَکَ إلی أنْ تَزَکّی) (۸) وقال:(وَلَقَدْ أَخذنا آلَ فِرْعَونَ بِالسِّنینَ وَنَقْص مِنَ الثَّمراتِ لَعَلَّهُمْ یَذَّکَّرون) (۹) فیتوبون، فلمّا لجّوا فی کفرهم بعد ذلک الأمر والترغیب إلی طاعته، أخذهم بما فعلوا.

قال: ثمّ انظر أیّها الأمیر، کیف صنیعه لمن أطاع فقال: (إلاّقَوْمَ یُونُسَ لمّا آمَنُوا کَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الخِزْیِ فِی الحَیاةِ الدُّنیا ومَتَّعْناهُمْ إلی حِین)(۱۰) ، (ولَوْ أنَّ أهْلَ القُری آمَنُوا وَاتَّقوا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ)(۱۱) ، (ولو أنّهُمْ أقامُوا التوراةَ والإنجیلَ)(۱۲) ، و قال موسی: (ادْخُلُوا الأرضَ المُقَدَّسَةَ الّتِی کَتَبَ اللّهُ لَکُمْ ولا تَرْتَدُّوا عَلَی أدْبارِکُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِینَ)(۱۳) ، وقال: (فَلَمّا عَتَوْا عَنمّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنا

---

۱ . الأنعام:۱۴۸.

۲ . الأنعام:۱۴۸.

۳ . الزخرف:۷۶.

۴ . النساء: ۷۹.

۵ . القصص: ۳۸ .

۶ . طه:۴۴.

۷ . طه:۲۴.

۸ . النازعات:۱۸.

۹ . الأعراف:۱۳۰.

۱۰ . یونس:۹۸.

۱۱ . الأعراف:۹۶.

۱۲ . المائدة: ۶۶.

۱۳ . المائدة:۲۱. (۲۹۱) لَهُمْ کُونُوا قِرَدةً خاسِئِینَ)(۱) ، فهذا صنیعه بأهل طاعته، وما قدّمناه صنیعه بأهل معاصیه عاجلاً، فإذا هم اتّبعوا أهواءهم، عاقبهم بما یستحقون.

وقال فی الرسالة: ولا یصحّ الجبر إلّا بمعونة اللّه، ولذلک قال لمحمّد ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : (وَلولا أنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إلَیهِمْ شَیئاً قَلیلاً) (۲) ، وقال یوسف ـ علیه السَّلام ـ : (وإلّا تَصْرِفْ عَنِّی کَیْدَهُنَّ أصْبُ إلَیْهِنَّ) (۳) فقد بیّن وأمر ونهی، وجعل للعبد السبیل علی عبادته، وأعانه بکلّ وجه ولو کان عمل العبد یقع قسراً لم یصحّ ذلک. هذا نصّ الرسالة نقلناها برمتها عن «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة» للقاضی عبد الجبار ص ۲۱۶ـ ۲۲۳. قال المعلّق علی کتاب القاضی: رسالة الحسن إلی عبد الملک بن مروان مطبوعة فی مجلة«دار الإسلام» طبعها رویتر عدد ۲۱ سنة ۱۹۳۳ م ـ وأضاف ـ منها نسخة من مکتبة أیا صوفیا استنبول برقم ۳۹۹۸. وهذه الرسالة تعترف بعلمه السابق ولکن تنکر کونه موجباً للجبر بمحکم آیاته. ومن لطیف کلامه فی الرسالة قوله: «والعلم لیس بدافع إلی معاصیه، لأنّ العلم غیر العمل». کلام مؤلّف کتاب المعتزلة

إنّ عامة المسلمین فی صدر الإسلام کانوا یؤمنون بالقدر خیره وشره من اللّه تعالی وأنّ الإنسان فی هذه الدنیا مسیّر لا مخیّر وأنّ القلم قد جفّ علی علم اللّه، وقد قال أحد رجاز ذلک الزمان معبراً عن تلک العقیدة: _____

۱ . الأعراف:۱۶۶.

۲ . الإسراء:۷۴.

۳ . یوسف:۳۳. (۲۹۲)

یـا أیّهـا المضـمر همّاً لاتهـم * إنّک إن تقـدر لک الحـمی تحـم ولو علـوت شاهقاً مـن العلـم * کیف توقیک وقـد جف القلم(۱)

یلاحظ علیه: أنّ نسبة کون الإنسان مسیّراً لا مخیّراً إلی عامّة المسلمین خطأ جداً، وإنّما هی عقیدة تسربت إلی المسلمین من بلاط الأمویین، وهم أخذوه من الأحبار والرهبان، وإلّا فالطبقة المثلی من المسلمین کانوا یعتقدون بالاختیار فی مقابل التسییر. و هذه خطب علی ـ علیه السَّلام ـ وأبناء بیته الرفیع جاهرة بالاختیار ونفی کون التقدیر سالباً للحریة، وهذا هو الحسن البصری یسأل «الحسن بن علی» عن مکانة القدر فی التشریع الإسلامی، وهو ـ علیه السَّلام ـ یجیب بما عرفته.(۲) کیف وإنّ التکلیف والوعد والوعید یقوم علی أساس الحریة ولا یجتمع مع الجبر کما أنّ إرسال الرسل لا یتم إلّا بالقول بأنّ الإنسان مخیّر فی اتّباع الرسول ومخالفته مضافاً إلی أنّ تعذیب الإنسان المسیّر ظلم قبیح منفیّ عنه سبحانه عقلاً ونقلاً. وهذه الوجوه کافیة فی إثبات أنّ الرأی العام للمسلمین ـ لولا الضغط من البلاط الأموی ـ هو الاختیار. وما تقدم من رسالة عادل بنی أُمیة! لأصدق شاهد علی أنّ مذهب الجبر أذیع من قبل الحکام الأمویین.

---

۱ . کتاب المعتزلة: ۹۱ نقلاً عن تأویل مختلف الحدیث لابن قتیبة: ۲۵.

۲ . لاحظ ص:۲۹۲.

هل الإیمان بخلافة الخلفاء من صمیم الدین؟

هل الإيمان بخلافة الخلفاء من صميم الدين؟

إذا كان الخلاف فی الإمامة أعظم خلاف بين الأُمّة حسب نظر الشهرستانی إذ قال: «ما سلّ سيف فی الإسلام علی قاعدة دينية مثل ما سلّ علی الإمامة فی كلّ زمان». فيجب علی دعاة الوحدة الذين يبذلون سعيهم لتوحيد الصفوف معالجة هذه المسألة من وجهة علمية وفی جو هادئ. فإن حل هذه المسألة ونظائرها يوجب تقارب الخطی، بل يوحّد الصفوف. فإنّ الوحدة بشكلها السلبی الذی يدعو إلی تناسی الماضی، والتغافل عنه من أساسه، وإسدال الستار علی كلّ ما فيه من مفارقات، علی ما يتبنّاه بعض دعاتها، لا تؤثر ولا تحقّق أُمنيّتهم، وإنّما تحقّق تلك الأمنية لو أثبتت بصورة علمية أنّ جملة كبيرة من صور الخلاف لا تستند علی أساس، وإنّما هی وليدة دعايات خلقتها بعض الظروف وغذّاها قسم من السلطات فی عهود خاصة، ولأجل ذلك نطرح هذه المسألة علی طاولة البحث حتی تتقارب الأفكار المتباعدة فإنّ الصراع العلمی والجدال بالحقّ، مهما كان بصورة علمية، يكون من أفضل عوامل التقريب ورفع التباعد، فنقول: من راجع الكتب الكلامية لأصحاب الحديث، وبعدهم الأشاعرة وجد أنّهم يعدّون الإيمان بخلافة الخلفاء الأربع وحتی تفاضلهم حسب زمن إمامتهم من صميم الإيمان، ولابدّ أن نأتی ببعض النصوص للقدامی منهم: (۲۹۴)

۱. قال إمام الحنابلة (المتوفّی عام ۲۴۱هـ) فی كتاب السنّة: خير هذه الأُمّة بعد نبيّنا ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ أبو بكر، وخيرهم بعد أبی بكر، عمر ;وخيرهم بعد عمر، عثمان ;وخيرهم بعد عثمان، علی، رضوان اللّه عليهم خلفاء راشدون مهديّون.(۱) ۲. وقال أبو جعفر الطحاوی الحنفی فی العقيدة الطحاوية المسمّاة بـ«بيان السنة والجماعة»: ونثبت الخلافة بعد النبی ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ لأبی بكر الصديق تفضيلاً وتقديماً علی جميع الأُمّة ثمّ لعمر بن الخطاب ثمّ لعثمان بن عفان ثمّ لعلی بن أبی طالب عليه السَّلام ـ.(۲) ۳. وقال أبو الحسن علی بن إسماعيل الأشعری(المتوفّی عام ۳۲۴هـ) عند بيان عقيدة أهل الحديث وأهل السنّة: ويقرّون بأنّهم الخلفاء الراشدون المهديون أفضل الناس كلّهم بعد النبی ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ.(۳) وقال أيضاً بعد ما استعرض خلافة الأئمّة الأربعة قال رسول اللّه ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ:«الخلافة فی أُمّتی ثلاثون سنة، ثمّ ملك بعد ذلك».(۴) ۴. وقال عبد القاهر البغدادی فی بيان الأُصول التی اجتمع عليها أهل السنّة: وقالوا بإمامة أبی بكر الصديق بعد النبی خلاف من أثبتها لعلی وحده من _____

۱ . كتاب «السنّة» المطبوع ضمن رسائل بإشراف حامد محمد الفقی، وهذا الكتاب ألّفه لبيان مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السنّة ووصف من خالف شيئاً من هذه المذاهب أو طغی فيها، أو عاب قائلها بأنّه مخالف مبتدع وخارج عن الجماعة، زائل عن منهج السنّة وسبيل الحقّ.

۲ . «شرح العقيدة الطحاوية» للشيخ عبد الغنی الميدانی الحنفی الدمشقی: ۴۷۱ـ ۴۷۸.و قد توفّی الطحاوی عام ۳۲۱هـ

۳ . مقالات الإسلاميين: ۳۲۳.

۴ . «الإبانة عن أُصول الديانة» الباب السادس عشر: ص ۱۹۰ وما ذكره من الحديث رواه أحمد فی مسنده: ۵/۲۲۰ ولاحظ العقائد النسفية: ۱۷۷، ولمع الأدلة للإمام الأشعری: ۱۱۴. (۲۹۵)

الرافضة، وخلاف قول الراوندية الذين أثبتوا إمامة العباس وحده.(۱) أقول: هذه هی عقيدة هؤلاء الأعلام وغيرهم ممّن كتب فی موضوع الإمامة عن أهل السنّة، ولرفع الستار عن وجه الحقيقة، نبحث فی نواح خاصة لها صلة وثيقة بالموضوع وهذه النواحی عبارة عن: ۱. هل الإمامة والخلافة من أُصول الدين أو من فروعه؟ ۲. هل هناك نصّ فی القرآن أو السنّة فی مسألة الإمامة أو لا؟ ۳. مبدأ ظهور هذه العقيدة؟ ۴. هل هناك نصّ علی أفضلية بعضهم علی بعض وفق تسلسل زمانهم؟ فإذا تبيّن الحال فی هذه المواضع يتبيّن الحال فی المسألة التی بيّناها آنفاً. أ. هل الإمامة من الأُصول أو من الفروع؟

الشيعة الإمامية علی بكرة أبيهم اتّفقوا علی كون الإمامة أصلاً من أُصول الدين، و قد برهنوا علی ذلك فی كتبهم،ولأجل ذلك يعد الاعتقاد بإمامة الأئمّة من لوازم الإيمان الصحيح عندهم، وأمّا أهل السنّة فقد صرّحوا فی كتبهم الكلامية أنّها ليست من الأُصول،

وإلیک بعض نصوصهم: ۱. قال الغزالی (المتوفّی عام ۵۰۵هـ): اعلم أنّ النظر فی الإمامة أیضاً لیس من المهمات، ولیس أیضاً من فن المعقولات بل من الفقهیات، ثمّ إنّها مثار للتعصّبات، والمعرض عن الخوض فیها أسلم من الخائض فیها، وإن أصاب فکیف إذا أخطأ؟! ولکن إذ جری الرسم باختتام المعتقدات بها، أردنا أن نسلک المنهج المعتاد، فإنّ فطام القلوب عن المنهج المخالف للمألوف، شدید النفار. ولکنّا نوجز القول فیه.(۲) _____

۱ . الفرق بین الفرق: ۳۵۰.

۲ . الاقتصاد فی الاعتقاد: ۲۳۴،وفی العبارة صعوبة والظاهر زیادة کلمة «المخالف» وصحیحها «المنهج المألوف». (۲۹۶)

۲. قال الآمدی (۵۵۱ ـ ۶۳۱هـ): واعلم أنّ الکلام فی الإمامة لیس من أُصول الدیانات ولا من الأُمور اللابدیات بحیث لا یسع المکلّف الإعراض عنها، والجهل بها بل لعمری، إنّ المعرض عنها لأرجی حالاً من الواغل فیها، فإنّها قلّما تنفک عن التعصب والأهواء وإثارة الفتن والشحناء، والرجم بالغیب فی حقّ الأئمّة والسلف بالإزراء، وهذا مع کون الخائض فیها سالکاً سبیل التحقیق، فکیف إذا کان خارجاً عن سواء الطریق. لکن لما جرت العادة بذکرها فی أواخر کتب المتکلّمین والإبانة عن تحقیقها فی عامة مصنّفات الأُصولیّین لم نر من الصواب خرق العادة بترک ذکرها فی هذا الکتاب.(۱) ۳. قال السیّد الشریف (المتوفّی ۸۱۶هـ) فی شرح المواقف: المرصد الرابع فی الإمامة ومباحثها ولیست من أُصول الدیانات والعقائد خلافاً للشیعة بل هی عندنا من الفروع المتعلّقة بأفعال المکلّفین إذ نصب الإمامة عندنا واجب علی الأُمّة سمعاً، وإنّما ذکرناها فی علم الکلام تأسّیاً بمن قبلنا، إذ قد جرت العادة من المتکلّمین بذکرها فی أواخر کتبهم.(۲) ۴. قال الرازی: اتّفقت الأُمّة، إلاّ شذاذاً منهم، علی وجوب الإمامة والقائلون بوجوبها، منهم من أوجبها عقلاً، ومنهم من أوجبها سمعاً، أمّا الموجبون عقلاً، فمنهم من أوجبها علی اللّه تعالی، ومنهم من أوجبها علی الخلق.(۳) وعلی کلّ تقدیر فقد اعتبر أهل السنّة هذا الوجوب حکماً شرعیاً فرعیاً کسائر الأحکام الفرعیة الواردة فی الکتاب والسنّة والکتب الفقهیة، وإذا تبیّن هذا المطلب فلنبحث عن الموضوع الثانی. ب. هل هناک نصّ علی الإمامة أم لا؟

اتّفقت الشیعة الإمامیة علی أنّ المذاهب الحقّ فی باب الإمامة هو القول _____

۱ . غایة المرام فی علم الکلام: ۳۶۳ .

۲ . شرح المواقف:۸/۳۴۴.

۳ . المحصل للرازی: ۴۰۶، ط ایران. (۲۹۷)

بالتنصیص وأنّ النبی الأکرم ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ نصّ فی أیام حیاته علی الخلیفة من بعده، وذلک فی موارد ضبطها التاریخ أشهرها قوله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فی یوم الغدیر، أی الثامن عشر من ذی الحجة الحرام فی عام حجّة الوداع فی منصرفه من مکة عند بلوغه غدیر خم رافعاً ید علی ـ علیه السّلام ـ فی محتشد کبیر، وهو یقول: «ألست أولی بکم من أنفسکم»؟ قال الناس: نعم، فقال: «من کنت مولاه فهذا علیٌّ مولاه، اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه». وقد قامت ثلّة کبیرة من علماء الفریقین بضبط طرق هذا الحدیث وأسناده، فألّفوا فی ذلک مختصرات ومفصّلات، أجمعها وأعمّها کتاب الغدیر لآیة اللّه الحجّة الأمینی ـ رضوان اللّه علیه ـ هذا ما عند الشیعة، وأمّا عند السنّة، فالرأی السائد هو عدم التنصیص علی أحد والزعم بأنّ رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ مات ولم یستخلف. فهذا هو إمام الحرمین یقول: وما نص النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ علی إمامة أحد بعده وتولیته، إذ لو نص علی ذلک لظهر وانتشر کما اشتهرت تولیة رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ وسائر ولاته، وکما اشتهر کلّ أمر خطیر.(۱) وقال الأشعری: وممّا یبطل قول من قال بالنصّ علی أبی بکر: أنّ أبا بکر قال لعمر:«ابسط یدک أُبایعک» یوم السقیفة، فلو کان رسولاللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ نصّ علی إمامته لم یجز أن یقول أبسط یدک أُبایعک».(۲) وقد عقد ابن کثیر الحنبلی فی کتابه «البدایة والنهایة» باباً مستقلاً فی أنّ رسول اللّه لم یستخلف وتبعه السیوطی فی «تاریخ الخلفاء».(۳) والمسألة ـ أی عدم وجود النصّ علی المتقمّصین بالخلافة بعد النبی ـ من _____

۱ . لمع الأدلة: ۱۱۴.

۲ . اللمع: ۱۳۶.

۳ . لاحظ البداية:۵/۲۵۰ ;تاريخ الخلفاء: ۷، ط مصر. (۲۹۸)

الوضوح بمكان بحيث لا تحتاج إلى إقامة الدليل عليها، كيف و هذه قصة السقيفة لم نر أحداً فيها من الذين رشّحوا أنفسهم للخلافة، كسعد بن عبادة من الأنصار، وأبى بكر من المهاجرين، استدلّ على صحّة خلافته بنصّ النبى عليه. فهذا هو سعد بن عبادة يقول بعد أن حمد اللّه وأثنى عليه: يا معشر الأنصار لكم سابقة فى الدين وفضيلة فى الإسلام ليست لقبيلة من العرب، إنّ محمّداً لبث بضع عشرة سنة فى قومه يدعوهم إلى عبادة الرحمن وخلع الأنداد والأوثان، فما آمن به من قومه إلّا رجال قليل... إلى أن قال: حتّى إذا أراد بكم الفضيلة ساق إليكم الكرامة، وخصّكم بالنعمة، فرزقكم اللّه الإيمان به وبرسوله، والمنع له ولأصحابه والإعزاز له ولدينه، والجهاد لأعدائه... إلى أن قال: وتوفّاه اللّه وهو عنكم راض وبكم قرير عين، استبدّوا بهذا الأمر دون الناس. هذا منطق مرشّح الأنصار لا ترى فيه تلميحاً إلى وجود النصّ عليه وليس يقصر عنه منطق أبى بكر فى هذا الموقف حين قال: فهم ـ أى المهاجرين ـ أوّل من عبد اللّه فى الأرض، و آمن باللّه وبالرسول، وهم أولياؤه وعشيرته، وأحقّ الناس بهذا الأمر من بعده، ولا ينازعهم فى ذلك إلّا ظالم... إلى أن قال: من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته ونحن أولياؤه وعشيرته إلّامدل بباطل أو متجانف لإثم، أو متورط فى هلكة.(۱) فهذان المنطقان من سعد بن عبادة وأبى بكر يعربان عن عدم وجود النصّ على واحد منهما، وأمّاالخليفتان الآخران فحدث عنهما ولا حرج، فقد رقى عمر بن الخطاب منصّة الخلافة بأمر من أبى بكر عندما دعا عثمان بن عفان فى حال مرضه فقال له: اكتب: بسم اللّه الرّحمن الرحيم... هذا ما عهد أبو بكر بن أبى قحافة إلى المسلمين: أمّا بعد، ثمّ أُغمى عليه، فكتب عثمان: قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب ولم يكن خيراً منه، ثمّ أفاق وقال: اقرأ علىَّ، فقرأ عليه _____

۱ . تاريخ الطبرى:۲/۴۵۶، حوادث السنّة ۱۱. (۲۹۹)

فكبّر أبو بكر... إلى أن قال لعثمان: جزاك اللّه خيراً عن الإسلام وأهله، وأمّره أبو بكر من هذا الموضع.(۱) وأمّا عثمان فقد انتخب عن طريق الشورى التى عيّن أعضاءها عمر بن الخطاب عندما طعنه أبو لؤلؤة ـ غلام المغيرة بن شعبة ـ و كان أعضاء الشورى ستة أشخاص وهم: على بن أبى طالب، وسعد بن أبى وقاص، وعثمان بن عفان، وطلحة بن عبد اللّه، وعبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوام.(۲) وقد ذكر التاريخ كيفية استلام عثمان للخلافة، فهذا هو التاريخ المسلّم به، يعرب بوضوح عن عدم وجود نصّ على واحد من الخلفاء الثلاث جميعاً، وإلاّ ـ لم يحتج إلى تعيين أوّل الخلفاء لثانيهم وإلى تعيين الشورى وانتخاب الخليفة عن طريقها. وقد قام المحدّثون القدامى منهم والمتأخّرون، بجمع ما ورد من الأحاديث حول الخلافة والإمارة، منهم الإمام أبو السعادات الجزرى فى كتابه «جامع الأُصول من أحاديث الرسول» فقد جمعها فى الجزء الرابع من هذا الكتاب، ومنهم العلّامة علاء الدين على المتقى الهندى(المتوفّى ۹۷۵هـ) فقد جمعها فى كتابه «كنز العمال» الجزء الخامس، ولا يوجد فيه نصّ صريح على واحد من الخلفاء الثلاث. نعم فى المقام روايات تشير إلى أنّ الخلافة من حقّ قريش، و هى أحاديث مشهورة موجودة فى الكتاب الآنف ذكره. إذا وقفت على هذين الأمرين، تقف على أنّ ما ادّعيناه من عدم كون الاعتقاد بخلافة الخلفاء من صميم الدين نتيجة ذينك الأمرين، وذلك لأنّه إذا كان أصل الإمامة والخلافة من الفروع لا من الأُصول، من جانب، وثبت حسب نصوص القوم أنّ النبى لم ينص على خلافة واحد منهم من جانب آخر، غاية ما فى الباب أنّ الأُمّة فى صدر الإسلام قاموا بواجبهم الشرعى أو العقلى حيث كان _____

۱ . الإمامة والسياسة: ۱۸ وص ۲۵، ط مصر ;الشرح الحديدى:۱/۱۶۵.

۲ . تاريخ الطبرى:۳/۲۹۳. (۳۰۰)

نصب الإمام واجباً بأحد الوجهين، فإنّ أقصى ما يمكن أن يقال: إنّ خلافة هؤلاء كانت أمراً صحيحاً غير مخالف للأُصول والقواعد، ولكن يجب أن يعلم أنّه ليس كلّ قضية صحيحة جزءاً من الدين ;وعلى فرض كونها من الدين، فليس كلّ ما هو من الدين يجب أن

یعد من العقائد ;وعلی فرض کونها من العقائد، فلیس کلّ ما هو یعد من العقائد مائزاً بین الإیمان والکفر أو بین السنّة والبدعة. وهذه مراحل ثلاث یجب أن یرکز علیها النظر فنقول: إنّ غایة جهد الباحث حسب أُصول أهل السنّة هی إثبات کون خلافتهم أمراً صحیحاً، لأنّ نصب الإمام واجب علی الأُمّة عقلاً أو شرعاً، فلأجل ذلک قاموا بواجبهم فنصبوا هذا وذاک للإمامة، ونتیجة ذلک أنّ عملهم کان أمراً مشروعاً ولکن لیس کلّ أمر مشروع یعد جزءاً من الدین. فلو قام القاضی بفصل الخصومة بین المترافعین فی ضوء الکتاب والسنّة فحکم بأنّ هذا المال لزید دون عمرو وکان قضاؤه صحیحاً لا یعد خصوص هذا القضاء (لا أصل القضاء بالصورة الکلیة) من الدین، إذ لیس کلّ أمر صحیح جزءاً من الدین، ولا یصحّ أن یقال إنّه یجب أن نعتقد أنّ هذا المال لزید دون عمرو، ولو تنزّلنا عن ذلک وقلنا إنّه من الدین، ولکن لیس کلّ ما هو من الدین یعد من العقائد فکون الماء طاهراً ومطهّراً حکم شرعی، ولکن لیس من العقائد، فأیّ فرق بینه و بین خلافة الخلفاء مع اشتراک الجمیع فی کونه حکماً فرعیاً لا أصلاً من الأُصول. ولو تنزّلنا مرّة ثانیة وقلنا إنّه من العقائد، ولکن لیس کلّ ما یجب الاعتقاد به مائزاً بین الإیمان والکفر، أو بین السنّة والبدعة، إذ للمسائل العقائدیة درجات ومراتب، فالشهادة بتوحیده سبحانه ونبوة نبیّه وإحیاء الناس یوم الدین، تعد مائزاً بین الکفر والإیمان، ولیس کذلک الاعتقاد بعذاب القبر، أو سؤال منکر ونکیر، أو کون مرتکب الکبیرة مؤمناً. و علی هذا الأساس یجب علی إخواننا أهل السنّة تجدید النظر فی هذا الأصل الذی ذهبوا إلیه، وهو جعلهم الاعتقاد بخلافة الخلفاء المشار إلیهم، آیة السنّة، ومخالفته آیة البدعة. (۳۰۱)

ولو توفّی الرجل عن أولاد صغار بلا وصی ولا تعیین قیّم لصغاره فعلی الحاکم الإسلامی تعیین القیّم علیهم لئلاّ تضیع أموالهم، وعندئذ یسأل فهل الاعتقاد بالأصل الکلی من صمیم الدین؟ وأنّه یجب علی المسلم أن یعتقد بأنّ من مات عن أولاد صغار یجب علی الحاکم نصب من یلی أُمورهم؟ وعلی فرض کونه بصورته الکلیة من صمیمه، فهل الاعتقاد بأنّ زیداً ولی الصغار عند نصب الحاکم له، من صمیم الدین، أو أنّ المطلوب فی الفروع هو العمل عند الابتلاء. وأمّا الاعتقاد التفصیلی بالکبریات والصغریات فغیر لازم؟ ج. مبدأ ظهور هذه العقیدة

لم یکن فی عصور الخلفاء الثلاث أی أثر من هذه العقیدة ولم یکن یخطر ببال أحد من المهاجرین والأنصار أنّه یجب الاعتقاد بخلافة هذا أو ذاک أو ذلک، وأنّ من لم یکن معتقداً بخلافتهم یخرج عن صفوف المؤمنین ویلتحق بالمبدعین. وإنّما أوجدت تلک الفکرة ید السیاسة بهدف الإزراء بعلی ـ علیه السّلام ـ، وتصحیح خروج معاویة علیه لأخذ ثأر الخلیفة، ولعلّ عمرو بن العاص هو أوّل من بذر تلک الفکرة. ویدلّ علی ذلک ما ذکره المسعودی فی کتابه: قال: اجتمع عمرو بن العاص مع أبی موسی الأشعری فی دومة الجندل، فجری بینهما مناظرات و قد أحضر «عمرو» غلامه لکتابة ما یتفقان علیه، فقال عمرو بن العاص ـ بعد الشهادة بتوحیده سبحانه نبوة نبیّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ: ونشهد أنّ أبا بکر خلیفة رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ عمل بکتاب اللّه وسنّة رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ حتّی قبضه اللّه إلیه، وقد أدّی الحقّ الذی علیه. قال أبو موسی: اکتب ثمّ قال فی عمر مثل ذلک، فقال أبو موسی: اکتب، ثمّ قال عمرو: واکتب: وأنّ عثمان ولی هذا الأمر بعد عمر علی إجماع من المسلمین وشوری من أصحاب رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ورضاً منهم، وأنّه کان مؤمناً. فقال أبو موسی الأشعری: لیس هذا ممّا قعدنا له. قال عمرو: واللّه لابدّمن أن یکون مؤمناً أو کافراً. فقال أبو موسی: کان مؤمناً. (۳۰۲)

قال عمرو: فمره یکتب . قال أبو موسی: اکتب. قال عمرو: فظالماً قتل عثمان أو مظلوماً؟ قال أبو موسی: بل قتل مظلوماً. قال عمرو: أو لیس قد جعل اللّه لولی المظلوم سلطاناً یطلب بدمه؟ قال أبو موسی: نعم. قال عمرو: فهل تعلم لعثمان ولیاً أولی من معاویة؟ قال أبو موسی: لا ـ قال عمرو: أفلیس لمعاویة أن یطلب قاتله حیثما کان حتی یقتله أو یعجز عنه؟ قال أبو موسی: بلی. قال عمرو للکاتب: اکتب، وأمره أبو موسی فکتب. قال عمرو: فإنّا نقیم البیّنة علی أنّ علیّاً قتل عثمان....(۱) وهذا النصّ من حجّة التاریخ وغیره یعرب عن أنّ الاعتقاد بخلافة الخلفاء إنّما برز للوجود فی جو مشحون بالعداء والبغضاء والمنافسة والمغالبة، حتی جعل ذلک الداهیة الماکر، الاعتقاد بخلافة الشیخین وسیلة لانتزاع الإقرار بخلافة الثالث من الخلفاء، ولم یکن الانتزاع مقصوداً بالذات، بل کان أخذه ذریعة

لانتزاع الاعترافات الأخرى من أنّه قتل مظلوماً وأنّه ليس له ولى يطلب بدمه أولى من معاوية وأنّ عليّاً هو القاتل... إلى آخره. ثمّ إنّ الأجواء السياسية المخالفة لأمير المؤمنين ـ عليه السَّلام ـ أخذت تروّج تلك العقيدة من أجل الإطاحة به ـ عليه السَّلام ـ وإثبات صحّة قيام معاوية وصحّة أعماله وقيامه ونصبه فصار ذلك المستمسك السياسى بمرور الزمان، عقيدة دينية، سقته الأوضاع السياسية الأموية والعباسية، إلى أن ذكرت فى الكتب والمؤلفات وعدّت من صميم الدين. وقد استفحلت أهمية الإيمان بخلافة الخلفاء ولا سيما الثالث منهم فى عهد معاوية عندما كتب إلى عماله بعد عام الجماعة: أن برئت الذمة ممّن روى شيئاً من فضل أبى تراب وأهل بيته. فقامت الخطباء فى كلّ كورة وعلى كلّ منبر يلعنون علياً و يبرأون منه ويقعون فيه وفى أهل بيته، وكان أشدّ الناس بلاء حينئذ أهل الكوفة لكثرة من فيها من شيعة على ـ عليه السَّلام ـ ، فاستعمل معاوية عليهم زياد بن سمية وضم إليها البصرة، فكان يتتبع الشيعة وهو بهم

---

١ . مروج الذهب:٢/٣٩٦ـ ٣٩٧. (٣٠٣)

عارف، لأنّه كان منهم أيّام على ـ عليه السَّلام ـ فقتلهم تحت كلّ حجر ومدر، وأخافهم وقطع الأيدى والأرجل، وسمل العيون، وصلبهم على جذوع النخل، وطردهم وشردهم عن العراق، فلم يبق بها معروف منهم. وكتب معاوية إلى عماله فى جميع الآفاق ألاّ يجيزوا لأحد من شيعة على وأهل بيته شهادة، وكتب إليهم: أن انظروا من قبلكم من شيعة عثمان ومحبّيه وأهل ولايته والذين يروون فضائله و مناقبه، فأدنوا مجالسهم وقرّبوهم وأكرموهم، واكتبوا إلى بكلّ ما يروى كلّ رجل منهم، واسمه واسم أبيه وعشيرته، ففعلوا ذلك، حتّى أكثروا فى فضائل عثمان ومناقبه لما كان يبعثه إليهم معاوية من الصلات والكساء والحباء والقطائع ويفيضه فى العرب منهم و الموالى، فكثر ذلك فى كلّ مصر، وتنافسوا فى المنازل والدنيا، فليس يجيء أحد مردود من الناس عاملاً من عمال معاوية فيروى فى عثمان فضيلة أو منقبة إلاّكتب اسمه وقربه وشفعه، فلبثوا بذلك حيناً. ثمّ كتب إلى عماله أنّ الحديث فى عثمان قد كثر وفشا فى كلّ مصر وفى كلّ وجه وناحية، فإذا جاءكم كتابى هذا فادعوا الناس إلى الرواية فى فضائل الصحابة والخلفاء الأوّلين، ولا تتركوا خبراً يرويه أحد من المسلمين فى أبى تراب إلاّوتأتونى بمناقض له فى الصحابة، فإنّ هذا أحب إلىّ وأقرّ لعينى، وأدحض لحجّة أبى تراب وشيعته، وأشدّ إليهم من مناقب عثمان وفضله. فقرئت كتبه على الناس، فرويت أخبار كثيرة فى مناقب الصحابة مفتعلة لا حقيقة لها، وجدّ الناس فى رواية ما يجرى هذا المجرى حتّى أشادوا بذكر ذلك على المنابر، و أُلقى إلى معلّمى الكتاتيب فعلّموا صبيانهم وغلمانهم من ذلك الكثير الواسع حتّى رووه وتعلّموه كما يتعلّمون القرآن، وحتى علّموه بناتهم ونساءهم وخدمهم وحشمهم، فلبثوا بذلك ما شاء اللّه.(١) كلّ ذلك يثبت أنّ الإيمان بخلافتهم ولا سيما الثالث منهم، كان وليد

---

١ . الشرح الحديدى:١١/٤٤ـ ٤٥ نقله عن كتاب الأحداث لأبى الحسن على بن محمد بن أبى سيف المدائنى. (٣٠٤)

سياسات غاشمة انطلقت من البيت الأموى وأشياعه ضد البيت العلوى وأتباعه. وبذلك يسهل تصديق ما ذكره الكاتب الكبير محمود أبو رية فى كتابه القيم «أضواء على السنة المحمدية»: إنّ الأهواء الشخصية والأغراض المذهبية كان لها أثر بعيد فى وضع الحديث على رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ لكى يؤيد كلّ فريق رأيه، ويحقّق م آربه بحقّ وبغير حقّ وبصدق وبغير صدق.(١) وفى الختام للقارئ الكريم أن يسأل : مَن جعل الاعتقاد بخلافة الخلفاء الأربع من صميم الدين دون سواهم؟! وأن يسأل عن وجه التفاضل والتمييز بينهم و بين سائر الخلفاء الذين تسلّموا دفة الخلافة عن طريق الوراثة، أو تنصيص سابق منهم على اللاحق، أو ببيعة عدّة من الشاميين وغيرهم. وهذا عمر بن عبد العزيز قد تسلّم دفّة الحكم بأحد هذه الطرق مع أنّهم لا يجعلون الإيمان بخلافته من صميم الإيمان، مع أنّه من قريش وقال رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ :« لا يزال هذا الأمر فى قريش، ما بقى منهم اثنان». وقال ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ : «قريش ولاة الناس فى الخير والشر إلى يوم القيامة».(٢) اللّهمّ إلاّأن يعتذروا عن هذا التخصيص بأنّ رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ قال: «الخلافة فى أُمّتى ثلاثون سنة، ثمّ ملك بعد ذلك».(٣) لكن فى سنده سعيد بن جمهان، قال أبو حاتم الرازى: شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به.(٤) ثمّ إنّ هنا نكتتين نبّه عليهما العلاّمة الروحانى فى كتابه «بحوث مع أهل السنّة والسلفية»:

(ص ۲۴ـ ۲۵) نأتی بهما معاً: _____

۱ . أضواء علی السّنّة المحمدیة.

۲ . جامع الأُصول:۴/۴۳۷ـ ۴۳۸.

۳ . المصدر السابق.

۴ . الجرح والتعدیل:۴/۱۰. (۳۰۵)

۱. الحقّ الذی یراه المتتبع فی التاریخ هو أنّ عقیدة خلافة الخلفاء الثلاث وقداستهم البالغة، قد أُقحمت فی عقائد أهل السنّة إقحاماً، وإنّما کان ذلک رد فعل ومحاکاة لعقیدة الشیعة فی علی ـ علیه السَّلام ـ وأولاده الطاهرین، ولذا صیغت هذه العقیدة أوّلاً عند أهل السنّة فی قالب الرد والمعارضة لعقیدة الشیعة فقط، ثمّ ألحقوا علیاً ـ علیه السَّلام ـ بهم فی عصر متأخر. وبتفصیل أکثر نقول: إن جعل خلافة الشیخین من العقائد، لم یکن فی القرن الأوّل. وغایة ما کان یقال فیهما هو أنّ خلافتهما کانت صحیحة. هذا فضلاً عن عقیدتهم فی خلافة عثمان وعلی، بل إنّ عثمان لم یکن بذلک المرضی عند الناس. ثمّ إنّ المرجئة کانت تشک فی عدالة عثمان وعلی، بل فی إیمانهما.(۱) ونحلة الإرجاء کانت شائعة فی عامة الناس آنذاک قبل غلبة أهل الحدیث، بل لقد کان لهم القدح المعلّی حتی بعد وجود أهل الحدیث والسنّة فی کثیر من البلاد. حتی قال الأمیر نشوان الحمیری: ولیس کورة من کور الإسلام إلاّ والمرجئة غالبون علیها إلاّ القلیل.(۲) ۲. تقرر الأمر فی نحلة أهل الحدیث علی قبول خلافة علی ـ علیه السَّلام ـ بعد ما کانوا فی الغالب من العثمانیة ینکرون خلافة علی، و یظهر أنّ قبول خلافة علی ـ علیه السَّلام ـ کان علی ید الإمام أحمد بن حنبل، فقد ذکر ابن أبی یعلی بالإسناد عن ودیزة الحمصی قال: دخلت علی أبی عبد اللّه أحمد بن حنبل حین أظهر التربیع بعلی ـ رضی اللّه عنه ـ فقلت له: یا أبا عبد اللّه إنّ هذا لطعن علی طلحة والزبیر، فقال: بئس ما قلت وما نحن وحرب القوم وذکرها، فقلت: أصلحک اللّه إنّما ذکرناها حین ربعت بعلی وأوجبت له الخلافة وما یجب للأئمّة قبله، فقال لی: وما یمنعنی من ذلک، قال: قلت: حدیث ابن _____

۱ . طبقات النساء:۶/۱۵۴.

۲ . الحور العین: ۲۰۳. (۳۰۶)

عمر(۱)، فقال لی: عمر خیر من ابنه فقد رضی علیاً للخلافة علی المسلمین وأدخله فی الشوری، وعلی بن أبی طالب رضی اللّه عنه قد سمّی نفسه أمیر المؤمنین ;فأقول أنا لیس للمؤمنین بأمیر، فانصرفت عنه.(۲) وهذا یعرب عن أنّ مسألة التربیع کانت مسألة ثقیلة علی هذا المحدّث، وقد کان غیر الکوفیین علی هذا المذاق. وممّا یؤید عدم کون خلافة الخلفاء من صمیم الدین: أنّ أحمد بن حنبل فی رسالته المؤلّفة حول مذاهب أهل السنّة لم یذکرها فی عداد العقائد الإسلامیة، بل بعدما أکمل بیان العقائد قال: ومن السنّة ذکر محاسن أصحاب رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ والکف عمّا شجر بینهم، فمن سبّ أصحاب رسول اللّه أو واحداً منهم فهو مبتدع رافضی، حبهم سنّة، والدعاء لهم قربة، والاقتداء بهم وسیلة، والأخذ ب آثارهم فضیلة، وخیر هذه الأُمّة ـ بعد نبیها ـ أبو بکر، وخیرهم بعد أبی بکر عمر، وخیرهم بعد عمر عثمان، وخیرهم بعد عثمان علی، رضوان اللّه علیهم خلفاء راشدون مهدیون.(۳) وأمّا البحث عن الدلیل الدالّ علی أفضلیة بعضهم علی بعض وفق تسلسل زمانهم، فسیوافیک الکلام فیه فی الجزء السادس. *** (ثُمَّ أَورَثْنَا الْکِتابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَیْراتِ بِإِذْنِ اللّهِ ذلِکَ هُوَ الْفَضْلُ الْکَبیر) (۴).

*** _____

۱ . الحدیث المنسوب إلی ابن عمر هو «کنّا نعد ورسول اللّه حیّ وأصحابه متوافرون: أبو بکر ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ نسکت».

۲ . طبقات الحنابلة:۱/۳۹۳.

۳ . کتاب السنّة: ۴۹.

۴ . فاطر: ۳۲. (۳۰۷)

خاتمة المطاف

خاتمة المطاف

فيها أُمور: الأوّل: المذهب الحنبلى فى مجال العقائد والفقه

إنّ للمذهب السنّى على الإطلاق دعامتين: ۱. المذهب الفقهى

لم يكن لأهل السنّة والجماعة فى القرون الأُولى إلى القرن السابع مذهب فقهى خاص يقتفون أثره، بل كانت لهم مذاهب فقهية مختلفة متشتّتة غير أنّ يد السياسة حصرت المذاهب الفقهية فى الأربعة المعروفة وهى: الحنفى والمالكى والشافعى والحنبلى وألغت سائر المذاهب ولم تعترف بها. قال المقريزى: استمرت ولاية القضاة الأربعة من سنة ۶۶۵ حتى لم يبق فى مجموع أمصار الإسلام مذهب يعرف من مذاهب الإسلام غير هذه الأربعة، وعودى من تمذهب بغيرها وأنكر عليه، ولم يول قاض، ولا قبلت شهادة أحد ما لم يكن مقلداً لأحد هذه المذاهب، وأفتى فقهاؤهم فى هذه الأمصار فى طول هذه المدّة، بوجوب اتّباع هذه المذاهب وتحريم ما عداها، والعمل على هذا إلى اليوم.(۱) _____

۱ . الخطط المقريزية:۲/۳۳۳و ۳۳۴ و ۳۴۴. (۳۰۸)

وهذه الكلمة الأخيرة، أعنى قوله: وتحريم ما عداها تكشف عن رزية فادحة ألمت بالإسلام حيث إنّ المسلمين قد عاشوا قرابة سبعة قرون، ومات فيها على دين الإسلام ما لا يحصى عددهم إلّاخالقهم ولم يسمع أحد فى القرنين الأوّلين اسم هذه المذاهب. ثمّ فى ما بعدهما كان المسلمون بالنسبة إلى الأحكام الشرعية فى غاية من السعة والحرية، وكان العامى يقلّد من اعتمد من المجتهدين، وكان المجتهدون يستنبطون الأحكام من الكتاب والسنّة على موازينهم المقررة عندهم فى العمل بالكتاب والسنّة ولم يعلم وجه لهذا الحصر وأنّه ليس لأحد من المقلّدين أو الفقيه المجتهد أن يخرج عن حدّتقليد الأئمّة الأربعة، فبأى دليل شرعى صار اتّباع المذاهب الأربعة واجباً مخيراً والرجوع إلى غيرها حراماً باتاً مع أنّا نعلم أنّ هذه المذاهب نشرت فى ما نشرت من المناطق بالقهر والغلبة من الحكومات الإسلامية، فالحكومة التى كان يروقها الفقه الحنفى كانت تباشر نشره وتكبت غيره وتسد الطريق أمامه، والحكومة التى كان يروقها غير الحنفى تعمل مثل عمل الحكومة الأُولى، وقد أشعلت السياسات الخادعة نيران العداء بين أتباع المذاهب الأربعة طول القرون(۱)، وعاد وعاظ السلاطين ينحتون لكلّ إمام من الأئمّة الأربعة فضائل ومناقب صدرت عن النبى قبل ميلادهم وإمامتهم.(۲) هذا حال الدعامة الأُولى ولا نطيل البحث فيها، والذى يجب أن يستنتج ممّا ذكرناه هو أنّ من يحلم بخلود الدين وبقاء قوانينه ويرغب فى غضاضة الدين وطراوته وصيانته عن الاندراس وغناء المسلمين عن موائد الأجانب، يجب عليه _____

۱ . لاحظ تاريخ حصر الاجتهاد لشيخنا العلّامة الطهرانى: ۱۴۰ والحوادث الجامعة لابن الفوطى: ص۲۱۶ فى حوادث سنة ۶۴۵ واقرأ فيها ملحمة النزاع بين اتّباع الأئمّة الأربعة، ولا تنس ما أنشده على بن الجرجانى عن بعضهم:

مثل الشافعى فى العلماء * مثل البدر فى نجوم السماء

قل لمن قاسه بنعمان جهلاً * أيقاس الضياء بالظلماء تاريخ بغداد:۲/۶۹.

۲ . لاحظ تاريخ بغداد:۱/۴۱ «مناقب أبى حنيفة» و ج۲/۶۹«مناقب الشافعى»و قد نقل أحاديث فى مناقبهما ولم يكن من الإمامين أثر إلّا فى عالم الذر. (۳۰۹)

السعى فى فتح باب الاجتهاد، سواء أُوافق رأى الأئمّة الأربعة أم خالفها.(۱) ۲. المذهب العقائدى

ونعنى به الأُصول التى يعتنقها أهل السنّة فى هذا الجيل والأجيال المتقدّمة إلى زمن الإمام أحمد حول المبدأ والمعاد وأسمائه سبحانه وصفاته وما يرجع إلى الإنسان فى عاجله وآجله. ولا شكّ أنّ هذه الأُصول قد دونت و رتبت فى الكتب الكلامية للحنابلة بصورة بسيطة، وفى كتب الأشاعرة بصورة علمية مبرهنة، وقد قدّمنا إليك عصارات مدوّنة من عقائدهم. والذى نركز عليه هو أنّ هذه الأُصول

علی اختلاف فی عددها وإن صارت عقیدة لأهل السنّة فی هذه الأجیال ولکنّها أُصول اجتمعوا علیها منذ تصدّر أحمد ابن حنبل منصة الإمامة فی العقائد والمعارف واستخرجها من السنّة ودوّنها فی رسائله، وذکر أنّها عقائد أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السنّة المتمسکین بعروتها، المعروفین بها،المقتدی بهم فیها من لدن أصحاب النبی إلی یومنا هذا من علماء الحجاز و الشام وغیرهم. ولکن الحقیقة غیر ذلک بل کان المسلمون، أعنی: بهم أصحاب الحدیث، السنّة قبل تصدّر أحمد لمنصة الإمامة فی مجال العقائد علی فرق وشیع ولم تکن هذه الأُصول برمتها مقبولة عندهم، وإنّما الإمام أحمد وحدهم علی تلک الأُصول وقضی علی سائر المذاهب الدارجة بین أهل الحدیث أنفسهم، فنسبة هذه الأُصول إلی إمام الحنابلة أقرب إلی الحقیقة من نسبتها إلی الصحابة والتابعین وتابعی التابعین. والغافل عن تاریخ حیاة الإمام وتأثیره فی نفوس المسلمین وما کسب بعد الإفراج من العطف والحنان یتخیل أنّ هذه الأُصول مذهب أهل السنّة مع أنّه لم یکن لهذه الأُصول بهذا النحو، أثر قبله، بل کان المحدّثون ــــــــــــــــــــــــ

۱ . لاحظ مفاهیم القرآن:۳/۲۹۰ـ ۳۰۵ تجد فیها بغیتک. (۳۱۰)

مختلفین فی کثیر من هذه الأُصول. فصار الإجماع والاتّفاق من جانب الإمام سبباً لتناسی ما کانوا علیه من العقائد. إنّ الإمام أحمد لمّا ظهر منه الصمود والثبات فی طریق العقیدة (عدم خلق القرآن وقدمه) وتحمّل المحنة(۱) إلی أن أُفرج عنه فی أیّام المتوکّل و قرّبه الخلیفة إلی بلاطه، صار ذلک سبباً لشهرته وإمامته فی مجال العقائد، وقد جعلت المحنة من ذلک الرجل الصمود، بطلاً سامیاً تهوی إلیه الأفئدة، وتخضع له الأعناق، أضف إلیه أنّه جنّد بلاط الخلیفة جهوده لترویج أفکاره و آرائه، فعند ذلک صار أحمد إمام السنّة وناصرها، فصارت السنة ما قاله أحمد، والبدعة ما هجره أحمد، وکأنّهم نسوا أو تناسوا ما کان علیه أسلافهم من الفرق المختلفة. وعلی ضوء هذا فلیس المذهب الحنبلی العقائدی، مذهباً لعامة أهل الحدیث و أهل السنّة وإنّما هو مذهب الإمام أحمد، وقد أخذت هذه الأُصول بالانتشار والشیوع عندما انقلب الوضع أیّام المتوکل وبعده لصالحه، ولولا أنّ المحنة استبطلت الرجل وخلقت منه رجلاً مثالیاً شجاعاً فی طریق العقیدة، لکان المذهب السنّی فی الناحیة العقائدیة غیر مجمع علی هذه الأُصول التی یتخیل أنّها أُصول اتّفق علیها أصحاب النبی والتابعون لهم بإحسان إلی زمن إمامة أحمد. وإن کنت فی ریب ممّا ذکرنا ـ أی اختلاف آراء أهل الحدیث وتشتت مذاهبهم فی مجال العقائد ـ فاستمع لما یقوله السیوطی ویذکره فی هذا المجال ونحن نأتی بملخّص ما ذکره ذلک المحدّث الخبیر وهو یکشف عن وجود المسالک المختلفة والأهواء المتضادة عند أهل الحدیث، وأنّهم لم یکونوا قط علی وتیرة واحدة حسبما وحدهم إمام الحنابلة فهم کانوا بین: مرجئی یری أنّ العمل لیس جزءاً من الإیمان وأنّه لا تضر معه معصیة کما لا تنفع مع الکفر طاعة، ونقدم إلیک بعض أسمائهم من الذین عاشوا قبل إمامة أحمد أو عاصروه، نظراء: ــــــــــــــــــــــــ

۱ . سیوافیک تفصیل ذلک فی الجزء الثالث من هذه الموسوعة عند البحث عن عقائد المعتزلة. (۳۱۱)

۱. إبراهیم بن طهمان، ۲. أیّوب بن عائذ الطائی، ۳. ذر بن عبد اللّه المرهبی، ۴. شبابة بن سوار، ۵. عبد الحمید بن عبد الرحمن، ۶. أبو یحیی الحمانی، ۷. عبد المجید بن عبد العزیز، ۸. ابن أبی راود، ۹. عثمان بن غیاث البصری، ۱۰. عمر بن ذر، ۱۱. عمر بن مرة، ۱۲. محمد بن حازم، ۱۳. أبو معاویة الضریر، ۱۴. ورقاء بن عمر الیشکری، ۱۵. یحیی بن صالح الوحاظی، ۱۶. یونس بن بکیر. إلی ناصبی لعلی وأهل بیته الطاهرین ـ علیهم السَّلام ـ ، نظراء: ۱. إسحاق بن سوید العدوی، ۲. بهز بن أسد، ۳. حریز بن عثمان، ۴. حصین بن نمیر الواسطی، ۵. خالد بن سلمة الفأفاء، ۶. عبد اللّه بن سالم الأشعری، ۷. قیس بن أبی حازم. إلی متشیع یحب علیاً وأولاده ویری الولاء فریضة نزل بها الکتاب ویری الفضیلة لعلی فی الإمامة والخلافة، نظراء: ۱. إسماعیل بن أبان، ۲. إسماعیل بن زکریا الخلقانی، ۳. جریر بن عبد الحمید، ۴. أبان بن تغلب الکوفی، ۵. خالد بن محمد القطوانی، ۶. سعید بن فیروز، ۷. أبو البختری، ۸. سعید بن أشوع، ۹. سعید بن عفیر، ۱۰. عباد بن العوام، ۱۱. عباد بن یعقوب، ۱۲. عبد اللّه بن عیسی، ۱۳. ابن عبد الرحمن بن أبی لیلی، ۱۴. عبد الرزاق بن همام، ۱۵. عبد الملک بن أعین، ۱۶. عبید اللّه بن موسی العبسی، ۱۷. عدی بن ثابت الأنصاری، ۱۸. علی بن الجعد، ۱۹. علی بن هاشم بن البرید، ۲۰. الفضل بن دکین، ۲۱. فضیل بن مرزوق الکوفی، ۲۲. فطر بن خلیفة، ۲۳. محمد بن جحادة الکوفی، ۲۴. محمد

بن فضیل بن غزوان، ۲۵. مالک بن إسماعیل أبو غسان، ۲۶. یحیی بن الخراز. إلی قدری ینسب محاسن العباد ومساویهم ومعاصیهم إلی أنفسهم ولا یسند فعلهم إلی اللّه سبحانه، نظراء: ۱. ثور بن زید المدنی، ۲. ثور بن یزید الحمصی، ۳. حسان بن عطیة (۳۱۲) المحاربی، ۴. الحسن بن ذکوان، ۵. داود بن الحصین، ۶. زکریا بن إسحاق، ۷. سالم بن عجلان، ۸. سلام بن مسکین، ۹. سیف بن سلمان المکی، ۱۰. شبل بن عباد، ۱۱. شریک بن أبی نمر، ۱۲. صالح بن کیسان، ۱۳. عبد اللّه بن عمرو ، ۱۴. أبو معمر عبد اللّه بن أبی لبید، ۱۵. عبد اللّه بن أبی نجیح، ۱۶. عبد الأعلی ابن عبد الأعلی، ۱۷. عبد الرحمن بن إسحاق المدنی، ۱۸. عبد الوارث بن سعید الثوری، ۱۹. عطاء بن أبی میمونة، ۲۰. العلاء بن الحارث، ۲۱. عمرو بن زائدة، ۲۲. عمران بن مسلم القصیر، ۲۳. عمیر بن هانی، ۲۴. عوف الأعرابی، ۲۵. کهمس بن المنهال، ۲۶. محمد بن سواء البصری، ۲۷. هارون بن موسی الأعور النحوی، ۲۸. هشام الدستوائی، ۲۹. وهب بن منبه، ۳۰. یحیی بن حمزة الحضرمی. إلی جهمی ینفی کلّ صفة للّه سبحانه ویعتقد بخلق القرآن وحدوثه، نظیر: بشر بن السری. إلی خارجی ینکر علی أمیر المؤمنین مسألة التحکیم ویتبرأ منه و من عثمان و من طلحة والزبیر وأُمّ المؤمنین عائشة ومعاویة وغیرهم، نظراء: ۱. عکرمة مولی ابن عباس، ۲. الولید بن کثیر. إلی واقفی لا یقول فی التحکیم أو فی القرآن بشیء من الحدوث والقدم وإنّه مخلوق أو غیر مخلوق، نظیر: علی بن هشام. إلی متقاعد یری لزوم الخروج علی أئمّة الجور ولا یباشره بنفسه، نظیر:عمران ابن حطّان.(۱) إلی غیر ذلک من ذوی الأهواء والآراء الذین قضی علیهم الدهر وعلی آرائهم ومذاهبهم بعد ما وصل أحمد بن حنبل إلی قمة الإمامة فی العقائد. فصار أهل الحدیث مجتمعین تحت الأُصول التی استخرجها أحمد وجعل الکلّ کتلة واحدة، بعد ما کانوا علی سبل شتی. _____

۱ . تدریب الراوی للسیوطی:۱/۳۲۸. (۳۱۳)

هذه ملحمة أهل الحدیث وقصة مذهبهم الفقهی والعقائدی، والأسف أنّ المفکّرین من أهل السنّة یتخیّلون أنّ هذه الأُصول التی یدینون بها باسم عقیدة السلف الإسلامیة قبل التحاق الأشعری به و باسم عقیدة الإمام الأشعری بعد التحاقه هی نفس الأُصول التی کان علیها المسلمون الأُول إلی زمن الإمام أحمد وزمن الملتحق بهم الشیخ الأشعری. وهذا التاریخ الواضح یفرض علی المفکّرین المتعطّشین لمعرفة الحقّ دراسة هذه الأُصول من رأس حتی لا یعبأوا بما جاء فی هذه الکتب ممّا علیه مارکة «عقیدة السلف» أو «عقیدة الصحابة والتابعین» أو تابعی التابعین. والذی یوضح ذلک هو أنّ کلّ واحد من هذه الأُصول ردّ لمذهب نجم فی القرون الأُولی، فلأجل التبرّی منه صار خلافه شعاراً لمذهب أهل السنّة. إمامة أحمد فی الفقه

لا شکّ أنّ الفقه المنسوب إلی أحمد هو أحد المذاهب الفقهیة المعروفة وتقتفیه جماعة کثیرة فی الحجاز ونجد والشامات، ولکن هذا الفقه المدوّن لا یمت إلی الفقه إلّا بصلة ضعیفة، وذلک لأنّ الإمام لم یکن إمام الفقه والاجتهاد بل کان إمام الحدیث، فکان یعد أکبر محدث فی عصره، وأعظم حافظ للسنّة، وأمّا الاجتهاد بالمعنی المصطلح الذی کان یتمتع به سائر الأئمّة الأربعة، فلم یکن متوفراً فیه إلّا ببعض مراتبه الضئیلة التی لا یصحّ عدّه معها أحد الأئمّة الفقهاء، فإنّ للاجتهاد مؤهّلات وشرائط محررة فی محلها، أعظمها وجود ملکة قدسیة یقتدر معها الإنسان علی استخراج الفروع عن الأُصول، وأمّا الإفتاء بالحکم فی ضوء النصّ الصریح الوارد فیه فلیس إلّا مرتبة ضعیفة من الاجتهاد، والاجتهاد المطلق یستدعی ذهناً وقّاداً، مشقّقاً للفروع، ومستخرجاً إیّاها من الأُصول، إلی غیر ذلک ممّا یقوم به أئمّة الفقه، والمعروف من الإمام أحمد غیر ذلک، فإنّ اجتهاده کان أشبه باجتهاد الأخباریین والمحدّثین الذین یفتون بنصّ الحدیث ویتوقفون فی غیر مورده. وأمّا المذهب الفقهی الحنبلی الدارج بین الحنابلة فقد جمع أُصوله تلمیذ (۳۱۴) الإمام«الخلّال» من هنا وهناک، ومن الفتاوی المتشتتة الموجودة بین أیدی الناس حتی جعله مذهباً للإمام أحمد، وجاء من جاء بعده فاستثمرها واستغلها حتّی صار مذهباً من المذاهب. کلام للذهبی

قال: وقد دوّن عنه کبار تلامذته مسائل وافرة فی عدّة مجلدات. ثمّ ذکر أسامی عدّة من تلامیذه الذین جمعوا مسائل الإمام وفتاواه، وقال: جمع أبو بکر الخلال سائر ما عند هؤلاء من أقوال أحمد وفتاویه وکلامه فی العلل والرجال والسند والفروع حتی حصل عنده من

ذلک ما لا یوصف کثرة ورحل إلی النواحی فی تحصیله وکتب عن نحو من مائة نفس من أصحاب الإمام، ثمّ کتب کثیراً من ذلک عن أصحاب أصحابه،وبعضه عن رجل، عن آخر، عن الإمام، ثمّ أخذ فی ترتیب ذلک وتهذیبه و تبویبه، وعمل کتاب العلم وکتاب العلل وکتاب السنة، کلّ واحد من الثلاثة فی ثلاثة مجلدات.(۱) فلو صحّ ما ذکره الذهبی فهو یعرب عن أنّ الإمام أحمد لم یکن رجلاً متربعاً علی منصة دراسة الفقه وأُصوله وقائماً بتربیة الفقیه، وأقصی ما کان یتمتع به هو الإجابة عن الأسئلة التی کانت ترد علیه من العراق وخارجه فی ضوء النصوص الموجودة عنده، فتفرقت الأجوبة طبق الأسئلة فی البلاد وجمعها «الخلال»فی کتاب خاص. هذا ما ذکره الذهبی ولکنّ الظاهر عن غیر واحد ممّن ترجم الإمام أنّه کان یتحفّظ عن الفتیا ویتزهّد عنه، ولعلّه یری مقام الإفتاء أرفع وأعلی من نفسه. روی الخطیب فی تاریخه بالإسناد قال: کنت عند أحمد بن حنبل فسأله رجل عن الحلال والحرام، فقال له أحمد: سل عافاک اللّه غیرنا. قال الرجل: إنّما نرید جوابک یا أبا عبد اللّه. قال: سل عافاک اللّه غیرنا، سل الفقهاء، سل أبا

---

۱ . سیر أعلام النبلاء:۱۱/۳۳۰. (۳۱۵)

ثور.(۱) وهذا یعرب عن أنّ دیدن الإمام فی حیاته هو التحفّظ والتجنّب عن الإفتاء إلاّ ـ إذا قامت الضرورة أو کان هناک نصوص واضحة فی الموضوع. وهذا لا ـ یجتمع مع ما نسب إلیه الذهبی من أنّ «الخلال» کتب عنه الکتب التی ذکرها. وهناک تحقیق بارع للشیخ أبی زهرة فی کتابه حول حیاة ابن حنبل نذکر خلاصة ما جاء فیه: إنّ أحمد لم یصنّف کتاباً فی الفقه یعد أصلاً یؤخذ منه مذهبه ویعد مرجعه ولم یکتب إلاّ ـ الحدیث، وقد ذکر العلماء أنّ له بعض کتابات فی موضوعات فقهیة، منها: المناسک الکبیر، والمناسک الصغیر، ورسالة صغیرة فی الصلاة کتبها إلی إمام صلّی هو وراءه فأساء فی صلاته، وهذه الکتابات هی أبواب قد توافر فیها الأثر، ولیس فیها رأی أو قیاس أو استنباط فقهی بل اتّباع لعمل، وفهم لنصوص. ورسالته فی الصلاة والمناسک الکبیر والصغیر هی کتب حدیث، وکتبه التی کتبها کلّها فی الحدیث فی الجملة، وهی المسند والتاریخ والناسخ والمنسوخ والمقدّم والمؤخّر فی کتاب اللّه وفضائل الصحابة والمناسک الکبیر والصغیر والزهد، وله رسائل یبیّن مذهبه فی القرآن والرد علی الجهمیة والردّ علی الزنادقة. وإذا کان أحمد لم یدوّن فی الفقه کتاباً ولم تنشر آراؤه ولم یملها علی تلامذته کما کان یفعل أبو حنیفة، فإنّ الاعتماد فی نقل فقهه إنّما هو علی عمل تلامیذه فقط، وهنا نجد أنّ الغبار یثار حول ذلک النقل من نواح متعددة. إنّ المروی عن ذلک الإمام الأثری ـ الذی کان یتحفّظ فی الفتیا فیقید نفسه بالأثر ، ویتوقف حیث لا أثر ولا نصّ شاملاً عاماً، ولا یلجأ إلی الرأی إلاّ حین الضرورة القصوی التی تلجئه إلی الإفتاء ـ کثیر جدّاً، والأقوال المرویة عنه متضاربة، وذلک لا یتّفق مع ما عرف عنه من عدم الفتوی إلاّ فیما یقع من المسائل ولا ـ یفرض الفروض ولا ـ یشقّق الفروع ولا ـ یطرد العلل، ولقد کان یکثر من قول:لا أدری، فهذه الکثرة لا تتفق مع المعروف منه من الإقلال فی الفتیا والمعروف عنه من قول :لا ـ أدری، ومع المشهور عنه من أنّه لا ـ یفتی بالرأی إلاّ ـ للضرورة القصوی.

---

۱ . تاریخ بغداد:۲/۶۶. (۳۱۶)

إنّ الفقه المنقول من أحمد قد تضاربت أقواله فیه تضارباً یصعب علی العقل أن یقبل نسبة کلّ هذه الأقوال إلیه. وافتتح أی کتاب من کتب الحنابلة واعمد إلی باب من أبوابه تجده لا یخلو من عدّة مسائل اختلفت فیها الروایة بین لا ونعم ـ أی بین النفی المجرّد والإثبات المجرّد ـ هذه نواح قد أثارت غباراً حول الفقه الحنبلی وإذا أضیف إلیها أنّ کثیراً من القدامی لم یعدّوا «أحمد» من الفقهاء، فابن جریر الطبری لم یعدّه منهم، و «ابن قتیبة» الذی کان قریباً من عصره جدّاً لم یذکره فی عصابة الفقهاء بل عدّه فی جماعة المحدثین، ولو کانت تلک المجموعة الفقهیة من أحمد ما ساغ لأُولئک أن یحذفوا أحمد عن سجل الفقهاء.(۱) الثانی : شکوی تاریخیة للأشاعرة ضد الحنابلة

لم یزل النزاع قائماً علی قدم وساق بین الحشویة والحنابلة من أهل الحدیث من جهة و متکلّمی الأشاعرة من جهة أُخری ـ مع أنّ إمام

الأشاعرة كان قد أعلن اقتفاء أثر إمام الحنابلة ـ و نار الجدال مستعرة بين الفريقين،عبر العصور المختلفة، وذلك أنّ الطائفة الأولى كانت متمسكة بروايات التشبيه والتجسيم، ومثبتة للّه سبحانه ما لا تصحّ نسبته إليه،وكانت الطائفة الثانية تتبرأ من هذه الأُمور، ولقد بلغ السيل الزبى فی عصر أبی نصر عبد الرحيم بن أبی القاسم عبد الكريم القشيری رئيس الأشاعرة فی وقته، فقام فطاحل الأشاعرة فی عصره، تعضيداً ومساندة لشيخهم برفع الشكوى إلى الوزير نظام الملك ممّا تبثه الحنابلة من سموم التشبيه و التجسيم، و تمت الرسالة بتوقيع كثير من علمائهم التی تبيّن جوهر العقيدة الحنبلية فی ذلك العصر. أمّا الوالد فهو أبو القاسم القشيری النيشابوری، وهو من أعاظم الأشاعرة فی عصره (ولد عام ۳۷۶هـ) من العرب الذين وردوا خراسان وسكنوا النواحی، _____

۱ . ابن حنبل، حياته وعصره :۱۶۸ـ ۱۷۱. (۳۱۷)

كان يعرف الأُصول على مذهب الأشعری والفقه على مذهب الشافعی(توفیّ عام ۴۶۵هـ).(۱) وأمّا الولد فهو أبو نصر عبد الرحيم بن أبی القاسم القشيری، ويعرّفه ابن عساكر بأنّه إمام الأئمّة وحبر الأُمّة تخرّج على إمام الحرمين حتى حصل طريقته فی المذهب، وتوفّی عديم النظير فريد الوقت سنة ۵۱۴هـ(۲) يقول ابن عساكر: وهذه الرسالة بخط بعض أصحاب الإمام أبی نصر عبد الرحيم ابن الأُستاذ القشيری فيها خطوط الأئمّة بتصحيح مقاله وموافقته فی اعتقاده على الوجه الذی هو مذكور فی هذا الكتاب، فأوقفنا عليه شيخنا أبو محمد القاسم وأسمعناه، وأمرنا بكتابته، فاكتبناه على ما هو عليه، وأثبتناه فی هذه الترجمة اللائقة به، وقد رفع الإمام أبو إسحاق الشيرازی وأصحابه هذا المحضر إلى نظام الملك منتصرين للشيخ أبی نصر بن القشيری، فعاد جواب نظام الملك إلى فخر الدولة وإلى الإمام أبی إسحاق بإنكار ما وقع، والتشديد على خصوم ابن القشيری، و ذلك سنة ۴۶۹هـ و إليكالمحضر: شكوى الأشاعرة من المتوسمين بالحنبلية

بسم اللّه الرحمن الرحيم يشهد من ثبت اسمه ونسبه وصحّ نهجه ومذهبه واختبر دينه وأمانته من الأئمّة الفقهاء والأماثل العلماء وأهل القرآن والمعدلين الأعيان وكتبوا خطوطهم المعروفة بعباراتهم المألوفة، مسارعين إلى أداءالأمانة، وتوخّوا فی ذلك ما تحظره الديانة مخافة قوله تعالى: (وَمَنْ أَظْلم مِمَّن كَتَم شَهادةً عِنْدَهُ مِنَ اللّه) إنّ جماعة من الحشوية والأوباش الرعاع المتوسمين بالحنبلية أظهروا ببغداد من البدع الفظيعة والمخازی الشنيعة ما لم يتسمح به ملحد فضلاً عن موحّد، ولا تجوّز به قادح فی أصل الشريعة، ولا معطل; ونسبوا كلّ من ينزّه البارى تعالى وجلّ عن النقائص والآفات وينفی عنه الحدوث والتشبيهات، _____

۱ . التبيين: ۲۷۱ـ ۲۷۶.

۲ . المصدر السابق: ۳۰۸ـ ۳۱۰. (۳۱۸)

ويقدّسه عن الحلول والزوال، ويعظمه عن التغيّر من حال إلى حال، وعن حلوله فی الحوادث وحدوث الحوادث فيه، إلى الكفر والطغيان ومنافاة أهل الحق والإيمان، وتناهوا فی قذف الأئمّة الماضين، وثلب أهل الحقّ وعصابة الدين، ولعنهم فی الجوامع والمشاهد والمحافل والمساجد والأسواق والطرقات والخلوة، والجماعات. ثمّ غرّهم الطمع والإهمال، ومدّهم فی طغيانهم الغی والضلال إلى الطعن فيمن يعتضد به أئمّة الهدى وهو للشريعة العروة الوثقى، وجعلوا أفعاله الدينية معاصی دنية، وترقّوا من ذلك إلى القدح فی الشافعی رحمة اللّه عليه وأصحابه، واتفق عود الشيخ الإمام الأوحد أبی نصر ابن الأُستاذ الإمام زين الإسلام أبی القاسم القشيری رحمة اللّه عليه من مكة حرسها اللّه، فدعا الناس إلى التوحيد وقدس البارى عن الحوادث والتحديد، فاستجاب له أهل التحقيق من الصدور الأفاضل السادة الأماثل، وتمادت الحشوية فی ضلالتها والإصرار على جهالتها وأبوا إلّا التصريح بأنّ المعبود ذو قدم وأضراس ولهوات وأنامل، وأنّه ينزل بذاته ويتردّد على حمار فی صورة شاب أمرد بشعر قطط وعليه تاج يلمع وفی رجليه نعلان من ذهب، وحفظ ذلك عنهم وعلّلوه ودوّنوه فی كتبهم، وإلى العوام ألقوه، وأنّ هذه الأخبار لا تأويل لها، وأنّها تجرى على ظواهرها، وتعتقد كما ورد لفظها، وأنّه تعالى يتكلّم بصوت كالرّعد و كصهيلالخيل، و ينقمون على أهلالحق لقولهم إنّااللّه تعالى موصوف بصفات الجلال، منعوت بالعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة والإرادة والكلام، وهذه الصفات قديمة، وإنّه يتعالى عن قبول الحوادث، ولا يجوز تشبيه ذاته

بـذات المخلوقين ولا تشبيه كلامه بكلام المخلوقين. ومن المشـهور المعلوم: أنّ الأئمّـة الفقهاء على اختلاف مذاهبهم فی الفروع كانوا يصـرّحون بهذا الاعتقاد ويدرسونه ظاهراً مكشوفاً لأصحابهم ومن هاجر من البلاد إليهم ولم يتجاسر أحد على إنكاره ولا تجوز متجوّز بالرد عليهم دون القـدح والطعن فيهم، وانّ هـذه عقيـدة أصـحاب الشافعی ـرحمـة اللّه عليهـ يدينون اللّه تعالى بها ويلقونه باعتقادها، و يبرأون إليه من سواها من غير شكّ ولا (۳۱۹)

انحراف عنها، وما لهـذه العصابـة مسـتند، ولا للحق مغيث يعتمد إلّا اللّه تعالى، ورأفة المجلس السامی الأجلی العالمی العادلی القوامی النظامی الرضوی أمتعه اللّه بحياة يأمن خطوبها باسـمة فلا يعرف قطوبها، فإن لم ينصـر ما أظهره ويشيد ما أسّسه وعمره بأمر جزم وعزم حتم يزجر أهل الغواية عن غيهم ويردع ذوی العناد عن بغيهم ويأمر بالمبالغة فی تأديبهم، رجع الدين بعد تبسّـمه قطوباً، وعاد الإسـلام كمـا بـدأ غريبـاً، وعيونهم ممتـدة إلى الجواب بنيل المأمول والمراد، وقلوبهم متشوّفـة إلى النصـرة والإمـداد، فإن هو لم ينعم النظر فی الحـادث الـذی طرقهم ويصـرف معظم هممه العاليـة إلى الكارث الـذی أزعجهم وأقلقهم ويكشف عن الشـريعة هـذه الغمـة ويحسـم نزغـات الشـيطان بين هـذه الأُمّـة، كـان عن هـذه الظلامـة يوم القيامـة مسؤولاً. إذ قـد أديت إليه النصائـح والأمانات من أهل المعارف والـديانات، وبرئوا من عهـدة ما سـمعوه بما أدّوه إلى سـمعه العالی وبلغوه، والحجّة للّه تعالى متوجهة نحوه بما مكّنه فی شـرق الأرض وغربهـا وبسـط قـدرته فی عجمهـا وعربهـا، وجعـل إليه القبض والإبـرام واصـطفاه من جميع الأنـام، فما ترد نواهيه وأوامره ولا تعصـی مراسمه زواجره، واللّه تعالى بكرمه يوفقه ويسدّده ويؤيد مقاصده ويرشده ويقف فكرته وخواطره على نصرة ملته وتقوية دينه وشريعته بمنّه ورأفته وفضله ورحمته. صورة الخطوط

۱. الأمر على ما ذكر فی هـذا المحضـر من حال الشـيخ الإمام الأوحد أبی نصـر عبد الرحيم بن عبد الكريم القشـيری أكثر اللّه فی أئمّة الـدين مثله من عقـد المجـالس وذكر اللّه عزّوجـلّ بمـا يليـق به من توحيـده وصـفاته ونفی التشـبيه عنه، وقمع المبتدعـة من المجسـمة والقدريـة وغيرهم، ولم أسـمع منه غير مـذهب أهـل الحقّ من أهـل السـنّة والجماعـة، وبه أدين اللّه عزّوجـلّ وإيّـاه اعتقـد، وهو الـذی أدركت أئمّـة أصـحابنا عليه، واهتـدی به خلق كثير من المجسـمة وصاروا كلّهم على مـذهب أهل الحقّ، ولم يبق من المبتدعـة إلّا نفر يسير، فحملهم الحسد والغيظ على سبّه وسبّ الشافعی وأئمّة أصحابه ونصّار مذهبه، وهذا أمر لا يجوز الصبر عليه (۳۲۰)

ويتعيّن على المولى أعز اللّه نصـره التنكيل بهـذا النفر اليسـير الذين تولّوا كبر هذا الأمر وطعنوا فی الشافعی وأصـحابه، لأنّ اللّه عزّوجلّ أقدره، وهو الذی برأ فی هذا البلد بإعزاز المذهب بما بنی فيه من المدرسة التی مات كلّ مبتدع من المجسمة والقدرية غيظاً منها وبما يرتفع فيها من الأصوات بالـدعاء لأيامه، اسـتجاب اللّه فيه صالـح الأدعية، ومتی أهمل نصـرهم لم يكن له عذر عند اللّه عزّجلّ. وكتب إبراهيـم بن علی الفيروز آبـادی. ۲. الأمر على ما ذكر فی هـذا المحضـر من حال الشـيخ الإمام الأوحـد أبی نصـر عبـد الرحيم بن عبد الكريم القشـيری جمّـل اللّه الإسـلام به وكثّر فی أئمّـة الـدين مثله من عقـد المجالس وذكر اللّه عزّوجلّ بما وصف به نفسه من التنزيه ونفی التشبيه عنه وقمع المبتدعـة من المجسـمة والقدريـة وغيرهم، ولم نسـمع منه غير مـذهب أهل الحقّ من أهل السـنّة والجماعة وبه نـدين اللّه عزّوجـلّ، وهو الـذی كـان عليه أئمّـة أصـحابنا واهتـدی به خلق كثير من المجسّـمة واليهود والنصـاری فصاروا أكثرهم على مـذهب أهل الحقّ ولم يبق من المبتدعـة إلّا نفر يسـير، فحملهم الحسـد والغيظ على سـبّه وسب الشافعی رضـی اللّه عنه و نصّار مذهبه حتی ظهر ذلك بمدينـة السـلام، وهـذا أمر لا يحل الصبر عليه ويتعيّن على من بيـده قوام الدين والنظر فی أُمور المسـلمين أن ينظر فی هـذا ويزيل هـذا المنكر، فإنّ من يقـدر على إزالته ويتوقف فيه يأثم، ولا نعلم اليوم من جعل اللّه سـبحانه أمر عباده إليه إلّا المولى أعزّ اللّه أنصاره، فيتعيّن عليه الإنكار على هـذه الطائفـة والتنكيل بهم، لأنّ اللّه سـبحانه أقـدره على ذلك، وهو المسؤول عنه غداً إن توقف فيه وصار قصد المبتدعة أكثره معاداة الفقهاء الذين هم سكان المدرسة الميمونة فإنّهم يموتون غيظاً منهم لما هم عليه من مذاكرة علم الشافعی وإحياء مـذهبه. وكتب الحسـين ابن محمد الطبری. ۳. الأمر على ما شـرح فی صدر هذا المحضـر. وكتب عبيد اللّه بن سـلامة الكرخی. ۴. الأمر على ما ذكر فی هذا المحضـر من حال الشـيخ الإمام الأوحد أبی نصـر عبد الرحيم بن عبدالكريم القشـيری أدام اللّه

حراسته من عقد المجالس (۳۲۱)

للوعظ والتذكير فی المدرسة النظامية المعمورة والرباط، وأطنب فی توحيد االله عزّوجلّ والثناء عليه بما يستوجبه من صفات الكمال وتنزيهه عن النقائص و نفی التشبيه عنه واستوفی فی الاعتقاد ما هو معتقد أهل السنّة بأوضح الحجج وأقوی البراهين، فوقع فی النفوس كلامه، ومال إليه الخلق الكثير من العامة، ورجع جماعة كثيرة من اعتقاد التجسيم والتشبيه واعترفت بأنّها الآن بان لها الحقّ، فحسده المبتدعة المجسمة وغيرهم فحملهم ذلك علی بسط اللسان فيه غيظاً منه و سبّ الشافعی رحمة اللّه عليه وأئمّة أصحابه ومن ينصرهم، وتظاهروا من ذلك بما لا يمكن الصبر معه، ويتعيّن علی من جعل اللّه إليه أمر الرعية أن يتقدّم فی ذلك بما يحسم مادة الفساد، لأنّ سبب ذلك فرط غيظهم من اجتماع شمل العصابة الشافعية فی الاشتغال بالعلم بعمارة المدرسة الميمونة ،وتوفّرهم علی الدعاء لأيام من به عزّهم ولا عذر للتفريط فی ذلك. وكتب محمد بن أحمد الشاشی. ۵. الأمر علی ما ذكر فيه. وكتب سعد اللّه بن محمد الخاطب. ۶. الأمر علی المشروح فی هذا الصدر من حال الشيخ الإمام الأوحد أبی نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيری أكثر اللّه فی أئمّة أهل العلم مثله من عقد المجالس ونشر العلم ووصف اللّه تعالی بما وصف به نفسه من توحيده وصفاته ونفی التشبيه عنه وقمع أهل البدع من المجسمة والقدرية وغيرهم، ولم أسمع منه عدولاً عن مذاهب أهل الحقّ والسنّة والدين القويم والمنهج المستقيم الذی به يدان اللّه تعالی و يعبد ويعتقد، فاهتدی بهديه خلق من المخالفين وصار إلی قوله ومعتقده جمع كثير إلّا من شقی به من الحاسدين، فأخلدوا إلی ذمّه وسبه وسب أئمّة الشافعيين، وقدحوا فی الشافعی وأصحابه، وصرّحوا بالطعن فيهم فی الأسواق وعلی رؤوس الأشهاد، وهذه غمّة و ردّة لا يرجی لكشفها بعد اللّه تعالی إلّا المجلس السامی الأجلی النظامی القوامی العادلی الرضوی، أمتع اللّه الدنيا والدين ببقائه وحرس علی الإسلام والمسلمين ظليل ظله ونعمائه، ويفعل اللّه ذلك بقدرته وطوله ومشيئته. وكتب الحسين بن أحمد البغدادی. ۷. حضرت المدرسة النظامية المنصورة المعمورة أدام اللّه سلطان إعزازها والرباط المقدس للصوفية أجاب اللّه صالح أدعيتهم فی المسلمين مجالس هذا (۳۲۲)

الشيخ الأجل الإمام ناصر الدين محيی الإسلام أبی نصر عبد الرحيم بن الأُستاذ الإمام زين الإسلام أبی القاسم القشيری أحسن اللّه عن الشريعة جزاءه، فلم أسمع منه قط إلّا ما يجب علی كلّ مكلّف علمه وتصحيح العقيدة به من علم الأُصول وتنزيه الحقّ سبحانه وتعالی ونفی التشبيه عنه، وإقماع الأباطيل والأضاليل وإظهار الحقّ والصدق، حتی أسلم علی يديه ببركة التوحيد والتنزيه من أنواع أهل الذمّة عشرات، ورجع إلی الحقّ وعلم الصدق من المبتدعة مئات، وتبعه خلق غير محصور بحيث لم يستطع أحد ممّن تقدّم أو علماء العصر أن يشقّوا غباره فی مثل ذلك فخامرهم الحسد وعداوة الجهل وحملهم علی الطعن فيه عدواناً وبهتاناً، ثمّ تمادی بهم الجهل إلی اللعن الظاهر للإمام الشافعی ـ قدس اللّه روحه ـ وسائر أصحابه عجماً وعرباً. وقائلوا ذلك شرذمة من ناشية أغبياء المجسمة، وطائفة من أرذال الحشوية، استغنوا من الإسلام بالاسم، ومن العلم بالرسم، وتبعهم سوقة لا نسب لهم ولا حسب، وتظاهرت هذه اللعنة منهم فی الأسواق، ولم يستحسن أحد من أصحابه ـ كثرهم اللّه ـ دفع السفاهة بالسفاهة والسيئة بالسيّئة، ويجب علی الناظر فی أُمور المسلمين من الذی قد انتشر فی المشارق والمغارب علمه وعدله وأمره ونهيه، الذی لطاعته نبأت صدور الأولياء والأعداء رغبة ورهبة، نصرته، ومدّ ضبعيه والشد علی يديه وتقديم كلمته العليا وتدحيض كلمة أعدائه السفلی، فالصبر فی الصدمة الأُولی وهذه الصدمة التی كانت قلوب أصحاب الشافعی كثّرهم اللّه وغرة وغلة شغله بها منذ سنين، فانقشع ذلك وانكشف فی هذه الأيام المؤيدة المنصورة المؤبدة النظامية القوامية العالمية العادلية نصرها اللّه وأعلاها، وقد وقف تمامه علی الأمر الماضی المنصور منه فإنّ فی شعبة من شعب عنايته ونصرته وكلمته للدين الذی مد أطراره كفاية وبلاغاً وعلی الغارس تعهد غراسه فضلاً وتعصباً فی كلّ وقت. وكتب عزيزی بن عبد الملك فی التاريخ حامداً للّه ومصلياً علی محمّد النبی ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ وصحبه وسلم وشرف وكرم.(۱) _____

۱ . تبيين كذب المفتری: ۳۱۰ـ۳۱۸. (۳۲۳)

وأصحاب الخطوط فی هذا المحضر هم كبار أئمّة المذهب الشافعی ببغداد فی ذلك العهد، فقد ترجمهم محقّق كتاب «تبيين كذب

المفترى» فی تعلیقته علی الکتاب، ثمّ أضاف: ولما طفح کیل فتن الحشویة الذین لا یکادون یفقهون حدیثاً ، اضطر أکابر العلماء المعروفون بکمال الهدوء والتؤدة والأناة إلی قمع فتنتهم بالسعی لدی ولی الأمر سعیاً حثیثاً، ورفع الإمام أبو إسحاق الشیرازی وأصحابه هذا المحضر إلی نظام الملک منتصرین للشیخ أبی نصر ابن القشیری، فعاد جواب نظام الملک إلی فخر الدولة و إلی الإمام أبی إسحاق بإنکار ما وقع، والتشدید علی خصوم ابن القشیری وذلک سنة تسع وستین وأربعمائة، فسکن الحال ثمّ أخذ الشریف أبو جعفر بن أبی موسی ـ و هو شیخ الحنابلة إذ ذاک ـ و جماعته یتکلّمون فی الشیخ أبی إسحاق ویبلغونه الأذی بألسنتهم، فأمر الخلیفة بجمعهم والصلح بینهم بعد ما ثارت بینهم فتنة هائلة ذهب فیها نحو من عشرین قتیلاً، فلمّا وقع الصلح وسکن الأمر أخذ الحنابلة یشیعون أنّ الشیخ أبا إسحاق تبرأ من مذهب الأشعری، فغضب الشیخ لذلک غضباً لم یصل أحد إلی تسکینه حتی کتب إلی نظام الملک یشکو أهل الفتن، فعاد الجواب فی سنة سبعین وأربعمائة إلی الشیخ باستجلاب خاطره وتعظیمه، والأمر بتأدیب الذین أثاروا الفتنة وبأن یسجن الشریف أبو جعفر، فهدأ الحال وسکن جأش الشیخ وانقمعت الحشویة، وتنفّس أهل السنّة الصعداء وإلی اللّه عاقبة الأُمور.

الثالث: تطور الدعوة السلفیة ومراحلها

قد تعرّفت فی البحوث السابقة علی أنّه کان لمنع تدوین الحدیث فی العصور الأُولی الإسلامیة تأثیر خاص فی تسرب عقائد الیهود والنصاری إلی أوساط المسلمین ولا سیما أهل الحدیث منهم. ففی ظل ذلک المنع، ظهرت الفرق الباطلة من المجسّمة والمشبّهة ودعاة القول بالجهة للّه سبحانه وجلوسه علی العرش ناظراً إلی ما دونه ممّا یتحاشی عنه أهل التنزیه. ولم یکن ظهور تلک العقائد أمراً غیر مترقب، بل کان نتیجة حتمیة للعوامل السائدة علی تلک البیئة، إذ فی الظروف التی یصلب فیها العقل (۳۲۴)

ویعدم، ویعاب فیها التفکیر فی العقائد والمعارف، ویکتفی عن التدبر فی الذکر الحکیم، بالبحث عن القراءات السبع أو العشر، ویعرف الاستدلال والإمعان فی الکتاب العزیز بأنّه تأویل باطل، بل کفر و زندقة، ویفسح المجال للمتظاهرین بالإسلام من الأحبار والرهبان لیقوموا بنشر قصص الأوّلین وأساطیر الآخرین ـ ففی تلک الظروف ـ لا تظهر علی مسرح العقائد، إلّا عقائد الطوائف المنحرفة، ولا غرو حینئذ فی أن یصوّر إله العالم بصورة موجود مادی ذی جهات وأبعاض وأید وأرجل، له تکلم وضحک وما یضاهی هذه النظریات.

وقد جاء بعض الخلف محاولاً تصحیح هذه المأثورات، بإضافة «بلا کیف» عقیب هذه الصفات، ولکن المحاولة فاشلة جدّاً، فإنّ مرجعها إلی أنّه سبحانه جسم بلا کیف، ولا یختلف التعبیران إلّا فی الصراحة والکنایة. ومن العقائد الغریبة التی ظهرت فی أواخر القرن الثانی، کون کلامه سبحانه قدیماً غیر مخلوق، وقد تلقّاه أهل الحدیث أمراً مسلماً، وکان اللائق بمنهجهم هو السکوت، لاعترافهم بعدم ورود نصّ من رسول اللّه فیها، ولکنّهم اعتنقوا هذه العقیدة اعتناقاً وثیقاً لم یر مثله فی سائر المسائل، حتّی استعدوا فی طریقه لتقدیم التضحیات الثمینة، من شتی أنواع الضرب والحبس والتقید، وذلک عندما عزم المأمون علی ردعهم عن القول بقدم القرآن، فاستتاب أهل الحدیث منه، فاستجاب بعضهم دون بعض وممّن أظهر الصمود والثبات علی تلک العقیدة إمام الحنابلة أحمد بن حنبل. وقد ضرب فی عصر الخلیفة المعتصم فلم یرتدع، فصار ذلک سبباً لاشتهار الرجل بینهم، وبلوغه قمة الإمامة فی العقائد والسنّة، واکتسابه مکانة مرموقة بین الناس. فصارت السنّة ما أمضاه الإمام والبدعة ما هجره، فراجت رسائله وکتبه التی ألّفت باسم عقیدة أهل السنّة، وکانت الرئاسة فی باب العقائد منحصرة به إلی أن ظهر الإمام الأشعری تائباً عن الاعتزال، معلناً التحاقه فی العقائد بالإمام أحمد، و عدّ نفسه مدافعاً عن عقائد أهل السنّة تارة بالنصوص والأحادیث، وأُخری بالاستدلال والبرهنة: فألّف فی بدایة الالتحاق کتاب «الإبانة» وهو تصویر خاص لرسائل إمام مذهبه، کما ألّف فی الفترة الأُخری کتاب «اللمع» وهو (۳۲۵)

تصویر لما یملکه من الفکر الذی ورثه عن المعتزلة حینما کان منتهجاً مناهجهم. وبما أنّ الإمام الأشعری قد قضی شطراً کبیراً من عمره بین أهل الفکر والتعقّل، فلذا أخذ بالتعدیل والتهذیب فی عقائد المذهب الأُم ـ أهل الحدیث ـ وما قام به من العملیة العقلیة وإن أغضبت ثلة من الحنابلة وأهل الحدیث، حتی إنّ کبیر الحنابلة (البربهاری) فی ذلک الوقت لم یقبل دفاع الشیخ الأشعری عن عقائد أهل السنّة بالبرهنة والاستدلال، ولکن النفوس المستعدة المتنورة تأثّرت بمنهج الإمام الأشعری، وزاد الإقبال علیه وتوفر الثناء علی

فکرته. وعلی ضوء منهجه ألّف الإمام البیهقی (۱) صاحب السنن الکبری کتاب «الأسماء والصفات» وعالج فیه کثیراً من روایات التشبیه والتجسیم، کما قام ابن فورک(۲) بتألیف کتاب «مشکل الحدیث وبیانه»، کلّ ذلک علی الخط الذی رسمه الأشعری فی تنزیهه سبحانه. _____

۱ . هو الإمام الحافظ أبو بکر أحمد بن الحسین بن علی البیهقی(المتوفّی عام ۴۵۸هـ) وطبع کتاب «الأسماء والصفات» فی مصر بتصحیح الشیخ محمد زاهد الکوثری. ومن المأسوف علیه أنّ ید الخیانة أسقطت مقدمة الأُستاذ الشیخ سلامة العزامی الشافعی عند إعادة الطبع بالأفست، وما هذا إلّا لأنّ المقدمة کانت علی ضد السلفیةوالوهابیة.

۲ . هو أبو بکر محمد بن حسن بن فورک(المتوفّی عام ۴۰۶هـ) له ترجمة فی تبیین ابن عساکر:۲۳۲ـ ۲۳۳.

یقول المقریزی فی خططه (ج۲،ص ۳۵۸) فی بیان حقیقة المذهب الأشعری: إنّه سلک طریقاً بین النفی الذی هو مذهب الاعتزال (نفی الصفات الخبریة کالید والوجه)، وبین الإثبات الذی هو مذهب أهل التجسیم وناظر علی قوله هذا واحتج لمذهبه فمال إلیه جماعة وعوّلوا علی رأیه، منهم: القاضی أبو بکر محمد بن الطیب الباقلانی المالکی، و أبو بکر محمد بن الحسن بن فورک، والشیخ أبو إسحاق إبراهیم بن محمد بن مهران الإسفرائینی، والشیخ أبو إسحاق إبراهیم بن علی بن یوسف الشیرازی، والشیخ أبو حامد محمد بن أحمد الغزالی، وأبو الفتح محمد بن عبد الکریم بن أحمد الشهرستانی،والإمام فخر الدین محمد بن عمر بن حسین الرازی وغیرهم ممن یطول ذکره ونصروا مذهبه وناظروا علیه وجادلوا فیه واستدلّوا له فی مصنّفات لا تکاد تحصر، فانتشر مذهب أبی الحسن الأشعری فی العراق من نحو سنة ثمانین وثلاثمائة وانتقل منه إلی الشام، إلی آخر ما ذکره. (۳۲۶) إبعاد أحمد عن الإمامة فی العقائد

قد کان لانتشار مذهب الأشعری تأثیر خاص فی إبعاد الإمام أحمد عن ساحة العقائد، وأُفول إمامته فی الأُصول، وانزوائه فی کثیر من البلدان وإقامة الأشعری مقامه. فصار الفرع الذی اشتق من الأصل المذهب الرسمی لأهل السنّة. وبلغت إمامة الفرع إلی الحدّ الذی کلّما أطلق مذهب أهل السنّة لا یتبادر منه إلّا ذلک المذهب أو ما یشابهه کالماتریدیة. یقول المقریزی بعد الإشارة إلی أُصول عقیدة الإمام الأشعری: هذه جملة من أُصول عقیدته التی علیها الآن جماهیر أهل الأمصار الإسلامیة، والتی من جهر بخلافها أریق دمه.(۱) نعم، بلغ الإمام الأشعری قمة الإمامة فی العقائد من دون أن یمس إمامة أحمد فی الفروع ومرجعیته فی الفتیا، کیف وهو أحد المذاهب الأربعة الرسمیة بین أهل السنّة إلی الآن فی العواصم الإسلامیة، لکن لا فی نطاق واسع بل فی درجة محدودة تتلو إمامة أبی حنیفة والشافعی ومالک. تجدید الدعوة السلفیة فی القرن الثامن

لقد اهتم بعض الحنابلة ـ أعنی: أحمد بن تیمیة الحرانی الدمشقی (المتوفّی عام ۷۲۸هـ) ـ بإحیاء مذهب السلفیة علی المفهوم الذی کان رائجاً فی عصر الإمام أحمد وقبله وبعده إلی ظهور الأشعری، فأصرّ علی إبقاء أحادیث التشبیه والجهة بحالها من دون توجیه وتصرف، وهاجم التأویلات التی ذکرها بعض الأشاعرة فی کتبهم حول تلک الأحادیث. ولکنّه لم یکتف بمجرّد الإحیاء، بل أدخل فی عقائد السلف أُموراً لا ـ تری منها أثراً فی کتبهم، فعد السفر لزیارة الرسول الأعظم بدعة وشرکاً، کما عدّ التبرّک ب آثارهم والتوسّل بهم شیئاً یضاد التوحید فی العبادة. وقد ضم إلی ذینک الأمرین شیئاً ثالثاً وهو إنکار کثیر من الفضائل الواردة فی آل البیت، المرویة فی الصحاح و المسانید حتی فی مسند _____

۱ . الخطط المقریزیة:۲/۳۹۰. (۳۲۷)

إمامه أحمد. وبذلک جدد الفکرة السلفیة الخاصة المتبلورة فی الفکرة العثمانیة التی تعتمد علی التنقیص من شأن علی وإشاعة بغضه وعناده. وبذلک نقض قواعد ما أرساه إمامه أحمد من مسألة التربیع وجعل علی علیه السَّلام ـ رابع الخلفاء الراشدین، وأنّ علیّاً کان أولی وأحقّ من خصومه. ومن حسن الحظ إنّه لم یتأثر بدعوته إلاّ القلیل من تلامذته کابن القیم (المتوفّی عام ۷۵۱هـ) کیف وقد عصفت الریاح المدمرة علی هذه البراعم التی أظهرها، حیث قابل منهجه المحقّقون بالطعن والردّ الشدیدین، فأفرد بعضهم فی الوقیعة به ت آلیف حافلة، وجاء البعض الآخر یزیف آراءه و معتقداته فی طی کتبه، وقام ثالث یترجمه ویعرفه للملأ ببدعه وضلالاته. وکفی

فی ذلک ما کتبه بعض معاصریه کالذهبی، فإنّه کتب رسالة مبسوطة إلیه ینصحه ویعرفه بأنّه ممّن یری القذاة فی عین أخیه وینسی الجذع فی عینیه، وأنّه لم تسلم أحادیث الصحیحین من جانبه ثمّ خاطبه بقوله: أما آن لک أن ترعوی؟ أما حان لک أن تتوب وتنیب؟ أما أنت فی عشر السبعین وقد قرب الرحیل؟.(۱) وهناک کلام للمقریزی یقول بعد الإشارة إلی اشتهار مذهب الأشعری وانتشاره فی أمصار الإسلام: إنّه نسی غیره من المذاهب وجهل حتی لم یبق الیوم مذهب یخالفه. إلّا أن یکون مذهب الحنابلة أتباع الإمام أبی عبد اللّه أحمد بن محمد ابن حنبل ـ رضی اللّه عنه ـ فإنّهم کانوا علی ما کان علیه السلف لا یرون تأویل ما ورد من الصفات، إلی أن کان بعد السبعمائة من سنی الهجرة، اشتهر بدمشق وأعمالها تقی الدین أبو العباس أحمد بن تیمیة الحرانی، وتصدّی للانتصار لمذهب السلف، وبالغ فی الرد علی مذهب الأشاعرة، وصدع بالنکیرة علیهم وعلی الرافضة وعلی الصوفیة، فافترق الناس فیه فریقان فریق یقتدی به

۱ . تکملة السیف الصقیل: ۱۹۰، ونقل قسماً من هذه الرسالة العزامی فی الفرقان الذی طبع فی مقدّمة الأسماء والصفات للبیهقی ونقله العلّامة الأمینی فی غدیره:۵/۸۷ ـ ۸۹. (۳۲۸)

ویعول علی أقواله ویعمل برأیه ویری أنّه شیخ الإسلام وأجل حفاظ أهل الملّة الإسلامیة، وفریق یبدعه ویضلّله ویزری علیه بإثباته الصفات وینتقد علیه مسائل منها ما له فیه سلف ومنها ما زعموا أنّه خرق فیه الإجماع ولم یکن له فیه سلف، وکانت له ولهم خطوب کثیرة وحسابه وحسابهم علی اللّه الذی لا یخفی علیه شیء فی الأرض ولا فی السماء وله إلی وقتنا هذا عدة أتباع بالشام وقلیل بمصر.(۱) الدعوة السلفیة فی القرن الثانی عشر

لم یتعظ الرجل من قوة ناصحه المشفق حتی أدرکته المنیة فی سجن دمشق، ولکن کانت بذرة الضلال مدفونة فی الکتب وزوایا المکتبات إلی أن ألقی الشر بجرانه، وجاء الدهر بمحمّد بن عبد الوهاب النجدی فی القرن الثانی عشر(۱۱۱۵ـ ۱۲۰۶هـ) فحذا حذو ابن تیمیة، وأخذ وتیرته واتبع طریقته، فأحیا ما دثره الدهر، ودعا إلی السلفیة من جدید، غیر أنّه اتّخذ ما أضافه ابن تیمیة إلی عقائد السلف ممّا لا یرتبط بمسألة التوحید والشرک، کالسفر إلی زیارة النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ والتبرک ب آثاره، والتوسل به، وبناء القبة علی قبره، قاعدة أساسیة لدعوته، ولم یهتم فی ت آلیفه بمسألة التشبیه وإثبات الجهة والفوق. نعم، لمّا استفحلت دعوة الشیخ محمد بن عبد الوهاب فی نجد وقام أُمراء المنطقة (آل سعود) بترویج منهجه واستغلوه للسیطرة علی الجزیرة العربیة، اهتمت الوهابیة بنشر ما ألّفه السلف حول البدع السابقة الموروثة من الیهود والنصاری ،فصار إثبات الصفات الخبریة کالید والوجه والاستواء بمفهومها اللغوی مذهباً رسمیاً لدعاة الوهابیة، لا یجترئ عالم علی مخالفته فی أوساطهم.(۲)

۱ . الخطط المقریزیة:۲/۳۵۸ـ ۳۵۹.

۲ . وقد ألّف رضا بن نعسان معطی فی مکة المکرمة کتاباً حول الصفات الخبریة سماه «علاقة الإثبات والتفویض بصفات ربّ العالمین» وقدم علیه عبد العزیز بن باز رئیس إدارة البحوث العلمیة والإفتاء والدعوة والإرشاد وأصر فیه علی أنّ عقیدة السلف فی هذه الصفات إبقاؤها علی مفاهیمها اللغویة بلا تغییر وتصرف. وغیر خفی علی النبیه أنّه لا ینتج إلّا التجسیم وإن کان الکاتب والمقرظ لا یعترفان به، ولکنّه لا ینفک عن تلک النتیجة. (۳۲۹)

وبذلک وردت الدعوة السلفیة فی مراحلها التاریخیة المرحلة الثالثة بعد الاندراس و لمّا تمّت معاملة الدول الکبری علی الخلافة العثمانیة المسیطرة علی أکثر ربوع الإسلام ـ یوم ذاک ـ و أُقصیت من ساحة البلاد العربیة، حلّت سیطرة آل سعود المتبنین للعقیدة الوهابیة من لدن میلادها، محلها فی أرض الحجاز عموماً، والحرمین الشریفین خصوصاً. ومن جراء ذلک أخذت الدعوة الوهابیة تنتشر فی الأراضی المقدسة بالطابع السلفی، فصارت السلفیة والوهابیة وجهین لعملة واحدة، وقد استعانت السلطة السعودیة بکلّ ما تملک من قوّة وقدرة إرهابیة، ودراهم ودنانیر ترغیبیة، لنشر المنهج الوهابی، ولکلّ من ذینک الأمرین أهله ومحله. فاستعملت الأوّل فی الأُمیّین والرعاع من الناس، واشترت بالثانی أصحاب القلم وأرباب الجرائد والمجلات وسائر وسائل الإعلام. فصارت السلفیة فی هذه

الأماکن رمز الإسلام الأصیل، وآیة الدین الصحیح، المجرّد عن البدع اللصیقة به بعد لحوق النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ بالرفیق الأعلی. وقد استعانت هذه السلطة فی تسریع الحرکة الوهابیة فی هذا الزمان بما ظهر فی المناطق الشرقیة من الجزیرة من الذهب الأسود، فاستولت علی زبرج الدنیا وزینتها وتمادت فی غیّها وساقت کثیراً من الناس إلی معاسیف السبل ومعامیها، حتّی تأثر بتلک الحرکة بعض الشبان وغیرهم خارج الجزیرة العربیة. إنّ الدعایات الخادعة، أثرت فی تفکیر کثیر من الناس إلی حدّ تخیل لهم أنّ تجدید مجد الإسلام وبلوغ المسلمین إلی ذروة السنام لا یتم إلّا بإحیاء ما کان علیه السلف فی الأُصول والفروع، ویریدون منه عهود الخلافة الراشدة والأمویین والعباسیین، فکأنّ حیاتهم فی تلک العصور کانت باقات زهور تفتحت فی تلک القرون، فعم ریحها وریحانها أجواء الأقطار الإسلامیة، (۳۳۰)

فلأجل ذلک یتطلّعون إلی تلک العهود تطلع الصائم إلی الهلال، والظامئ إلی الماء. لکن الدعایات الخاطئة عاقتهم عن التعرف علی ما فی تلک العصور من النقاش والخلاف بین المسلمین وسفک الدماء وقتل الأولیاء وحکومة الإرهاب والإرعاب، إلی غیر ذلک من المصائب والطامات الکبری. ولو درسوا تاریخ السلف ـ منذ فارق النبی الأعظم المسلمین وتسنم الأمویون منصة الخلافة إلی أن انتکث فتلهم، وأجهز علیهم عملهم، وورثهم العباسیون ولم یکونوا فی العمل والسیرة بأحسن حال منهم ـ لوقفوا علی أنّ حیاة السلف لم تکن حیاة مثالیة راقیة، بل کانت تسودها المجازر الطاحنة الدامیة، والجنایات الفظیعة التی ارتکبتها الطغمة الأمویة والعباسیة فی حقّ الأبریاء الأولیاء والعلویین من العترة الطاهرة. فلو صحّ ما فی التواریخ المتواترة، لدلّ قبل کلّ شیء علی أنّ السلف لم یکن بأفضل من الخلف، وأنّ الخلف لم یکن بأسوأ من السلف، ففی کلتا الفئتین رجال صالحون مثالیون کما فیهما رجال دجّالون وأُناس طالحون. المفکّرون الإسلامیون المعاصرون والسلفیة

ومن المؤسف أنّ السلفیة اتخذت لنفسها فی الآونة الأخیرة طابعاً حاداً وسلوکاً فی غایة الجمود و التحجّر، وفی منتهی التقشف والتزمت حتی ذهب من ینحو هذا المنحی إلی تحریم کلّ ما یتصل بالحضارة ومعطیاتها المباحة شرعاً، فإذا بهم یحرمون حتی التصویر الفوتوغرافی ویهاجمون الرادیو و التلفزیون(۱) عتواً وجهلاً. وقد کان هذا الموقف الجامد المتحجّر، وهذا التزمت والجفاف الذی ما أنزل اللّه به من سلطان، والذی أسند ـ و للأسف ـ إلی الإسلام، وما رافقه من قوة علی الآخرین ورمیهم بالبدعة، والخروج علی الدین بحجة عدم

---

۱ . راجع مجلة الفرقان العدد الخامس من السنّة الأُولی وتصدرها جماعة من السلفیّین المتشدّدین. (۳۳۱)

الانقیاد لمواقف السلف، وآرائهم، وراء ابتعاد جماعات کبیرة من الشباب من أبناء المسلمین عن الإسلام السهل الحنیف، وإساءة الظن به وبمؤسساته. وهذا هو ما حدا ببعض الغیاری والمتحررین من المفکّرین الإسلامیین إلی التصدّی لهذا الاتجاه الدخیل علی الإسلام البعید عن روحه النقیة السمحة. وممن انبری لإبطال هذا المذهب وإزالة الغبار عن وجه الحقیقة الأُستاذ محمد سعید رمضان البوطی فی کتابه «السلفیة مرحلة زمنیة مبارکة لا مذهب إسلامی». حیث عمد أوّلاً إلی تفنید زعم السلفیین المعاصرین بأنّ علی المسلم أن یجمد علی ما ورد عن السلف وعلی منهجهم وکأنّه مذهب إسلامی مقدس لا یجوز أن تناله ید الجرح والتعدیل، ولا أن یخضع للنقاش والنقد، بل لا یجوز أن یتخطی فی مقام العمل والسلوک. حیث قال: إنّ اتّباع السلف لا یکون بالانحباس فی حرفیة الکلمات التی نطقوا بها أو المواقف الجزئیة التی اتخذوها، لأنّهم هم أنفسهم لم یفعلوا ذلک.(۱) ثمّ قال: إنّ من الخطأ بمکان أن نعمد إلی کلمة (السلف) فنصوغ منها مصطلحاً جدیداً طارئاً علی تاریخ الشریعة الإسلامیة والفکر الإسلامی ألا وهو (السلفیة) فنجعله عنواناً ممیزاً تندرج تحته فئة معینة من المسلمین تتخذ لنفسها من معنی هذا العنوان وحده، مفهوماً معیناً، وتعتمد فیه علی فلسفة متمیزة بحیث تغدو هذه الفئة بموجب ذلک، جماعة إسلامیة جدیدة فی قائمة جماعات المسلمین المتکاثرة والمتعارضة بشکل مؤسف فی هذا العصر، تمتاز عن بقیة المسلمین بأفکارها ومیولها، بل تختلف عنهم حتّی بمزاجها النفسی ومقاییسها الأخلاقیة کما هو الواقع الیوم فعلاً. بل إنّنا لا نعدو الحقیقة إن قلنا: إنّ اختراع هذا المصطلح بمضامینه الجدیدة التی أشرنا إلیها بدعة طارئة فی الدین لم یعرفها السلف الصالح

لهذا الأمّة، ولا الخلف الملتزم بنهجه.(۲) _____

۱ . السلفیة مرحلة زمنیة: ۱۲.

۲ . المصدر نفسه: ۱۳. (۳۳۲)

ویقول: إنّ السلف أنفسهم لم یکونوا ینظرون إلی ما یصدر عنهم من أقوال أو أعمال أو تصرفات، هذه النظرة القدسیة الجامدة التی تقتضیهم أن یسمِّروها بمسامیر البقاء والخلود، بل ساروا وراء ذلک مع ما تقتضیه علل الأحکام وسنة التطور فی الحیاة، وعوامل التقدم العلمی، ومنطق التجاوز المستمر من الصالح إلی الأصلح کما سایروا الأعراف المتطورة من عصر إلی آخر، أو المتبدلة ما بین بلدة وأُخری ما دام ذلک کلّه منتشراً وراء أسوار النصوص الحاکمة والمهیمنة.(۱) ثمّ أشار إلی نماذج من مواقف السلف التی تطورت مع تطور الأحوال والأوضاع فی شتی مجالات العلم والسلوک. ثمّ قال: إنّ السلف أنفسهم لم یجمدوا عند حرفیة أقوال صدرت منهم، کما لم یتشبّثوا بصور أعمال أو عادات ثبتوا عندها ثمّ لم یتحولوا عنها، بل الذی رأیناه فی هذه النماذج الیسیرة هو نقیض ذلک تماماً، فکیف نقلّدهم فی شیء لم یفعلوه، بل ساروا فی طریق معاکس له...؟(۲) ثمّ ینتهی إلی القول: إنّ کلّ ما ذکرنا هنا تلخیص إجمالی للبرهان علی أنّ السلفیة لا تعنی علی کلّ حال إلاّ مرحلة زمنیة مرت... فإن قصدت بها جماعة إسلامیة ذات منهج معین خاص بها، یتمسّک به من شاء، لیصبح بذلک منتسباً إلیها منضویاً تحت لوائها، فتلک إذن إحدی البدع المستحدثة بعد رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ .(۳) ثمّ لإبطال حجّیة مواقف السلف علی من بعدهم ما لم یستند إلی برهان یشیر إلی نماذج من خلافاتهم واختلافاتهم فی المواقف والآراء(۴) ثمّ یقول: فلو کانت اتجاهات السلف واجتهاداتهم هذه حجّة لذاتها، لا تحتاج هی بدورها إلی برهان أو مستند یدعمها، لأنّها هی برهان نفسها، إذن لوجب أن تکون تلک _____

۱ . نفس المصدر:۱۴ـ ۱۵.

۲ . نفس المصدر: ۱۸.

۳ . نفس المصدر:۲۳.

۴ . نفس المصدر:۲۳. (۳۳۳)

النظرات المتباعدة بل المتناقضة کلّها حقّاً وصواباً، ولوجب المصیر دون أی تردد إلی رأی المصوبة. وعن إمکانیة طروء الخطأ علی مواقف السلف یقول: إنّ اقتداءنا بالسلف لا یجوز أن یکون بواقعهم الذی عاشوه من حیث إنّهم أشخاص من البشر یجوز علیهم کلّ أنواع الخطأ والسهو والنسیان، فإنّهم من هذا الجانب بشر مثلنا لا یمتازون عن سائر المسلمین بشیء.(۱) من هنا یری أنّ علی الأُمّة إذا أرادت أن تصل إلی الحقیقة الإسلامیة فی مجال العقیدة والسلوک أن تتبع منهجاً فی هذا المجال لا أن تکتفی بمجرّد اتباع السلف بشکل مطلق، فیقول فی هذا الصدد: إنّ الإنسان لکی یمارس الإسلام یقیناً وسلوکاً لابدّ أن یجتاز المراحل الثلاث التالیة: أ. التأکّد من صحّة النصوص الواردة والمنقولة عن فم سیدنا محمّد ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ قرآناً کانت هذه النصوص أم حدیثاً، بحیث ینتهی إلی یقین بأنّها موصولة النسب إلیه، ولیست متقوّلة علیه. ب. الوقوف بدقة علی ما تتضمنه وتعینه تلک النصوص بحیث یطمئن إلی ما یعنیه ویقصده صاحب تلک النصوص منها. ج. عرض حصیلة تلک المعانی والمقاصد التی وقف علیها وتأکد منها، علی موازین المنطق والعقل (ونعنی بالمنطق هنا قواعد الدرایة والمعرفة عموماً) لتمحیصها ومعرفة موقف العقل منها.(۲) وعندما شرح البند الأوّل والعلّة الموجبة له یشیر إلی ما تعرض له الحدیث النبوی علی ید الوضّاعین والزنادقة، ویشیر إلی أقسام الحدیث من متواتر وصحیح وضعیف، ممّا یجعلنا نتحفظ تجاه النصوص، ولا نقدم علی الأخذ بها _____

۱ . السلفیة مرحلة زمنیة:۵۵ـ۵۶.

۲ . نفس المصدر:۶۳. (۳۳۴)

لمجرّد روایة السلف لها أو روایتها عن السلف، بل نأخذ بها بعد التمحیص والتحقیق حسب المیزان المذکور. فیقول: فمن التزم

بمقتضی هذا المیزان فهو متبع کتاب اللّه متقید بسنة رسول اللّه، سواء أکان یعیش فی عصر السلف أو جاء بعدهم، ومن لم یلتزم بمقتضاه فهو متنکب عن کتاب اللّه، تائه عن سنة رسوله علیه الصلاة والسلام وإن کان من الرعیل الأوّل، ولم یکن یفارق مجلس رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ.(۱) وبعد أن یسهب فی شرح تفاصیل هذا المنهج یقول: ولم نعلم أنّ فی أهل هذه القرون الغابرة کلّها من قد استبدل بهذا المنهج الذی کان ولا یزال فیصل ما بین أهل الهدایة والضلال، التمذهب بمذهب یسمّی السلفیة بحیث یکون الانتماء إلیه هو عنوان الدخول فی ساحة أهل الهدایة والرشاد. وعدم الانتماء إلیه هو عنوان الجنوح إلی الزیغ والضلالة والابتداع. ولقد أصغینا طویلاً ونقبنا کثیراً فلم نسمع بهذا المذهب فی أیّ عصر من عصور الإسلام الغابرة، ولم یأت من یحدثنا بأنّ المسلمین فی عصر ما قد انقسموا إلی فئة تسمّی نفسها السلفیة وتحدد شخصیتها المذهبیة هذه ب آراء محددة تنادی بها، وأخلاقیة معینة تصطبغ بها، وإلی فئة أُخری تسمی من وجهة نظر الأُولی بدعیة أو ضلالیة أو خلفیة أو نحو ذلک، کلّ الذی سمعناه وعرفناه أنّ میزان استقامة المسلمین علی الحقّ أو جنوحهم عنه إنّما مردّه إلی اتّباع المنهج المذکور. وهکذا، فقد مرّ التاریخ الإسلامی بقرونه الأربعة عشر دون أن نسمع عن أی من علماء وأئمّة هذه القرون أنّ برهان استقامة المسلمین علی الرشد یتمثل فی انتسابهم إلی مذهب یسمّی بالسلفیة فإن هم لم ینتموا إلیه ویصطبغوا بممیزاته وضوابطه، فأُولئک هم البدعیون الضالّون. _____

۱ . السلفیة مرحلة زمنیة: ۷۹. (۳۳۵)

إذن فمتی ظهرت هذه المذهبیة التی نراها بأُمّ أعیننا الیوم والتی تستثیر الخصومات والجدل فی کثیر من أصقاع العالم الإسلامی، بل تستثیر التنافس والهرج فی کثیر من بقاع أوروبا حیث یقبل کثیر من الأوروبیین علی فهم الإسلام ویبدون رغبة فی الانتساب إلیه؟(۱) وبعد أن یشیر إلی مبدأ ظهور هذه الکلمة (السلفیة) وسبب ذلک، و کیف أنّها استخدمت فی ذلک الوقت للدعوة إلی السیر علی خطا المسلمین الأُول فی الالتزام بأصل الإسلام فی مواجهة الموجة المادیة الغربیة التی اجتاحت البلاد الإسلامیة فی أوائل القرن العشرین، ولکنّها تحولت فیما بعد إلی لقب، لقب به الوهابیون مذهبهم، وهم یرون أنّهم دون غیرهم من المسلمین علی حقّ، وأنّهم دون غیرهم الأُمناء علی عقیدة السلف، والمعبرون عن منهجهم فی فهم الإسلام وتطبیقه، وأمّا الآخرون فکفرة ضالّون. یقول بعد کلّ هذا تحت عنوان: «التمذهب بالسلفیة بدعة لم یکن من قبل»: إذا عرف المسلم نفسه بأنّه ینتمی إلی ذلک المذهب الذی یسمّی الیوم بالسلفیة، فلا ریب أنّه مبتدع... فالسلفی الیوم، کلّ من تمسّک بقائمة من الآراء الاجتهادیة المعینة ودافع عنها وسفّه الخارجین علیها ونسبهم إلی الابتداع، سواء منها ما یتعلق بالأُمور الاعتقادیة، أو الأحکام الفقهیة والسلوکیة.(۲) ثمّ أشار الأُستاذ البوطی إلی الآثار الضارة اللاحقة بالأُمّة الإسلامیة من جرّاء هذه البدعة، وما یلازمها من عصبیة مقیتة ومواقف متصلّبة وعنیفة. وما أوجدت من مشاکل فی الأوساط الإسلامیة... وأشار ـ فیما أشار ـ إلی تهجّم السلفیین علی جماعة من المسلمین المجاهدین فی سبیل اللّه لا لشیء إلّا لأنّ السلفیین لا یرتضون بعض أعمالهم المباحة شرعاً. _____

۱ . السلفیة مرحلة زمنیة: ۲۳۰ـ ۲۳۱.

۲ . نفس المصدر: ۲۳۶ـ ۲۳۷. (۳۳۶)

حیث قال: وفی إحدی الأصقاع النائیة (۱) حیث تدافع أُمّة من المسلمین الصادقین فی إسلامهم عن وجودها الإسلامی وعن أوطانها وأراضیها المغتصبة، تصوّب إلیهم من الجماعات السلفیة سهام الاتّهام بالشرک والابتداع، لأنّهم قبوریون توسّلیون(۲) ثمّ تتبعها الفتاوی المؤکّدة بحرمة إغاثتهم بأیّ دعم معنوی أو عون مادی، ویقف أحد علماء تلک الأُمّة المنکوبة المجاهدة ینادی فی أصحاب تلک الفتاوی والاتهامات: یا عجباً لإخوة یرموننا بالشرک مع أنّنا نقف بین یدی اللّه کلّ یوم خمس مرات نقول:(إِیّاکَ نعبدُ وإِیّاکَ نَسْتَعین) (۳)... لکن النداء یضیع، ویتبدّد فی الجهات دون أیّ متدبر أو مجیب!!(۴) ثمّ یقول: إنّ استنکار هذه الرعونات الشنیعة لا یکون إلّا ـ بمعالجتها، ولا ـ تکون معالجتها إلّا ـ بسد الباب الذی اقتحمت منه، وإنّما الباب الذی اقتحمت منه هو الإقدام علی اقتطاع جماعة من جسم الجماعة الإسلامیة الواحدة، واختراع اسم مبتدع لها ثمّ تغذیة روحها العصبیة وأنانیّتها الجماعیة بمقوّمات معینة

وأساليب وأخلاقيات متميزة تدافع بها عن كيانها الذاتي، بل تتّخذ من هذا الاسم سلاحاً لمقاومة الآخرين وطعنهم دون هوادة إذا اقتضى الأمر.(۵) ثمّ يشير الأُستاذ إلى استفادة أصحاب الفكر اليسارى من هذه البدعة لصالح المادية الماركسية الجدلية حيث اعتبروا هذه البدعة دليلاً على صحّة نظريتهم التاريخية فی مجال التناقض والصيرورة، فی غفلة من أصحاب هذه البدعة. _____

۱ . والمراد هو إيران المسلمة وذلك عند دفاع أهلها عن وطنهم ومقدّساتهم فی الحرب المفروضة عليهم من جانب الاستكبار العالمی وعملائه.

۲ . نعم هذا هو ما كان يفعله السعوديون الذين يتسترون تحت غطاء السلفية فكانوا يساعدون النظام الإلحادى البعثی العراقی بالمال والسلاح والدعاية مجاهرين بذلك. وحبذا لو أنّ الأُستاذ الشهم كشف عن اسم هذه الفرقة المتجنّية على الإسلام والمسلمين،التی لم تكتف بتكفير المسلمين فی إيران بل كفرت كلّ المسلمين وضلّلتهم.

۳ . الفاتحة:۵.

۴ . السلفية مرحلة زمنية: ۲۴۵.

۵ . المصدر نفسه: ۲۴۶. (۳۳۷) السلفية وتدمير الآثار الإسلامية

لقد قامت «الوهابية» المفروضة على الشعب المسلم فی الجزيرة العربية باسم «السلفية» بتدمير الآثار الإسلامية وقد ركزت جهودها فی هذه الأيّام على محو آثار الإسلام ومعالمه وطمس كلّ أثر دينی حتی المساجد، مع أنّ مؤسس«الوهابية»، أعنی: «محمد بن عبد الوهاب» ، كان يركز جهوده على هدم القبور فقط لا على هدم كلّ أثر دينی للرسول الأعظم وصحابته المنتجبين، لكنّ حلفاءه بدأوا فی هذه الأيام بالقضاء على الآثار الدينية باسم تطوير البلدين: مكة والمدينة فترى كيف طمست حتی فی هذه السنوات الأخيرة(۱۳۹۶ـ ۱۴۰۸هـق) عشرات من الآثار الإسلامية ومحيت معالمها تحت غطاء توسعة المسجد النبوى، أو تطوير المدينة وإعمارها، وكأنّ التطوير يتوقف على التدمير ولا يجتمع مع حفظ تلك الآثار فی مكانها، ولا نشكّ نحن وكلّ متحرق على الحقّ والحقيقة أنّها مؤامرة شيطانية على الإسلام وأهله. والعجب أنّ «السعوديين» يقومون بهذا العمل باسم الاقتداء بالسلف مع أنّ السلف فی القرون السابقة فرضوا على أنفسهم رعايتها، فإنّ الحكام ـ الذين تعاقبوا على مسند الحكم فی الحجاز عدا يزيد ـ فرضوا على أنفسهم حفظها ورعايتها غير أنّها فی هذه الأيام، كأنّها أصبحت ملكاً صرفاً لآل سعود، وكأنّها ليست آثاراً إسلامية ولا تخص مليار مسلم فضلاً عن الأجيال اللاحقة، ولو نظر المسلم فی تاريخ الآثار الإسلامية قبل استيلاء «السعوديين» عليها لوجد جميع الآثار تتمتع بأفضل عناية ورعاية من جانب السلف. فما معنى هذه السلفية التی تتبعض فی مفهومها فيؤخذ منها شیء ويترك منها شیء؟! يقولون : «نؤمن ببعض ونكفر ببعض». وفی الوقت الذى تحرص فيه الدول المتحضّرة على إحياء أمجادها وتراثها، وتتعهد بإنشاء كليات ومعاهد ومؤسسات ومتاحف لحفظ الآثار وصيانتها ـ فی هذا الوقت نفسه ـ تعمد السعودية إلى القضاء على أنفس الآثار الإسلامية وأعزها على كلّ مسلم. والعجب العجاب أنّ هؤلاء يدّمرون بيوت بنی هاشم وبيت الإمام (۳۳۸)

الصادق ـ عليه السَّلام ـ ، وقبر والد النبی ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ ومشهد ذى النفس الزكية، وبيت أبی أيّوب الأنصارى مضيف النبی، ولكنّهم يعتنون ب آثار اليهود فی المدينة المنوّرة، فترى فيها حصن «كعب بن الأشرف» رأس اليهود الذى اغتاله بعض الصحابة بأمر النبی الأعظم محفوظاً، وقد وضعت أمامه لوحة تحمل مرسوماً ملكياً بحفظه تحت عنوان حفظ الآثار. وليس هذا التخطيط منحصراً بحفظ تراث ذلك اليهودى بل حصون خيبر بجميع شقوقها وفروعها سجلت فی ديوان الآثار التی يجب حفظها عن الاندراس، لأنّها شارة خاصة لأسلاف الحافظين لها«فاعتبروا يا أُولی الأَبصار». فأين المسلمون الغيارى، أعنی: الذين افتقدوا يوماً شعرة من رسول اللّه ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ وكانوا يحتفظون بها فی مسجد من مساجد الهند فانتابتهم رجّة عظيمة، وثارت ثائرتهم حتی اضطرت الدولة العلمانية الهندية إلى بذل الجهود للعثور على تلك الشعرة، حتّی عثر عليها وأعيدت إلى مكانها. فأين أُولئك الغيارى حتّی يروا بأُم أعينهم أنّ الآثار النبوية تدمّر، الواحد تلو الآخر وفی كلّ شهر ويوم على أيدى السلطات السعودية. ولن تنتهی الجريمة إلى هذا الحدّ،

بل ربما تتعدى إلى ما لا سمح اللّه به لهم. ومن الملفت للنظر أنّ المفكّرين من علماء الإسلام عندما قام الوهابيون بهدم قبور أئمّة أهل البيت فى البقيع(۱) أعلنوا للعالم الإسلامى بأنّ الجريمة لن تتوقف عند هذا الحد، بل إنّ هدم البقيع مقدمة لهدم ومحو جميع آثار الرسالة، وفى ذلك يقول المرجع الدينى الراحل (۲) السيد صدر الدين العاملى: _____

۱ . عام ۱۳۴۴هـ .

۲ . لبى دعوة ربّه عام ۱۳۷۳هـ (۳۳۹)

لعمرى إنّ فاجعة البقيع * يشيب لهولها فود الرضيع وسوف تكون فاتحة الرزايا * إذا لم نصح من هذا الهجوع أما من مسلم للّه يرعى * حقوق نبيّه الهادى الشفيع (وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَب يَنْقَلِبُونَ) . الرابع: نصيحة لأعلام الحنابلة وقادتهم

اتّفق المسلمون تبعاً للذكر الحكيم على أنّ الرسالة المحمّدية رسالة عالمية أوّلاً، وخاتمية ثانياً، قال سبحانه: (قُلْ يا أَيُّهَا النّاسُ إِنّى رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَميعاً)(۱)، وقد حملت الأُمّة الإسلامية رسالة إبلاغ الإسلام على عواتقها بعد التحاق النبى الأكرم بالرفيق الأعلى فنشروها فى مشارق الأرض ومغاربها حسبما توفر لديهم من الإمكانيات، وقد وصلت النوبة فى هذا العصر إلى قادة المسلمين وأئمّتهم، فيجب عليهم بث الإسلام وتعاليمه بين الناس ـ شرقيّهم وغربيّهم ـ فى حدود الإمكانيات والوسائل الموجودة فى سبيل بسط الدعوة ونشرها حتّى ينقذوا العالم من مخالب المادية ومن الحروب التى تهدد كيان الإنسانية. وممّا لا شكّ فيه أنّ للتأثير فى النفوس وجذب القلوب، عللاً وأسباباً مختلفة، أهمها كون الداعى مجهزاً بقوة المنطق والاستدلال القاطع الذى تخضع له العقول السليمة، فعند حسن الدعوة وأسلوبها،وقوّة المادة ورصانتها، ترى القلوب تهوى إليها من كلّ صوب وجانب،والناس يدخلون فى دين اللّه أفواجاً، وأمّا إذا كانت الدعوة غير منسجمة مع الفطرة السليمة، فنفور الناس هو النتيجة الحتمية وتكون من قبيل«مايفسده أكثر ممّا يصلحه». وفى ظل هذا العامل سيطرت الدعوة المحمدية ـ آن ظهورها ـ على قلوب العالم واكتسحت العراقيل الموجودة أمامها، وما ذاك إلّا لكون الدعوة حائزة للشرائط موافقة للطباع، وإلى هذا الانسجام يشير قوله سبحانه: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدّين حَنيفاً فِطْرَةَ اللّهِ الّتى فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْديلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذلِكَ _____

۱ . الأعراف:۱۵۸. (۳۴۰) الدِّينُ القَيِّمْ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُون) .(۱)

فالدعوة إلى التوحيد ورفض الأصنام، وبسط العدل والقسط بين الناس، والدعوة إلى الاعتدال فى ما يرجع إلى أُمور الدنيا والآخرة، وتأمين سبل الحياة، والحفاظ على الروابط العائلية و... كلّها أُصول إسلامية مطابقة للفطرة الإنسانية. فإذا كان هذا هو الأساس لنشر الإسلام فى العالم وجذب النفوس إليه، فيجب على قادة المسلمين على الإطلاق والحنابلة وأهل الحديث بالخصوص، تجريد الدعوة عن الأُمور التى تعارض الفطرة ومن التى تناطح العقل السليم، ثمّ عرض الإسلام بشكل يتجاوب مع العقول السليمة كما كانت عليه الدعوة المحمدية آن ظهورها وبعدها، وهذه الغاية المتوخاة لا تتحقّق ـ بلا مجاملة ـ إلّابدراسة الأُصول والعقائد التى نسجت على طبق الأحاديث الموجودة فى الصحاح والمسانيد من رأس والعودة إليها من جديد حتى تصفو الدعوة من الأُمور التى يشمئز منها شعور الإنسان الحر صاحب الفطرة السليمة التى بنى عليها دين اللّه فى عامة الشرائع السماوية. هلمّ معى نلاحظ نماذج من الأُصول التى قامت عليها الدعوة الحنبلية المتسمّية فى هذه العصور بالدعوة السلفية، ثمّ نعرضها على محك الصحة ومقياسها «الفطرة الإنسانية»، فهل هى تتجاوب معها؟ ونحن لا نطيل الكلام بعرض عامة الأُصول بل نأخذ ـ كما قلنا ـ نماذج ونجعلها على مرأى ومسمع من القارئ. أفهل يمكن دعوة شعوب العالم إلى الإسلام مع القول بأنّ اللّه سبحانه كإنسان له من الأعضاء ما للإنسان عدا اللحية والفرج، وأنّ له عينين ناظرتين وذراعين وصدراً ونفساً ورجلاً وحقواً ونزولاً وصعوداً إلى غير ذلك ممّا ملأ كتب الحنابلة وقليلاً من كتب الأشاعرة؟ وأقصى ما عندهم أنّ له سبحانه هذه _____

۱ . الروم:۳۰. (۳۴۱)

الأعضاء ولكن بلا كيفية، و قد عرفت حال التدرّع به وأنّه ممّا لا يسمن ولا يغنى من جوع. أفيصحّ لنا دعوة أساتذة العلوم الإنسانية

والطبيعية من المخترعين والمكتشفين فى عالمنا الراهن إلى الإله الذى استقرّ على عرشه فوق السماوات ينظر منه إلى العالم كلّه الذى هو تحت قدميه، والعرش يئط تحته أطيط الرحل تحت الراكب؟! باللّه عليك إذا كانت رسالتنا فى العالم نشر ما جاء فى قول هذا الشاعر الحنبلى: للّه وجه لا- يحد بصورة * ولربنا عينان ناظرتان وله يدان كما يقول إلهنا * ويمينه جلّت عن الأيمان! فهل يتصور لنا النجاح فى ميدان الدعوة؟! أو يكون التراجع والفشل نتيجة حتمية للدعوة، وإنّنا سوف نقابل بالقول بأنّ المادية والإلحاد أولى وأرجح من الاعتقاد بهذا الإله الذى جلس على سرير كجلوس الملوك ينظر إلى ملكه بعيونه ويفعل بيده ويكتب ببنانه. أو ليس القول بالجبر وسلب الاختيار هى النتيجة الطبيعية للروايات الواردة فى الصحاح والمسانيد حول القضاء والقدر، و قد مضى حديث مسلم: «فوالذى لا إله غيره إنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنّة حتّى ما يكون بينه و بينها إلّاذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النار...».(۱)؟! أو ليس هذا تطويحاً بالوحى كلّه وتزييفاً للنشاط الإنسانى من بدء الخلق إلى قيام الساعة وتكذيباً للّه والمرسلين قاطبة. قال سبحانه: (قَدْ جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها) (۲). و قال سبحانه: (وَقُلِ الحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَفَلْيُؤْمِنْوَمَنْ شاءَفَلْيَكْفُر) .(۳) _____

۱ . راجع ص ۲۶۴ من هذا الجزء.

۲ . الأنعام:۱۰۴.

۳ . الكهف:۲۹. (۳۴۲)

وهناك أحاديث كثيرة تؤيد هذا المعنى وتعرف الإنسان بأنّه مسلوب المشيئة، وأنّه مقهور بكتاب سابق، وأنّ سعيه باطل، لأنّه لا يغير شيئاً ممّا خط عليه فى الأزل مع أنّه سبحانه يقول: (وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسان إِلّاما سعى* وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوفَ يُرى* ثُمَّ يُجزاهُ الجَزاءَ الأَوفى) .(۱) فهذه أحاديث واهية خلّفت تعاليم باطلة فى أوساط المسلمين يجب تجريد الدعوة الإسلامية منها، فهى تعاكس منطق الفطرة أوّلاً، والعقل السليم ثانياً، ومنطق العقلاء ثالثاً، ومنطق الشرائع عامة رابعاً، فليس لهذه الروايات أن تطيح على المحفوظ من كتاب اللّه وسنّة رسوله، أو تنافح ما اجتمع عليه عقول العالمين، ولو صحت هذه الروايات، لكانت الحياة عملاً مسرحياً، والدعوة الإلهية دعوة خادعة، والناس محكومون بما جف عليه القلم وليس لهم التخطّى عنه قدر أنملة. هذه بعض الأُصول(۲) التى تناقض الفطرة، وهى أكثر ممّا حررناه هنا، فليكن منها شعار الحنابلة وبعدهم الأشاعرة بأنّه: يجوز التكليف بما لا- يستطاع ولا- يطاق.(۳) يجوز تعذيب أطفال المشركين يوم القيامة.(۴) يعذب الميت ببكاء أهله عليه.(۵) ليس للعقل الحكم بحسن شىء أو قبحه، و عليه : يصحّ له سبحانه إدخال المؤمن الجحيم، والعاصى الجنّة. إنّ الإطاحة بحاكمية العقل فى مجال التحسين والتقبيح إماتة للمنطق وإحياء للخرافات، وفى الوقت نفسه ردّ لصميم الدعوة المحمدية المبنية على التدبّر _____

۱ . النجم:۳۹ـ ۴۱.

۲ . قد تعرفت على مصادر هذه الأُصول فى الفصل الخامس من هذا الجزء: ص ۱۳۸ ـ ۱۷۵.

۳ . اللمع: ۱۱۶.

۴ . اللمع: ۱۱۶.

۵ . صحيح البخارى: كتاب الجنائز، الباب ۵. (۳۴۳)

والتعقّل والاحتكام إلى العقل فى مجال الطاعة والمعصية، يقول سبحانه: (أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالمُجْرِمِين* ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُون) .(۱) و أُقسم باللّه صادقاً أنَّ الدعوة الإسلامية لا تكون ناجحة فى أقطار الغرب والشرق إذا كانت هذه الأُصول هى اللحمة والسدى لها. إنّ ملحمة الكنائس ومغادرة المثقفين من المسيحيّين عن دينهم هى العبرة لقادة الحنابلة ومن يقتفى أثرهم، ولم يكن للهوّة السحيقة بين أصحاب الكنائس والمثقفين سبب، سوى وجود الخرافات فى تعاليم الكنائس، فلم تزل تدعو إلى التثليث أوّلاً، وإلى التجسيم ثانياً، وصلب المسيح لأجل إنقاذ البشرية ثالثاً، وبيع أوراق المغفرة رابعاً، ونوع خاص من الجبر وسلب الاختيار خامساً، هذا وذاك صار سبباً

لانسحاب الشباب والعلماء عن ساحة الكنائس والبيع واختصاص الأماكن المقدّسة بالسذج من الناس الذين لا يعرفون من العلم والحياة سوى شيء طفيف. هذه نصيحتى لقادة الحنابلة، وفى الأخير نضيف إليها كلمة وهى أنّ الحنابلة وأهل الحديث عمدوا إلى احتكار اسم «أهل السنّة» لأنفسهم ولا يصفون سائر الطوائف الإسلامية به، حتّى إنّ ابن تيمية محيى الدعوة السلفية فى القرن الثامن لا يبيح تسمية الأشاعرة باسم أهل السنّة فضلاً عن المعتزلة والشيعة وغيرهم، ولكن فى هذا الاحتكار بل فى هذه التسمية نكتة لافتة: إنّ توصيف طائفة من المسلمين باسم أهل السنّة من العناوين الطارئة الحديثة التى ظهرت فى آخر القرن الأوّل أو فى أوّليات القرن الثانى، فإنّك لا ترى أثراً من هذا الاسم ولا التوصيف به فى زبر الأوّلين إلّا فى رسالة عمر بن عبد العزيز فى القدر التى مرت بنصها فى ما سبق(۲)، وقد عرفت أنّ كتابة الحديث وتدوينه والتحدّث به وإفشاءه كان من الأُمور المنكرة، وهذا هو عمر بن الخطاب قال لأبى ذر و عبد اللّه بن مسعود وأبى الدرداء: ما هذا الحديث الذى تفشون عن محمّد؟(۳) وكان يقول أيضاً: جرّدوا القرآن وأقلّوا الرواية عن

---

۱ . القلم:۳۵و ۳۶.

۲ . قد مرّت الرسالة فى ص ۲۹۲ من هذا الجزء.

۳ . كنز العمّال: ۱۰/۲۹۳، الحديث ۲۹۴۷۹. (۳۴۴)

رسول اللّه وامضوا وأنا شريككم.(۱) وقد خلّف هذا المنع فى نفوس المسلمين أثراً خاصاً فعاد التحدّث وكتابة الحديث وتدوينه أمراً منكراً لديهم وتركه أمراً مرغوباً فيه، حتّى إنّه بعد ما أصدر الخليفة عمر بن عبد العزيز الأمر الأكيد بضرورة تدوين الحديث، كانت رواسب الحظر تحول دون القيام بما أمر به الخليفة فلم يكتب شيء من أحاديث النبى إلّا صحائف غير منظمة ولا مرتبة إلى أن جاء عصر أبى جعفر المنصور فقام المحدثون بتدوينه سنة مائة وثلاثة وأربعين. فإذا كان التحدّث بسنّة الرسول أمراً منكراً فى القرن الأوّل وأوّليات القرن الثانى، فكيف يحتمل أن يعرف أُناس ينكرون نقل الحديث وإفشاءه باسم «أهل السنّة» وعلى ذلك فلا نحتمل وجود هذه التسمية فى تلك العصور، و إنّما حدثت تسمية أهل الحديث وتوصيفهم بأهل السنّة بعدما شاع التحدّث به وقام ثلة جليلة من المسلمين بجبر ما انكسر. فعلى ضوء ذلك، لا يصحّ احتكار هذا اللقب وتسمية طائفة خاصة به، بل كلّ من يحترم حديث رسول اللّه وسنّته ويعمل بها فهو من أهل السنّة فالمسلمون سنّيهم وشيعيّهم، أشعريّهم ومعتزليّهم، من غير استثناء طائفة واحدة كلّهم أهل السنّة، أى مقتفون سنّة رسول اللّه وأثره من قوله وفعله وتقريره. والشيعة أولى بهذا الوصف من غيرهم، فإنّهم لم يزالوا يحترمون سنّة رسول اللّه منذ حياته إلى يومنا هذا، فقد قام الإمام أمير المؤمنين ـ عليه السَّلام ـ بتدوين أحاديثه كما قامت ثلّة جليلة من خيار صحابة الإمام بتدوين الحديث إلى أن وصلت حلقات التأليف من عصر الإمام إلى عصر الأئمّة الاثنى عشر وبعدهم إلى أعصارنا هذه، فدوّنوا سنّة رسول اللّه المروية عن طرق أهل البيت و أئمّتهم وما صحّ لديهم من طرق غيرهم. أفهل يصحّ بعد هذا احتكار الحنابلة لهذا اللقب وعدم السماح بإطلاقه على غيرهم والتقوّل بـ: نحن السنّيون؟! _____

۱ . طبقات ابن سعد:۶/۷؛ والمستدرك:۱/۱۰۲. (۳۴۵) موقف تاريخى لشيخ الأزهر من عقائد الحنابلة

إذا كبر على أعلام الحنابلة ما قدّمت إليهم من النصيحة الخالصة، فعليهم ـ على الأقل ـ الأخذ بما قاله الشيخ «سليم البشرى» شيخ الجامع الأزهر الأسبق، فقد رفع إليه الشيخ «أحمد» شيخ معهد بلصفورة سؤالاً ما هذا حاصله: ما قولكم دام فضلكم فى رجل من أهل العلم هنا تظاهر باعتقاد جهة فوقية للّه سبحانه وتعالى، ويدّعى أنّ ذلك مذهب السلف وتبعه على ذلك البعض القليل من الناس، وجمهور أهل العلم ينكرون عليه، والسبب فى تظاهره بهذا المعتقد ـ كما عرض على هو بنفسه ذلك ـ عثوره على كتاب لبعض علماء الهند نقل فيه صاحبه كلاماً كثيراً عن ابن تيمية فى إثبات الجهة للبارى سبحانه، وليكن معلوماً أنّه يعتقد الفوقية الذاتية له جلّ ذكره، يعنى أنّ ذاته فوق العرش بمعنى ما قابل التحت مع التنزيه، ويخطِّئ أبا البركات الدردير، فى قوله فى خريدته: منزّه عن الحلول والجهة * والاتصال والانفصال و السفة يخطّئه فى موضعين من البيت: قوله: «والجهة» وقوله: «والانفصال»، و يخطِّئ الشيخ «اللقانى»

فی قوله: ویستحیل ضد ذی الصفات * فی حقّه کالکون فی الجهات وبالجملة فهو مخطِّئ لکلّ من یقول بنفی الجهة مهما کان قدره ـ إلی أن قال ـ: إنّ قول فضیلتکم لا ـ سیما فی مثل هذا الأمر هو الفصل. فوافاه الجواب بالنحو التالی: إلی حضرت الفاضل العلاّمة الشیخ أحمد علی بدر خادم العلم الشریف ببلصفورة: قد أرسلتم بتاریخ ۲۲محرم سنة ۱۳۲۵ هـ مکتوباً مصحوباً بسؤال عن حکم من یعتقد ثبوت الجهة له تعالی، فحررنا لکم الجواب الآتی وفیه الکفایة (۳۴۶)

لمن اتّبع الحقّ وأنصف، جزاکم اللّه عن المسلمین خیراً: اعلم أیّدک اللّه بتوفیقه وسلک بنا وبک سواء طریقه، أنّ مذهب الفرقة الناجیة وما علیه أجمع السنّیون: أنّ اللّه تعالی منزّه عن مشابهة الحوادث، مخالف لها فی جمیع سمات الحدوث، ومن ذلک تنزّهه عن الجهة والمکان، کما دلّت علی ذلک البراهین القطعیة، فإنّ کونه فی جهة یستلزم قدم الجهة أو المکان وهما من العالم، وهو ما سوی اللّه تعالی، و قد قام البرهان القاطع علی حدوث کلّ ما سوی اللّه تعالی بإجماع من أثبت الجهة و من نفاها، ولأنّ المتمکن یستحیل وجود ذاته بدون المکان مع أنّ المکان یمکن وجوده بدون المتمکن لجواز الخلاء، فیلزم إمکان الواجب ووجوب الممکن وکلاهما باطل، ولأنّه لو تحیز لکان جوهراً لاستحالة کونه عرضاً، ولو کان جوهراً فإمّا أن ینقسم وإمّا أن لا ینقسم، وکلاهما باطل، فإنّ غیر المنقسم هو الجزء الذی لا ـ یتجزأ وهو أحقر الأشیاء، تعالی اللّه عن ذلک علواً کبیراً. والمنقسم جسم وهو مرکّب والترکیب ینافی الوجوب الذاتی، فیکون المرکّب ممکناً یحتاج إلی علّة مؤثرة، وقد ثبت بالبرهان أنّه تعالی واجب الوجود لذاته، غنی عن کلّ ما سواه، مفتقر إلیه کلّ ما عداه، سبحانه لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر.... هذا وقد خذل اللّه أقواماً أغواهم الشیطان وأزلّهم، اتّبعوا أهواءهم وتمسّکوا بما لا یجدی فاعتقدوا ثبوت الجهة، تعالی اللّه عن ذلک علوّاً کبیراً، واتّفقوا علی أنّها جهة فوق، إلاّ أنّهم افترقوا، فمنهم من اعتقد أنّه جسم مماس للسطح الأعلی من العرش، وبه قال الکرامیة والیهود، وهؤلاء لا نزاع فی کفرهم ;ومنهم من أثبت الجهة مع التنزیه، وأنّ کونه فیها لیس ککون الأجسام، وهؤلاء ضلاّل فسّاق فی عقیدتهم، وإطلاقهم علی اللّه ما لم یأذن به الشارع، ولا مریة أنّ فاسق العقیدة أقبح وأشنع من فاسق الجارحة بکثیر سیما من کان داعیة أو مقتدی به. وممّن نسب إلیه القول بالجهة من المتأخرین، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیة الحرانی الحنبلی الدمشقی من علماء القرن الثامن، فی ضمن أُمور نسبت إلیه خالف الإجماع فیها عملاً برأیه، وشنّع علیه معاصروه، بل (۳۴۷)

البعض منهم کفروه، ولقی من الذل والهوان ما لقی، وقد انتدب بعض تلامذته للذب عنه وتبرئته ممّا نسب إلیه وساق له عبارات أوضح معناها، وأبان غلط الناس فی فهم مراده، واستشهد بعبارات له أُخری صریحة فی دفع التهمة عنه، وأنّه لم یخرج عمّا علیه الإجماع، وذلک هو المظنون بالرجل لجلال قدره ورسوخ قدمه. وما تمسک به المخالفون القائلون بالجهة أُمور واهیة وهمیة، لا تصلح أدلّة عقلیة ولا نقلیة، قد أبطلها العلماء بما لا مزید علیه، وما تمسکوا به ظواهر آیات وأحادیث موهمة کقوله تعالی: (الرّحمنُ عَلی الْعَرشِ اسْتَوی)(۱) وقوله: (إلیهِ یَصْعَدُ الکَلِمُ الطَّیِّب) (۲) وقوله: (تَعْرُجُ المَلائِکَةُ والرُّوحُ إلیهِ)(۳)وقوله:(أأمِنتُمْ مَنْ فِی السَّماءِ أن یَخْسِفَ بِکُمُ الأرض)(۴) وقوله: (وَهُوَ القاهِرُ فوقَ عِبادِهِ)(۵) وکحدیث إنّه تعالی ینزل إلی سماء الدنیا کلّ لیلة، وفی روایة: فی کلّ لیلة جمعة، فیقول هل من تائب فأتوب علیه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ وکقوله للجاریة الخرساء: أین اللّه؟ فأشارت إلی السماء، حیث سأل بأین التی للمکان ولم ینکر علیها الإشارة إلی السماء، بل قال إنّها مؤمنة. ومثل هذه یجاب عنها بأنّها ظواهر ظنیة لا تعارض الأدلّة القطعیة الیقینیّة الدالّة علی انتفاء المکان والجهة، فیجب تأویلها وحملها علی محامل صحیحة لا تأباها الدلائل والنصوص الشرعیة، إمّا تأویلاً ـ إجمالیاً بلا ـ تعیین للمراد منها کما هو مذهب السلف، وإمّا تأویلاً تفصیلیاً بتعیین محاملها وما یراد منها کما هو رأی الخلف، کقولهم: «إنّ الاستواء بمعنی الاستیلاء» کما فی قول القائل: قد استوی بشر علی العراق * من غیر سیف ودم مهراق وصعود الکلم الطیب إلیه قبوله إیاه ورضاه به، لأنّ الکلم عرض یستحیل صعوده وقوله: «من فی السماء» أی أمره وسلطانه أو ملک من ملائکته موکل بالعذاب، وعروج الملائکة والروح إلیه صعودهم إلی مکان یتقرب إلیه فیه. وقوله:(فوق عباده) أی بالقدرة والغلبة، فإنّ کلّ من قهر غیره وغلبه فهو فوقه أی عال علیه بالقهر والغلبة، کما یقال: أمر فلان فوق أمر فلان، أی إنّه أقدر منه وأغلب. ونزوله إلی السماء

محمول علی لطفه ورحمته _____

۱ . طه:۵.

۲ . فاطر: ۱۰.

۳ . المعارج : ۴.

۴ . الملک: ۱۶.

۵ . الأنعام: ۱۸. (۳۴۸)

وعدم المعاملة بما یستدعیه علو رتبته وعظم شأنه علی سبیل التمثیل، وخصّ اللیل لأنّه مظنّة الخلوة والخضوع وحضور القلب. وسؤاله للجاریة «بأین» استکشاف لما یظن بها اعتقاده من أینیة المعبود کما یعتقده الوثنیون، فلمّا أشارت إلی السماء، فهم أنّها أرادت خالق السماء فاستبان أنّها لیس وثنیة، وحکم بإیمانها. وقد بسط العلماء فی مطوّلاتهم تأویل کلّ ما ورد من أمثال ذلک، عملاً بالقطعی وحملاً للظنّی علیه، فجزاهم اللّه عن الدین وأهله خیر الجزاء. ومن العجیب أن یدع مسلم قول جماعة المسلمین وأئمّتهم ویتمشدق بترّهات المبتدعین وضلالتهم. أما سمع قول اللّه تعالی (و[من] یَتَّبِع غَیْرَ سَبِیلِ المُؤْمِنِینَ نُوَلِّه ما تَوَلّی ونُصْلِهِ جَهَنَّمَ وساءَتْ مَصِیراً)(۱) فلیتب إلی اللّه تعالی من تلطخ بشیء من هذه القاذورات ولا یتبع خطوات الشیطان فإنّه یأمر بالفحشاء والمنکر، ولا یحملنه العناد علی التمادی والإصرار علیه، فإنّ الرجوع إلی الصواب عین الصواب والتمادی علی الباطل یفضی إلی أشدّ العذاب(مَنْ یَهْدِ اللّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ یُضْلِلِ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِیّاً مُرشِداً) .(۲) نسأل اللّه تعالی أن یهدینا جمیعاً سواء السبیل وهو حسبنا ونعم الوکیل، وصلّی اللّه تعالی وسلم علی سیّدنا محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ وصحبه أجمعین ومن تبعهم بإحسان إلی یوم الدین. أملاه الفقیر إلیه سبحانه «سلیم البشری» خادم العلم والسادة المالکیة بالأزهر عفا عنه آمین آمین.(۳) هذه هی قصة أهل الحدیث والدعوة السلفیة بأدوارها المختلفة. _____

۱ . النساء: ۱۱۵.

۲ . الکهف: ۱۷.

۳ . الفرقان للعلاّمة القضاعی المصری: ۷۲ـ ۷۶، و قد طبع مع کتاب «الأسماء والصفات» للبیهقی، وتوفی المجیب عام ۱۳۳۵هـ وهو الذی قد جرت بینه و بین السید شرف الدین مکاتبات طبعت باسم «المراجعات». (۳۴۹) (قُلْ هذِهِ سَبِیلی أَدْعُوا إِلَی اللّهِ عَلی بَصیرة أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِی وَسُبْحانَ اللّهِ وَما أَنَا مِنَ الْمُشْرِکین). (۱) بلغ الکلام إلی هنا فی الیوم الثالث من شعبان المعظّم میلاد الإمام الطاهر سید الشهداء ـ علیه السَّلام ـ من شهور عام ۱۴۰۸هـ .ق قم المشرّفة _____

۱ . یوسف: ۱۰۸.

الجزء الثانی (اسماعیلیة)

التعارف و التآخی فی ظل البحث الموضوعی

التعارف و التآخی فی ظل البحث الموضوعی بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله ربّ العالمین، والصلاة والسّلام علی نبیّه، والخیرة من أهل بیته، وصحبه الطیّبین. أمّا بعد، فهذا هو الجزء الثانی من کتابنا«بحوث فی الملل والنحل» نقدّمه إلی القرّاء الکرام، راجین منهم غض الطرف عمّا فیه من خلل أو زلل، وإیقاف المؤلّف علی ملاحظاتهم القیّمة. ویختص هذا الجزء ببیان حیاة الإمام الأشعری، وحیاة أنصار مذهبه، واستعراض الأُصول المهمة فی منهجه، وقد اعتمدنا فی بیانها علی المصادر المعتبرة الموثوق بها عند الأشاعرة. وطبیعة البحث کانت تقتضی تقدیم التحقیق عن المعتزلة، وتبیین

أصولها، وترجمة شخصياتها اللامعة، على الأشاعرة ;ذلك أنّ منهج الاعتزال أقدم منهج فكرى ظهر على الصعيد الإسلامى حين لم يكن عن الإمام الأشعرى ومنهجه وأنصاره أثر ولا خبر. ولكن لمّا كان مذهب الأشعرى مشتقاً من مذهب أهل الحديث وفرعاً منه، وقد خصصنا الجزء الأوّل لبيان عقائد أهل الحديث والسلفيّين، صار ذلك سبباً لتقديم ما حقّه التأخير، وسنقوم ببيان أُصول المعتزلة وترجمة رجالها البارزين بعد تبيين عقائد «الماتريدية»(التى هى والمذهب الأشعرى صنوان (۶)

نابتان من أصل واحد). فى الجزء الثالث ;كلّ ذلك بفضله وكرمه. وأمّا المناهج الرجعية التى نبتت فى العصور الأُولى، كالجهمية والكرامية والظاهرية، والتى أكل عليها الدهر وشرب،وذهبت أدراج الرياح، فترى الإيعاز إليها فى ذاك الجزء أيضاً بإذنه سبحانه. إنّ البحث عن الملل والنحل ـ إذا كان قائماً على أساس علمى رصين ـ يكون وسيلة للتآخى والتآلف، فإنّ الباحث يقف على أنّ كثيراًمن الأُصول فى المذاهب مشتركة وموحدة، وإنّما فرّقت بينها عوامل أُخرى لا تمتّ إلى المذهب بصلة، وبذلك يصبح البحث عن «الملل والنحل» وسيلة للتآخى والتآلف. نعم لو اعتمد الباحث على مالا يصحّ الاعتمادعليه فربما شوّه سمعة المذهب، وصوّره على غير ما هو عليه، فيكون أداة للتباغض والتنافر. ونحن نرجو أن يوفقنا الله سبحانه لدراسة المذاهب، كلّ على ما هو عليه من دون بخس لحق، كما نرجو أن يوفقنا فى سعينا لإصابة الحقيقة، وبيان الواقع، إنّه قريب مجيب الدعاء. جعفر السبحانى قم المشرّفة ـ الحوزة العلمية ۲۰جمادى الآخرة، ۱۴۰۸هـ (۷)

حياة الإمام الأشعرى

حياة الإمام الأشعرى ومنهجه فى العقائد

افترق المسلمون(أهل البحث والجدل منهم) فى النصف الأوّل من القرن الثانى إلى فرقتين: فرقة أهل الحديث: وهم الذين تعبّدوا بظواهر الآيات والروايات من دون غور فى مفاهيمها، أو دقة فى أسنادها، وكانوا يشكّلون الأكثرية الساحقة بين المسلمين، وكثرت فيهم المشبّهة والمجسّمة، والمثبتون لله سبحانه علوّاً وتنقّلاً وحركة وأعضاءً، كاليد والرجل والوجه، إلى غير ذلك من البدع التى ظهرت بين المسلمين عن طريق الأحبار والرهبان المتسترين بالإسلام. وفرقة الاعتزال: وهم الذين كانوا يتمسكون بالعقل أكثر من النقل،ويؤوّلون النقل إذا وجدوه مخالفاً لفكرتهم وعقليتهم، وبقى التشاجر قائماً على قدم وساق بين الفرقتين طوال قرون. فتارة يتغلّب أهل الحديث على أهل الاعتزال ويزوونهم، وأُخرى ينغلّب جناح التفكر والاعتزال على أهل الظواهر والحديث، وكانت غلبة كلّ فرقة على الأُخرى فى كثير من الأحيان تنشأ من ميول الحكومات آنذاك لأحد الجناحين المتصارعين، فنرى عصر الأمويين وأوائل عصر العباسيين، عصر ازدهار منهج أهل الحديث والمتمسكين بظواهر النصوص ;كما نرى الأمر على العكس فى زمن المأمون وأخيه المعتصم والواثق بالله إلى عصر المتوكل، فكان الازدهار لمنهج الاعتزال حتى صار مذهباً رسمياً للحكومات السائدة، واعتقل بعض (۸)

مشايخ أهل الحديث مثل أحمد بن حنبل، حتّى جُلِدَ ثلاثين سوطاً لأجل اعتقاده بقدم القرآن الذى يُعدّ من مبادئ أهل الحديث. وكان الأمر على هذا المنوال إلى أن تسلّم المتوكل مقاليد الحكم ;فأمر بنشر منهج أهل الحديث بقوة وحماس، وتبعه غيره من العباسيين فى دعم مقالتهم، وتضييق الأمر على أهل الاعتزال، وقد كان الأمر على هذا المنوال إلى عصر أبى الحسن الأشعرى (۲۶۰ـ۳۲۴هـ) الذى كان معتزلياً ثمّ صار ـ بحسب الظاهر ـ من زمرة أهل الحديث، فكانت السلطة تسايرهم وتوافقهم. وسيوافيك القول فى علل رجوعه عن مذهب الاعتزال إلى تيار أهل الحديث وفى مقدمتهم مذهب إمام الحنابلة أحمد بن حنبل. وقد كوّن الأشعرى برجوعه عن الاعتزال إلى مذهب أهل الحديث منهجاً كلامياً، له أثره الخاص إلى يومنا هذا بين أهل السنّة، فمذهبه الكلامى هو المذهب السائد بينهم فى أكثر الأقطار. ولأجل ذلك يجب علينا أن نتعرّف عليه وعلى آرائه، فنقول: نسب الإمام الأشعرى هو أبو الحسن على بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبى بردة بن أبى موسى الأشعرى. يقول

ابن عساکر فی ترجمته: إنّ أباه إسماعیل بن إسحاق کان سنّیاً جماعیاً حدیثیاً، أوصی عند وفاته إلی زکریا بن یحیی الساجی، وهو إمام فی الفقه والحدیث،وقد روی عنه الشیخ أبو الحسن الأشعری فی کتاب التفسیر أحادیث کثیرة، وقد یکنّی أبوه بـ«أبی بشر» و ربما یقال إنّها کنیة جدّه.(۱) وهذا یعرب عن أنّ البیت الذی تربّی فیه أبو الحسن کان بیت الحدیث والروایة، مقابلاً للمنهج العقلی الرائج بین المعتزلة، ومن شأن الأبناء أن یرثوا ـــــــــــــــــــ ۱ . «تبیین کذب المفتری فیما نسب إلی الإمام أبی الحسن الأشعری» تألیف ابن عساکر الدمشقی (المتوفّی عام ۵۷۱هـ) وهو کتاب أفرد للبحث فی حیاته وسائر ما یتعلّق به، ونعبر عنه بالتبیین اختصاراً.

(۹)

ما للآباء من الأفکار ;وعلی ذلک فعود الشیخ إلی منهج أهل الحدیث، والإبانة عن الاعتزال کان رجوعاً موافقاً للأصل لا مخالفاً له; فهو رجع إلی الفکرة التی ورثها فی خزانة ذهنه من بیته. جدّه الأعلی: أبو موسی الأشعری اشتهر أبو الحسن بالأشعری، نسبة إلی جدّه الأعلی المشتهر بهذا العنوان أیضاً، وقد ورث جدّه أیضاً هذا اللقب عن أجداده الأعلین، وترجم فی کتب الرجال. قال ابن سعد فی طبقاته: قد أسلم بمکة قدیماً ثمّ رجع إلی بلاد قومه، فلم یزل بها حتی قدم هو وناس من الأشعریین علی رسول الله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ فوافق قدومهم قدوم أهل السفینتین:جعفر أصحابه من أرض الحبشة، فوافوا رسول الله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ بخیبر، فقالوا: قدم أبو موسی مع أهل السفینتین ;وکان الأمر علی ما ذکرنا أنّه وافق قدومه قدومهم.(۱) وقال ابن الأثیر: کان عامل رسول الله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ علی زبید و عدن،واستعمله عمر علی البصرة، وشهد وفاة أبی عبیدة الجراح بالشام، وکان أبو موسی علی البصرة لمّا قتل عمر، فأقرّه عثمان علیها ثمّ عزله، واستعمل بعده ابن عامر، فسار من البصرة إلی الکوفة، فلم یزل بها حتی أخرج أهل الکوفة سعید بن العاص، وطلبوا من عثمان، أن یستعمله علیهم، فلم یزل علی الکوفة حتی قتل عثمان، فعزله علیّ ـ علیه السَّلام ـ عنها.(۲) لم یکن عزل علیّ إیّاه عنها اعتباطاً، بل لأجل أنّه کان یخذِّل الناس عن الإمام عند اشتباکه ـ علیه السَّلام ـ مع الناکثین فی أطراف البصرة، فقد ذکر ـــــــــــــــــــ ۱ . طبقات ابن سعد:۴/۱۰۵. ۲ . أُسد الغابة:۳/۲۴۶.

(۱۰)

الطبری أنّ الإمام علیّاً کتب إلی أبی موسی: «إنّی وجّهت هاشم بن عتبة لینهض من قبلک من المسلمین إلی، فأشخص الناس، فإنّی لم أولِّک الذی أنت به إلاّ ـ لتکون من أعوانی علی الحقّ». فدعا أبو موسی، السائب بن مالک الأشعری، فقال له: ما تری؟ قال: أری أن تتبع ما کتب به إلیک، قال: لکنّی لا أری ذلک، فکتب هاشم إلی علیّ ـ علیه السَّلام ـ أنّه قد قدمت علی رجل غال مشاق ظاهر الغل والشن آن. وبعث بالکتاب مع المحل بن خلیفة الطائی، وعند ذاک بعث علیّ ـ علیه السَّلام ـ الحسن بن علیّوعمار بن یاسر وهما یستنفران له الناس، وبعث قرظة بن کعب الأنصاری أمیراً علی الکوفة، وکتب معه إلی أبی موسی: «أمّا بعد: فقد کنت أری أن تعزب عن هذا الأمر الذی لم یجعل الله عزّوجلّ لک منه نصیباً، سیمنعک من ردّ أمری ;وقد بعثت الحسن بن علیّوعمار بن یاسر یستنفران الناس، وبعثت قرظة بن کعب والیاً علی المصر، فاعتزل عملنا مذموماً مدحوراً».(۱) هذا هو حال الجد الأعلی فی أوائل خلافة الإمام علیّ ـ علیه السَّلام ـ، حیث خذَّل الناس عن نصرة علی ـ علیه السَّلام ـ عندما قرب الاشتباک بینه و بین الناکثین، وأمّا أمره فی أواسط خلافته فحدّث عنه ولا حرج. فقد عُیّن من جانب علی ـ علیه السَّلام ـ وشیعته بالعراق ممثلاً قاضیاً وحاکماً، کما عیّن عمرو بن العاص من جانب معاویة حاکماً، لیقضیا فی أمر الفرقتین بما وجدا فی کتاب الله، وإن لم یجدا فی کتاب الله فلیرجعا إلی السنّة.(۲) فکانت نتیجة ذلک ـ و یا للأسف ـ أنّه خلع علیّاً عن الخلافة، وأثبت عمرو بن العاص معاویة فی الخلافة، وکأنّه وجد دلیلاً فی الکتاب والسنّة علی عدم صلاحیة الإمام للخلافة، وذاک وجد دلیلاً حاسماً علی صلاحیة معاویة ـــــــــــــــــــ ۱ . تاریخ الطبری:۳/۵۱۲. ۲ . وقعة صفین:۵۰۵.

(۱۱)

لها!!. وماعشت أراک الدهر عجباً!!. فقد عزل الإمام الذی اتّفق المهاجرون والأنصار علی إمامته اتفاقاً لم یُرَ مثله لا قبله ولا بعده.

ونصب الآخر معاویة ابن آکلة الأکباد إماماً للناس وحافظاً لدینهم ودنیاهم، وماأحسن قول شاعر المعرة: فیا موت زر، إنّ الحیاة ذمیمة و یا نفس جودی إنّ دهرک هازل هذه سیرة الرجل علی وجه الإجمال، ولم یر بعد مسألة التحکیم للرجل نشاط،وقد مات بمکة عام ۴۲هـ و قیل ۴۴ هـ وهو ابن ثلاث وستین سنة، وقیل غیر ذلک.(۱) أبو موسی ونزول الآیة فی قومه إنّ أصحاب الحدیث رووا عن رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فی تفسیر قوله سبحانه: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا مَنْ یَرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَسَوفَ یَأْتِی اللّهُ بِقَوْم یُحِبُّهُمْ وَیُحِبُّونَهُ أَذِلَّة عَلی المُؤْمِنِینَ أَعِزَّة عَلی الکافِرِینَ یُجاهِدُونَ فی سَبِیلِ اللّهِ وَلا یَخافُونَ لَوْمَةَ لائِم ذلِکَ فَضْلُ اللّهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَشاءُ وَاللّهُ واسِعٌ عَلِیمٌ) (۲) رووا نزولها فی حقّ أبی موسی و قومه.

روی السیوطی عن ابن جریر الطبری فی الدر المنثور: لما أنزل الله (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا مَنْ یَرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَسَوفَ یَأْتِی اللّهُ بِقَوم یُحِبُّهُمْ وَیُحِبُّونَه) قال عمر: أنا وقومی هم یا رسول الله؟ قال: بل هذا وقومه، یعنی أبا موسی الأشعری.(۳) ولکن حیاة الرجل، وخصوصاً ما ارتکبه فی أُخریات عمره بعزل الإمام الطاهر ـ الذی بایع له المهاجرون والأنصار ـ عن الخلافة، لا ینطبق مع متن الروایة، أعنی قوله: «هذا وقومه» ، و لذلک نری أنّ السیوطی ینقل الحدیث ـــــــــــــــــــ ۱ . أُسد الغابة:۳/۲۴۶. ۲ . المائدة:۵۴. ۳ . الدر المنثور:۲/۲۹۲;وطبقات ابن سعد:۴/۱۰۷.

(۱۲)

بصورة ثانیة ویقول: قوم هذا(۱) من دون أن یعد أبا موسی من تلک الزمرة ، و مع ذلک فتصدیق نزولها حتی فی قوم«أبی موسی» لا یخلو من غموض. أمّا أوّلاً: فلأنّ الروایات تضافرت علی نزولها فی حقّ علیّ ـ علیه السَّلام ـ وأصحابه، حیث حاربوا الناکثین والقاسطین والمارقین. ورواه من أعلام السنّة: الثعلبی فی تفسیره، ونقلهاعنه ابن بطریق فی عمدته(۲)، و الإمام الرازی فی مفاتیح الغیب(۳)، والعلاّمة النیسابوری فی تفسیره(۴)، وأبوحیان الأندلسی فی البحر المحیط.(۵) وأمّا ثانیا: فلأنّ النقل تضافر أیضاً علی أنّ المراد هم الفرس، لأنّ النبیّ ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ لما سئل عن هذه الآیة، فضرب بیده علی عاتق سلمان وقال:« هذا وذووه»، ثمّ قال: «لو کان الدین معلّقاً بالثریا لناله رجال من أبناء فارس».(۶) وأمّا ثالثاً: فلأنّه روی فی نزول الآیة وجه آخر، وهو الجهاد مع أهل الردّة، بعد موت النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ (۷)، ولم یکن الجهاد معهم مختصاً بقوم أبی موسی، بل اشترک الیمنیون وغیرهم من أصحاب الرسول ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فی ذلک أیضاً. کلّ ذلک یعطی أنّ الآیة تحمل مفهوماً کلیاً ینطبق علی الشخصیات البارزة فی العصور المختلفة، الذین بذلوا أنفسهم ونفیسهم فی سبیل الله. فعلی أمیر المؤمنین ـ بمواقفه الحاسمة ـ من أوضح مصادیق الآیة، خصوصاً إذا لاحظنا الصفة المذکورة فی الآیة، فإنّها تنطبق علی علی ـــــــــــــــــــ ۱ . المصدر نفسه. ۲ . العمدة:۲۸۸، الطبعة الحدیثة. ۳ . مفاتیح الغیب:۳/۴۲۷،ط مصر ـ ۱۳۰۸هـ ۴ . تفسیر النیسابوری بهامش الطبری:۶/۱۶۵. ۵ . البحر المحیط:۳/۵۱۱. ۶ . تفسیر الرازی:۳/۴۲۷، و تفسیر النیسابوری بهامش الطبری:۶/۱۶۵. ۷ . المصدر نفسه.

(۱۳) ـ علیه السَّلام ـ حیث قال النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فی حقّه یوم خیبر عندما دفع الرایة إلیه: «لأدفعنّ الرایة غداً إلی رجل یحب الله ورسوله ویحبه الله ورسوله» وقد جاء فی الآیة قوله سبحانه: (یحبّهم ویحبّونه) .

نعم، الظاهر من الجهاد فی الآیة هو الجهاد بالنفس والنفیس، وبالسیف والسنان، ومن العجیب أنّ ابن عساکر یرید تطبیق الآیة علی نفس أبی الحسن الأشعری حفید أبی موسی ویقول: إنّ الله عزّوجلّ أخرج من نسل أبی موسی إماماً قام بنصرة دین الله، و جاهد بلسانه وبیانه من صد عن سبیل الله. الخ.(۱) هذا کلّه حول حیاة الجد، وإلیک الکلام عن حیاة الحفید. ـــــــــــــــــــ ۱ . التبیین:۱۰۴.

(۱۴) (۱۵)

حیاة الإمام أبی الحسن الأشعری

حیاة الإمام أبی الحسن الأشعری میلاده ووفاته

اختلف المترجمون له فی عام میلاده ووفاته، فقیل: وُلِد سنة سبعین ومائتین، وقیل: ستین ومائتین بالبصرة ;وتوفّی سنة أربع وعشرین وثلاثمائة،وقیل: سنة ثلاثین(۱)، والظاهر من ابن عساکر فی تبیینه عدم الخلاف فی مولده، وأنّ مولده هو عام ستین بعد المائتین قال: ولد ابن أبی بشر سنة ستین ومائتین، ومات سنة نیف وثلاثین وثلاثمائة، لا أعلم لقائل هذا القول فی تاریخ مولده مخالفاً، ولکن أراه فی تاریخ وفاته ـ رحمه الله ـ مجازفاً، ولعلّه أراد سنة نیف وعشرین، فإنّ ذلک فی وفاته علی قول الأکثرین.(۲) ولکن اتّفقت کلمتهم علی أنّه تخرج فی کلام المعتزلة علی أبی علی الجبائی، وهو محمد بن عبد الوهاب بن سلام من معتزلة البصرة، ویعرف بأنّه الذی ذلل الکلام وسهله، ویسر ما صعب منه، وإلیه انتهت رئاسة البصریین فی زمانه لا یدافع فی ذلک، وقد ولد عام ۲۳۵، وتوفی سنة ۳۰۳(۳) وقام مقامه ابنه أبو هاشم فی التدریس والتقریر. ـــــــــــــــــ ۱ . وفیات الأعیان:۳/۲۸۴ نقلاً عن ابن الهمدانی فی ذیل تاریخ الطبری. ۲ . التبیین: ۱۴۶. ۳ . فهرست ابن الندیم: ۲۵۶.

(۱۶)

مناظرات الأشعری مع الجبّائی قبل رجوعه عنه إنّ الأشعری هو خریج منهج المعتزلة وتلمیذ شیخها أبی علی الجبّائی، ومع ذلک ینقل ابن عساکر عن أحمد بن الحسین المتکلم أنّه قال: سمعت بعض أصحابنا یقول: إنّ الشیخ أبا لحسن ـ رحمه الله ـ لما تبحّر فی کلام الاعتزال وبلغ غایته، کان یورد الأسئلة علی أُستاذه فی الدرس ولا یجد جواباً شافیاً، فیتحیّر فی ذلک(۱)، وقد حفظ التاریخ بعض مناظراته مع أُستاذه أبی علی الجبائی، فنکتفی ببعضها: المناظرة الأُولی ـ الأشعری : أتوجب علی الله رعایة الصلاح أو الأصلح فی عباده؟ ـ أبو علی : نعم. ـ الأشعری: ماتقول فی ثلاثة إخوة: أحدهم کان مؤمناً برّاً تقیاً، والثانی کان کافراً فاسقاً، والثالث کان صغیراً فماتوا ;کیف حالهم؟ ـ الجبائی: أمّا الزاهد ففی الدرجات، وأمّا الکافر ففی الدرکات، وأمّا الصغیر ففی أهل السلامة. ـ الأشعری: إن أراد الصغیر أن یذهب إلی درجات الزاهد هل یؤذن له؟ ـ الجبائی:لا، لأنّه یقال له: إنّ أخاک إنّما وصل إلی هذه الدرجات بسبب طاعاته الکثیرة، ولیس لک تلک الطاعات. ـ الأشعری: فإن قال ذلک الصغیر: التقصیر لیس منّی، فإنّک ما أبقیتنی ولا أقدرتنی علی الطاعة. ـ الجبائی: یقول الباری جلّوعلا: کنت أعلم أنّک لو بقیت لعصیت،وصرت مستحقاً للعذاب الألیم، فراعیت مصلحتک. ـــــــــــــــــ ۱ . التبیین: ۳۸.

(۱۷)

ـ الأشعری: لو قال الأخ الکافر: یا إله العالمین، کما علمت حاله فقد علمت حالی، فلم راعیت مصلحته دونی؟ ـ الجبائی: إنّک مجنون. ـ الأشعری: لا بل وقف حمار الشیخ فی العقبة!! ثمّ إنّ ابن خلّکان لمّا کان أشعریاً فی الکلام، استغل هذه المناظرة لمذهبه وقال: هذه المناظرة دالة علی أنّ الله تعالی خصّ من شاء برحمته، وخصّ آخر بعذابه، وأنّ أفعاله غیر معللة بشیء من الأغراض.(۱) أقول: إنّ تنزیه أفعاله سبحانه عن اللغو والعبث ممّا دلّ علیه العقل والنقل. ولو اعتزل الأشعری عن إدراک ما یحکم به العقل السلیم فلیس له مناص عن سماع کلام ربّ العزّة، قال سبحانه:(الّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیء خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَالإِنْسانِ مِنْ طین) (۲). وقال عزّ من قائل:(أَفَحَسِبْتُمْ أَنّما خَلَقْناکُمْ عَبثاً وَأَنَّکُمْ إِلَیْنا لا تُرْجَعُونَ)(۳)، إلی غیر ذلک من الآیات النافیة للعبث واللغو عن ساحته. ومعنی القاعدة: أنّ أفعاله ـ علی الإطلاق ـ غیر منفکة عن الأغراض والمصالح التی ترجع إلی نفس العباد دون خالقهم. ثمّ إنّ قسماً کبیراً من الحکم والمصالح المرعیّة ظاهر غیر خفی، یقف علیه الإنسان بالتأمّل والتروّی، وقسماً منها خفیّ غیر بارز لا یکاد یقف علیه الإنسان لقلة علمه وضالّة درکه، قال سبحانه: (وَما أُوتیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إلا قَلیلاً)(۴)، وقال عزّ من ـــــــــــــــــ ۱ . وفیات الأعیان:۴/۲۶۷ـ ۲۶۸رقم الترجمة ۶۰۷، ونقله السبکی فی طبقات الشافعیة:۲/۲۵۰ـ ۲۵۱ مع اختلاف یسیر، کما نقله فی الروضات:۵/۲۰۹ عن صلاح الدین الصفدی فی کتابه: الوافی بالوفیات. ۲ . السجدة:۷. ۳ . المؤمنون:۱۱۵. ۴ . الإسراء:۸۵.

(۱۸)

قائل:(یَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الحَیاةِ الدُّنیا وَهُمْ عَنِ الآخِرَة هُمْ غافِلُونَ) (۱)، ومع ذلک نعلم أنّه تعالی لا ـ یفعل إلاّ ـ الخیر، ولا یعجز عن

الإیجاد علی الوجه الأصلح، ومن الخطأ أن یطلب الإنسان تحلیل ما فی الکون من دقائق الأمور وجلائلها، بعقله الصغیر ودرکه البسیط، ویحکم بأنّه کانت المصلحة فی إبقاء هذا وإفناء ذاک، وکأنّ هذا هو المزلقة الکبری للمعتزلة، حیث أرادوا إخضاع کلّ ما فی الکون من الحوادث والأفعال لعقولهم. المناظرة الثانیة دخل رجل علی الجبائی فقال: هل تجوز تسمیة الله عاقلاً؟ فقال الجبائی: لا، لأنّ العقل مشتق من العقال، وهو المانع، والمنع فی حقّه سبحانه محال، فامتنع الإطلاق. فقال له الشیخ أبو الحسن: علی قیاسک لا تجوز تسمیته حکیماً، لأنّ هذاالاسم مشتق من «حکمة اللجام» وهی الحدیدة المانعة للدابة عن الخروج، ویشهد لذلک قول حسان بن ثابت: فنحکم بالقوافی من هجانا ونضرب حین تختلط الدماء وقول الآخر: أبَنی حنیفة حکِّموا سفهاءکم إنّی أخاف علیکم أن أغضبا أی نمنع بالقوافی من هجانا، وامنعوا سفهاءکم ;فإذا کان اللفظ مشتقاًمن المنع ، والمنع علی الله محال، لزمک أن تمنع إطلاق «حکیم» علیه سبحانه. فقال الجبائی: فلم منعت هذاوأجزت ذاک؟ فقال الأشعری: إنّ طریقی فی مأخذ أسماء الله، الإذن الشرعی دون القیاس اللغوی، فأطلقت «حکیماً» لأنّ الشرع أطلقه ومنعت «عاقلاً» لأنّ الشرع منعه، ولو أطلقه الشرع لأطلقته.(۲) ویلاحظ علی هذه الروایة:

_____ ۱ . الروم:۷. ۲ . طبقات الشافعیة:۲/۲۵۱ـ ۲۵۲ بتلخیص منّا.

(۱۹)

أوّلاً: أنّ الروایات السابقة دلت علی أنّ صلة الأشعری بالجبائی قد انقطعت بعد انسلاکه فی مسلک المحدّثین، والظاهر من هذه الروایة خلافها،وأنّ الأشعری کان یناظر أُستاذه حتی بعد الإنابة عن الاعتزال، بشهادة قول الأُستاذ: فلم منعت هذا وأجزت ذاک.... وثانیاً: أنّه من البعید أن لا یقف الجبائی علی عقیدة أهل الحدیث، بل عقیدة المسلمین جمیعاً فی أسمائه سبحانه، وأنّها توقیفیة، وأنّه لا تصح تسمیته إلّابما سمّی به سبحانه نفسه. وذلک لصیانة ساحة الرب عمّا لا یلیق بها، إذ لو لم تکن التسمیة توقیفیة، ربما یعرف سبحانه بأسماء وصفات غیر لائقة بساحته، فإنّ السواد الأعظم من الناس غیر واقفین علی الحد الذی یجب تنزیهه سبحانه عنه. وثالثاً: لقائل أن ینصر الأُستاذ (الجبائی) ویقول: إنّ «الحکم»مشترک بین معنیین، أحدهما المنع،والآخر معنی یلازم العلم والفقه والقضاء والإتقان ;قال سبحانه: (وَآتَیْناهُ الحُکْمَ صَبیاً)(۱) وإرجاع المعنی الثانی إلی الأول تکلّف. وإطلاق الحکیم علی الله بالملاک الثانی دون الأوّل.(۲) المغالاة فی الفضائل الغلو هو: تجاوز الحدّ والخروج عن الوسط، مائلاً إلی جانب الإفراط، قال سبحانه:(یا أَهْلَ الکِتاب لا تغلو فی دینِکُم) (۳) کما أنّ البخس بالحقوق وإنکار الفضائل الثابتة بالدلائل الصحیحة، تفریط وتقصیر ;فکلا العملین مذمومان، ودین الله کما قال الإمام أمیر المؤمنین ـ علیه السَّلام ـ هو ما بین المقصر والغالی:«فعلیکم بالنمرقة فیها یلحق المقصر ویرجع إلیها الغالی».(۴)

_____ ۱ . مریم:۱۲. ۲ . لسان العرب:۱۲/۱۴۰،ط بیروت، مادة حکم. ۳ . النساء:۱۷۱. ۴ . ربیع الأبرار للزمخشری ;وفی نهج البلاغة قسم الحکم،الرقم ۱۰۹، ما یماثله:«نحن النمرقة الوسطی(بضم النون وسکون المیم وضم الراء) بها یلحق التالی وإلیها یرجع الغالی».

(۲۰)

علیک بأوساط الأُمور فإنّها نجاة ولا ترکب ذلولاً ولا صعباً وقد نقل المترجمون فی حقّ الأشعری أُموراً تعد من المغالاة فی الفضائل واتّخذوها تاریخاً صحیحاً من دون أی غمز وإنکار فی السند، ونأتی بنموذجین من ذلک: ۱. روی ابن عساکر عن أبی الحسین السروی، الفاضل فی الکلام یقول: کان الشیخ أبو الحسن، یعنی الأشعری، قریباً من عشرین سنة یصلی صلاة الصبح بوضوء العتمة، وکان لا یحکی عن اجتهاده شیئاً إلی أحد!!(۱) ونحن لا نعلّق علی هذا الفضیلة المزعومة بشیء غیر أنّها تعد من خوارق العادات، إذ قلّما یتفق لإنسان أن لا یکون مریضاً ولا مسافراً ولا معذوراً طیلة عشرین سنة، حتی یصلی فیها صلاة الصبح بوضوء العتمة، أضف إلی ذلک أن سهر اللیالی فی هذه المدة الطویلة لا یوافق علیه العقل،ولا یندب إلیه الشرع، وما کان النبی ولا الخلفاء علی هذا السلوک، وقد قال سبحانه: (هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ اللَّیْلَ لِتَسْکُنُوا فیهِ وَالنَّهار مُبْصِراً) (۲) ولازم القیام فی اللیل علی النحو الذی جاء فی تلک الروایة، هو کون النهار سکناً واللیل مبصراً. ولأجل عدم انطباق ظاهر الروایة علی مقتضی العرف والشرع، عمد بعض المترجمین

إلی تحریف الروایة وقال: ویحکی أبو الحسین السروی(۳) عن عبادته فی اللیل واشتغاله ما یدل علی حرصه وقوته فی العبادة.(۴) ۲. روی ابن عساکر عن أبی عبد الله بن دانیال یقول: سمعت بندار بن الحسین، وکان خادم أبی الحسن علی بن إسماعیل بالبصرة، قال: کان أبو الحسن یأکل من غلة ضیعة، وقفها جده بلال بن أبی بردة بن موسی الأشعری ـــــــــــــــــــ ۱ . التبیین:۱۴۱ ;تاریخ بغداد:۱۱/۳۴۷. ۲ . یونس:۶۷. ۳ . فی المصدر: «الشروی» وهو لحن. ۴ . مقدمة الإبانة: ۱۶، بقلم أبی الحسن الندوی.

(۲۱)

علی عقبه، قال: وکانت نفقته فی کلّ سنة سبعة عشر درهماً.(۱) وهذا من غرائب الأُمور، إذ مع أنّه لا یکفی لنفقة إنسان طول السنة مهما بلغت قیمة العملة الفضیة، کما هو معلوم لمن تتبع قیمة الدرهم والدینار فی العصور الإسلامیة، إنّ الشیخ قام بتألیف کتب یناهز عددها المائة، وبعضها یقع فی مجلدات ضخمة، وقد ذکر المقریزی أنّ تفسیره یقع فی سبعین مجلداً.(۲) وهذا المبلغ لا یفی بقرطاس کتبه وحبرها ویراعها، والعجب أنّ الکاتب المعاصر عبد الرحمن بدوی حسب الروایة حقیقة راهنة، وأخذ بالمحاسبة الدقیقة، وخرج بهذه النتیجة: أنّ الأشعری کان ینفق فی السنة ۱۷ درهماً، والدرهم (۹۵/۲) غراماً من الفضة فکان مقدار ما ینفقه فی العام هو ما یساوی (۱۵/۵۰) غراماً من الفضة، ثمّ قال: فما کان أرخص الحیاة فی تلک الأیام.(۳) ولأجل ما فی هذا النقل من الغرابة، نقله ابن خلّکان بصورة أُخری، وهی أنّ نفقته کلّ یوم کانت (۱۷) درهماً.(۴) ولکن الحقّ ما ذکره ابن کثیر فی البدایة والنهایة، من أن مُغَلَّه کان فی کلّ سنة (۱۷) ألف درهم(۵). فسقط الألف من نسخ القوم، وبذلک تجلّی الأشعری بصورة أنّه کان زاهداً متجافیاً عن الدنیا. رجوعه عن الاعتزال

اتّفق المترجمون له علی أنّه أعلن البراءة من الاعتزال فی جامع البصرة، ـــــــــــــــــــ ۱ . التبیین: ۱۴۲ . ۲ . الخطط المقریزیة:۲/۳۵۹. ۳ . مذاهب الإسلامیین:۵۰۳ـ ۵۰۴. ۴ . وفیات الأعیان:۳/۳۸۲. ۵ . البدایة والنهایة:۱۱/۱۸۷حوادث عام ۲۲۴هـ

(۲۲)

وأقدم مصدر یذکر ذلک هو ابن الندیم فی (فهرسته) حیث یقول: أبو الحسن الأشعری من أهل البصرة، کان معتزلیاً ثمّ تاب من القول بالعدل وخلق القرآن، فی المسجد الجامع بالبصرة، فی یوم الجمعة رقی کرسیاً، ونادی بأعلی صوته: من عرفنی فقد عرفنی، ومن لم یعرفنی فأنا أعرّفه نفسی، أنا فلان بن فلان، کنت قلت بخلق القرآن، وإنّ الله لا یری بالأبصار، وإنّ أفعال الشر أنا أفعلها. وأنا تائب مقلع معتقد للرد علی المعتزلة، وخرج بفضائحهم ومعایبهم. وکان فیه دعابة ومزح کبیر .(۱) وقد أوعز إلی إنابة الأشعری عن منهج الاعتزال کثیرمن علماء التراجم، غیر أنّهم لم یشیروا إلی الحوافز التی دعت الشیخ إلی هذا الانسلاخ، ولم یخطر ببالهم سبب له سوی انکشاف الخلاف علیه فی المذهب الذی کان یتمذهب به من شبابه إلی أوائل کهولته، ولأجل ذلک یجب التوقف هنا إجمالاً، حتی نقف علی بعض الحوافز الداعیة له إلی الإنابة عن الاعتزال. سبب رجوعه عن الاعتزال

إنّ رجوع الأشعری عن منهج الاعتزال کان ظاهرة روحیة تطلب لنفسها علة وسبباً، ولا یقف علیها مؤرخ العقائد إلاّ بالغور فی حیاته، وما کان یحیط به من عوامل اجتماعیة أو سیاسیة أو خلقیة. إلاّ أنّ قلم الخیال والوهم، أو قلم العاطفة، أعطی للموضوع مسرحیة خاصة أقرب إلی الجعل والوضع منها إلی الحقیقة، فنقلوا منامات کثیرة أمر فیها رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ أبا الحسن أن ینصر سنّته، ویرجع عمّا کان فیه. غیر أنّی أضن بوقت القارئ أن أنقل کلّ ما جاء به ابن عساکر فی «تبیینه» فی ذلک المجال، وإنّما أکتفی بنموذج بل نموذجین منه: ۱. نقل بسنده عن أحمد بن الحسین المتکلّم قال: سمعت بعض أصحابنا یقول: إنّ الشیخ أبا الحسن لما تبحّر فی کلام الاعتزال فبلغ غایته، ـــــــــــــــــــ ۱ . فهرست ابن الندیم:۲۷۱ ;ووفیات الأعیان:۳/۲۸۵.

(۲۳)

کان یورد الأسئلة علی أُستاذیه فی الدرس ولا یجد لها جواباً شافیاً، فیتحیر فی ذلک، فحکی أنّه قال: وقع فی صدری فی بعض اللیالی شیء ممّا کنت فیه من العقائد، فقمت وصلیت رکعتین، وسألت الله تعالی أن یهدینی الطریق المستقیم، ونمت فرأیت رسول الله ـ صلّی

الله علیه وآله وسلَّم ـ بالمنام فشکوت إلیه بعض ما بی من الأمر، فقال رسول الله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ: علیک بسنّتی، فانتبهت وعارضت مسائل الکلام بما وجدت فی القرآن والأخبار فأثبته، ونبذت ما سواه ورائی ظهریاً. ۲. نقل أیضاً عن الأشعری أنّه قال: بینا أنا نائم فی العشر الأُول من شهر رمضان، رأیت المصطفی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ فقال: یا علی أنصر المذاهب المرویة عنی فإنّها الحقّ، فلمّا استیقظت دخل علیّ أمر عظیم، ولم أزل مفکراً مهموماً لرؤیای، ولما أنا علیه من إیضاح الأدلة فی خلاف ذلک، حتی کان العشر الأوسط فرأیت النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ فی المنام فقال لی: ما فعلت فیما أمرتک به؟ فقلت: یا رسول الله، وما عسی أن أفعل وقد خرّجت للمذاهب المرویة عنک وجوهاً یحتملها الکلام، واتّبعت الأدلة الصحیحة التی یجوز إطلاقها علی الباری عزّوجلّ؟ فقال لی: أنصر المذاهب المرویة عنی فإنّها الحقّ، فاستیقظت وأنا شدید الأسف والحزن، فأجمعت علی ترک الکلام واتبعت الحدیث وتلاوة القرآن ;إلی آخر ما ذکره من الرؤیا.(۱) وکان الأولی للمحقّق ترک نقل هذه المنامات، لأنّ العوام والسذج من الناس إذا أعوزتهم الحجة فی الیقظة، یلجأون إلی النوم فیجدون ما یتطلبونه من الحجج فی المنام، فیملأون کتبهم بالمنامات والرؤی. أضف إلی ذلک وجود التهافت بین المنامین، فإنّ الأوّل یعرب عن ظهور الشکّ فی صحّة معتقداته قبل المنام و تزایده إلی أن أدی إلی التحول والبراءة بسبب الرؤیا، ولکن الثانی یعرب عن أنّ التحول کان فجائیاً غیر مسبوق بشیء ـــــــــــــــــــ ۱ . التبیین:۳۸ـ ۴۱.

(۲۴)

من الشک والتردد فی صحّة المنهج الذی عاش علیه فترة من عمره. وکما لا یمکن الاعتماد علی هذه المنامات، لا یمکن الرکون إلی النقل التالی أیضاً. ۳. إنّ الأشعری أقام علی مذهب المعتزلة أربعین سنة وکان لها إماماً. ثمّ غاب عن الناس فی بیته خمسة عشر یوماً، ثمّ خرج إلی الجامع وصعد المنبر وقال: معاشر الناس إنّما تغیبت عنکم فی هذه المدة، لأنّی نظرت فتکافأت عندی الأدلّة ولم یترجح عندی حقّ علی باطل ولا باطل علی حق ;فاستهدیت الله تبارک و تعالی فهدانی إلی اعتقاد ما أودعته فی کتبی هذه، وانخلعت من جمیع ما کنت أعتقده کما انخلعت من ثوبی هذا ;وانخلع من ثوب کان علیه، و رمی به. ودفع الکتب إلی الناس، فمنها کتاب «اللمع» وکتاب أظهر فیه عوار المعتزلة وسمّاه بـ«کشف الأسرار وهتک الأسرار» وغیرهما، فلمّا قرأ تلک الکتب أهل الحدیث و الفقه من أهل السنّة والجماعة أخذوا بما فیها، واعتقدوا تقدّمه، واتّخذوه إماماً حتی نسب إلیه مذهبهم.(۱) ولا یصحّ هذا النقل من وجوه: أمّا أوّلاً: فلأنّ ظاهر کلامه ذاک أنّه قام بتألیف هذه الکتب فی أیام قلائل، وهو فی غایة البعد. وأمّا ثانیاً: فلأن الناظر فی کتابیه: ـ الإبانة واللمع ـ یجد الفرق الجوهری بینهما فی عرض العقائد، فالأوّل منهما هو الذی ألّفه بعد انخراطه فی مسلک أهل الحدیث. ولأجل ذلک أتی فی مقدمة الکتاب بلب عقائد إمام الحنابلة، بتغییر یسیر. وأمّا کتاب اللمع فهو کتاب کلامی لا یشبه کتب أهل الحدیث، ولا یستحسنه طلابه وأتباعه. وسیوافیک الکلام فی ذلک عند عرض مذهب الأشعری من خلال کتبه. وأمّا ثالثاً: فکیف یمکن أن یقال إنّه أقام علی مذهب أُستاذه أربعین سنة؟ فلو دخل منهج الأُستاذ فی أوان التکلیف للزم أن یکون عام الخروج ـــــــــــــــــــ ۱ . التبیین: ۳۹ـ ۴۰.

(۲۵)

موافقاً لکونه ابن خمس وخمسین سنة، وبما أنّه من مواليد عام (۲۶۰هـ)، فیجب أن یکون عام الإنابة موافقاً لسنة (۳۱۵هـ). هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنّه تبرأ من منهج الأُستاذ وهو حی، وقد توفی أُستاذه الجبائی عام (۳۰۳هـ)، وعندئذ کیف یمکن تصدیق ذلک النقل؟! الحوافز الدافعة إلی ترک الاعتزال إنّ الأشعری قد مارس علم الکلام علی مذهب الاعتزال مدّة مدیدة وبرع فیه إلی أوائل العقد الخامس من عمره، وعند ذاک تکون عقیدة الاعتزال صورة راسخة وملکة متأصلة فی نفسه، فمن المشکل جداً أن ینخلع الرجل دفعة واحدة عن کلّ ما تعلم وعلّم، وناظر وغَلب أو غُلب، وینخرط فی مسلک یضاد ذلک ویغایره بالکلیة. نعم، نتیجة بروز الشک والتردُّد هو عدوله عن بعض المسائل و بقاؤه علی مسائل أُخر، وأمّا العدول دفعة واحدة عن جمیع ما مارسه وبرع فیه، والبراءة من کلّ ما یمت إلی منهج الاعتزال بصلة، فلا یمکن أن یکون أمراً حقیقیاً جدّیاً من جمیع الجهات. ولأجل ذلک لابدّ لمؤرّخ العقائد

من السعی فی تصحیح وتفسیر هذه البراءة الکاملة من منهج الاعتزال من مثله. فنقول: أمّا السبب الحقیقی فالله سبحانه هو العالم. ولکن یمکن أن یقال إنّ الضغط الذی مورس علی بیئة الاعتزل من جانب السلطة العباسیة أوجد أرضیة لفکرة العدول فی ذهن الشیخ ونفسه، وإلیک بیانه: ۱. الضغط العباسی علی المعتزلة إنّ الخلفاء العباسیین ـ من عصر المأمون إلی المعتصم، إلی الواثق بالله ـ کانوا یروّجون لأهل التعقّل والتفکّر، فکان للاعتزال فی تلک العصور رقیّ وازدهار. فلمّا توفّی الواثق بالله عام ۲۳۲هـ وأخذ المتوکل بزمام السلطة بیده، انقلب الأمر وصارت القوة لأصحاب الحدیث، ولم تزل السیرة علی ذلک حتی هلک المتوکل وقام المنتصر بالله مقامه، فالمستعین بالله، فالمعتز بالله، (۲۶)

فالمهتدی، فالمعتمد، فالمعتضد، فالمکتفی، فالمقتدر، وقد أخذ المقتدر زمام الحکم من عام ۲۹۵هـ إلی ۳۲۰هـ و فی تلک الفترة أظهر أبو الحسن الأشعری التوبة والإنابة عن الاعتزال، والانخراط فی سلک أهل الحدیث. وقد ضیق أصحاب السلطة ـ فی عصر المتوکل إلی عهد المقتدر ـ الأمر علی منهج التعقّل، فالضغط والضیق کانا یتزایدان ولا یتناقصان أبداً، وفی تلک الفترة، لا عتب علی الشیخ ولا عجب منه أن یخرج من الضغط والضیق بإعلان الرجوع عن الاعتزال، والانخراط فی سلک أهل الحدیث، الذین کانت السلطة تؤیدهم کما کانوا یؤیدونها. لا أقول: إنّ فکرة الخروج عن الضغط کانت العامل الوحید لعدوله عن منهج الاعتزال، بل أقول: قد أوجدت تلک الفکرة، أرضیة صالحة للانسلاک فی مسلک أهل الحدیث، والثورة علی المعتزلة، فإنّ تأثیر البیئة وحمایة السلطة ممّا لا یمکن إنکاره. ۲. فکرة الإصلاح فی عقیدة أهل الحدیث وهناک عامل آخر یمکن أن یکون مؤثراً فی تحول الشیخ وانقلابه إلی منهج الحنابلة، وهو فکرة القیام بإصلاح عقیدة أهل الحدیث التی کانت سائدة فی أکثر البلاد. وما کان الإصلاح ممکناً إلّا بالانحلال عن الاعتزال کلیاً. توضیحه: إنّ الغالب علی فکرة أهل الحدیث کان یوم ذاک هو القول بالتجسیم والجهة والجبر، وغیر ذلک من العقائد الموروثة عن الیهود والنصاری، الواردة علی أوساط المسلمین عن طریق الأحبار والرهبان، فعندما رجع الأشعری عن عقیدة الاعتزال وأعلن انخراطه فی أصحاب الحدیث، وأنّه یعتقد بما یعتقد به أصحابه، وفی مقدمتهم أحمد بن حنبل، مکّنه ذلک من إصلاح عقیدة أهل الحدیث وتنزیهها عمّا لا یناسب ساحة الرب، من التجسیم وغیره. فکان الرجوع عن مذهب الاعتزال، شبه واجهة لأن یتقبله أهل الحدیث بعنوان أنّه من أنصارهم وأعوانهم، حتّی یمکنه أن یقوم بإصلاح عقائدهم. (۲۷)

وفی هذا المورد یقول بعض المحقّقین: إنّ الخرافات السائدة بین أهل الحدیث أوجبت سقوط عقائدهم عن مقامها فی نفوس الناس، بعد ما کانت قد طبقت العالم الإسلامی، وانتشرت فی أرجاء البلاد، ولما قام الإمام الأشعری بالإصلاح، بإحلال التنزیه، مکان التجسیم، حلت محلها عقیدة الأشعریة بعد هدوء الجو، وبسرعة تتناسب معتغییر العقائد فی العادة. والعقیدة الأشعریة هی عقیدة حنبلیة معدلة، وقد تصرفت فی جمیع ما کان غیر معقول فی العقیدة الأُم، وهی الحنبلیة.(۱) وقد توفّق الرجل فی عملیة الإصلاح فی بعض المجالات، غیر أنّه أبقی مسائل أُخری علی حالها، فممّا توفق فیه مثلاً ـ هو: القول بکون القرآن قدیماً، أو الاعتقاد بالجبر والقدر، بحیث یکون الإنسان مسیّراً لا مخیّراً، أو إثبات الصفات الخبریة لمعانیها الحقیقیة علی الله تعالی، کالید والرجل والعین وسائر الأعضاء التی کانت الحنابلة وأهل الحدیث یثبتونها بوضوح، وکان سبباً لسقوط هذه العقائد فی نفوس العقلاء والمفکّرین، فجاء الإمام الأشعری بإصلاح وتغییر فی هذه الأفکار المشوهة، فجعل القدیم من القرآن، هو الکلام النفسی القائم بالله تبارک و تعالی، لا القرآن الملفوظ والمکتوب والمسموع، کما أنّه فسّر مسألة الجبر والقدر بأنّ الله سبحانه هو الخالق للأفعال خیرها وشرها، ولکن العبد کاسب لها، فللعبد دور فی أفعاله باسم الکسب کما یأتی، ومع ذلک فقد أبقی رؤیة الله تعالی فی الآخرة بهذه الأبصار الظاهرة علی حالها، ولم یفسرها بشیء. یقول الشیخ الکوثری فی تقدیمه علی کتاب التبیین، عن عصر المتوکل: ففی ذلک الزمان ارتفع شأن الحشویة والنواصب، وقمع أهل النظر والمعتزلة، والحشویة یجرون علی طیشهم وعمایتهم واستتباعهم الرعاع والغوغاء، ویتقولون فی الله مالا یجوّزه الشرع ولا العقل، من إثبات الحرکة له، والنقلة، والحد، والجهة، والقعود والاقعاء والاستلقاء والاستقرار، إلی نحوها ممّا تلقّوه بالقبول

---

۱ . بحوث مع أهل السنة: ۱۵۷.

(۲۸)

من دجاجلة الملبسين من الثنوية وأهل الكتاب، ومما ورثوه من أُمم قد خلت ويؤلّفون فی ذلک کتباً يملأونها بالوقيعة بالآخرين، متذرعين بالسنّة ومعزين إلی السلف، يستغلون ما ينقل عن بعض السلف من الأقوال المجملة التی لا حجّة فيها، وكانت المعتزلة تتغلب علی عقول المفكّرين من العلماء، و يسعون فی استعادة سلطانهم علی الأُمّة، وأصناف الملاحدة والقرامطة الذين توغلوا فی الفساد، واحتلوا البلاد، ففی مثل هذه الظروف قام الإمام أبو الحسن الأشعری لنصرة السنّة وقمع البدعة، فسعی أوّلاً للإصلاح بين الفريقين من الأُمّة بإرجاعهما عن تطرّفهما إلی العدل، قائلاً للأوّلين: أنتم علی الحقّ إذا كنتم تريدون بخلق القرآن، اللفظ والتلاوة والرسم، وللآخرين: أنتم مصيبون إذا كان مقصودكم بالقديم، الصفة القائمة بذات البارئ غير البائنة منه، وأسماه بالكلام النفسی. وقام بمثل هذا الجمع فی مسألة الرؤية فقال للأوّلين: نفی المحاذاة والصورة صواب، غير أنّه يجب عليكم الاعتراف بالتجلّی من غير كيف. وقال لأصحاب الحديث: إيّاكم من إثبات الصورة والمحاذاة، وكلّ ما يفيد الحدوث، وأنتم علی صواب إن اقتصرتم علی إثبات الرؤية للمؤمنين فی الآخرة من غير كيف.(۱) أقول: إنّ هذا الإصلاح لو صحّ فإنّما هو بفضل ما تمرن عليه بين أصحاب التفكير والتعقّل، وعرف منهم التنزيه والتشبيه. ولولاه لما كان له هذا التوفيق البارز، وسيوافيک أنّه وإن نجح فی هذا الأمر، لكنّه نجاح نسبی لا نجاح علی الإطلاق. فإنّ المذهب الأشعری عند التحليل يتفق مع أحد المنهجين، وإن كان يتظاهر بأنّه علی مذهب المحدثين، ولكنّه تارة يوافقهم، وأُخری يخالفهم ويوافق المعتزلة فی اللب والمعنی، وإن كان يخالفهم فی القشر واللفظ كما سيظهر. ـــــــــــــــ ۱ . مقدّمة التبيين: ۱۴ـ ۱۵. (۲۹) كلام لأبی زهرة

إنّه تصدی للرد علی المعتزلة ومهاجمتهم، فلابدّ أن يلحن بمثل حجتهم، وأن يتّبع طريقتهم فی الاستدلال، ليفلح عليهم، ويقطع سباتهم، ويفحمهم بما بين أيديهم، ويرد حججهم عليهم. إنّه تصدی للرد علی الفلاسفة، والقرامطة،والباطنية، والحشوية والروافض وغيرهم من أهل الأهواء الفاسدة والنحل الباطلة، وكثير من هؤلاء لا يقنعه إلاّ أقيسة البرهان، ومنهم فلاسفة علماء لا يقطعهم إلاّ دليل العقل، ولا يرد كيدهم فی نحورهم أثر أو نقل. ولقد نال الأشعری منزلة عظيمة، وصار له أنصار كثيرون، ولقی من الحكام تأييداً ونصراً، فتعقّب خصومه من المعتزلة والكفّار، وأهل الأهواء فی كلّ مكان، وبث أنصاره فی الأقاليم والجهات، يحاربون خصوم الجماعة ومخالفيها، ولقّبه أكثر العلماء بإمام أهل السنّة أو الجماعة. ولكن مع ذلک بقی له من علماء الدين مخالفون منابذون، فابن حزم يعدّه من الجبرية، لرأيه فی أفعال الإنسان(۱)، ويعده من المرجئة لرأيه فی مرتكب الكبيرة(۲)، وقد تعقّبه فی غير هاتين المسألتين، ولكن مع ذلک ذاب مخالفوه فی لجة التاريخ الإسلامی، واشتد ساعد أنصاره جيلاً بعد جيل، وقويت كلمتهم وقد حذوا حذوه، وسلكوا مسلكه،وقاموا بما كان يقوم به هو والماتريدی من محاربة المعتزلة والملحدين، ومنازلة لهم فی كلّ ميدان من ميادين القول، و كلّ باب من أبواب الإيمان، ومذاهب اليقين. ومن أبرزهم وأقواهم شخصية وأبينهم أثراً أبو بكر الباقلانی(۳)، فقد كان عالماً كبيراً، هذّب بحوث الأشعری، وتكلّم فی مقدمات البراهين العقلية للتوحيد، فتكلم فی الجوهر والعرض، وأنّ العرض لايقوم بالعرض، وأنّ ـــــــــــــــ ۱ . الفصل فی الملل والنحل:۳/۲۲. ۲ . الفصل فی الملل والنحل:۴/۲۰۴. ۳ . مات الباقلانی سنة ۴۰۳هـ

(۳۰)

العرض لا يبقی زمانين، إلی آخر ما هنالک ،ولم يقتصر فی الدعوة لمذهب الأشعری علی ما وصل إليه من نتائج، بل ذكر أنّه لا يجوز الأخذ بغير ما أشار إليه من مقدمات لإثبات تلک النتائج ;فكان ذلک مغالاة وشططاً فی التأييد والنصرة، فإنّ المقدمات العقلية لم تذكر فی كتاب أو سنّة، وميادين العقل متسعة، وأبوابه مفتحة، وطرائقه مسلوكة، وعسی أن يصل الناس إلی دلائل وبيّنات من قضايا العقول ونتائج الإفهام لم يصل إليها الأشعری، وليس من شر فی الأخذ بها ما دامت لم تخالف ما وصل إليه من نتائج، وما اهتدی إليه من ثمرات فكرية.(۱) وما أُطری به الشيخ الأشعری، علی طرف النقيض ممّا جاء به نفسه فی كتابه «الإبانة»، فإنّه أيّد فيه مقالة الحشوية بأحاديث مدسوسة من جانب الأحبار والرهبان. والحقّ أنّ الشيخ الأشعری خدم الحشوية خدمة جليلة، فصار سبباً لديمومية أمد

أنفاسها، فی الوقت الذی کانت قد شارفت فیه علی الزوال والفناء ;فالناظر فی کتاب «الإبانة» یقف علی أنّه بصدد إثبات عقائد الحشویة بالنصوص والروایات، مع الإصرار علی عدم الحیادة عنها قید أنملة. والله سبحانه هو الواقف علی سرائره، وإنّه لماذا تاب عن الاعتزال وانضوی تحت لواء عقائد الحشویة، وما یذکرون له من المبررات والأعذار لا محصل وراءها. وأمّا کتابه «اللمع» وهو وإن کان لم ینسجه علی غرار کتاب الإبانة، بل أفرغه فی قالب من البرهنة والاستدلال، ولکنّه استعمل البرهان علی إحیاء عقائد أهل الحدیث والحشویة، ونسف الاتجاه العقلی ;غفر الله له ولنا. مع ذلک، لم یقبل منه أهل الحدیث ما أراد من التعدیل، کالحسن بن علی بن خلف البربهاری، الذی کان أکبر أصحاب أبی بکر المروزی، وخلیفته فی القول بأنّ المقام المحمود هو أن یُقعِد الله رسوله معه علی العرش. ـــــــــــــــــــ ۱ . ابن تیمیة عصره وحیاته: ۱۹۲ـ ۱۹۳.

(۳۱)

روی القاضی ابن أبی یعلی بسنده: أنّه ما کان یجلس مجلساً إلّا ویذکر فیه أنّ الله عزّوجلّ ـ یُقعِد محمّداً ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ معه علی العرش، ولیس هذا بغریب عن مثل البربهاری، إنّما الغریب أن یتبعه من ینسب إلی العلم مثل ابن قیم وأُستاذه ابن تیمیة محیی البدع فی القرن الثامن. قال الأوّل: المراد من المقام المحمود إقعاد الرسول علی العرش.(۱) وقال الثانی فیما ردّ به علی «أساس التقدیس» للرازی عند الکلام فی الاستواء: ولو شاء الله لاستقرّ علی ظهر بعوضة، فاستقلت بقدرته، فکیف علی عرش عظیم (۲)؟ وقد حکی ابن أبی یعلی فی طبقاته بطریق الأهوازی حیث قال: قرأت علی علی القومسی عن الحسن الأهوازی قال: سمعت أبا عبد الله الحمرانی یقول: لمّا دخل الأشعری بغداد جاء إلی البربهاری فجعل یقول: رددت علی الجبائی وعلی أبی هاشم، ونقضت علیهم وعلی الیهود والنصاری والمجوس، وقلت وقالوا، وأکثر الکلام، فلمّا سکت قال البربهاری: وما أدری ممّا قلت لا قلیلاً ولا کثیراً، ولا نعرف إلاّ ما قاله أبو عبد الله أحمد بن حنبل. قال: فخرج من عنده وصنف کتاب «الإبانة» فلم یقبله منه، ولم یظهر ببغداد إلی أن خرج منها.(۳) والحقّ أنّ کتاب «الإبانة» لا یفترق عمّا کتبه أبناء الحنابلة فی عقائدهم قدر شعرة، ففیه الجبر والتجسیم والتشبیه، إلی غیر ذلک ممّا یعتقده المتطرّفون من أهل الحدیث، ولأجل ذلک شکّ بعض المحقّقین کالشیخ محمّد زاهد الکوثری فی صحّة نسبة ما طبع من الإبانة إلی الشیخ الأشعری صیانة لمقامه عن بعض الأُمور الشنیعة الواردة فیه ممّا لا یفترق عن التجسیم والجهة. ـــــــــــــــــــ ۱ . بدائع الفوائد:۴/۳۹. ۲ . لاحظ تعلیقة تبیین کذب المفتری:۳۹۳. ۳ . تبیین کذب المفتری، قسم التعلیقة: ۳۹۱.

(۳۲) ملامح المذهب الأشعری

إنّ الاطّلاع التفصیلی علی ملامح وسمات مذهب الإمام الأشعری یتطلب سبر أغوار کتبه علی الوجه التفصیلی، وعرض آرائه وأنظاره، غیر أنّا هنا نرکز علی أمرین رئیسیّین یمیّزان ذلک المذهب عمّا تقدمه من مذهب المحدّثین، وإلیک بیانهما: ۱. عدم عزل «العقل» فی مجال العقائد کانت المعتزلة تعتمد علی العقل فی المسائل الکلامیة، ویؤوّلون النصوص القرآنیة عندما یجدونها مخالفة لآرائهم ـ بزعمهم ـ و لا یکادون یعتمدون علی السنة، ولأجل ذلک نری أنّهم أوّلوا الآیات الکثیرة الواردة حول الشفاعة ـ الدالّة علی غفران الذنوب بشفاعة الشافعین ـ بأنّ المراد رفع درجات الصالحین بشفاعة الشفعاء، لا غفران ذنوب الفاسقین. وکان المحدّثون یرون الکتاب والسنّة مصدراً للعقائد، وینکرون العقل ورسالته فی مجالها، ولم یعدّوه من أدوات المعرفة فی الأُصول، فکیف فی الفروع، ولا شکّ أنّ هذا خسارة کبیرة لا تجبر. وقد جاء الإمام الأشعری بمنهج معتدل بین المنهجین، وقد أعلن أنّ المصدر الرئیسی للعقائد هو الکتاب والسنّة، وفی الوقت نفسه خالف أهل الحدیث بذکاء خاص عن طریق استغلال البراهین العقلیة والکلامیة علی ما جاء فی الکتاب والسنة. کان أهل الحدیث یحرّمون الخوض فی الکلام، وإقامة الدلائل العقلیة علی العقائد الإسلامیة، ویکتفون بظواهر النصوص والأحادیث، ولکن الأشعری بعد براءته من الاعتزال وجنوحه إلی منهج أهل الحدیث، کتب رسالة خاصة فی استحسان الخوض فی الکلام(۱). و بذلک جعل نفسه هدفاً لعتاب ـــــــــــــــــــ ۱ . طبعت الرسالة لأوّل مرّة مع اللمع فی بیروت عام ۱۹۵۳م، ومستقلة فی حیدر آباد الدکن فی الهند عام ۱۳۴۴ هـ وسیوافیک نصها.

(۳۳)

الحنابلة المتزمّتين الذين كانوا يرون الخوض فی هذه المباحث نوعاً من الزيغ والضلال. ولأجل ذلك تفترق كتب الشيخ الأشعری وتلاميذ منهجه ـ ممن أتوا بعده كالقاضی أبی بكر الباقلانی، وعبد القاهر البغدادی، وإمام الحرمين أبی المعالی الجوينی ـ عن كتب الحنابلة المتعبّدين بظواهر النصوص. وقد عزلوا العقل عن الرسالة المودعة له، حتی فی الكتاب والسنّة.ولوجود هذا التفاوت ظل المذهب الأشعری غير مقبول عند الحنابلة فی فترات من الزمن. ولأجل ذلك ترى أنّ الأشعری بحث عن كثير من العقليات والحسيات التی لا صلة لها بالعقيدة والديانة، لمّا وجد أنّ المعتزلة والفلاسفة بحثوا عنها بلسان ذلق وذكاء بارز، وترى أنّ الجزء الثانی من كتاب «مقالات الإسلاميين» يبحث عن الجسم والجواهر، والجوهر الفرد، والطفرة والحركة و السكون، إلی غير ذلك من المباحث التی يبحث عنها فی الفلسفة فی الأُمور العامة، وفی قسم الطبيعيات. ومع أنّ الإمام الأشعری أعطی للعقل مجالاً خاصاً فی باب العقائد أخذ ينكر التحسين والتقبيح العقليّين ولا يعترف بهما. وبذلك افترق عن منهج الاعتزال والعدلية بكثير، واقترب من منهج أهل الحديث، وقد سمعت أنّه رقی كرسياً فی جامع البصرة ونادی بأعلی صوته أنّه كان يقول بالعدل وقد انخلع منه. والخسارة التی توجهت إلی المذهب الكلامی الأشعری من تلك الناحية لا تجبر أبداً، كما سيوافيك بيانه عند عرض آرائه. ۲. العقيدة الوسطی بين العقيدتين ربما يتخيل القارئ من إنابة الأشعری إلی مذهب أهل الحديث أنّه لجأ إلی عقيدة المحدّثين (وفيهم أهل التنزيه والتقديس، وفيهم أهل التشبيه والتجسيم)وقبل ذلك المنهج بلا تغيير ولا تصرف، ويقوی ذلك التخيّل إذا اطّلع علی ما ذكره فی مقدمة كتاب «الإبانة»، حيث إنّه يصرح فيها بأنّه علی (۳۴)

مذهب أئمّة الحديث، وفی مقدمتهم إمام الحنابلة، ويقول: قولنا الذی نقول به وديانتنا التی ندين بها، التمسك بكتاب ربّنا عزّ وجلّ وبسنّة نبيّنا ـ صلَّی الله عليه وآله وسلَّم ـ وما روی عن الصحابة والتابعين وأئمّة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل ـ نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته ـ قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون، لأنّه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذی أبان الله به الحقّ، ودفع به الضلال، وأفصح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين،وشكّ الشاكّين، فرحمة الله عليه من إمام مقدّم، وجليل معظم، وكبير مفخم، وعلی جميع أئمّة المسلمين.(۱) ويقرب من ذلك ما ذكره فی مقالات الإسلاميين، حيث إنّه بعد ما سرد عقائد أهل الحديث قال: وبكلّ ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب.(۲) إلاّ أنّ السابر فی كتبه يقف علی أنّ هذه التصاريح ليست علی إطلاقها، وإنّما اتّخذها واجهة لإيجاد المنهج الوسط بين المنهجين. فإذا كان بعض أهل الحديث يصرون علی إثبات الصفات الخبرية لله تعالی، كالوجه واليد والرجل والاستواء علی العرش، حتی اشتهروا بالصفاتية، كما اشتهرت المعتزلة بنفاة الصفات ومؤوّليها. فجاء إمام الأشاعرة بمنهج وسط، وزعم أنّه قد أقنع به كلا الطرفين، فاعترف بهذه الصفات كما ورد فی الكتاب والسنّة بلا تأويل وتصرف، ولما كان إثباتها علی الله سبحانه بظواهرها يلازم التشبيه والتجسيم ـ وهما يخالفان العقل، ولا يرضی بهما أهل التنزيه من العدلية ـ أضاف كلمة خاصة أخرجته عن مغبّة التشبيه ومزلقة التجسيم، وهی أنّ لله سبحانه هذه الصفات لكن بلا تشبيه وتكييف. وهذا هو المميز الثانی لمنهج الأشعری، فقد تصرف فی الجمع بين المنهجين فی كلّ مورد بوجه خاص، وسيجیء الكل عند عرض آرائه ونظراته. وقد تفطّن إلی ما ذكرناه بعض من جاء بعده، منهم: ـــــــــــــــــــ ۱ . الإبانة: ۱۷. ۲ . مقالات الإسلاميين: ۳۱۵.

(۳۵)

ابن عساكر فی ترجمته عن الأشعری فقال: إنّه نظر فی كتب المعتزلة، والجهمية والرافضة، فسلك طريقة بينها. قال جهم بن صفوان: العبد لا يقدر علی إحداث شیء ولا علی كسب شیء، وقالت المعتزلة: هو قادر علی الإحداث والكسب معاً. فسلك طريقة بينهما، فقال: العبد لا يقدر علی الإحداث، ويقدر علی الكسب. فنفی قدرة الإحداث وأثبت قدرة الكسب، وكذلك قالت الحشوية المشبهة: إنّ الله سبحانه يُری مكيّفاً محدوداً كسائر المرئيات،وقالت المعتزلة والجهمية والنجارية: إنّه سبحانه لا يری بحال من الأحوال، فسلك

طریقة بینهما فقال: یری من غیر حلول، ولا حدود، ولا تکییف، فکما یرانا هو سبحانه وتعالی وهو غیر محدود ولا مکیّف، کذلک نراه وهو غیر محدود ولا مکیّف. وکذلک قالت النجاریة : إنّ الباری سبحانه بکلّ مکان من غیر حلول ولا جهة وقالت الحشویة والمجسّمة: إنّه سبحانه حال فی العرش وإنّ العرش مکان له، وهو جالس علیه. فسلک طریقة بینهما فقال: کان ولا مکان فخلق العرش والکرسی ولم یحتج إلی مکان، وهو بعد خلق المکان کما کان قبل خلقه، وقالت المعتزلة: یده ید قدرة ونعمة، وجهه وجه وجود; وقالت الحشویة: یده ید جارحة، ووجهه وجه صورة. فسلک طریقة بینهما فقال: یده ید صفة، ووجهه وجه صفة، کالسمع والبصر. وکذلک قالت المعتزلة: النزول: نزول بعض آیاته و ملائکته، والاستواء بمعنی الاستیلاء. وقالت المشبهة والحشویة: النزول: نزول ذاته بحرکة، وانتقال من مکان، إلی مکان، والاستواء: جلوس علی العرش وحلول فیه. فسلک طریقة بینهما فقال: النزول صفة من صفاته، والاستواء صفة من صفاته وفعل من أفعاله فی العرش یسمّی الاستواء.(۱) إلی غیر ذلک من الموارد التی تصرّف فیها فی المذاهب والمناهج وکوّن منها مذهباً. ـــــــــــــــــــ ۱ . التبیین: ۱۴۹ـ ۱۵۰.

(۳۶)

وقال «زهدی حسن جار الله» المصری: «لقد کان المستقبل، بعد الحرکة الرجعیة، یلوح سیّئاً قاتماً، وکان یبدو أنّ العناصر الرجعیة، ستدوس کلّ ماعداها، وأنّ کلّ حرکة ترمی إلی التقدم العلمی، والتحرر الفکری، ستخمد أنفاسها... لولا أن قام «أبو الحسن الأشعری»(المتوفّی ۳۳۰هـ)، فأنقذ ما أمکن إنقاذه من الموقف... کان الأشعری معتزلیاً صمیماً،ولکنّه أدرک ببصره النافذ وعقله الراجح، حقیقة الوضع. رأی الهوة بین أهل السنّة و بین أهل الاعتزال فی اتّساع وازدیاد، ووجد الحرکة الرجعیة تقوی وتشتد، فعلم أنّ الاعتزال صائر لا محالة إلی زوال. فأزعجته هذه الحقیقة المروعة وأقضّت مضجعه،ولذلک تقدم إلی العمل... فتنکّر للمعتزلة، وأعلن انفصاله عنهم ورجوعه إلی حظیرة السنّة(۱) غیر أنّه لم یرجع إلیها فعلاً کما أعلن للملأ، بل اتخذ طریقاً وسطاً بینها و بین مذهب المعتزلة(۲)، وقد صادف هذا العمل قبولاً لدی الناس، ما عدا الحنابلة، ولاقی استحساناً، ولا عجب فإنّ الجمود علی التقلید، ما کان لیروق للکثیرین بسبب تقدم الأُمّة فی الحضارة واقتباسها العلوم العقلیة، واطّلاعها علی فلسفة الأقدمین، وفی الوقت نفسه أصبح الناس لا یرتاحون إلی المعتزلة بعد أن تطرّفوا فی عقائدهم، وأساءوا التصرف مع غیرهم. فکانت الحاجة تدعو إلی من یؤلّف بین وجهتی نظر السنّة والاعتزال، وهذا هو ما بدأه الأشعری، وأکمله من بعده أتباعه الکثیرون الذین اعتنقوا مذهبه، وساروا علی طریقه، وهم صفوة علماء الإسلام فی وقتهم، وخیرة رجاله، کالقاضی أبی بکر الباقلانی(۳)(المتوفّی۴۰۳هـ)، وابن فورک(المت(۴)وفّی ۴۰۶هـ)، وأبی إسحاق الإسفرائینی (المتوفّی ۴۱۸هـ)(۵) ، و عبد القاهر البغدادی(المتوفّی ۴۲۹هـ)(۶) والقاضی أبی الطیب ـــــــــــــــــــ ۱ . الإبانة، ۸; والوفیات:۱/۴۶۴ . ۲ . مقدّمة ابن خلدون: ۴۰۶ ;الخطط:۴/۱۸۴. ۳ . الوفیات:۱/۶۸۶. ۴ . طبقات الشافعیة:۳/۵۲ـ ۵۴. ۵ . طبقات الشافعیة:۳/۱۱۱ـ۱۱۴. ۶ . طبقات الشافعیة:۳/۲۳۸.

(۳۷)

الطبری(المتوفّی ۴۵۰هـ)(۱)، وأبی بکر البیهقی(المتوفّی ۴۵۸هـ)(۲)، وأبی القاسم القشیری(المتوفّی ۴۶۵هـ)(۳)، وأبی إسحاق الشیرازی(المتوفّی ۴۷۶هـ) رئیس المدرسة النظامیة ببغداد(۴)، وإمام الحرمین أبی المعالی الجوینی (المتوفّی ۴۷۸هـ).(۵) والإمام الغزالی (لمتوفّی ۵۰۵هـ)(۶) ،الذی أصبحت الأشعریة بجهوده کلاماً مقبولاً فی الإسلام، وابن تومرت(لمتوفّی ۵۲۴هـ) المغربی، تلمیذ الغزالی الذی نشر الأشعریة فی بلاد المغرب(۷)، والشهرستانی (لمتوفّی ۵۴۸هـ)(۸)، وغیرهم کثیر، شرحوا عقائد الأشعری ونظموها وزادوا علیها ودافعوا عنها بالأدلّة والبراهین العقلیّة، فکان لهم أکبر الفضل وأعظم الأثر فی نجاح المذهب الأشعری وانتشاره. وممّا یدلّ دلالة واضحة علی أنّ هذه الحرکة التی قام بها الأشعری کانت ضروریة،ویظهر لنا بجلاء أنّ الناس کانوا یشعرون بوجوب وضع حدّ لذلک النزاع المستحکم بین أهل السنّة وبین المعتزلة باتّباع طریق وسط بین قولیهما، أنّ اثنین من کبار علماء المسلمین المعاصرین للأشعری قاما ـ علی بعدهما عنه ـ بنفس المحاولة التی قام الأشعری بها فی البصرة، وهما أبوجعفر الطحاوی(لمتوفّی ۳۳۱هـ)(۹)،

الحنفی فی مصر، وأبو منصور الماتریدی(المتوفّی ۳۳۳هـ) الحنفی فی سمرقند. یلاحظ علیه: بالرغم ممّا ذکره هذا الکاتب المصری، فإنّ الأشعری لم یتخذ موقفاً محایداً، بل استعمل سلاح العقل ضد المعتزلة، فهو بدل أن ـــــــــــــــــــــ ۱ . طبقات الشافعیة:۳/۱۷۶. ۲ . طبقات الشافعیة:۳/۴. ۳ . الوفیات:۱/۴۲۵. ۴ . طبقات الشافعیة:۳/۸۹ـ۹۹. ۵ . طبقات الشافعیة:۳/۲۵۰. ۶ . الوفیات: ۱/۶۶۱ ;طبقات الشافعیة:۴/۱۰۳. ۷ . طبقات الشافعیة:۴/۷۱ـ۷۴. ۸ . الوفیات:۱/۶۸۸ ;طبقات الشافعیة:۴/۷۹. ۹ . بل توفّی عام ۳۲۱هـ

(۳۸)

یستعمله فی نصرة الدین، استعمله فی هدم الاعتزال، ولأجل ذلک خدم الرجعیة خدمة عظیمة وأنقذها من الهلاک و الدمار ;ترى أنّه دعا إلی رؤیة الله سبحانه یوم القیامة الذی لا ینفک عن القول بالتجسیم والتشبیه، وإن أضاف إلیه بأنّ الرؤیة بلا إثبات جهة وکیف; وإلی القول بالخلق والقدر الذی یجعل الإنسان کالریشة فی مهب الریاح، وإن أضاف إلیه بأنّ العبد کاسب والله خالق ـ ولم یُفهم معنی الکسب إلی یومنا هذا، بل صار شیئاً معقّداً فسره کلّ حسب ذوقه ـ و إلی إنکار التحسین والتقبیح العقلیّین اللّذین یبتنی علیهما لزوم تصدیق الأنبیاء عند التحدی بالمعاجز، إلی غیر ذلک من الأُصول التی کانت علیها عقیدة أهل الحدیث. والله سبحانه هو العالم بالضمائر والمقاصد، وإنّ الشیخ الأشعری لماذا استخدم سلاح المنطق ضدّ دعاة الحریة والاختیار، وهل کان هذا مجاراة للرأی العام وطمعاً فی کسب عواطف الحنابلة، أو کان هناک غایة أُخری لا نعرفها، ولکن الله من وراء القصد. وقد وقف الکاتب علی سوء قضائه، فاستدرکه فی موضع آخر من کلامه،وقال: استمرت الحرکة الرجعیة فی الدولة الإسلامیة بعد ظهور الأشعریة قویة، وقد قلت: إنّ الأشعریة نفسها بالنسبة إلی الاعتزال، السابق لها، کانت حرکة رجعیة، وکانت رجعیة أیضاً بمعنی آخر، وذلک أنّها استخدمت سلاح العقل والمنطق الذی أخذته عن المعتزلة، لا فی نصرة الدین فحسب، بل فی مقاومة الاعتزال وهدمه، وقد یکون الأشاعرة فعلوا ذلک مجاراة للرأی العام، وطمعاً فی کسب عطفه وتأییده، ومهما یکن فجدیر بنا أن نلاحظ أنّ الأشاعرة خضعوا للقوی الرجعیة إلی حدّ کبیر، فإنّهم وصلوا فی تقدمهم الفکری إلی درجة لم یقدروا أن یتجاوزوها کما تجاوزها المعتزلة، ولذلک فقد استولی علیهم الجمود، وصاروا إلی رکود، ومن أدلة سیطرة الرجعیة علی الموقف ما یذکره «مسکویه»: أنّ عضد الدولة البویهی أفرد فی داره موضعاً خاصاً للحکماء والفلاسفة یجتمعون فیه للمفاوضة، آمنین من السفهاء ورعاع العامة.(۱) ولهذا فإنّ الحرکات الفکریة التی ظهرت بعد نکبة المعتزلة، کإخوان الصفا، لم تجسر أن تعلن عن نفسها خشیة طغیان العامة علیها، فاضطرت إلی أن تعمل فی الخفاء، فکان من أسوأ النتائج التی ترتّبت علی ذلک، شیوع عادة تألیف الفرق والجمعیات السریة کالقرامطة والحشّاشین الذین کان لهم أثر کبیر فی إضعاف الإسلام وتأخیره، أمّا الذین وجدوا فی أنفسهم الجرأة لیتابعوا دروسهم وأبحاثهم علی رؤوس الأشهاد، وهم جماعة الفلاسفة کالفارابی، وابن سینا، وابن رشد، فقد کانوا مکروهین، وظلوا طوال الوقت یحیون فی جوّ ناء منفصل عن الجو ـــــــــــــــــــــ ۱ . تجارب الأُمم:۶/۴۰۸.

(۳۹)

الذی تعیش فیه سائر الأُمّة.(۱) ۳. انتشار المذهب الأشعری فی البلاد ثمّ إنّ الظاهر ممن ترجموه هو أنّ المذهب الأشعری انتشر من فوره، یقول الکوثری: وفّقه الله لجمع کلمة المسلمین وتوحید صفوفهم، وقمع المعاندین وکسر تطرّفهم، وتواردت علیه المسائل من أقطار العالم فأجاب عنها، فطبق ذکره الآفاق، و ملأ العالم بکتبه وکتب أصحابه فی السنّة، والرد علی أصناف المبتدعة والملاحدة وأهل الکتاب. وتفرق أصحابه فی بلاد العراق وخراسان والشام وبلاد المغرب، ومضی لسبیله،وبعد وفاته بیسیر استعاد المعتزلة بعض قوتهم فی عهد بنی بویه، لکن الإمام ناصر السنة أبا بکر بن الباقلانی قام فی وجههم، وقمعهم بحججه، ودان للسنّة علی الطریقة الأشعریة أهل البسیطة إلی أقصی بلاد أفریقیة.(۲) وقد جعله ابن عساکر أحد من یقیّضه الله سبحانه فی رأس کلّ مائة سنة، یعلّم الناس دینهم، فیعدّ فی المائة الأُولی عمر بن عبد العزیز، وفی المائة ـــــــــــــــــــــ ۱ . المعتزلة:۲۶۴. ۲ . مقدّمة التبیین:۱۵.

(۴۰)

الثانیـة الشافعی، وفی المائـة الثالثة أبا الحسن الأشـعری، وعلی رأس المائة الرابعة ابن الباقلانی.(۱) أقول: مضافاً إلی أنّ أصل الحـدیث غیر ثابت، وأنّ جعل هؤلاء من مجـدّدی المـذهب ـ خصوصاً عمر بن عبد العزیز، مع کونه معاصـراً للإمام الباقر ـ علیه السَّلام ـ الذی لا یشـکّ فی إمـامته فی العلوم من له إلمام بالتاریـخ ـ من الغرائب، إنّ ما ذکره ابن عساکر هنا یضادُّ ما ذکره فی موضع آخر من أنّ عامة المسـلمین وجمهورهم کانوا لا یأتمون بمذهبه فی عصـر ابن عساکر، حیث قال: إن قیل: إنّ الجم الغفیر فی سائر الأزمان، وأکثر العامة فی جمیع البلدان، لا یقتدون بالأشـعری ولا یقلّدونه ولا یرون مذهبه ولا یعتقدونه، وهم السواد الأعظم، وسبیلهم السبیل الأقوم. قیل: لا عبرة بکثرة العوام ولا الالتفات إلی الجهّال، وإنّما الاعتبار بأرباب العلم،والاقتداء بأصـحاب البصیرة والفهم، وأُولئک فی أصحابه أکثر ممن سواهم، ولهم الفضل والتقـدّم علی من عداهم، علی أنّ الله عزّوجلّ قال: (وَما آمَنَ مَعَهُ إِلاّ قَلیل) .(۲) علی أنّ ابن الندیم لا یذکر من أصحابه إلاّ شخصین: الدمیانی و حمویه من أهل سیراف قال: وکان الأشعری یستعین بهما علی المهاترة والمشاغبة، وقد کان فیهما علم بمـذهبه، ولاـ کتاب لهما یعرف.(۳) ولأجل عـدم انتشار مـذهبه فی عصـره بل بعـد مـدّة من وفاته، نجـد الحنابلـة لا یترجمونه فی طبقاتهم، ولا یعـدونه منهم، وتمقته الحشویـة منهم فوق مقت المعتزلة، مع أنّه صـرح فی بعض کلماته بأنّه علی مذهب أحمد.(۴) نعم، لا شکّ فی انتشار مـذهبه بعد القرن السادس إلی أن صار مذهباً ـــــــــــــــــــــ ۱ . التبیین: ۵۲. ۲ . التبیین: ۳۳۱. ۳ . فهرست ابن الندیم: ۲۷۱. ۴ . مقدّمة التبیین بقلم الکوثری: ۱۶.

(۴۱)

رسـمیاً للسـنّة فی جمیع الأقطار، وقلّ من یتخلّف عنه، وهو مسـتمر إلی العصر الحاضر. یقول تقی الدین أبو العباس المقریزی (المتوفی عام ۸۴۵هـ) بعـد سـرد عقائـده إجمالاً: فهـذه جملـة فی أُصول عقیدته التی علیها الآن جماهیر أهل الأمصار الإسـلامیة، والتی من جهر بخلافها أُریق دمه.(۱) ولأجل هذه الشـهرة نری أصـحاب المذاهب یتجاذبونه إلی مذاهبهم. فالشافعیة تقول: إنّه کان شافعیاً، والمالکیة تقول: إنّه کـان مالکیـاً. وبمـا أنّه نشأ فی العراق فالظاهر أنّه نشأ علی مـذهب أبی حنیفـة،وإنّما هو رجع عن الاعتزال الـذی هو مـذهب کلامی، ولم یرجع عن مـذهب فقهی. ولکن الظاهر من مقدمـة کتابه ـ الإبانـة ـ أنّه کان علی مـذهب إمام الحنابلـة. وقال الکوثری: إنّ الغایـة من هـذه المظاهرة هو النفوذ فی الحشویة لیتدرج بهم إلی معتقد أهل السـنّة. وعلی کلّ تقدیر فلم یعلم مذهبه الفقهی علی وجه التحقیق. هذا والخدمة التی قام بها الأشـعری فی مقابلة المجسّـمة والمشـبّهة وأصحاب البدع والیهودیة والمسیحیّة خدمة نسبیة لا تنکر، غیر أنّ الذی یؤسف المسـلم الغیور هو: أن نری مترمتة الوهابیة وبعض رجال الإصلاح فی هذا العصر داعین إلی مذهب الحشویة باسم السـلفیة مقلّدین فی کلّ ما یذکره شیخهم ابن تیمیة الذی یقول عند الکلام فی الاستواء: ولو شاء الله لاستقرّ علی ظهر بعوضة فاستقلت به بقـدرته فکیـف علی عرش عظیم(۲) وتلمیـذه المعروف بـابن القیم الـذی یفسـر المقـام المحمود فی قوله تعالی: (عَسـی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً) (۳) بإقعاد الرسول علی العرش.(۴) ـــــــــــــــــــــ ۱ . الخطط المقریزیة:۲/۳۶۰، ط مصر. ۲ . لاحظ تعلیقة التبیین: ۳۹۳. ۳ . الإسراء:۷۹. ۴ . بدائع الفوائد:۴/۳۹.

(۴۲)

۴. مؤلّفاته وقد فهرس الشـیخ نفسه کتبه فی کتاب سـمّاه «العمدة» کما فهرس غیره. فقد أخرج ابن عساکر أسماء کتبه التی صنّفها إلی سنّة (۳۲۰هـ)، وبلغت أسـماء کتبه إلی ثمانیة وتسعین کتاباً، غیر أنّ أکثر هذه الکتب عصـفت بها عواصف الدهر فأهلکتها، فلم یصـل إلینا منها إلاّ القلیل. ولعلّ فی مکتبات العالم المعمورة بالمخطوطات الشـرقیة، بعضاً منها. وإلیک دراسة الکتب الموجودة المطبوعة: ۱. «الإبانـة عن أُصول الدیانـة»: طبع کراراً، والطبعـة الأخیرة طبعـة مکتبـة دار البیان بدمشق عام ۱۴۰۱هـ وعبر عنه ابن النـدیم فی فهرسـته بـ«التبیین عن أُصول الـدین».(۱) یقول ابن عسـاکر: إنّ الحنابلـة لم یقبلوا منه مـا أظهره فی کتاب «الإبانـة» وهجروه، ویضـیف أیضاً: إنّ الشیخ إسماعیل الصابونی النیسابوری ما کان یخرج إلی مجلس درسه إلاّ وبِیَده کتاب الإبانة.(۲) وقد نقل ابن عساکر الفصلین الأوّلین من الکتاب فی «التبیین». وما جاء فی مقدّمتها فقد أورده فی «مقالات الإسـلامیین» عند البحث عن عقائد أهل الحدیث باختلاف یسیر،

وما جاء به الأشعری فی ذینک الکتابین یوافق ما ذکره إمام الحنابلة فی عقائد أهل الحدیث فی کتابه «السنّة» غیر أنّ تعبیرات الأشعری إلی التنزیه أقرب من کتاب «السنّة»، وکلمات «الإمام» إلی التجسیم أمیل. مثلاً: یقول إمام الحنابلة: والله تعالی سمیع لا یشک، بصیر لا یرتاب، علیم لا یجهل، یقظان لا یسهو، قریب لا یغفل،یتکلّم ویسمع وینظر ویبصر، ویضحک ویفرح، ویحب ویکره ویبغض،ویرضی ویغضب، ویسخط ویرحم،ویعطی ویمنع، وینزل تبارک و تعالی کلّ لیلة إلی سماء الدنیا کیف یشاء(لَیْسَ کمثله شیء و هو السمیع البصیر) و قلوب العباد بین أصبعین ـــــــــــــــــــ ۱ . هرست ابن الندیم: ۲۷۱. ۲ . التبیین: ۵۸۹.

(۴۳)

من أصابع الرب عزّوجلّ، یقلّبها کیف یشاء ویوعیها ما أراد. وخلق الله عزّ وجلّ آدم بیده، السماوات والأرض یوم القیامة فی کفه، ویخرج قوماً من النار بیده، وینظر أهل الجنّة إلی وجهه، ویرونه فیکرمهم، ویتجلّی لهم فیعطیهم، ویعرض علیه العباد یوم الفصل والدین، ویتولّی حسابهم بنفسه لا ـ یولی ذلک غیره عزّ وجلّ. والقرآن کلام الله لیس بمخلوق، فمن زعم أنّ القرآن مخلوق، فهو جهمی کافر ;ومن زعم أنّ القرآن کلام الله عزّوجلّ ووقف، فلم یقل مخلوق ولا ـ غیر مخلوق، فهو أخبث من الأوّل ;ومن زعم أنّ ألفاظنا بالقرآن وتلاوتنا له مخلوقة، والقرآن کلام الله فهو جهمی، ومن لم یکفِّر هؤلاء القوم کلّهم فهو مثلهم.(۱) ۲. «مقالات الإسلامیین»، والکتاب یتناول البحث عن الفرق الإسلامیة، وطبع فی جزءین فی مجلد واحد عام ۱۳۶۹هـ بتحقیق محمد محیی الدین عبد الحمید. ۳.«اللمع فی الرد علی أهل الزیغ و البدع» طبع غیر مرة، وهذا خاصة أنضج کتبه، تجد مستواه فوق کتاب «الإبانة»،وهو خیر مصور لعرض آرائه ونظریاته الکلامیة، ولأجل ذلک نعرض آراءه ونظریاته علی ضوء هذا الکتاب. المقارنة بین الکتابین: «الإبانة» و «اللمع»

إنّ الناظر فی أحوال الشیخ أبی الحسن الأشعری یظن بادئ ذی بدء، أنّه ألّف کلاًّ من الکتابین لنصرة السنّة، والدفاع عن عقیدة أهل الحدیث التی کانت تتمثل یوم ذاک ـ یوم أعلن انفصاله عن المعتزلة وانخراطه فی سلک أهل السنّة والحدیث ـ فی الآراء والعقائد الموروثة عن إمام الحنابلة، ولکنّه إذا قام بعمل المقایسة والمقارنة بین الکتابین سرعان ما یعدل عن تلک العقیدة، ویخرج

ـــــــــــــــــــ ۱ . کتاب السنة لإمام الحنابلة: ۴۹.

(۴۴)

من البحث بنتیجة تتباعد عنها بکثیر، ویقضی بأنّ «الإبانة» أُلِّفت لنصرة عقیدة أهل الحدیث وکسر صولة المعتزلة دون «اللمع» ، لأنّه فی الثانی أعمق تفکیراً، وأشد عنایة بالأدلّة العقلیة، ولا یظهر منه أیة عنایة بابن حنبل ومنهجه العقائدی، بل یظهر له جلیاً أنّ الشیخ فی الکتاب الأخیر بصدد طرح أُصول یعتقد بها هو، سواء أکانت موافقة لعقائد الحنابلة أم لا، وسواء أکان لهم فیها نفی أم لا، وسواء أوصلت إلیها فکرتهم أم لا ـ وهذه النتیجة تنعکس علی ذهنیة القارئ عن طریق طرح الأُصول الموجودة فی الکتابین وإلیک بیانها إجمالاً: ۱. إنّ الشیخ فی «الإبانة»: بعد ما طرح فی الباب الأوّل عقیدة أهل الزیغ ـ و هم حسب عقیدته عبارة عن المعتزلة والقدریة والجهمیة والمرجئة والحروریة والرافضة ـ طرح فی الباب الثانی قول أهل الحقّ والسنّة بادئاً کلامه بقوله: قولنا الذی نقول به، ودیانتنا التی ندین بها: التمسّک بکتاب ربّنا عزّ وجلّ، وبسنّة نبیّنا ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ ، وما روی عن الصحابة والتابعین وأئمة الحدیث،ونحن بذلک معتصمون، وبما کان یقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل ـ نضّر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته ـ قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون. لأنّه الإمام الفاضل، والرئیس الکامل الذی أبان الله به الحق، ودفع به الضلال، وأفصح به المنهاج، فقمع به بدع المبتدعین، وزیغ الزائغین، وشکّ الشاکّین، فرحمة الله علیه من إمام مقدّم، وجلیل معظّم، وکبیر مفخّم، وعلی جمیع أئمّة المسلمین. تری أنّه یجعل عقیدة إمام الحنابلة عدلاً لما روی عن الصحابة والتابعین، ویعرفه کإمام متمسّک بالحق ومعتصم به، علی وجه یبلغ به مقام العصمة فی القول والرأی، ولکنّه فی «اللمع» لا یتحدث عنه أبداً، ولا یذکر عنه شیئاً، بل یتفرد بطرح المسائل علی ما یتبناه هو، وإقامة الدلائل العقلیة علیها. ۲. إنّ الأشعری لا یتحدّث فی کتاب «الإبانة» عن تنزیه الحقّ جلّ (۴۵)

وعلا عن الجسم والجسمانیة بحماس وأسلوب صریح، بل یحاول إثبات الصفات الخبریة، کالوجه والیدین له سبحانه، کما یحاول إثبات استوائه علی عرشه تعالی و یقول: «وإنّ الله استوی علی عرشه» کما قال: (الرَّحْمنُ علی الْعَرْشِ اسْتَوی)(۱)، وإنّ له وجهاً بلا کیف کما قال: (وَیَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الجَلالِ والإِکْرام)(۲)، و إنّ له یدین بلا کیف کما قال: (خَلَقْتُ بِیَدی) (۳)، و کما قال: (بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتانِ)(۴) وإنّ له عیناً بلا کیف کما قال: (تَجری بِأَعْیُننا) .(۵).(۶) تری أنّه اکتفی فی التنزیه بلفظ مجمل و هو قوله: «بلا کیف» مع أنّ اللفظ المجمل لا یفید الناظر شیئاً ولا یصونه من أن یقع فی ورطة التشبیه والتجسیم. ولکنّه فی «اللمع» لم یتعرض للوجه والیدین والاستواء علی العرش، بل أهمل ذلک إهمالاً تاماً، وزاد علی ذلک التصریح القاطع بتنزیه الله عن الجسمیة، وعلوّه أن یکون مشابهاً للحوادث. ۳. تری بوادر التجسیم فی «الإبانة» بوضوح، ونأتی بنماذج من ذلک: أ. ما ذکره تأییداً لقوله: إنّ الله عزّوجلّ مستو علی عرشه، أنّه روی نافع بن جبیر عن أبیه: ینزل الله عزّوجلّ کلّ لیلة إلی سماء الدنیا فیقول: هل من سائل فأعطیه، هل من مستغفر فأغفر له، حتی یطلع الفجر.(۷) ب. إنّه یصر علی البینونة التامة بین الخالق والمخلوق، ویقول: إنّه لیس فی خلقه، ولا خلقُهُ فیه، وإنّه مستو علی عرشه بلا کیف ولا استقرار.(۸) ـــــــــــــــــــ ۱ . طه:۵. ۲ . الرحمن:۲۷. ۳ . ص: ۷۵. ۴ . المائدة:۶۴. ۵ . القمر:۱۴. ۶ . الإبانة: ۱۸ الأُصول برقم ۶، ۷، ۸، ۹. ۷ . الإبانة: ۸۸ ;أخرجه أحمد فی المسند:۴/۸۱ من حدیث جبیر. ۸ . الإبانة: ۹۲۲.

(۴۶)

ومع ذلک لم یتفطن لظاهر قوله سبحانه: (وَهُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ) (۱) وقوله: (ما یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَة إِلّاهُوَ رابِعُهُمْ) (۲) والآیتان تنافیان البینونة الکاملة التی یدّعیها الأشعری. ج. ویستدلّ علی أنّ الله فی السماء بما روی عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ أنّه سأل جاریة فقال لها: أین الله؟ قالت: فی السماء. فقال: فمن أنا؟ قالت: أنت رسول الله. فقال النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ للرجل الذی کان بصدد عتقها: أعتقها فإنّها مؤمنة.(۳) د. ویقول: إنّه سبحانه یضع السماوات علی اصبع، والأرضین علی إصبع، کما جاءت الروایة عن رسول الله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ من غیر تکییف(۴) ویکتفی فی نفی التجسیم بکلمة مجملة، أعنی قوله: «من غیر تکییف». ۴. إنّ الشیخ فی «الإبانة» یصرّح بأنّه لا خالق إلاّ الله، وأنّ أعمال العبید مخلوقة لله مقدورة، کما قال :(وَاللّهُ خَلَقَکُمْ وَما تَعْمَلُونَ) (۵)، وأنّ العباد لا یقدرون أن یخلقوا شیئاً وهم یُخْلَقُون.(۶) ومن المعلوم أنّ القول بأنّ فعل العبد مخلوق لله لا ینفک عن الجبر وسلب الاختیار عن الفاعل، لأنّ الفعل إذا کان مخلوقاً له سبحانه، وکان هو الموجد والمحقّق، فما معنی کون العبد مسؤولاً عن فعله ـ خیره و شره ـ؟ ولمّا کان أهل الحدیث معتقدین بهذا (مع کونه نفس الجبر) أبقاه بحاله، ولم یشر فی کتاب «الإبانة» إلی شیء یعالج تلک المسألة العویصة. ـــــــــــــــــــ ۱ . الحدید:۴. ۲ . المجادلة:۷. ۳ . الإبانة: ۹۳ والحدیث أخرجه مسلم باب تحریم الکلام فی الصلاة:۲/۷۱، ط مصر. ۴ . الإبانة: ۲۲ أخرجه البخاری:۹/۱۲۳ فی تفسیر قوله: (لماخلقت بیدی) . ۵ . الصافات:۹۶. ۶ . الإبانة: ۲۰ الأصل ۱۷.

(۴۷)

وهذا بخلاف ما فی «اللمع» فإنّه أضاف فیه إلی خالقیّة الرب، کاسبیّة العبد وقال: «إن الله هو الخالق، و العبد هو الکاسب» و بذلک عالج مشکلة الجبر وخرج من مغبته، وصحّح مسؤولیة العبد لأجل الکسب. هذه ممیزات کتاب «الإبانة» و خصوصیاته، و ماجاء فیه من الأُصول، وجمیعها یؤید أنّه قد أُلّف لغایة نصرة مذهب أحمد بن حنبل، والذی کان یمثل نظریة أهل الحدیث والمحدّثین جمیعاً. وأمّا «اللمع» فقد طرح فیه مسائل، أهملها فی «الإبانة» نشیر إلی بعضها: ۱. مسألة التعدیل والتجویز إنّ لتلک المسألة دوراً عظیماً فی تمییز المنهج الأشعری عن المعتزلی، ولبّ المسألة یرجع إلی إثبات التحسین والتقبیح العقلیین وإنکارهما، فالمعتزلة علی الأوّل والأشعری وأشیاعه علی الثانی، و ـ لأجل ذلک ـ أنکروا توصیفه سبحانه بالعدل بالمفهوم المحدد عند العقل، بل قالوا إنّ کلّ ما یفعله فهو عدل سواء أکان عند العقل عدلاً أم جوراً،وقد رکّز علی ذلک الأشعری فی «اللمع» حتی قال: یصحّ لله سبحانه أن یؤلم الأطفال فی الآخرة. وهو عادل إن فعله. وکذلک کلّ ما یفعله حتی تعذیب المؤمنین وإدخال الکافرین الجنان، وإنّما نقول لا یفعل ذلک، لأنّه أخبرنا أنّه

یعاقب الکافرین. وهو لا یجوز علیه الکذب فی خبره.(۱) ولکنّه لم یُعلَم إلی الآن أنّ الشیخ من أین علم أنّه لا یجوز علیه تعالی الکذب؟ فإن علم ذلک من إخباره سبحانه بأنّه لا یکذب، فتنقل الکلام إلی إخباره هذا، فمن أین نعلم أنّه سبحانه لا یکذب فی إخباره هذا(إنّه لا یکذب) فإنّه کما یحتمل الکذب فی سائر إخباره، یحتمل حتی فی نفس هذا الإخبار ;وإن علم من حکم العقل بأنّ الکذب قبیح، والقبیح لا یجوز ـــــــــــــــــــ ۱ . اللمع: ۱۱۶.

(۴۸)

علیه، فهو عین الاعتراف بالتقبیح العقلی، ولو فی مورد واحد. ولأجل ذلک قلنا فی الأبحاث الکلامیة إنّ إثبات الحسن والتقبیح الشرعیّین یتوقف علی قبول حکم العقل بقبح الکذب علی الشارع، حتی یثبت بقبوله سائر إخباره بالحسن والقبح. وقبوله فی مورد، یوجب انهدام القاعدة وبطلانها، أعنی کون التحسین والتقبیح شرعیین لا عقلیین. ۲. مسألة الاستطاعة والقدرة

لقد فصَّل الإمام الأشعری الکلام فی الاستطاعة والقدرة ورکّز علی أنّها غیر متقدمة علی الفعل بل معه دائماً ـ و مع ذلک ـ اعترف بأنّ قدرة الله قدیمة متقدمة علی فعله، ولم یعلم وجه التفریق بینهما. هذا مع أنّ کون إحدی القدرتین واجبة والأُخری ممکنة،لا یکون فارقاً فی وجوب تقدّم إحداهما علی الفعل،وتقارن الأُخری معه. و مع أنّ رأیه هذا یخالف الفطرة الإنسانیة، فإنّ کلّ إنسان یری بالوجدان قدرته علی القیام حال القعود،وعلی المشی حال القیام. ۳. ما هو حدّ الإیمان؟

بحث عن حدّ الإیمان فقال: الإیمان بمعنی التصدیق، وإنّ مرتکب الکبیرة من أهل القبلة مؤمن بإیمانه، فاسق بفسقه وکبیرته، لا کافر کما علیه الخوارج، ولا هو برزخ بین الإیمان والکفر، کما علیه المعتزلة. ۴. الآیات الواردة حول الوعد والوعید

طرح الآیات الواردة حول الوعد والوعید، وعالج التعارض المتوهَّم بینهما، حیث إنّ ظاهر بعض آیات الوعید،هو تعذیب کلّ فاجر وإن کان موحداً مسلماً، مثل قوله: (وَإِنَّ الْفُجّارَ لَفِی جَحیم) (۱)، وظاهر بعض الآیات أنّ المسلم الجائی بالحسنة فی الجنة، مثل قوله: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ ـــــــــــــــــــ ۱ . الانفطار:۱۴.

(۴۹) خَیْرٌ مِنْها وَهُمْ مِنْ فَزَع یَوْمَئِذ آمِنُونَ)(۱)، فعالج ذلک التعارض الابتدائی بوجه خاص.

والسیر فی الکتابین والمقارنة بین فصولهما والأُصول المطروحة فیهما،وکیفیة البرهنة علیها، یعرب للباحث أنّ هناک هوة سحیقة بین مذهب الأشعری فی «الإبانة»، و مذهبه فی «اللمع»، وأنّ تلامذة مدرسته استثمروا ماجاء به الشیخ فی «اللمع»، دون ما فی «الإبانة»، وجعلوه هو الأصل،وأشادوا بنیانه،وأکبّوا علی دراسته، ولأجل ذلک أصرُّوا علی التنزیه، ورکّزوا علی الکسب، وأسّسوا منهجاً کلامیاً، بین مذهب الحشویة من أهل الحدیث والمعتزلة من المتکلّمین. ما هو الداعی إلی التصویرین المختلفین؟

إنّ هنا سؤالاً یطرح نفسه: إذا کان ما یعتقده الأشعری من الأُصول هو ما جاء به فی «الإبانة»، فما هو الداعی للتصویرین المختلفین فی مذهب الحقّ؟ والإجابة عن هذا السؤال مشکلة جداً، وعلی ضوء ما ذکرناه حول الدوافع التی دعت الشیخ الأشعری إلی الانخراط فی سلک أهل الحدیث، یمکن أن یقال: إنّ الهدف الأسمی للشیخ کان هو تعدیل عقائد الحشویة، من أهل الحدیث الذین کانوا یتعبّدون بکلّ حدیث من دون معالجة أسناده، أو مضمونه، وتقییمه فی سوق الاعتبار، وکان تحقّق ذلک الهدف رهن الانخراط فی سلکهم، والرجوع عن أعدائهم ومخالفیهم، ولذلک أعلن الشیخ التوبة عن الاعتزال ونصرة مذهب إمام الحدیث ومقدامه. ولکن لمّا لم یکن ذلک کافیاً فی الأخذ بمجامع قلوبهم، وصرف نفوسهم وأهوائهم إلی نفسه، عمل کتاب «الإبانة» حتی یرضی قلوبهم ویملأ عیونهم مع إقحام بعض الکلمات التی تناسب التنزیه وتخالف التجسیم فیها. ولمّا تربّع علی سدَّة الحکم وآمنت أصناف من الحشویة به، أخذ بالتعدیل ـــــــــــــــــــ ۱ . النمل:۸۹.

(۵۰)

والإصلاح، وبیّن ما یعتقد به من المذهب الحقّ، الذی هو منهج وسط ین العقیدة الحنبلیة والمعتزلة ;فألّف کتاب «اللمع»، وبذلک یمکن أن یقال إنّ «الإبانة» أسبق تألیفاًمن «اللمع». إنّ ما بین الباحثین عن منهج الإمام الأشعری من یوافقنا فی النتیجة، وقد وصل إلیها

من طریق غیر ما سلکناه، وإلیک نصّه: «إنّ الصورة العقلیة التی یصوّرها فی «الإبانة» قد صوّرت أوّلاً، والصورة العقلیة التی یصوّرها فی «اللمع» قد صوّرت أخیراً، وإنّها کانت تجدیداً لمذهب الأشعری فی وضعه النهائی الذی مات صاحبه وهو یعتنقه، ویعتقد صحته،ویدافع عنه، ویرضاه لأتباعه، وأسباب هذا الترجیح ـ کون اللمع أُلِّف بعد الإبانة ـ کثیرة، فمنها ما هو نفسی، ومنها ما هو علمی. وممّا یعود إلی الأسباب النفسیة أنّنا نری الأشعری فی کتاب «الإبانة» أشرق أسلوباً، وأکثر تحمّساً، وأعظم تحاملاً علی المعتزلة، وأکثر بعداً عن آرائهم، وهذه مظاهر نفسیة یجدها المرء فی نفسه تجاه رأیه الذی یترکه إبّان ترکه أو بُعَیْدَ التنازل عنه، أمّا من الناحیة العلمیة فحسب القارئ أن یراجع باباً مشترکاً فی الکتابین لیری أنّ کتاب «اللمع» فی ذلک الباب أحاط بمسائل،وأجاد فی عرض أدلّتها، وأفاض فی بیان اعتراضات خصومه، وأحسن فی الرد علیها،وذاک ممّا یدلّ علی أنّ کتاب «اللمع» لم یکتب إلاّ فی الوقت الذی نضج فیه المذهب فی نفس صاحبه، وأنّه لم یصوّره فی هذا الکتاب إلاّ بعد أن أصبح واضحاً عنده.(۱) والفرق بین التحلیلین واضح، فعلی ما ذکرناه نحن لم یکن للإمام الأشعری بعد الرجوع عن الاعتزال إلاّ مذهب واحد وفکرة خاصة، وقد عرضها بعد ما اصطنع الصورة الأُولی لیکسب بها رضی الحنابلة أو یتجنب شرهم. وعلی ما ذکره ذلک الباحث تکون الصورتان لمرحلتین مختلفتین فی تطوّره

ـــــــــــــــــــ ۱ . مقدّمة اللمع للدکتور «حمودة غرابة»: ۷ نقله عن الباحث الغربی «فنسنک» وغیره.

(۵۱)

الفکری بعد تحوله عن مذهب المعتزلة، فالصورة الأُولی صورة غیر ناضجة، وربما أعان علیها حنقه علی الاعتزال وخصومته معهم، والصورة الثانیة صورة ناضجة أبدتها فاکرته بعد ملاءمة الظروف ورجوع الهدوء إلی ذهنه وفکره. ثمّ إنّ بین الباحثین الغربیین من یرجّح العکس، وأنّ الصورة العقلیة عنده بعد الرجوع عن الاعتزال، یعطیها کتاب «اللمع»، لکنّه لما رحل من البصرة إلی بغداد فی أُخریات حیاته ووقع تحت نفوذ الحنابلة ألّف کتاب «الإبانة»، وأثبت الوجه والیدین لله سبحانه. والله أعلم. ۵. رسالة فی استحسان الخوض فی علم الکلام

قد أثبت فی ذلک الکتاب استحسان الخوض فی المسائل الکلامیة واستدلّ بالآیات، وبذلک قضی علی فکرة أهل الحدیث الذین یحرّمون الخوض فی المباحث العقلیة، ویستندون فی عقائدهم بظواهر الکتاب والسنّة، وقد طبع للمرة الثالثة فی حیدر آباد الدکن ـ الهند ـ ، عام ۱۴۰۰هـ ـ ۱۹۷۹م، وطبع أیضاً فی ذیل کتاب «اللمع» الآنف ذکره، وهو بکتابه هذا خالف السنّة المتبعة بین أهل الحدیث، کما أثارهم علی نفسه، وبما أنّ تلک الرسالة ـ علی اختصارها ـ لا تخلو من نکات وتعرب عن مبلغ وروده بالکتاب وکیفیة استنباطه منه، نأتی بنصّ الرسالة هنا تماماً. قال بعد التسمیة والحمد والتسلیم: أمّا بعد فإنّ طائفة من الناس جعلوا الجهل رأس مالهم، وثقل علیهم النظر والبحث عن الدین، ومالوا إلی التخفیف والتقلید، وطعنوا علی من فتش عن أُصول الدین ونسبوه إلی الضلال، وزعموا أنّ الکلام فی الحرکة والسکون والجسم والعرض والألوان والأکوان والجزء والطفرة وصفات الباری عزّوجلّ بدعة وضلالة، وقالوا: لو کان هدی ورشاداً لتکلّم فیه النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ وخلفاؤه وأصحابه! قالوا: ولأنّ النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ لم یمت حتی تکلم فی کلّ ما یحتاج إلیه من أُمور الدین، و بیّنه بیاناً شافیاً، ولم یترک بعده لأحد مقالاً فیما للمسلمین إلیه حاجة من أُمور دینهم، وما یقربهم إلی الله عزّوجلّ ویباعدهم عن سخطه ;فلمّا لم یرووا عنه (۵۲)

الکلام فی شیء ممّا ذکرناه، علمنا أنّ الکلام فیه بدعة، والبحث عنه ضلالة، لأنّه لو کان خیراً لما فات النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ولتکلَّموا فیه، قالوا: ولأنّه لیس یخلو ذلک من وجهین: إمّا أن یکونوا علموه فسکتوا عنه، أو لم یعلموه بل جهلوه ;فإن کانوا علموه ولم یتکلّموا فیه وسعنا أیضاً نحن السکوت عنه، کما وسعهم السکوت عنه، ووسعنا ترک الخوض کما وسعهم ترک الخوض فیه، ولأنّه لو کان من الدِّین ما وسعهم السکوت عنه، وإن کانوا لم یعلموه وسعنا جهله کما وسع أُولئک جهله، لأنّه لو کان من الدین لم یجهلوه، فعلی کلا الوجهین الکلام فیه بدعة، والخوض فیه ضلالة ;فهذه جملة ما احتجّوا به فی ترک النظر فی الأُصول. قال الشیخ أبو الحسن رضی الله عنه: الجواب عنه من ثلاثة أوجه: أحدها قلب السؤال علیهم بأن یقال: النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ لم یقل أیضاً

إنّه من بحث عن ذلک وتکلّم فیه فاجعلوه مبتدعاً ضالاً، فقد لزمکم أن تکونوا مبتدعة ضُلّالاً إذ قد تکلّمتم فی شیء لم یتکلم فیه النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ، وضلّلتم من لم یضلّله النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ. الجواب الثانی أن یقال لهم: إنّ النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ لم یجهل شیئاً ممّا ذکرتموه من الکلام فی الجسم والعرض، والحرکة والسکون، والجزء والطفرة، وإن لم یتکلم فی کلّ واحد من ذلک معیناً، وکذلک الفقهاء والعلماء من الصحابة، غیر أنّ هذه الأشیاء التی ذکرتموها معینة، أُصولها موجودة فی القرآن والسنة جملة غیر منفصلة. فأمّا الحرکة والسکون والکلام فیهما فأصلهما موجود فی القرآن، و هما یدلاّن علی التوحید، وکذلک الاجتماع والافتراق، قال الله تعالی مخبراً عن خلیله إبراهیم صلوات علیه وسلامه فی قصة أُفول الکوکب الشمس والقمر(۱) وتحریکها من مکان إلی مکان، ما دلّ علی أنّ ربّه عزّوجلّ لا یجوز ـــــــــــــــــــ ۱ . الأنعام:۷۵ـ ۷۹.

(۵۳)

علیه شیء من ذلک، وأنّ من جاز علیه الأُفول والانتقال من مکان إلی مکان فلیس بإله. وأمّا الکلام فی أُصول التوحید فمأخوذ أیضاً من الکتاب، قال الله تعالی: (لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَةٌ إِلاَّ الله لَفَسَدَتا) (۱)، وهذا الکلام موجز منبه علی الحجة بأنّه واحد لا شریک له، وکلام المتکلّمین فی الحجاج فی التوحید بالتمانع والتغالب فإنّما مرجعه إلی هذه الآیة، وقوله عزّوجلّ: (مَا اتَّخَذَ اللّهُ مِنْ وَلَد وَما کانَ مَعَهُ مِنْ إِله إِذاً لَذَهَبَ کُلُّ إِله بِما خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلی بَعْض) (۲) إلی قوله عزّوجلّ: (أَمْ جَعَلُوا للّهِ شُرَکاءَ خَلَقُوا کَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ) .(۳) وکلام المتکلّمین فی الحجاج فی توحید الله إنّما مرجعه إلی هذه الآیات التی ذکرناها، وکذلک سائر الکلام فی تفصیل فروع التوحید والعدل إنّما هو مأخوذ من القرآن، فکذلک الکلام فی جواز البعث واستحالته الذی قد اختلف عقلاء العرب و من قبلهم من غیرهم فیه حتی تعجبوا من جواز ذلک فقالوا: (أَ إِذا مِتْنا وَکُنّا تُراباً ذلِکَ رَجْعٌ بَعیدٌ)(۴) وقولهم:(هَیْهاتَ هَیْهاتَ لِما تُوعَدُونَ)(۵)، وقولهم: (مَنْ یُحیی العِظامَ وَهِیَ رَمیمٌ) (۶) وقوله تعالی: (أَیَعِدُکُمْ أَنَّکُمْ إذا مِتُّمْ وَکُنْتُمْ تُراباً وَعِظاماً أَنَّکُمْ مُخْرَجُونَ) (۷)، وفی نحو هذاالکلام منهم إنّما ورد بالحجاج فی جواز البعث بعد الموت فی القرآن تأکیداً لجواز ذلک فی العقول، وعلم نبیه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ، ولقّنه الحجاج علیهم فی إنکارهم البعث من وجهین علی طائفتین: منه طائفة أقرّت بالخلق الأوّل وأنکرت الثانی، وطائفة جحدت ذلک بقدم العالم فاحتج علی المقِر منها بالخلق ـــــــــــــــــــ ۱ . الأنبیاء:۲۲. ۲ . المؤمنون:۹۱. ۳ . الرعد:۱۶. ۴ . ق:۳. ۵ . المؤمنون:۳۶. ۶ . یس:۷۸. ۷ . المؤمنون:۳۵.

(۵۴)

الأوّل بقوله: (قُلْ یُحییها الّذی أَنشَأَها أَوّلَ مَرّة)(۱) ، وبقوله: (وَهُوَ الَّذی یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعیدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ علیهِ) (۲) وبقوله: (کَما بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ)(۳)، فنبّههم بهذه الآیات علی أنّ من قدر أن یفعل فعلاً علی غیر مثال سابق فهو أقدر أن یفعل فعلاً محدثاً، فهو أهون علیه فیما بینکم وتعارفکم، وأمّا الباری جلّ ثناؤه وتقدّست أسماؤه فلیس خلقُ شیء بأهون علیه من الآخر، وقد قیل: إنّ الهاء فی «علیه» إنّما هی کنایة للخلق بقدرته، إنّ البعث والإعادة أهون علی أحدکم وأخف علیه من ابتداء خلقه، لأنّ ابتداء خلقه إنّما یکون بالولادة والتربیة وقطع السرة والقماط وخروج الأسنان، وغیر ذلک من الآیات الموجعة المؤلمة، وإعادته إنّما تکون دفعة واحدة لیس فیها من ذلک شیء، فهی أهون علیه من ابتدائه، فهذا ما احتج به علی الطائفة المقرّة بالخلق. وأمّا الطائفة التی أنکرت الخلق الأوّل والثانی، وقالت بقدم العالم فإنّما دخلت علیهم شبهة بأن قالوا: وجدنا الحیاة رطبة حارة، والموت بارداً یابساً، وهو من طبع التراب، فکیف یجوز أن یجمع بین الحیاة والتراب والعظام النخرة فیصیر خلقاً سویاً، والضدان لا یجتمعان، فأنکروا البعث من هذه الجهة. ولعمری إنّ الضدّین لا یجتمعان فی محلّ واحد، ولا فی جهة واحدة، ولا فی الموجود فی المحل، ولکنّه یصحّ وجودهما فی محلین علی سبیل المجاورة، فاحتج الله تعالی علیهم بأن قال: (الّذی جَعَلَ لَکُمْ مِنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ ناراً فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ) (۴)، فردّهم الله عزّ وجلّ فی ذلک إلی ما یعرفونه و یشاهدونه من خروج النار علی حرها ویبسها من الشجر الأخضر علی برده ورطوبته، فجعل جواز النشأة الأُولی دلیلاً علی جواز النشأة الآخرة، لأنّها دلیل علی جواز مجاورة الحیاة التراب والعظام النخرة، فجعلها خلقاً سویاً وقال: (کَما

ـــــــــــــــ ۱ . يس:۷۹. ۲ . الروم:۲۷. ۳ . الأعراف:۲۹. ۴ . يس:۸۰.

(۵۵) بَدَأْنا أوّل خَلْق نُعيدُهُ) .(۱)

وأمّا ما يتكلّم به المتكلّمون من أنّ الحوادث أوّلاً(۲) و ردّهم على الدهريـة أنّه لا حركـة إلاّ وقبلها حركـة، ولا يوم إلاّ وقبلها يوم، والكلام على من قال: ما من جزء إلاّ وله نصف لا إلى غايـة، فقـد وجدنا أصل ذلك فى سـنّة رسول الله ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ حين قـال: «لا عـدوى ولا طيرة» فقال أعرابى: فما بال الإبل كأنّها الظباء تـدخل فى الإبل الجَربى فتجرب؟ فقال النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ: « فمن أعـدى الأوّل؟» فسكت الأعرابى لمّا أفحمه بالحجـة المعقولـة. وكـذلك نقول لمن زعم أنّه لا حركـة إلاّوقبلها حركة: لو كان الأمر هكذا لم تحدث منها واحدة، لأنّ ما لا نهاية له لا حدث له، وكذلك لما قال الرجل: يا نبى الله! إنّ امرأتى ولدت غلامـاً أسود وعرض بنفيه، فقـال النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ: هـل لـك من إبـل؟ فقال: نعم! قال: فما ألوانها، قال: حمر، فقال رسول الله ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ: «هـل فيهـا من أورق؟ »قال: نعم! إنّ فيها أورق، قال: «فأنّى ذلك؟» قال: لعلّ عرقاً نزعه، فقال النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ: «ولعل ولدك نزعه عرق». فهذا ما علم الله نبيه من ردّ الشـىء إلى شكله ونظيره، وهو أصل لنا فى سائر ما نحكم به من الشبيه والنظير. وبـذلك نحتـج على من قال: إنّ الله تعالى و تقـدّس يشـبه المخلوقات،وهو جسم، بأن نقول له: لو كان يشـبه شيئاً من الأشياء لكان لا يخلو من أن يكون يشبهه من كلّ جهاته، أو يشبهه من بعض جهاته ;فإن كان يشبهه من كلّ جهاته وجب أن يكـون محـدثاً من كـلّ جهـاته، وإن كـان يشـبهه من بعض جهـاته وجب أن يكـون محـدثاً مثله من حيث أشـبهه، لأـنّ كلّ مشـتبهين حكمهما واحد فيما اشتبها له، ويستحيل أن يكون المحدث قديماً والقديم محدثاً، وقد ـــــــــــــــ ۱ . الأنبياء:۱۰۴. ۲ . بياض فى الأصل.

(۵۶)

قال تعالى وتقّـدس: (لَيسَ كَمِثْلِهِ شَـىءٌ) (۱) و قـال تعالى و تقـدّس:(ولَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَـدٌ) .(۲) وأمّـا الأصل بأنّ للجسم نهايـة وأنّ الجزء لا ينقسم فقوله عزّوجلّ اسـمه :(وَكُلَّ شَـىء أَحْصَيْناهُ فى إمام مُبينٌ) (۳) و محال إحصاء ما لا نهايـة له، ومحال أن يكون الشـىء الواحد ينقسم(۴)، لأنّ هذا يوجب أن يكونا شيئين، وقد أخبر أنّ العدد وقع عليهما. وأمّا الأصل فى أنّ المحدث للعالم يجب أن يتأتى لـه الفعـل نحـو قصـده واختيـاره وتنتفى عنه كراهيته، فقـوله تعـالى : (أَفَرَأَيْتُمْ مـا تُمْنُـونَ* ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُـونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخـالِقُونَ) (۵)، فلم يسـتطيعوا أن يقولوا بحجة أنّهم يخلقون مع تمنّيهم الولد، فلا يكون مع كراهيته له، فنبّههم أنّ الخالق هو من يتأتى منه المخلوقات على قصـده. وأمّا أصـلنا فى المناقضـة على الخصم فى النظر فمأخوذ من سـنّة سيّدنا محمـد ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ،وذلك تعليم الله عزّوجلّ إيّاه حين لقى الحبر السـمين، فقال له: نشدتك بالله هل تجد فيما أنزل الله تعالى من التوراة أنّ الله تعالى يبغض الحبر السمين؟ فغضب الحبر حين عيّره بـذلك، فقـال: «مـا أنزل الله على بشـر من شـىء»، فقـال الله تعـالى: (قُـلْ مَنْ أَنْزَلَ الكِتابَ الَّذِى جاءَ بِهِ مُوسـى نُوراً)(۶). فناقضه عن قرب، لأنّ التوراة شـىء، وموسى بشر، وقد كان الحبر مقرّاً بأنّ الله تعالى أنزل التوراة على موسى. وكذلك ناقض الـذين زعموا أنّ الله تعـالى عهـد إليهم أن لا يؤمنوا لرسول حتى يأتيهم بقربان تأكله النار، فقال تعالى: (قُلْ قَـدْ جاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلى بِالْبَيِّنـاتِ وَبِـالَّذِى قُلْتُـمْ فَلِـمَ قَتَلْتُمُـوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صـادِقِينَ)(۷) فناقضـهم بـذلك وحـاجهم. ـــــــــــــــ ۱ . الشورى:۱۱ . ۲ . الإخلاص:۴. ۳ . يس:۱۲. ۴ . بياض فى الأصل. ۵ . الواقعة:۵۸ـ ۵۹. ۶ . الأنعام:۹۱. ۷ . آل عمران:۱۸۳.

(۵۷)

وأمّا أصـلنا فى اسـتدراكنا مغالطـة الخصوم فمأخوذ من قوله تعالى (إِنّكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون ـ إلى قوله ـ لا يَسْمَعُونَ)(۱) فإنّها لمّا نزلت هـذه الآيـة بلغ ذلك عبـد الله بن الزبعرى ـ و كان جـدلاً خصـماً ـ فقال: خصـمت محمـداً وربّ الكعبـة، فجاء إلى رسول الله ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ، فقال: يا محمـد! ألست تزعم أنّ عيسى وعزيراً والملائكة عبدوا؟ فسكت النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ لا سكوت عى ولا منقطع، تعجباً من جهله، لأـنّه ليس فى الآيـة ما يوجب دخول عيسى وعزير

والملائکة فیها، لأنّه قال:(ما تَعبدون)ولم یقل وکلّ ما تعبدون من دون الله، وإنّما أراد ابن الزبعری مغالطة النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ لیوهم قومه أنّه قد حاجّه، فأنزل الله عزّوجلّ: (إِنَّ الَّذینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنّا الحُسنی)یعنی من المعبودین (أُولئِکَ عَنْهَا مُبعدُونَ)(۲) ، فقرأ النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ذلک، فضجّوا عند ذلک لئلا ـ یتبین انقطاعهم وغلطهم، فقالوا: (ءَآلهتنا خیرٌ أمْ هُو) یعنون عیسی، فأنزل الله تعالی: (ولما ضرب ابن مریم مثلاً إذاً قومک منه یصدّون) إلی قوله (خصمون)(۳)، وکلّ ما ذکرناه من الآی أو لم نذکره أصل، وحجة لنا فی الکلام فیما نذکره من تفصیل، وإن لم تکن مسألة معینة فی الکتاب والسنّة، لأنّ ما حدث تعیینها من المسائل العقلیات فی أیّام النبیّ ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ والصحابة قد تکلّموا فیه علی نحو ما ذکرناه. والجواب الثالث: إنّ هذه المسائل التی سألوا عنها قد علمها رسول الله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ولم یجهل منها شیئاً مفصلاً، غیر أنّها لم تحدث فی أیام معینة فیتکلم فیها، أو لا یتکلّم فیها، وإن کانت أُصولها موجودة فی القرآن والسنّة، وما حدث من شیء فیما له تعلّق بالدین من جهة الشریعة فقد تکلّموا فیه وبحثوا عنه وناظروا فیه وجادلوا وحاجّوا، کمسائل العول والجدات من مسائل الفرائض، وغیر ذلک من الأحکام، وکالحرام والبائن والبتة وحبلک ـــــــــــــــــــ ۱ . الأنبیاء:۹۸ـ ۱۰۰. ۲ . الأنبیاء:۱۰۱. ۳ . الزخرف:۵۷ـ ۵۸.

(۵۸)

علی غاربک. وکالمسائل فی الحدود والطلاق ممّا یکثر ذکرها، ممّا قد حدثت فی أیامهم، ولم یجئ فی کلّ واحدة منها نصّ عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ، لأنّه لو نصّ علی جمیع ذلک ما اختلفوا فیها، و ما بقی الخلاف إلی الآن. وهذه المسائل ـ و إن لم یکن فی کلّ واحدة منها نصّ عن رسول الله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ فإنّهم ردّوها وقاسوها علی ما فیه نصّ من کتاب الله تعالی والسنّة واجتهادهم، فهذه أحکام حوادث الفروع، ردّوها إلی أحکام الشریعة التی هی فروع لا تستدرک أحکامها إلّا من جهة السمع والرسل، فأمّا حوادث تحدث فی الأُصول فی تعیین مسائل فینبغی لکلّ عاقل مسلم أن یرد حکمها إلی جملة الأُصول المتفق علیها بالعقل والحس والبدیهة وغیر ذلک، لأنّ حکم مسائل الشرع التی طریقها السمع أن تکون مردودة إلی أُصول الشرع الذی طریقه السمع، وحکم مسائل العقلیات والمحسوسات أن یرد کلّ شیء من ذلک إلی بابه، ولا یخلط العقلیات بالسمعیات ولا السمعیات بالعقلیات، فلو حدث فی أیّام النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ الکلام فی خلق القرآن وفی الجزء والطفرة بهذه الألفاظ لتکلّم فیه وبیّنه، کما بیّن سائر ما حدث فی أیامه من تعیین المسائل، وتکلّم فیها. ثمّ یقال: النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ لم یصح عنه حدیث فی أنّ القرآن غیر مخلوق أو هو مخلوق، فلم قلتم: إنّه غیر مخلوق؟ فإن قالوا: قد قاله بعض الصحابة وبعض التابعین. قیل لهم: یلزم الصحابی والتابعی مثل ما یلزمکم من أن یکون مبتدعاً ضالاً إذ قال ما لم یقله الرسول ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ. فإن قال قائل: فأنا أتوقّف فی ذلک فلا ـ أقول: مخلوق ولا ـ غیر مخلوق. قیل له: فأنت فی توقّفک فی ذلک مبتدع ضال، لأنّ النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ لم یقل: إن حدثت هذه الحادثة بعدی توقّفوا فیها ولا تقولوا فیها شیئاً، ولا قال: ضلّلوا وکفّروا من قال بخلقه أو من قال بنفی خلقه. وخبرونا، لو قال قائل: إن علم الله مخلوق، أکنتم تتوقّفون فیه أم لا؟ (۵۹)

فإن قالوا: لا. قیل لهم: لم یقل النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ولا أصحابه فی ذلک شیئاً ;وکذلک لو قال قائل: هذا ربّکم شبعان أو ریان، أو مکتس أو عریان، أو مقرور أو صفراوی أو مرطوب، أو جسم أو عرض، أو یشم الریح أو لا ـ یشمّها، أو هل له أنف وقلب وکبد وطحال، وهل یحج فی کلّ سنة، وهل یرکب الخیل أو لا یرکبها، وهل یغتمّ أم لا؟ونحو ذلک من المسائل، لکان ینبغی أن تسکت عنه، لأنّ رسول الله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ لم یتکلّم فی شیء من ذلک ولا أصحابه، أو کنت لا تسکت، فکنت تبیّن بکلامک أنّ شیئاًمن ذلک لا یجوز علی الله عزّوجلّ، وتقدس کذا وکذا بحجّة کذا وکذا. فإن قال قائل: أسکت عنه ولا أُجیبه بشیء، أو أهجره، أو أقوم عنه، أو لا أسلم علیه، أو لا أعوده إذا مرض، أو لا أشهد جنازته إذا مات. قیل له: فیلزمک أن تکون فی جمیع هذه الصیغ التی ذکرتها مبتدعاً ضالاً، لأنّ رسول الله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ لم یقل: من سأل عن شیء من ذلک فاسکتوا عنه، ولا قال: لا تسلّموا علیه، ولا: قوموا عنه، ولا قال شیئاً من ذلک، فأنتم مبتدعة إذا فعلتم ذلک، ولم لم تسکتوا عمّن قال بخلق القرآن، و لِمَ

کفرتموه، ولم یرد عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ حدیث صحیح فی نفی خلقه، وتکفیر من قال بخلقه. فإن قالوا: إنّ أحمد بن حنبل رضی الله عنه، قال بنفی خلقه، وتکفیر من قال بخلقه. قیل لهم: ولِمَ لم یسکت أحمد عن ذلک بل تکلّم فیه؟ فإن قالوا: لأنّ العباس العنبری ووکیعاً وعبد الرحمن بن مهدی وفلاناً وفلاناً قالوا إنّه غیر مخلوق، ومن قال بأنّه مخلوق فهو کافر. قیل لهم: ولِمَ لم یسکت أُولئک عمّا سکت عنه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ؟ فإن قالوا: لأنّ عمرو بن دینار وسفیان بن عیینة وجعفر بن محمد رضی الله عنهم و فلاناً وفلاناً قالوا: لیس بخالق ولا مخلوق. (۶۰)

قیل لهم: ولِمَ لم یسکت أولئک عن هذه المقالة، ولم یقلها رسول الله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ؟ فإن أحالوا ذلک علی الصحابة أو جماعة منهم کان ذلک مکابرة. فإنّه یقال لهم: فلم لم یسکتوا عن ذلک، ولم یتکلّم فیه النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ. ولا قال: کفروا قائله. وإن قالوا: لابدّللعلماء من الکلام فی الحادثة لیعلم الجاهل حکمها. قیل لهم: هذا الذی أردناه منکم، فلم منعتم الکلام، فأنتم إن شئتم تکلّمتم، حتی إذا انقطعتم قلتم: نهینا عن الکلام ;وإن شئتم قلدتم من کان قبلکم بلاـ حجة ولا بیان، وهذه شهوة وتحکّم. ثمّ یقال لهم: فالنبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ لم یتکلّم فی النذور والوصایا، ولا فی العتق، ولا فی حساب المناسخات، ولا صنف فیها کتاباً کما صنعه مالک والثوری والشافعی وأبو حنیفة، فیلزمکم أن یکونوا مبتدعة ضلّالاً إذ فعلوا ما لم یفعله النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ، وقالوا ما لم یقله نصاً بعینه، وصّنفوا ما لم یصنّفه النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ، وقالوا بتکفیر القائلین بخلق القرآن ولم یقله النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ. وفیما ذکرنا کفایة لکلّ عاقل غیر معاند. أنجز والحمد لله، وصلّی الله علی سیّدنا محمد وآله وصحبه وسلم. وجه تسمیة علم الکلام، بالکلام

قال فی المواقف: إنّما سمّی کلاماً إمّا لأنّه بازاء المنطق للفلاسفة، أو لأنّ أبوابه عنونت أوّلاً بالکلام فی کذا، أو لأنّ مسألة الکلام أشهر أجزائه حتی کثر فیه التناحر والسفک فغلب علیه، أو لأنّه یورث قدرة علی الکلام فی الشرعیات ومع الخصم.(۱) قد ذکر التفتازانی فی «شرح العقائد النسفیة» فی وجه تسمیة علم العقائد بعلم الکلام وجوهاً ستة، وکلّها مرجوحة، وإلیک نصّه:

_____ ۱ . المواقف: ۸ـ۹.

(۶۱)

۱. إنّ عنوان مباحث ذلک العلم کان قولهم: الکلام فی کذا. ۲. لأنّه یورث قدرة علی الکلام فی تحقیق الشرعیات وإلزام الخصوم، کالمنطق للفلسفة. ۳. لأنّه أوّل ما یجب من العلوم التی تُتعلّم بالکلام. ۴. لأنّه إنّما یتحقّق بالمباحثة وإدارة الکلام من الجانبین. ۵. لأنّه أکثر العلوم خلافاً ونزاعاً، فیشتد افتقاره إلی الکلام. ۶. لأنّه لقوّة أدلّته صار کأنّه هو الکلام دون ما عداه.(۱) إنّ واحداً من هذه الوجوه لاـ یقبله الذوق، لأنّ جمیعها أو أکثرها مشترک بین علم العقائد وغیره من العلوم، فلماذا اختص ذاک العلم به ولم یطلق علی سائر العلوم؟ والظاهر أنّ تسمیته به لأحد وجهین تالیین: ۱. إنّ أوّل خلاف وقع فی الدین کان فی کلام الله عزّوجلّ، وأنّه أمخلوق هو أو غیر مخلوق؟ فتکلم الناس فیه، فسمّی هذا النوع من العلم کلاماً واختص به.(۲) یلاحظ علیه: أنّ حدوث القرآن و قدمه لم یکن أوّل خلاف وقع فی الدین، بل سبقته عدة خلافات. منها: کون صیغة الخلافة هی التنصیص أو اختیار الأُمّة، وبعبارة أُخری: هل الخلیفة بعد رسولاللهأبو بکر أو علیّ؟ ومنها: أنّ مرتکب الکبیرة هل هو مؤمن فاسق، أو لا مؤمن ولا کافر بل منزلة بین المنزلتین، أو کافر؟ فقد أثار أمر التحکیم فی (صفّین) هذه المسألة. طرحت هذه المسألة فی الأوساط الإسلامیة قبل أن یطرح قدم القرآن أو حدوثه.

_____ ۱ . شرح العقائد النسفیة: ۱۵، طبع بغداد سنة ۱۳۲۶هـ ۲ . الوفیات:۱/۶۷۷.

(۶۲)

ومنها: أنّ الإیمان إذعان وقول وعمل، أو إذعان فقط، أو إذعان بشرط الإظهار، إلی غیر ذلک من الوجوه. ومنها: مسألة الجبر والاختیار، وسیادة القدر علی حریة الإنسان بل علی قدرة الرب فلا یغیر ولا یبدل المقدر، أو غیر ذلک. فهذه المسائل متقدمة علی البحث عن قدم القرآن وحدوثه. وإنّما طرحت هذه المسألة فی أوائل الخلافة العباسیة بین الأوساط. نعم، ینسب القول بالحدوث إلی

آخر الخلفاء من المروانیّین، وأنّه أخذ حدوث القرآن عن الجعد بن درهم، ولم یوجد القول بالقدم والحدوث فی أواخر المروانیّین دویاً بین الناس. ۲. إنّ تسمیة علم العقائد بالکلام لأجل أنّ ذاک العلم بالصورة العقلیة کان مهنة للمعتزلة وحرفة لهم، وبما أنّ هؤلاء کانوا أرباب الفصاحة والبلاغة وکانوا یدافعون عن عقیدتهم بأفصح العبارات وأبلغها وأوکدها، فلذلک اشتهروا بأصحاب الکلام، وسمِّی من لصق بذلک وتمهّر فیه متکلماً، والله العالم.

استدلاله علی وجود الصانع سبحانه

استدلاله علی وجود الصانع سبحانه

قال: الدلیل علی ذلک أنّ الإنسان الذی هو فی غایة الکمال والتمام، کان نطفة، ثمّ علقة، ثم مضغة، ثم لحماً، ودماً، وعظماً، وقد علمنا أنّه لم ینقل نفسه من حال إلی حال، لأنّا نراه ـ فی حال کمال قوته وتمام عقله ـ لا یقدر أن یحدث لنفسه سمعاً ولا بصراً، ولا أن یخلق لنفسه جارحة، یدل ذلک علی أنّه فی حال ضعفه ونقصانه عن فعل ذلک أعجز، ورأیناه طفلاً ثمّ شاباً ثم کهلاً ثمّ شیخاً، وقد علمنا أنّه لم ینقل نفسه من حال الشباب إلی حال الکبر والهرم، لأنّ الإنسان لو جهد أن یزیل عن نفسه الکبر والهرم ویردّها إلی حال الشباب لم یمکنه ذلک، فدلّ ما وصفناه علی أنّه لیس هو الذی ینقل نفسه فی هذه الأحوال، وأنّ له ناقلاً نقله من حال إلی حال ودبره علی ما هو علیه، لأنّه لا یجوز انتقاله من حال إلی حال بغیر ناقل ولا مدبر. ثمّ مثل لذلک بتحوّل القُطن إلی الغزل، إلی الفتل، إلی الثوب، فکما هو یحتاج إلی ناسج فکذلک الإنسان، فلو دلّ ذلک علی وجوده، کان تحوّل النطفة علقة ثمّ مضغة ثمّ لحماً ودماً وعظماً أعظم فی الأعجوبة، وکان أولی أن یدلّ علی صانع صنع النطفة ونقلها من حال إلی حال، وقد قال الله تعالی: (أَفَرَأَیْتُمْ ما تُمْنُونَ *ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخالِقُونَ)(۱). وقال سبحانه: (وَفی أَنْفُسِکُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ)(۲) فبیّن لهم عجزهم وفقرهم إلی صانع ـــــــــــــــــــ ۱ . الواقعة:۵۸ـ ۵۹. ۲ . الذاریات:۲۱.

(۶۶)

صنعهم ومدبر دبرهم.(۱) یلاحظ علی هذا الدلیل: أوّلاً: أنّ الاستدلال المذکور استدلال عقلی بحت، ومعتمد علی أصل فلسفی وهو حاجة الممکن إلی العلة، أو حاجة الحادث إلی السبب. وبعبارة أُخری: معتمد علی قبول قانون العلیة. وهذا النوع من التفکیر یختص بالمتکلّمین. ولا نری مثله بین أهل الحدیث. وهذا دلیل علی أنّ الشیخ یسیر علی ضوء العقل، والاستدلال به ما أمکن. ثانیاً: أنّ صلب البرهان فی البیان الأوّل یرجع إلی أنّ فاقد الکمال لا یعطیه، فالإنسان إذا عجز عن إحداث السمع والبصر فی حال القدرة، فهو فی حال العجز أولی. وقد أفرغ أمیر المؤمنین هذا البرهان فی بعض خطبه، فی جمل فی غایة الفصاحة فقال:«أم هذا الذی أنشأه فی ظلمات الأرحام، وشغف الأستار، نطفة دهاقاً، وعلقة محاقاً، وجنیناً وراضعاً، ووولیداً ویافعاً، ثمّ منحه قلباً حافظاً، ولساناً لافظاً، وبصراً لاحظاً، لیفهم معتبراً ویقصر مزدجراً».(۲) ثالثاً: أنّ ما استعرض الشیخ من الآیتین إنّما هو من الشواهد الواضحة علی أنّ القرآن یعتمد فی بیان الأُصول والمعارف علی الأدلة العقلیّة والبراهین الواضحة، من أجل إقناع عامة البشر، مؤمناً کان أم کافراً، ولا یکتفی بالتعبّد، فإنّ للتکلّم مع البرهان مکاناً، وللتعبّد مکاناً آخر، فما لم تستقر شجرة الإیمان فی قلب الإنسان، لا تصح مشافهته إلّابما یوحیه إلیه عقله وتقضی به فطرته، فإذا صار مؤمناً معتقداً بربه وبرسوله ورسالته ووحیه، یبلغ إلی مرحلة یصحّ معها التکلّم معه بصورة التعبّد وإلقاء الأُصول والوظائف مجردة عن البرهنة. ثمّ إنّ الشیخ فی أثناء تقریر البرهان جاء بأمر غیر تام، فاستدلّ علی أنّ ـــــــــــــــــــ ۱ . اللمع: ۱۸. ۲ . نهج البلاغة:۱/۱۴۰، الخطبة ۸۰، ط مصر.

(۶۷)

هناک ناقلاً ومدبراً غیر الإنسان بقوله: «إن الإنسان لوجهد أن یزیل عن نفسه الکبر لم یمکنه ذلک» وجعل هذا دلیلاً علی أنّه لم ینقل نفسه من حال الشباب إلی حال الکبر، ولکن الملازمة غیر ثابتة، إذ لمشکّک أن یقول: إنّه قادر علی نقل نفسه من الشباب إلی الهرم،

ولكنّه غير قادر على العكس، ولا ملازمة بين القدرة على القضية الأولى والقدرة على القضية الثانية، فالإنسان الضعيف قادر على قذف الجسم الثقيل من السطح إلى الأرض، وليس بقادر على رفعه منها إليه، وقس على ذلك الأمثلة الأُخرى. (۶۸)

البارئ لا يشبه المخلوقات

البارئ لا يشبه المخلوقات

استدلّ على تنزيهه سبحانه عن مشابهة المخلوقات بأنّه لو أشبهها لكان حكمه فی الحدوث حكمها،ولو أشبهها لم يخل من أن يشبهها فی جميع الجهات أو فی بعضها ;فلو أشبهها فی جميع الجهات، كان محدثاً مثلها من جميع الجهات، وإن أشبهها فی بعضها كان محدثاً من حيث أشبهها، ويستحيل أن يكون المحدث لم يزل قديماً و قد قال الله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شیء) .(۱) وقال تعالى: (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفواً أَحَد) (۲).(۳) ويلاحظ على هذا الدليل: أنّ صلب البرهان عبارة عن كون المشابهة من جميع الجهات أو بعضها يلازم كونه محدثاً، وهذه الملازمة فی مجال المشابهة فی جميع الجهات أمر صحيح لا غبار عليه. ولكن المشابهة فی بعض الجهات مع التحفّظ على قدمه سبحانه لا تستلزم حدوثه. فلو قالت المشبهة: بأنّ الله قديم ولكن له يد وجارحة مثل يد الإنسان وجوارحه، فالمشابهة من بعض الجهات مع حفظ القدم لا ينتج كونه محدثاً. ـــــــــــــــــ ۱ . الشورى:۱۱. ۲ . الأخلاص:۴. ۳ . اللمع: ۲۰.

(۶۹)

والحاصل أنّ المشابهة من بعض الجهات ـ مع القول بكونه قديماً ـ لا يستلزم الحدوث. نعم لو اعتمد الشيخ على أنّ المشابهة للمخلوق فی أيّة جهة من الجهات، لا تنفك عن الحاجة، والحاجة آية الإمكان صحّ الاستدلال، لأنّ الممكن لا يكون واجب الوجود، وما ليس بواجب فهو حادث ذاتاً أو زماناً، و الكلّ محتاج إلى علة واجبة. وفی مورد المثال: لو كان لذاته مكان كسائر الأجسام لكان لها حيز، فتكون محتاجة إلى الحيز، الحاجة لا تجتمع مع وجوب الوجود وتتناسب مع الإمكان، والموصوف به إمّا حادث ذاتی أو حادث زمانی، فالأشياء الممكنة المجردة، لها الحدوث الذاتی، والأشياء الممكنة الواقعة فی إطار الزمان، لها الحدوث الزمانی. وباختصار: إنّ الاكتفاء بكون المشابهة مستلزمة للحدوث، لا يوجب كون البرهان منتجاً، وإنّما ينتج البرهان إذا كانت المشابهة منجرة إلى الحاجة المضادة لوجوب الوجود حتى ينتهی الأمر إلى إمكانه وحدوثه. (۷۰)

استدلاله على وحدانية الصانع

استدلاله على وحدانية الصانع

استدلّ الشيخ الأشعری على وحدانية الصانع ببرهان التمانع، وقال: إنّ الصانعَيْن المفترضين لا يجری تدبيرهما على نظام، ولا يتّسق على أحكام، ولابدّ أن يلحقهما العجز أو واحداً منهما، لأنّ أحدهما إذا أراد أن يحيی إنساناً، وأراد الآخر أن يميته، لم يخل أن يتم مرادهما جميعاً، أو لا يتم مرادهما، أو يتم مراد أحدهما دون الآخر، ويستحيل أن يتم مرادهما جميعاً، لأنّه يستحيل أن يكون الجسم حياً وميتاً فی حال واحدة. وإن لم يتم مرادهما جميعاً وجب عجزهما، والعاجز لا يكون إلهاً ولا قديماً. وإن تم مراد أحدهما دون الآخر وجب عجز من لم يتم مراده منهما، والعاجز لا يكون إلهاً وقديماً، فدلّ ما قلناه على أنّ صانع الأشياء واحد، وقد قال الله تعالى: (لَوْكانَ فِيهِما آلِهةٌ إِلّاالله لَفَسدَتا) (۱).(۲) يلاحظ على ما أفاده: أوّلا: أنّ ما ذكره هو برهان التمانع الوارد فی الكتب الكلامية، ولكنّه لم يستقص جميع شقوقه، إذ لقائل أن يقول: إنّ الإلهين بما أنّهما عالمان ـ بما لا ـــــــــــــــــ ۱ . الأنبياء:۲۲. ۲ . اللمع: ۲۰ـ ۲۱.

(۷۱)

نهاية لعلمهما ـ واقفان على المصالح والمفاسد، وما يصحّ فعله ممّا لا يصحّ، فيتّفقان على ما فيه المصلحة والحكمة. ومن المعلوم أنّه ليس إلّا أمراً واحداً، فحينئذ تتحد إرادتهما على إيجاد ما اتّفقا عليه، فإنّ الاختلاف فی الإرادة إمّا ناشئ من حبّ الذات، فيقدّم ما فيه

المنفعة الشخصية على غيره، أو ناشئ من الجهل بالمصالح والمفاسد، وكلا العاملين منفيان عن ساحة الإلهين المفروضين. ولأجل استيعاب جميع الشقوق تجب الإجابة عن هذا الشق أيضاً. وموجز الإجابة (والتفصيل يطلب من الأسفار الكلامية) أنّ تعدد الصانع فى الخارج يدلّ على وجود تباين واختلاف بينهما فى أمر من الأُمور، فهما إمّا متباينان فى جميع الذات، (كما هو الحال فى الأجناس العالية، فإنّ الجوهر يباين العرض بتمام الذات) أو فى بعضها كتباين نوع من نوع آخر(مثل الإنسان بالنسبة إلى الفرس) أو فى الشخصيات والتعينات. وعلى كلّ تقدير يجب أن يكون هناك نوع من التباين والاختلاف ولو من جهة واحدة، وفى مرحلة من مراحل الوجود ;وإلاّ- فلو تساويا من جميع الجهات، لارتفع التعدد وصار المفروضان إلهاً واحداً وهو خلف. وعلى فرض وجود اختلاف بين الإلهين، يجب أن يختلف شعورهما وإدراكهما ولو فى مورد أو موردين، إذ لا معنى لأن يتحد تشخيصهما وإدراكهما وعلمهما مع الاختلاف فى الذات أو التعيّنات. وعندئذ، لا يمكن أن نقول إنّهما يتفقان فى جميع الموارد على شىء واحد وهو مقتضى الحكمة والمصلحة، لأنّ المفروض أنّ كلّواحد يرى فعله موافقاً للحكمة والمصلحة، ولا دليل على انحصار المصلحة والحكمة فى جهة واحدة، بل من الممكن أن يكون كلا الفعلين مقرونين بالصلاح ولكلّ منهما فلاح. هذا هو التقرير الصحيح للبرهان. وثانياً: أنّ قوله سبحانه: (لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلاّ الله) ليس ناظراً إلى (۷۲)

وحدة الصانع والخالق، بل الآية تركّز على وحدة التدبير فى العالم، وأنّ مدبّر العالم إله واحد لا غير. والبرهان القرآنى على وحدة التدبير جاء ضمن آيتين تتكفّل كلّ واحدة منهما ببيان بعض شقوق البرهان. وإليك الآيتان مع توضيح البرهان: ۱. (لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلاّ الله لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ الله رَبِّ العَرْشِ عَمّا يَصِفُونَ).(۱) ۲. (وَما كانَ مَعَهُ مِنْ إِله إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِله بِما خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْض سُبْحانَ الله عَمّا يَصِفُونَ) (۲) توضيح البرهان بجميع شقوقه إنّ تصوير تعدّد المدبّر للعالم يفترض على صور: ۱. أن يتفرد كلّ واحد من الآلهة المفترضة بتدبير مجموع الكون باستقلاله بمعنى أن يعمل كلّواحد ما يريده فى الكون دون منازع، ففى هذه الصورة يلزم تعدّد التدبير لأنّ المدبّر متعدد ومختلف فى الذات، ونتيجة تعدّد التدبير طروء الفساد على العالم وذهاب الانسجام المشهود، وإليه يشير قوله سبحانه:(لَو كانَ فِيهِما آلهة إِلاّ الله لَفَسدتا...) . ۲. أن يدبر كلّ واحد قسماً من الكون الذى خلقه، وعندئذ يجب أن يكون لكلّ جانب من الجانبين نظام مستقل خاص مغاير لنظام الجانب الآخر وغير مرتبط به ;وهذا الفرض يستلزم انقطاع الارتباط وذهاب الانسجام من الكون، والحال أنّا نرى فى الكون نوعاً واحداً من النظام شاملاً لكلّ جوانب الكون من الذرة إلى المجرة، وإلى هذا القسم من البرهان يشير قوله سبحانه فى الآية الأُخرى(إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِله بِما خَلَقَ) . ۳. أن يتفوّق أحد الآلهة المفترضة على البقية فيوحّد جهودهم وأعمالهم، ـــــــــــــــــــ ۱ . الأنبياء:۲۲. ۲ . الأنبياء:۹۱.

(۷۳)

ويصبغها بصبغة الانسجام والاتحاد، وعندئذيكون ذلك الإله المتفوّق، هو الإله الحقيقى دون البقية، وإلى هذا الشق يشير قوله سبحانه: (وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْض) . وباختصار، أنّ ما ذكره الأشعرى من البرهان على وحدانية الصانع، غير مستوعب لجميع الشقوق، وإنّ الآية التى استشهد بها ليست راجعة إلى وحدانية الصانع، بل راجعة إلى وحدانية المدبّر. والفرق بين التوحيد فى الخالقية والتوحيد فى المدبّرية غير خفى على العارف بالمسائل الكلامية. (۷۴)

إعادة الخلق المعدوم جائز

إعادة الخلق المعدوم جائز

استدلّ الشيخ الأشعرى على جواز إعادة الخلق المعدوم بالبيان التالى: إنّ الله سبحانه خلقه أوّلاً، لا على مثال سبقه، فإذا خلقه أوّلاً لم يعيه أن يخلقه خلقاً آخر. ثمّ استشهد بالآيات الواردة حول إمكان المعاد، التى منها قوله سبحانه:(وَضَرَبَ لَنا مَثَلاً وَنَسِىَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحيِى العِظام وَهِىَ رَميمٌ* قُلْ يُحييها الّذى أَنْشَأها أوّل مَرّة وَهُوَ بِكُلِّ خَلْق عَليمٌ) .(۱) يلاحظ على ما ذكره: أنّ هنا مسألتين يجب فصل

كـلّ منهما عن الأخرى: الأولى: إعادة الخلق الأوّل بعـد فنائه بتلاشـيه وتفرّق أجزائه، وهـذا ما أخبرت عنه الشـرائع السـماوية، واسـتدلّ القرآن على إمكانه بطرق متعددة نشير إليها عن قريب، ومثل هذا ليس إعادة للخلق الأوّل بعد انعدامه من جميع الجهات، بل هو إحياء للمواد المبعثرة من الإنسـان بإعادة الروح إليها. والحاكم بأنّ الإنسان المعاد هو الإنسان المبتـدأ، هو وحـدة الروح المجردة المتعلّقـة فى كلّ زمن ببدن خاص، والروح لا تفنى بفناء المادة، ولا تنفك أجزاؤها. ـــــــــــــــــــ ۱ . يس:۷۸ـ ۷۹.

(۷۵)

وقـد اسـتدلّ القرآن على إمكان هذا النوع من الإعادة بطرق مختلفة نأتى بأُصولها: ۱. الاستدلال بعموم القدرة، مثل قوله سبحانه:(أَوَلَمْ يَرَوا أَنَّ الله الّـذى خَلَقَ السَّمواتِ وَالأَـرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقـادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِىَ الْمَوتى بَلى إِنَّهُ عَلى كُلّ شَـىء قَـديرٌ) .(۱) ۲. قياس الإعادة على الابتـداء، كما فى قوله سـبحانه: (كَما بَـدَأنا أَوّل خَلْق نُعيـدُهُ) .(۲) ۳. الاسـتدلال على إمكـان إحياء الموتى بإحياء الأرض بـالمطر والنبات، كما فى قوله سـبحانه: (وَيُحْيِى الأَرْضَ بَعْـدَ مَوْتِها وَكَـذلِكَ تُخْرَجُونَ) .(۳) ۴. الاسـتدلال بالوقوع على الإمكان، فإنّ أدلّ دليل على إمكان الشـىء وقوعه، ولأجل ذلك نقل سـبحانه قصة بقرة بنى إسـرائيل (البقرة:۶۷ـ۷۳) وحديث عزير(البقرة:۲۵۹). ۵. الاسـتدلال ببعض المنامات الطويلـة التى امتدت ثلاثمائة سـنة وزيدت عليها تسع، فإنّ النوم أخو الموت، ولا سـيّما الطويل منه. والقيام من هذا النوم يشـبه تجدّد الحياة وتطوّرها. ۶. قياس قدرة الإعادة على قدرة إخراج النار من الشـجر الأخضـر، كما فى قوله سبحانه:(قُلْ يُحْيِيها الَّذى أَنْشَأَها أَوّلَ مَرّة وَهُوَ بِكُلِّ خَلْق عَليم* الَّذى جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِالأَخْضَرِ ناراً فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُون) .(۴) هذه هى البراهين المشـرقة التى اعتمـد عليها القرآن فيما يتبنّاه من إمكان المعاد ووقوعه، وهـذه المسألـة لا تمتّ إلى المسألـة التالية بصـلة. الثانية: إعادة المعـدوم من جميع الجهات، بعينه لا بمثله، وهـذا هو الـذى ـــــــــــــــــــ ۱ . الأحقاف:۳۳. ۲ . الأنبياء:۱۰۴. ۳ . الروم:۱۹. ۴ . يس:۷۹ـ ۸۰.

(۷۶)

ادّعى الشـيخ الرئيس ابن سـينا الضـرورة على امتناعه، وأقام البراهين عليه، ونذكر منها ما يناسب وضع كتابنا. إنّ إعادة الشـىء المعدوم من جميع الجهات نوع إيجاد له، والمفروض أنّ هـذا الإيجاد يغاير الإبداع الذى تعلّق بإيجاده قبل أن يكون معدوماً. ومع تعدّد الإيجاد وتعـدّد أعمال القدرة كيف يكون المعاد نفس المبتدأ من جميع الجهات. نعم، يكون المعاد مثل المبتدأ لا عينه، ولأجل الإيضاح نأتى بمثـال: إذا قـام الإنسـان بخلق صورة الفرس بالشـمعة اللينـة، ثمّ محا الصورة التى أوجـدها وأعادها ثانياً، فلا يصـحّ لأحـد أن يقول: إنّ الصورة الثانيـة عين الأُـولى، لأـنّ الأُـولى تعلّقت بهـا قـدرة وأوجـدت بإيجـاد خـاص، والثانيـة تعلّقت بهـا قـدرة أُخرى فى زمان آخر، وأُوجـدت بإيجاد ثان، والقـدرتان مختلفتان، والإيجادان متعـدّدان، فكيف يكون الموجدان واحداً بل لا مناص على القول باختلافهما. فـإذا لم يصـحّ إعادة المعـدوم فى المثال المـذكور (الـذى كانت المادة فيه محفوظـة والصورة فقط منعدمـة) فكيف يصـحّ فيما كانت الصورة والمادة معدومتين غر باقيتين؟ هذا هو الفرق البارز بين المسألتين، ولم يشر الشيخ الأشعرى إلى الفرق بينهما. (۷۷)

الله سبحانه ليس بجسم

الله سبحانه ليس بجسم

لقـد أكّـد الشـيخ الأشـعرى على تنزيه الله سـبحانه عن الجسم والجسـمانيات فى كتاب «اللمع» بشـكل واضح، وبذلك امتاز منهجه عن منهـج كثير من أهل الحـديث الـذين لا يتورّعون عن إسـناد أُمور إليه سـبحانه تلازم تجسـيمه وكونه ذا جهـة. وقد أوضـحنا حال هذه الطائفـة عنـد البحث عن عقائد أهل الحديث والحنابلة فى الجزء الأوّل. وأمّا البرهان الذى اعتمد عليه الشـيخ فيرسـمه فى العبارة التالية: فـإن قـال قائـل: لم أنكرتم أن يكون الله تعالى جسـماً؟ قيل له: أنكرنا ذلك لأنّه لا يخلو أن يكون القائل بـذلك أراد أن يكون طويلاً عريضاً مجتمعاً، أو يكون أراد تسـميته جسـماً وإن لم يكن طويلاً عريضاً مجتمعاً عميقاً، فإن أراد الأوّل فهـذا لا يجوز، لأنّ المجتمع لا

یکون شیئاً واحداً، لأنّ أقلّ قلیل الاجتماع لا ـ یکون إلّامن شیئین، لأنّ الشیء الواحد لا یکون لنفسه مجامعاً. وقد بیّنا آنفاً أنّ الله عزّوجلّ شیء واحد، فبطل أن یکون مجتمعاً. وإن أردتم الثانی فالأسماء لیست إلینا، ولا یجوز أن یسمی الله تعالی باسم لم یسمِّ به نفسه، ولا ـ سمّاه به رسوله، ولا أجمع المسلمون علیه ولا علی معناه.(۱) یلاحظ علیه: أنّ توحیده سبحانه علی مراتب نذکر منها ماله صلة بالمقام: ـــــــــــــــــ ۱ . اللمع: ۲۴.

(۷۸)

۱.توحیده سبحانه بمعنی أنّه واحد لا نظیر له ولا مثیل. وهذا ما یعنی من قوله سبحانه: (وَلَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً أَحَد) (۱)، وقوله سبحانه: (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیء)(۲)، وهذا القسم من التوحید یهدف إلی أنّ واجب الوجوب بالذات واحد لا یتثنی ولا یتکرر، لیس له نظیر ولا مثیل. ۲. توحیده سبحانه بمعنی بساطة ذاته وتنزهه عن أنواع الترکیب والکثرة فی مقام الذات. ولعل «الأحدیة» التی یخبر عنها القرآن فی الآیات الکریمة، عبارة عن هذا النوع من التوحید، وهو بساطة الذات والتنزّه عن الترکیب والکثرة. قال سبحانه: (قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ) .(۳) وفی ضوء هذین التوحیدین نخرج بالنتیجتین التالیتین: أ. الله سبحانه واحد لا نظیر له ولا مثیل. ب. الله سبحانه أحد، بسیط، لا جزء لذاته ولا ـ ترکیب. وهناک قسم ثالث من التوحید، وهو التوحید فی الخالقیة، وأنّه لیس فی صفحة الوجود خالق إلاّ ـ هو، وخالقیة الفواعل الأُخر بالاعتماد علیه والاستمداد من خالقیته سبحانه. إذا عرفت ذلک، تعرف الخلط فی کلام الشیخ الأشعری بوضوح، لأنّ ما تقدّم منه فی البحث السابق هو وحدة صانع العالم، ولکن ما هو مقدمة برهانه هنا بساطة ذاته وعدم ترکبه من شیء، ولم یسبق ذلک فی البحث السابق حتی یعتمد علیه فی إثبات ما یتبنّاه من :«أنّه سبحانه لیس جسماً، لأنّ الجسمانیة تستلزم کون الشیء عریضاً طویلاً مجتمعاً عمیقاً. وهو یلازم الکثرة، والکثرة لا ـ تجتمع مع الوحدة». وعلی ذلک فلا یتم برهان الشیخ إلّاإذا برهن علی بساطة الذات ووحدتها ـــــــــــــــــ ۱ . الاخلاص:۴. ۲ . الشوری:۱۱. ۳ . الاخلاص:۱.

(۷۹)

وعدم تکثّرها عقلاً ـ ولا ـ خارجاً، وإلّا لا یکون برهانه موضوعیاً معتمداً علی شیء أثبته من قبل. نعم، فی وسع الشیخ أن یبرهن علی البساطة بأنّ الکثرة الخارجیة أو الذهنیة تستلزم احتیاج الواجب إلی أجزائه، والمحتاج لا یکون واجباً، بل ممکناً. (۸۰)

صفاته الذاتیة

صفاته الذاتیة

اتّفق الإلهیون علی أنّه سبحانه: عالم، قادر، حی، سمیع، بصیر، وهذه هی الصفات الذاتیة حسب مصطلح المتکلّمین، والصفات الثبوتیة الکمالیة حسب مصطلح متکلّمی الإمامیة. وهی فی مقابل صفات الفعل، أعنی: ما ینتزع لا من مقام الذات بل من مقام الفعل ککونه رازقاً، محییاً، ممیتاً وغیرها. وإلیک نصوص استدلاله فی تلک المجالات: أ. الله سبحانه عالم

استدلّ الأشعری علی کونه سبحانه عالماً: بأنّ الأفعال المحکمة لا ـ تتسق فی الحکمة إلّا من عالم. وذلک أنّه لا یجوز أن یحوک الدیباج بالتصاویر ویصنع دقائق الصنعة من لا یحسن ذلک ولا یعلمه.(۱) ما ذکره من البرهان قد ذکره قبله غیره ببیان رائق وتعبیر بدیع، فإنّ إتقان الفعل واستحکامه آیة علم الفاعل بشؤون الفعل و ما یقوّمه وما یفنیه. ب. الله سبحانه حیّ قادر

استدلّ علی هذا بأنّه لا تجوز الصنائع إلّامن حیّ قادر، لأنّه لو جاز ـــــــــــــــــ ۱ . اللمع: ۲۴.

(۸۱)

حدوثها ممّن لیس بقادر حی، لم ندر لعل سائر ما یظهر من الناس یظهر منهم وهم عجزة موتی، فلماّ استحال ذلک، دلّت الصنائع علی أنّ الله حی.(۱) کان الألیق التفکیک بین الحیاة والقدرة، وتقدیم البحث فی القدرة علی البحث فی الحیاة، لأنّه إذا ثبت کونه قادراً ـ و قد أثبت فعله کونه عالماً ـ ثبت کونه حیاً بلا حاجة إلی الاستدلال الجدید، لأنّ الحیّ عبارة عن العالم القادر، أو الدرّاک الفعال. فمن

کان عالماً قادراً فهو حیّ قطعاً. ج. الله سبحانه سمیع بصیر

قال الأشعری: إنّ الحی إذا لم یکن موصوفاً بآفة تمنعه من إدراک المسموعات والمبصرات إذا وجدت، فهو سمیع بصیر، والله تعالی منزّه عن الآفة من الصمم والعمی، إذ کانت الآفة تدّل علی حدوث من جارت علیه.(۲) یلاحظ علیه: أنّ الأبصار تتعلّق بالأضواء والألوان. والسمع یتعلّق بالأصوات والکلمات، فلو کان إبصاره سبحانه للمبصرات، وسماعه للمسموعات بالإدراک الحسی المادی، نظیر الإنسان والحیوان، لاحتاج فی تحقّقهما إلی الآلة. وعند ذاک یأتی ما ورد فی کلام الشیخ من مسألة الصحّة والتنزّه عن الآفة، نظیر الصمم والعمی، وأنّ الآفة آیة الحدوث. وأمّا لو کان توصیفه بهذین الوصفین بالمعنی اللائق بساحته، فحقیقة کونه سمیعاً بصیراً ترجع إلی حضور المسموعات والمبصرات لدیه، وعدم غیابهماعنه سبحانه ولا یختص الحضور بهما، بل الموجودات علی الإطلاق بهویاتها الخارجیة حاضرة لدیه، لأنّها قائمة به سبحانه، قیام المعنی الحرفی بالمعنی الاسمی، فهی حاضرة لدیه، غیر غائبة عنه، من غیر فرق بین المبصر والمسموع وغیرهما،وتخصیصهما بالذکر لکون الحس المتعلّق بهما فی الإنسان ـــــــــــــــــــ ۱ . اللمع: ۲۵. ۲ . اللمع: ۲۵.

(۸۲)

أشرف من غیره، فاقتصر علیهما، وإلاّ فالله سبحانه أجل من أن یسمع ویری بالآلة، ویباشر بذاته الأضواء والأصوات. وباختصار: إنّ واقع الإبصار والسماع لیس إلاّ حضور المبصرات والمسموعات لدی البصیر والسمیع. وأمّا الآلة وأعمالها والتأثر من الخارج فمقدّمات إعدادیة. فلو تحقّق فی مورده الحضور، بلا حاجة إلی تلک المقدمات لکان أحقّ بکونه سمیعاً وبصیراً. ونضیف فی الختام أنّه لم یعلم کنه قوله: «الآفة تدلّ علی حدوث من جارت علیه» فإنّ کون المدرک (بالکسر) مادیاً آیة الحدوث لکونه ممکناً، والممکن حاجته إلی الواجب أزلیة، وأمّا الصحّة والآفة، فالکلّ بالنسبة إلی القدم والحدوث سواسیة فلا الصحة آیة القدم، ولا الآفة آیة الحدوث. بل کون الشیء (الإدراک) مادیاً آیة الحدوث للتلازم بین المادیة والحدوث. (۸۳)

صفاته قدیمة لا حادثة

صفاته قدیمة لا حادثة

إنّ الحی إذا لم یکن عالماً کان موصوفاً بضدّالعلم، أی الجهل. ولو کان موصوفاً به لاستحال أن یعلم، لأنّ ضدّ العلم لو کان قدیماً لاستحال أن یبطل، وإذا استحال أن یبطل لم یجز أن یصنع المصانع الحکیمة، فلما صنعها دلّت علی أنّه عالم، وصحّ أنّه لم یزل عالماً.(۱) یلاحظ علیه: أوّلاً: أنّ الحدوث والقدم من أوصاف الأُمور الوجودیة، وضد العلم لیس إلاّ أمراً عدمیاً ومثله لا یوصف لا بالحدوث ولا بالقدم، فلا یصحّ قوله: «لأنّ ضد العلم لو کان قدیماً لاستحال أن یبطل». وثانیاً: أنّ کلّ موجود إمکانی مسبوق بعدم قدیم، فلو کان قدم العدم مانعاً عن الانقلاب إلی الوجود، تلزم استحالة أن یبطل کلّ عدم وینقلب إلی الوجود. وکان له الاستدلال بشکل آخر: إنّ اتصافه بالعلم بعد ما کان جاهلاً، أو بالقدرة بعد ما کان عاجزاً، یستلزم کون ذاته محلاً للحوادث، وهو یلازم التغییر والانفعال فی ذاته، وهو آیة الحدوث،والواجب منزّه عن ذلک کلّه. کما کان له الاستدلال بشکل ثان وهو: لو کان الذات الإلهیة فاقدة ـــــــــــــــــــ ۱ . اللمع: ۲۵ـ ۲۶.

(۸۴)

لهذه الصفات منذ الأزل، لاستلزم ذلک کون صفاته «ممکنة» و «حادثة» وحیث إنّ کلّ ممکن مرتبط بعلّة،ومحتاج إلی محدث، لزم أن نقف علی محدثها، فهل وردت من قبل نفسها، أو من قبل الله سبحانه، أو من جانب علة أُخری؟ وکلّها باطلة. أمّا الأوّل: فلا یحتاج إلی مزید بیان، إذ لا یعقل أن یکون الشیء علة لنفسه. وأمّا الثانی: فکسابقه، فإنّ فاقد الکمال «العلم والقدرة» لا یعطیه. أضف إلیه ـ أنّه یلزم الخلف أی قدم الصفات. لأنّ المفروض أنّ العلة هی الذات وهی قدیمة فیلزم قدم معلولها. وأمّا الثالث فکسابقیه أیضاً إذ لیس

هنا عامل خارجی یکون مؤثراً فی عروض صفاته علی ذاته سبحانه ـ مضافاً إلی أنّه یستلزم افتقار الواجب إلیه. إلی غیر ذلک من البراهین المشرقة التی جاءت فی الکتب الکلامیة والفلسفیة ;وکأنّ الشیخ أبا الحسن ـ إبّان الانفصال عن المعتزلة وخلع الاعتزال عن نفسه کخلع القمیص ـ شقّ علیه الأخذ من علومهم وأفکارهم، وأراد الاعتماد علی ما توحیه إلیه نفسه، فجاء بالبرهان الذی تری وزنه وقیمته. (۸۵)

صفاته زائدة علی ذاته

صفاته زائدة علی ذاته

إنّ کیفیة إجراء صفاته سبحانه علی ذاته، أوجد هوة سحیقة بین کلامی المعتزلة والأشاعرة، فمشایخ الاعتزال ـ لأجل حفظ التوحید ، و رفض تعدّد القدیم، والتنزّه عن التشبیه ـ ذهبوا إلی أنّ ملاک إجراء هذه الصفات هو الذات، ولیست هنا أیّة واقعیة للصفات سوی ذاته. وقد استعرض القاضی عبد الجبار المعتزلی آراء مشایخه فی شرح الأُصول الخمسة (۱)و قال: قال شیخنا أبو علی: إنّه تعالی یستحقّ هذه الصفات الأربع: (القدرة، العلم، الحیاة، الوجود) لذاته. وقال شیخنا أبو هاشم: یستحقّ هذه الصفات لما هو علیه فی ذاته. ومفاد کلام الشیخین: أنّ الله سبحانه عالم، قادر حی، بنفسه لا بعلم وقدرة وحیاة. وهؤلاء هم المعروفون بنفاة الصفات، لحفظ التوحید ورفض تعدّد القدماء، وهم یعنون بقولهم:(لذاته) أنّ ذاته سبحانه ـ ببساطتها ووحدتها ـ نائبة عن الصفات، وتعبیر أبی هاشم فی إفادة ما یرومانه أدق من عبارة أبی علی، وقد اشتهر هذا القول عند المتأخرین من المتکلّمین بالقول بالنیابة، ـــــــــــــــــــ ۱ . شرح الأُصول الخمسة: ۱۸۲.

(۸۶)

ونسبه أبو الحسن الأشعری فی «مقالات الإسلامیین» إلی کثیر من المعتزلة والخوارج، وکثیر من المرجئة وبعض الزیدیة وقال: هؤلاء یقولون: إنّ الله عالم، قادر، حی، بنفسه لا بعلم وقدرة وحیاة.(۱) وعندئذ تکون الذات نائبة عن الصفات والآثار المترقبة من الصفات، مترتبة علی الذات، وإن لم تکن الصفات موجودة فیها مثلاً: خاصیة العلم اتقان الفعل،وهی تترتب علی نفس ذاته، بلا وجود وصف العلم فیه، و قد اشتهر عندهم «خذ بالغایات واترک المبادئ» و إنّما ذهبوا إلی هذا القول لأجل أمرین تالیین: من جانب اتفقت الشرائع السماویة علی أنّه سبحانه عالم حی قادر، و یدلّ علی ذلک إتقان أفعاله. و من جانب آخر: واقعیة الوصف لا تنفک عن القیام بالغیر، فلو لم تکن قائمة به لم تصدق علیه الصفة. فعند ذلک یدور الأمر بین أحد الأُمور الأربعة: ۱. نفی العلم مثلاً عن ساحته سبحانه علی الإطلاق. وهذا تکذّبه آثار فعله سبحانه، مضافاً إلی اتّفاق الشرائع السماویة علی عدّه من صفاته الذاتیة. ۲. القول بأنّ علمه زائد، ومثله سائر صفاته، وهذا یستلزم تعدّد القدماء. ۳. کون صفاته عین ذاته وهی متحدة معها، وهذا لا یجتمع مع واقعیة الوصف، لأنّ واقعیته هو القیام بالغیر،ولولاه لما صدق علیه الوصف. فعندئذ یتبیّن القول التالی: ۴. نیابة الذات مناب الصفات وإن لم تکن الذات موصوفة بنفس الصفات. وهذا القول هو المشهور بین المعتزلة، وإلیه یشیر الحکیم السبزواری فی منظومته: ـــــــــــــــــــ ۱ . مقالات الإسلامیین:۱/۲۲۴.

(۸۷)

والأشعریة بازدیاد قائلة * وقال بالنیابة المعتزلة وممّن اختار هذا القول من المعتزلة وذبَّ عنه بصراحة، هو عبّاد بن سلیمان المعتزلی(۱)قال: هو عالم، قادر، حی، ولا ـ أثبت له علماً ولا ـ قدرة، ولا ـ حیاة، ولا ـ أثبت سمعاً ولا أثبت بصراً. وأقول: هو عالم لا بعلم،وقادر لا بقدرة وحی لا بحیاة، وسمیع لا بسمع، وکذلک سائرما یسمّی به من الأسماء التی یسمّی بها.(۲) رأی أبی الهذیل العلّاف المعتزلی(۳)

یعترف أبو الهذیل ـ علی خلاف ما یروی عن أبی علی وأبی هاشم الجبائیین ـ بأنّ لله سبحانه علماً وقدرة وحیاة حقیقة، ولکنّها نفس

ذاته ;وإلیک نصّ عبارته: هو عالم بعلم هوهو، هو قادر بقدرة هی هو، هوحی بحیاة هی هو ـ إلی أن قال ـ : إذا قلت: إن الله عالم أثبتَّ له علماً هو الله، ونفیت عن الله جهلاً، ودللت علی معلوم، کان أو یکون، وإذا قلت: قادر، نفیت عن الله عجزاً،وأثبتّ له قدرة هی الله سبحانه ودللت علی مقدور. وإذا قلت: الله حی، أثبتّ له حیاة وهی الله، ونفیت عن الله موتاً.(۴) والفرق بین الرأیین جوهری جداً، فالرأی الأوّل یرکز علی أنّ الله عالم، قادر حی، بنفسه، لا بعلم ولا قدرة ولا حیاة. وعلی حد تعبیر أبی هاشم أنّ الله یستحقها لما هو علیه فی ذاته. ـــــــــــــــــــ ۱ . من أئمة الاعتزال فی القرن الثالث، ودارت بینه و بین أبی کلاب (المتوفّی بعد عام ۳۴۰هـ) مناظرات، لاحظ الانتصار لأبی الحسین الخیاط: ۶۱. ۲ . مقالات الإسلامیین:۱/۲۲۵. ۳ . محمد بن هذیل المعروف بالعلاّف، کان شیخ البصریین فی الاعتزال، ولد عام ۱۳۰هـ وتوفّی فی سامراء۲۳۵هـ لاحظ وفیات الأعیان:۴/۲۶۵ برقم ۶۰۶. ۴ . شرح الأُصول الخمسة: ۱۸۳ ;مقالات الإسلامیین: ۲۵.

(۸۸)

فهؤلاء یستحقون أن یسموا بنفاة الصفات ونیابة الذات عنها، وهذا بخلاف رأی أبی الهذیل فهو یرکز علی کونه سبحانه موصوفاً بهذه الصفات وعالماً بعلم وقادراً بقدرة، ولکنّها تتحد مع الذات فی مقام الوجود والعینیة. ولأجل التفاوت البارز بین الرأیین أراد القاضی عبد الجبار المعتزلی إرجاع مقالة العلاف إلی ما یفهم من عبارة أبی علی و ابنه أبی هاشم وقال: قال أبو هذیل: إنّه تعالی عالم بعلم هوهو، وأراد به ما ذکره الشیخ أبو علی، إلاّ أنّه لم تتلخص له العبارة، ألا تری أنّ من یقول: إنّ الله عالم بعلم، لا یقول إنّ ذلک العلم هو ذاته تعالی. ولکن الحقّ فی باب الصفات هو ما ذهب إلیه أبو الهذیل، وعلیه مشایخنا الإمامیة، أخذاً بالبراهین المشرقة فی هذا المجال، واقتداءً بما ورد عن أئمّة أهل البیت سلام الله علیهم أجمعین، وسیوافیک عند استعراض عقائد المعتزلة أنّ أُصولهم مأخوذة من خطب الإمام أمیر المؤمنین ـ علیه السَّلام ـ ، وهو إمام علم التوحید، تُعرف آراؤه العالیة من خطبه وکلماته فی نهج البلاغة، ونأتی منها بما یمس المقام: ۱. «وکمال توحیده الإخلاص له...» الخطبة الأُولی، ص ۸، ط مصر، أی تخلیصه من کلّ جزء وترکیب. ۲. وقال ـ علیه السَّلام ـ : «لا تناله التجزئة والتبعیض» الخطبة ۸۱، ط مصر، ج۱، ص ۱۴۶. ۳. وقال ـ علیه السَّلام ـ : «ولا یجری علیه السکون والحرکة، وکیف یجری علیه ما هو أجراه، ویعود فیه ما هو أبداه، ویحدث فیه ما هو أحدثه، إذاً لتفاوتت ذاته، ولتجزأ کنهه» الخطبة ۱۸۱ط مصر ج۲ ص ۱۴۴. ۴. وقال ـ علیه السَّلام ـ : «ولا یوصف بشیء من الأجزاء،ولا بالجوارح والأعضاء،ولا بعرض من الأعراض، ولا بالغیریة والإبعاض» الخطبة ۱۸۱. إلی غیر ذلک من الکلمات التی لا مناص معها عن القول باتحاد الصفات مع الذات. یری الغزالی والشهرستانی أنّ المعتزلة تبعوا الفلسفة الیونانیة فی وحدة (۸۹)

صفاته مع ذاته فقالوا: إنّ الله عالم بذاته، قادر بذاته، حی بذاته،لا بعلم وقدرة وحیاة هی صفات قدیمة ومعان قائمة به، لأنّه لو شارکته الصفات فی القدم الذی هو أخصّ الوصف لشارکته فی الإلهیة.(۱) یلاحظ علیه: أنّ المعتزلة تبعوا فی ذلک إمام علم الکلام ومؤسسه علیّ بن أبی طالب علیهما السَّلام ، فهو رائد الموحدین وسیدهم، فقد استدلّ فی خطبته علی وحدة صفاته مع الذات بشکل رائع.(۲)

وهن نظریة النیابة

إنّ الشیخین(أبا علی وأبا هاشم الجبائیین) لو تأمّلا فی واقعیة الصفات الکمالیة وأنّها من شؤون الوجود لما أکّدا ولا أصرّا علی أنّ واقعیة الصفة مطلقاً هی القیام بالغیر، لأنّه لا یمکن أن تکون الصفة عین الذات، وذلک لأنّ کلّ الکمالات من شؤون الوجود و ترجع حقائقها إلیه، والوجود أمر مقول بالتشکیک، فله العرض العریض، فکما أنّ من الوجود ممکناً وواجباً وجوهراً وعرضاً، فهکذا إنّ مرتبة من العلم کیف نفسانی قائم بالغیر، ومرتبة أُخری منه واجب قائم بنفسه، ومثله القدرة والحیاة، والتفصیل یطلب من محلّه. تحلیل نظریة الزیادة

قد تعرّفت علی نظریة الشیخین من أئمّة الاعتزال، کما تعرّفت علی نظریة أبی الهذیل، وقد حان الآن وقت دراسة نظریة شیخ الأشاعرة،وهو یخالف کلتا النظریتین ـ النیابة والوحدة ـ و یقول بوجود صفات کمالیة زائدة علی ذاته مفهوماً و مصداقاً، فلا تعدو

صفاته صفات المخلوق إلّا فی القدم والحدوث. ولأجل ذلک یهاجم النظریتین فی «الإبانة» و «اللمع» فیقول فی رد النظریة ا لأولی (النیابة): إنّ الزنادقة قالوا: إنّ الله لیس بعالم، ولا قادر، ولا حی، ولا ـــــــــــــــــــ ۱ . الملل والنحل للشهرستانی:۱/۵۱. ۲ . لاحظ نهج البلاغة: الخطبة الأُولی، وقد عرفت بعض کلامه فی المقام.

(۹۰)

سمیع، ولا بصیر. وقول من قال من المعتزلة: إنّ لا علم لله ولا قدرة له، معناه: إنّه لیس بعالم ولا قادر. والتفاوت فی الصراحة والکنایة، فنفی المبادئ حقیقة، یلازم نفی صفاته الثبوتیة التی أجمع المسلمون علی توصیفه سبحانه بها. وأمّا الثانیة، فردّ علیها بقوله: کیف یمکن أن یقال: إنّ علم الله هو الله. وإلاّ یلزم أن یصحّ أن نقول: یا علم الله اغفر لی وارحمنی.(۱) یلاحظ علیه: أوّلاً: أنّ القول بزیادة الصفات لیس من مبتکرات الأشعری، بل تبع هو فی ذلک«الکلابیة» والتفاوت بینهما بالکنایة والتصریح، قال القاضی عبد الجبار: عند الکلابیة أنّه تعالی یستحقّ هذه الصفات لمعان أزلیة، وأراد بالأزلی: القدیم، إلّا أنّه لما رأی المسلمین متفقین علی أنّه لا قدیم مع الله تعالی، لم یتجاسر علی إطلاق القول بذلک. ثمّ نبغ الأشعری، وأطلق القول بأنّه تعالی یستحقّ هذه الصفات لمعان قدیمة.(۲) ثانیاً: ما ناقش به النظریة الأُولی غیر کاف فیما ادّعاه ـ أعنی: رجوع قولهم إلی نفی کونه سبحانه عالماً ـ لأنّ نفی المبادئ ـ أعنی: العلم والقدرة ـ إنّما یستلزم نفی کونه عالماً وقادراً إذا لم تقم الذات مقام الصفات فی الأثر والغایة. فلقائل أن یقول: إنّ ما یطلب من العلم والقدرة من إتقان الفعل والقدرة علیه، فالذات بنفسها کافیة فی تأمین الغایة المطلوبة منها. فإنّ ذاته سبحانه من الکمال علی حد، تقوم بنفسها لتأمین کلّ ما یطلب من الصفات، فلا حاجة إلیها. وأضعف منه ما ناقش به النظریة الثانیة من أنّ القول بتوحید صفاته مع ذاته یستلزم جواز أن نقول:یا علم الله اغفر لی، وذلک لأنّ القائل بالوحدة ـــــــــــــــــــ ۱ . الإبانة: ۱۰۸. ۲ . الأُصول الخمسة: ۱۸۳.

(۹۱)

إنّما یقول بها وجوداً لا مفهوماً، إذ لا شکّ أنّ المفهوم من «الله» غیر المفهوم من «العلم» و «القدرة» ومشتقاتهما. وعلی ذلک فبما أنّ العلم غیره سبحانه مفهوماً، ولکن عینه مصداقاً، لا یصحّ التعبیر عن مقام العینیة بـ«یا علم الله» بل یجب أن یقول: یا الله، فالتعبیر بصورة الإضافة «إضافة العلم إلی الله» دلیل علی أنّ الداعی یسیر فی عالم المفاهیم، لا فی عالم العین والخارج، وإلّا کان علیه أن یقول: یا الله. استدلاله علی المغایرة

وممّا یدلّ علی أنّ الله عالم بعلم، أنّه سبحانه لا یخلو عن أحد صورتین:۱. أن یکون عالماً بنفسه، ۲. أو بعلم یستحیل أن یکون هو نفسه. ۱. فإن کان عالماً بنفسه کانت نفسه علماً، ویستحیل أن یکون العلم عالماً أو العالم علماً، ومن المعلوم أنّ الله عالم ;ومن قال: إنّ علمه نفس ذاته لا یصحّ له أن یقول: إنّه عالم ;فإذا بطل هذا الشقّ تعین الشقّ الثانی، وهو أنّه یعلم بعلم یستحیل أن یکون هو نفسه.(۱) لبّ البرهان هو: أنّ واقعیة الصفة هی البینونة فیجب أن یکون هناک ذات وعرض، ینتزع من اتّصاف الأُولی بالثانی عنوان العالم والقادر، فالعالم: من له العلم، والقادر من له القدرة، لا من ذاته نفسهما، فیجب أن یفترض ذات غیر الوصف. یلاحظ علیه: أنّ القائل بالوحدة لا یقول بالوحدة المفهومیة، أی أنّ ما یفهم من لفظ «الجلالة» فهو نفس ما یفهم من لفظ «العالم» فإنّ ذلک باطل بالبداهة، بل یقصد منه اتحاد واقعیة العلم مع واقعیة ذاته، وأنّوجوداً واحداً ببساطته ووحدته مصداق لکلا المفهومین، ولیس مصداق لفظ الجلالة فی الخارج مغایراً لمصداق العلم، وأنّ ساحة الحقّ منزهة عن فقد أیة صفة کمالیة فی مرتبة الذات، بل لوجود البحث البسیط نعوت وأوصاف، کلّها موجودة ـــــــــــــــــــ ۱ . اللمع: ۳۰.

(۹۲)

بوجود واحد، فتلکالصفات الإلهیة متکثّرة بالمعنی والمفهوم، واحدة بالهویة والوجود. ولا یعنی أصحاب نظریة الوحدة تعطیل الذات عن الصفات وخلوّها عن واقعیتها، کما علیه القائل بالنیابة، بل یعنون أنّ وجوداً اوحداً بوحدته وبساطته، من دون تکثّر فیه، هو نفس العلم والقدرة وسائر الکمالات، وربّ وجود یکون من الکمال علی حدّ یکون نفس الکشف والعلم، ونفس القدرة والاستطاعة، وهو

فى الكمال آكـد من الوجود الـذى يكون العلم والقـدرة زائدين عليه. أضف إلى ذلك: أنّ الشيخ الأشـعرى لم يتأمّل فى مقالة القائل بالوحـدة، ولأـجله رمى القائـل بهـا بـأنّه لا يصـحّ له إجراء الصـفات على الله، وليس له أن يقول: إنّه عالم. فإنّ الفرق بين القول بالعينية والزيادة، كالفرق بين قولنا: زيـد عـدل وزيـد عادل، فالأُولى من القضـيتين آكـد فى إثبات المبـدأ من الآخر، والقول بالعينيـة آكد من القول بالزيادة، فلو اسـتحقّ الإنسان الواقف على ذاته وماوراءها بعلم زائـد، أن يوصف بكونه عالماً، كان الموجود الواقف على الـذات والأشـياء بعلم هو نفسه وذاته، أولى بالاسـتحقاق بالتوصـيف. وقد اغترّ الشيخ بظاهر لفظ «عالم» و«قادر» حيث إنّ المتبادر منه هو كون الذات شـيئاً والوصف شـيئاً آخر. فحكم بإجرائه عليه سـبحانه بهذا النمط بلا تغيير ولا تحوير. ومعنى هذا هو أنّ المعارف العليا تقتنص من ظواهر الألفـاظ وإن كـانت الأدلّـة العقليـة الواضـحة تخالفهـا وتردّها، فإنّ الألفاظ العامـة عاجزة عن تفسـير ما هناك من المعارف والمعانى. مضاعفات القول بالزيادة

إذا كان فى القول بعينية الصـفات مع الذات نوع مخالفة لظاهر صـيغة الفاعل ـ أعنى: العالم والقادرـ الظاهرة فى الزيادة، كان فى القول بالزيادة مضاعفات كبيرة لا يقبلها العقل السـليم، ونشير إلى بعضها: ۱. تعـدّد القدماء بعدد الأوصاف الذاتية. وربما يتمحّل فى رفعه بأنّ (۹۳)

المراد من الزيادة هو أنّها ليست ذاته ولا غير ذاته، ولكنّه كلام صورى ينتهى عند الدقة إلى ارتفاع النقيضين. والعجب أنّ الأشعرى فى موضع من كتابه «اللمع» ينفى غيرية الصـفات للذات حتى لا يلزمه القول بتعدّد القدماء. لكنّه يفسـر الغيرية بالصـفات المفارقة، ويقول: إنّ معنى الغيريـة جواز مفارقـة أحـد الشـيئين للآـخر على وجه من الوجوه، فلمّـا دلّت الدلالـة على قـدم البـارى تعالى وعلمه وقـدرته، اسـتحال أن يكونا غيرين. وغير خفى على القارئ النبيه أنّ الزيادة المسـتلزمة لتعـدّد القـدماء كما تتحقّق فى مفارقـة الصـفات كـذلك تتحقّق فى ملازمتها، فالقول بعدم الوحدة يسـتلزم تعدّد القدماء، وإن كانت الصـفات لازمة. إنّ القول بأنّ له سبحانه صفات زائدة على الذات قديمة مثله ممّا لا يجترئ عليه مسـلم واع، ولم يكن أحد متفوّهاً بهذا الشـرك من المسلمين غير الكلابية،وعنهم أخذ الأشعرى. قال القاضـى عبد الجبار: وعند الكلابية أنّه تعالى يسـتحقّ هذه الصـفات لمعان أزلية، وأراد بالأزلى: القديم ;إلّا أنّه لمّا رأى المسلمين متّفقين على أنّه لاـ قـديم مع الله تعـالى لم يتجاسـر على إطلاـق القول بـذلك، ثمّ نبغ الأشـعرى وأطلق القول بـأنّه تعالى يسـتحقّ هـذه الصفات لمعان قديمة، لوقاحته وقلّة مبالاته بالإسلام والمسلمين.(۱) ۲. إنّ القول باتّحاد صـفاته مع ذاته، يستلزم غناه فى العلم بما وراء ذاته، عن غيره، فيعلم بـذاته كلّ الأشـياء من دون حاجـة إلى الغير. وهـذا بخلاف القول بالزيادة، إذ عليه: يعلم سـبحانه بعلم سوى ذاته ويخلق بقـدرة خارجة عن ذاته. وكون هذه الصـفات أزلية لا يدفع الفقر والحاجة عن ساحته، مع أنّ وجوب الوجود يقتضـى الاسـتغناء عن كلّ شـىء. وأمّا الاسـتدلال على الزيادة بظواهر بعض الآيات، كقوله سـبحانه: ـــــــــــــــــــ ۱ . الأُصول الخمسة:۱۸۳. وقد تقدّم ملخّصاً فلاحظ.

(۹۴) (أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ) (۱)، وقوله سبحانه: (وَماتَحْمِلُ مِنْ أُنْثى وَلا تَضَعُ إِلاّ بِعِلْمِهِ)(۲)فضعيف جدّاً، إذ لا دلالة لهما على الزيادة ولا على العينية، وإنّما تدلّ على أنّ له سبحانه علماً.

وأمّـا الكيفيـة فتطلب من مجال آخر. وفى الختام نقول: إنّ «الصـفاتية» فى علم الكلام وتاريـخ العقائـد هم الأشاعرة ومن لفّ لفّهم فى القول بالأوصاف الزائـدة. كما أنّ المعطّلـة هم نفاتها، حيث عطّلوا الذات عن التوصـيف بالأوصاف الكمالية، وقالوا بالنيابة. وقد عرفت الحقّ، وليس فى القول بالوحـدة (لا القول بالنيابـة) أىّ تعطيل لتوصـيف الذات بالصـفات الكمالية. وعلى أىّ تقدير، فقد صارت زيادة الصـفات مـذهباً لأهـل السـنّة قاطبـة، وصـدر فى بغـداد كتـاب سـمى «الاعتقاد القادرى»و ذلك فى ۱۷ محرم سـنة ۴۰۹هـ و قرئ فى الـدواوين وكتب الفقهاء فيه: «إنّ هذا اعتقاد المسـلمين،ومن خالفهم فقد فسق وكفر» جاء فى الكتاب: «وهو القادر بقدرة، والعالم بعلم أزلى غير مسـتفاد، وهو السـميع بسـمع،والمبصر ببصر، متكلم بكلام، لا يوصف إلّا بما وصفه به نبيّه ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ وكلّ صفـة وصف بهـا نفسه، أووصـفه بها رسول فهى صـفة حقيقيـة لا مجازيـة، وإنّ كلام الله غير مخلوق، تكلّم به تكليماً فهو غير مخلوق

بکلّ حال متلوّاً ومحفوظاً ومکتوباً ومسموعاً، ومن قال: إنّه مخلوق علی حال من الأحوال فهو کافر، حلال الدم بعد الاستتابة منه».(۳) وربما تطلق«الصفاتیة» علی من یصفه سبحانه بالأوصاف الخبریة (مع التشبیه أو مع التنزیه) فی مقابل التفویض أو التأویل، وهذا هو الذی نبحث عنه فی البحث التالی. ـــــــــــــــــ ۱ . النساء:۱۶۶. ۲ . فاطر:۱۱. ۳ . المنتظم: ۱۹۵ـ ۱۹۶ ;البدایة والنهایة :۱۲/۶ـ۷; هامش تاریخ ابن الأثیر:۷/۲۹۹ـ ۳۰۲ .

رأیه فی الصفات الخبریة

رأیه فی الصفات الخبریة

قسّم الباحثون صفاته سبحانه إلی صفات ذاتیة وصفات خبریة. فالعلم والقدرة والحیاة والسمع والبصر، وکلّ ما یطلق علیه الصفات الکمالیة «صفات ذاتیة»، و ما دلّت علیه ظواهر الآیات والأحادیث، کالعلو والوجه والیدین والرجل إلی غیر ذلک ممّا ورد فی المصدرین «صفات خبریة» وقد اختلفت کلمات المتکلّمین فی توصیفه سبحانه بالأخیر علی أقوال هی: أ. الإثبات مع التشبیه والتکلیف وهو إجراؤها علی الله سبحانه بنفس المعانی المرتکزة فی أذهان الناس من دون أی تصرّف فیها، وهو قول المشبهة، فقد زعموا أنّ لله سبحانه عینین ویدین ورجلین مثل الإنسان. قال الشهرستانی: أمّا مشبهة الحشویة فقد أجازوا علی ربّهم الملامسة والمصافحة، وأنّ المسلمین المخلصین یعانقونه فی الدنیا والآخرة إذا بلغوا فی الریاضة والاجتهاد إلی حدّ الإخلاص والاتحاد المحض. وحکی الکعبی عن بعضهم أنّه کان یجوّز الرؤیة فی دار الدنیا، وأنّهم یزورونه ویزورهم. وحکی عن داود الجواربی أنّه قال: اعفونی عن الفرج واللحیة واسألونی عمّا وراء ذلک. و قال: إنّ معبوده جسم ولحم ودم، وله جوارح (۹۶)

وأعضاء من ید ورجل ورأس ولسان وعینین وأُذنین، ومع ذلک جسم لا کالأجسام ولحم لا کاللحوم ودم لا کالدماء، وکذلک سائر الصفات، وهو لا یشبه شیئاً من المخلوقات ولا یشبهه شیء، وحکی عنه أنّه قال:هو أجوف من أعلاه إلی صدره، مصمت ما سوی ذلک، وأنّ له فروة سوداء، وله شعر قطط!! وأمّا ما ورد فی التنزیل من الاستواء، والوجه والیدین والجنب، والمجیء والإتیان والفوقیة وغیر ذلک، فأجروها علی ظاهرها، أعنی: ما یفهم عند إطلاق هذه الألفاظ علی الأجسام، وکذلک ما ورد فی الأخبار من الصورة وغیرها فی قوله علیه الصلاة والسلام: «خلق آدم علی صورة الرحمن» وقوله:«حتی یضع الجبار قدمه فی النار» وقوله:«قلب المؤمن بین اصبعین من أصابع الرحمن» وقوله:«خمّر طینة آدم بیده أربعین صباحاً» وقوله: «وضع یده أوکفّه علی کتفی»،وقوله:«حتی وجدت برد أنامله علی کتفی» إلی غیر ذلک، أجروها علی ما یتعارف فی صفات الأجسام، وزادوا فی الأخبار أکاذیب وضعوها ونسبوها إلی النبی علیه الصلاةوالسلام، وأکثرها مقتبسة من الیهود، فإنّ التشبیه فیهم طباع، حتی قالوا: اشتکت عیناه(الله) فعادته الملائکة، وبکی علی طوفان نوح حتی رمدت عیناه، وإنّ العرش لتئط من تحته کأطیط الرحل الحدید، وأنّه لیفضل من کلّ جانب أربع أصابع، وروی المشبّهة عن النبی علیه الصلاة والسلام «لقینی ربی فصافحنی وکافحنی ووضع یده بین کتفی حتی وجدت برد أنامله».(۱) هذه عقیدة المشبّهة والمجسّمة فی الصفات الخبریة، وإلیک دراسة سائر المذاهب. ب: الإثبات بلا تشبیه ولا تکلیف

إنّ الشیخ الأشعری یجریها علی الله سبحانه بالمعنی المتبادر منها فی العرف، لکن مع التنزیه عن التشبیه والتجنّب عن التکییف، قال فی الإبانة: ـــــــــــــــــ ۱ . الملل والنحل:۱۰۵/۱ـ ۱۰۶.

(۹۷)

وانّ الله استوی علی عرشه» کما قال: (الرَّحْمنُ عَلی العَرْشِ اسْتوی). (۱) وأنّ له وجهاً بلا کیف کما قال:(وَیَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الجَلالِ وَالإِکْرام).(۲) وأنّ له یدین بلاـ کیف کما قال: (خَلَقْتُ بِیَدَی) (۳)، وکما قال: (بَل یَداهُ مَبْسُوطَتانِ). (۴) وأنّ له عیناً بلا کیف کما قال:(تَجری بِأَعْیُنِنا) (۵).(۶) وقال فی الباب السابع من هذا الکتاب: إن قال: ما تقولون فی الاستواء؟ قیل له: نقول: إنّ الله عزّوجلّ یستوی علی عرشه کما قال: یلیق به من غیر طول الاستقرار کما قال: (الرّحمن علی العَرْشِ اسْتَوی) . ثمّ قال بعد عرض عدّة من

الآیات: کلّ ذلک یدلّ علی أنّه لیس فی خلقه، ولا خلقه فیه، وأنّه مستو علی عرشه بلا کیف ولا استواء.(۷) وقال فی الباب الثامن: قال الله تبارک و تعالی: (کُلُّ شَیء هالِکٌ إلاّ وَجْهَهُ)(۸) و قال عزّوجلّ: (وَیَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الجَلالِ وَالإِکْرام) (۹)، فأخبر أنّ له وجهاً لا یفنی ولا یلحقه الهلاک، وقال عزّوجلّ:(تَجری بِأَعْیُنِنا) . وقال:(وَاصْنَعِ الْفُلْکَ بِأَعْیُنِنا وَوَحْیِنا) ، فأخبر عزّ وجلّ أنّ له وجهاً وعیناً ولا یکیف ولا یحد.(۱۰) وعلی ذلک فالأشعری من أهل الإثبات کالمشبّهة والمجسّمة، لا من أهل التفویض ولا من أهل التأویل، وسیوافیک بیانهما. والفرق بین المشبّهة وما ــــــــــــــــــــــ ۱ . طه:۵. ۲ . الرحمن:۲۷. ۳ . ص :۷۵. ۴ . المائدة:۶۴. ۵ . القمر:۱۴. ۶ . الإبانة: ۱۸. ۷ . الإبانة: ۹۲. ۸ . القصص: ۸۸. ۹ . الرحمن: ۲۷. ۱۰ . الإبانة: ۹۵.

(۹۸)

ذهب إلیه الأشعری، هو أنّ الطائفة الأُولی تجریها علی الله سبحانه بحرفیّتها من دون أی تصرف فیها، ولکن الأشعری ومن لفّ لفّه یثبتونهاعلی الله بنفس معانیها لکن متقیدة باللاّ کیفیة واللاّ تشبیه، حتی یخرجوا من التجسیم والتشبیه وینسلکوا فی أهل التنزیه. ولیس هذا المعنی مختصاً به، بل هناک من یوافقه من المتقدمین والمتأخرین، یطلق علیهم أهل الإثبات أو المثبتة، فی مقابل المفوِّضة والمؤوِّلة والنفاة بتاتاً، وإلیک نقل ما أُثر عن غیره فی هذا المجال ممّا یوافقه: قال أبو حنیفة: وما ذکر الله تعالی فی القرآن من ذکر الوجه والید والنفس، فهو له صفات بلا کیف ولا یقال انّ یده قدرته ونعمته، لأنّ فیه إبطال الصفة، وهذا قول أهل القدر والاعتزال، ولکن یده صفته بلا کیف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا کیف. وقال الشافعی:لله أسماء وصفات لا یسع أحداً ردّها، ومن خالف بعد ثبوت الحجّة علیه کفر، وأمّا قبل قیام الحجّة، فإنّه یعذر بالجهل ;ونثبت هذه الصفات وننفی عنه التشبیه کما نفی عن نفسه، فقال بـ(لیس کمثله شیء) . وقال ابن کثیر: وأمّا قوله تعالی:(ثُمَّ اسْتَوی عَلی العَرْشِ) فللناس فی هذا المقام مقالات کثیرة جداً، وإنّما نسلک مذهب السلف الصالح: مالک والأوزاعی والثوری واللیث بن سعد والشافعی وأحمد وإسحاق بن راهویه، وغیرهم من أئمة المسلمین قدیماً وحدیثاً، وهو إمرارها کما جاءت من غیر تکییف ولا تشبیه ولا تعطیل،والظاهر المتبادر إلی أذهان المشبّهین منفی عن الله، فإنّ الله لا یشبهه شیء من خلقه، ولیس کمثله شیء.(۱) إثبات الأشعری بین التشبیه والتعقید

یجب علی کلّ مؤمن الإیمان بما وصف الله به نفسه، ولیس أحد أعرف به منه (أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ الله) کما أنّه لیس لأحد أن یصرف کلامه سبحانه، عمّا ــــــــــــــــــــــ ۱ . راجع فیما نقلناه عن أبی حنیفة والشافعی وابن کثیر«علاقة الإثبات والتفویض»: ۴۶ـ ۴۹.

(۹۹)

هو المتبادر من ظاهره، إذ التأویل بلا اعتماد علی نصّ قطعی یفقد النصوص هیبتها، وإنّ المؤوّلة الذین یؤوّلون ظواهر الکتاب والسنّة ـ بحجّة أنّ ظواهرهما لا توافق العقل ـ مردودون فی منطق الشرع، إذ لا یوجد فی الکتاب والسنّة الصحیحة ما ظاهره خلاف العقل، وإنّما یتصورّونه ظاهراً ثمّ یحملونه علی خلافه، لیس مفاد الآیة والمتبادر منها عند التدبّر. هذا کلّه ممّا لا خلاف بین جمهور المسلمین فیه، ولکن الذی یجب إلفات النظر إلیه، هو أنّ العقیدة الإسلامیة المستقاة من الکتاب والسنّة تتّسم بالدقة والرصانة والسلامة من التعقید و الألغاز، وهی تبدو جلیّة مطابقة للفطرة والعقل السلیم للجماهیر علی کافة المستویات، وتتصف بالصفاء والنقاء. فهذه سمة العقیدة الإسلامیة، وعلی ذلک فإبرازها بصورة التشبیه والتجسیم المأثورین من الیهودیة والنصرانیة، أو بصورة التعقید والألغاز، لا یجتمع مع موقف الإسلام والقرآن فی عرض العقائد علی المجتمع الإسلامی، فلا محیص لمن یعرض العقائد الإسلامیة عن رعایة أمرین: ۱. التحرّز عن سمة التشبیه والتجسیم. ۲. الاجتناب عن الجمود علی اللفظ وجعل صفاته سبحانه ألفاظاً جوفاء، أو معانی معقّدة لا یفهم منها شیء، بحجّة أنّ البحث عن الکیف ممنوع. إنّ إثبات الصفات له سبحانه لو انتهی إلی التکییف والتشبیه فهو کفر و زندقة، لقوله سبحانه: (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیءٌ) ولا ینفع الفرار عنه بکلمة مبهمة، أعنی «الإمرار بلا کیف» کما هو المشاهد فی کلمات أغلب المثبتین للصفات، إذ هو أشبه بالإنکار بعد الإقرار، ولا إنکار بعده. فالإصرار علی الإثبات تبعاً للنصوص، والتهجّم علی النفاة، والذهاب فی هذا السبیل إلی حدّ التجسیم، غوایة وضلالة ;والاعتماد فی ذلک علی کلمات السلف اعتمادعلی قول من لیس بمعصوم ولا حجّة،

والعقائد تعرض على القرآن والسنّة الصحيحة والعقل السليم الذى به عرف الله وثبت وجوده، لا على قول السلف الذين لم يخلوا من طالح، فحشد عبارات بعض السلف فى مجال العقائد لا ينفع شيئاً. (۱۰۰)

كما أنّ إثبات صفاته سبحانه، على نحو ينتهى إلى اللغز والتعقيد ويتّسم بعدم المفهومية، مردود بنص القرآن الكريم حيث ندب إلى التدبّر فيما أنزل إلى نبيّه، قال عزّ من قائل:(أَفَلا يَتَدَّبرون القُرآن) (۱). وقال سبحانه: (كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الأَلْبابِ) .(۲) ولكن مع الأسف إنّ إثبات الصفات الخبرية لله سبحانه وإمرارها عليه بين الأشاعرة وغيرهم لا يخرج عن أحد هذين الإطارين، فالكلّ إمّا يتكلّمون عنها فى إطار التشبيه والتكييف، ويسترسلون فى هذا المضمار، أو يفسرونها فى إطار من التعقيد والغموض إذا احترزوا عن البحث والتفصيل، والكلّ مردود، مرفوض. وهانحن نأتى ببعض نصوص القوم فى هذا المجال،حتى نرى كيف أنّ العناية بالإثبات فى مقابل «نفاة الصفات» أفضى بالقوم إمّا إلى حدّ التشبيه، أو إلى حدّ التعقيد. فمن كلمات الطائفة الأُولى:

۱. قيل لعبد الله بن مبارك: كيف يعرف ربنا؟ قال: بأنّه فوق السماء السابعة على العرش بائن من خلقه.(۳) ۲. وقال الأوزاعى: إنّ الله على عرشه،ونؤمن بماوردت به السنّة من صفاته.(۴) ۳. وقال الدارمى فى مقدّمة كتابه«الرد على الجهمية»: استوى على عرشه، فبان من خلقه، لا تخفى عليه منهم خافية، علمه بهم محيط، وبصره فيهم نافذ.(۵) ۴. وقال المقدسى فى كتابه«أقاويل الثقات فى الصفات»: ولم ينقل عن النبى أنّه كان يحذر الناس من الإيمان بما يظهر فى كلامه فى صفة ربّه من الفوقية ـــــــــــــــــــ ۱ . النساء: ۸۲. ۲ . ص : ۲۹. ۳ . راجع فى الوقوف على مصادر هذه النصوص كتاب «علاقة الإثبات والتفويض» : ۴۸، ۴۱، ۶۸. ۴ . راجع فى الوقوف على مصادر هذه النصوص كتاب «علاقة الإثبات والتفويض» : ۴۸، ۴۱، ۶۸. ۵ . راجع فى الوقوف على مصادر هذه النصوص كتاب «علاقة الإثبات والتفويض» : ۴۸، ۴۱، ۶۸.

(۱۰۱)

واليدين ونحو ذلك، ولا نقل لهذه الصفات معانى أُخر، باطنها غير ما يظهر من مدلولها، وكان يحضر فى مجلسه العالم والجاهل والذكى والبليد والأعرابى الجافى، ثمّ لا تجد شيئاً يعقب تلك النصوص بما يصرفها عن حقائقها، لا نصاً ولا ظاهراً، ولما قال للجارية: أين الله؟ فقالت: فى السماء، لم ينكر عليها بحضرة أصحابه كى لا يتوهموا أنّ الأمر على خلاف ما هى عليه، بل أقرّها و قال: أعتقها فإنّها مؤمنة.(۱) ۵. وقال القرطبى فى تفسيره عند تفسير آية الأعراف(ثمّ استوى على العرش) : وقد كان السلف الأوّل ـ رضى الله عنهم ـ لا يقولون بنفى الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنّه استوى على عرشه حقيقة، وخص العرش بذلك لأنّه أعظم مخلوقاته، وإنّما جهلوا كيفية الاستواء فإنّها لا تعلم حقيقته.(۲) إلى غير ذلك من الكلمات التى يتبادر منها أنّ القائل بها يريد إجلاسه سبحانه على العرش إجلاساً حقيقياً حسّياً، وأنّ تلك هى العقيدة الإسلامية التى يشترك فيها العالم والأعرابى الجافى. وتصحيح ذلك بالجهل بالكيفية لا يفيد شيئاً، فإنّ تلك اللفظة المجملة شىء تلتجئ إليه كلّ من المشبّهة والمجسمة، ويقولون إنّ لله سبحانه جسماً لا كسائر الأجسام، ولحماً لا كاللحوم، ودماً لا كالدماء، وكذلك سائر الصفات ;وإنّمااستحيوا عن إثبات الفرج واللحية، وإذ قال قائلهم: اعفونى عن الفرج واللحية واسألونى عمّا وراء ذلك.(۳) ليت شعرى إذا كانت تلك اللفظة المبهمة مفيدة فى مجال التوحيد والتنزيه والتجنب عن التشبيه فليقولوا: إنّ الله جسم لا كالأجسام، عرض لا كسائر ـــــــــــــــــــ ۱ . علاقة الإثبات والتفويض: ۱۱۵. ۲ . علاقة الإثبات والتفويض: ۱۱۵. ۳ . الملل والنحل:۱/۱۵.

(۱۰۲)

الأعراض، آكل وشارب لا كالإنسان والحيوان، فلماذا يستحيون عن حشد هذه الأوصاف مع انّها تفيدهم فى التنزيه، «البلكفة» وتكرار بلا كيف ولا تشبيه بعد كلّ صفة خبرية. وبعد هذا لا تتعجب ممّا ذكره الزمخشرى فى كشّافه عن هؤلاء القوم حيث يقول: ثمّ تعجب من المتسمّين بالإسلام، المتسمّين بأهل السنّة والجماعة، كيف اتّخذوا هذه العظيمة مذهباً، ولا يغرّنك تسترهم بالبلكفة(أى قولهم بلا

کیف) فإنّه من منصوبات أشیاخهم، والقول ما قال بعض العدلیة فیهم: قـد شبّهـوه بخلقـه وتخـوّفـوا شنع الوری فتسـتّروا بالبلکفة(۱) ثمّ إنّنا نری أنّ هؤلاء مع تحرّزهم عن تأویل الآیات یؤوّلون الآیات التی لا تناسب التجسیم بل تضاده، فما هو الهـدف من هذا التأویل مع کونه علی خلاف منهجهم، وإلیک الآیات التی یصـر القوم علی تأویلها وحملها علی خلاف ظاهرها، وما ذلک إلّا بأنّ الأخـذ بظاهرها لا یجتمع مع جلوسه سـبحانه علی العرش، وکونه فی تلک الجهـة، و کونه جسـماً متحیزاً فی مکان خاص. ۱. قوله سبحانه:(وَهُوَ مَعَکُمْ أَیْنَما کُنْتُمْ وَاللهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ) .(۲) ۲. قوله سـبحانه: (ما یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَة إِلّا هُوَ رابِعُهُمْ وَلا خَمْسَة إِلّا هُوَ سادِسُهُمْ وَلا أَدنی مِنْ ذلِکَ وَلا أَکْثَرَ إِلّا هُوَ مَعَهُمْ أَیْنَما کانُوا).(۳) ۳. قوله سـبحانه:(وَهُوَ الَّذی فی السّماء إِلهٌ وَفی الأَرْضِ إِلهٌ) .(۴) فلو لم یکن هدف القوم من الجمود علی الظواهر هو التجسـیم والجهـة فمـا هو الـداعی إلی تأویـل هـذه الآیـات بأنّ المراد منها هو إحاطـة علمه سـبحانه بالناس، لا إحاطـة ذاته ووجوده، أ لیس ذلک یـدلّ علی أنّ القوم یبطنون

---

۱ . الکشاف:۱/۵۷۶. ۲ . الحدید:۴. ۳ . المجادلة:۷. ۴ . الزخرف:۸۴.

العقیـدة بجلوسه سبحانه فی السـماء علی عرشه حقیقـة، ولمـا شاهـدوا أنّ ذلک لا یجتمع مع إحاطـة وجوده لجمیع العوالم الإمکانیـة، خرجوا عن منهجهم بتأویل هـذه الآیات بحمل الإحاطـة علی الإحاطة العلمیة لا الوجودیة، والعجب أنّهم من یقول بوجوده سـبحانه فی کـلّ مکان بالقول بالطول والنفوذ فی الأجسام، وهم لا یفرّقون بین الإحاطـة الجسـمیة المادیـة ولا الإحاطـة القیّومیـة، والآیـة ناظرة إلی الثانیـة لا ـ الأُولی. هـذا حال الطائفـة الأُولی، وأمّاالطائفـة الأُخری التی أفضـی بهم القول بالإثبات إلی مهزلـة الغموض والتعقیـد، وکأنّ الصـفات الواردة فی الـذکر الحکیم لم ترد للتدبر فیها، فإلیک نزراً من کلماتهم: ۱. قال سـفیان بن عیینة: کلّ شیء وصف الله به نفسه فی القرآن فقراءته تفسیره، لا کیف ولا مثیل.(۱) ۲. قال ابن خزیمة: إنّما نثبت لله ما أثبته لنفسه، نقر بذلک بألسنتنا ونصدق بذلک فی قلوبنا من غیر أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقین.(۲) ۳. قال الخطیب: إنّما وجب إثباتها، لأنّ التوقیف وَرَدَ بها، ووجب نفی التشبیه عنهـا بقوله تعالی: (لیس کمثله شـیء) .(۳) ۴. قال ابن قدامـة المقدسـی: وعلی هـذا درج السـلف والخلف ـ رضـی الله عنهم ـ متفقون علی الإقرار والإمرار والإثبات لما ورد من الصـفات فی کتاب الله وسـنة رسوله من غیر تعرض لتأویله.(۴) ۵. یقول ابن تیمیة ـ مثیر هـذه النظریـة بعـد متروکیتها ـ «إنّ لله یـدین مختصـتین بـه ذاتیـتین لـه کمـا یلیـق بجلالـه، وإنّـه سـبحانه خلـق آدم بیـده دون

---

۱ . علاقـة الإثبات والتفویض:۴۴. ۲ . نفس المصـدر: ۵۸. ۳ . علاقـة الإثبات والتفویض: ۵۹. ۴ . نفس المصدر: ۵۹.

الملائکة وإبلیس، وإنّه سبحانه یقبض الأرض ویطوی السماوات بیده الیمنی.(۱) ۶. یقول الخطابی: ولیس الیـد عندنا الجارحة، وإنّما هی صفة جاء بها التوقیف، فنحن نطلقهاعلی ما جاء ولا نکیّفها.(۲) ۷. یقول الإلکائی: إنّ وکیعاً قال: إذا سُئلتم عن ضحک ربّنا فقولوا سمعنا بها.(۳) هـذه العبارة ونظائرها تصبغ صـفات الله بصـبغة التعقیـد والإبهام، ولا تهدی الإنسان إلی معرفة. فإنّ الید والوجه والرجل موضوعـة للأعضاء الخاصة فی الإنسان، ولا یتبادر منها إلّا ما یتبادر عند أهل اللغة، وحینئذ فإن أُرید منها المعنی الحقیقی یلزم التشبیه، وإن أُریـد غیره فـذلک الغیر إمّـا معنی مجازی أُریـد منه بحسب القرینـة فیلزم التأویل، وهم یفرون منه فرار المزکوم من المسک. وإمّا شیء لا هذا ولا ذاک، فما هو ذلک الغیر؟ بیّنوه لناحتی تتّسم العقیدة بالوضوح والسـهولة، ونبتعد عن التعقید والإبهام. وإلّا فالقول بأنّ له وجهاً لا کالوجوه، ویداً لا کالأیدی ألفاظ جوفاء وشعارات خداعة لا یستفاد منها شـیء سوی تخدیش الأفکار وتضلیلها عن جادة الصواب. وباختصـار: إنّ المعنی الصـحیح لا ـ یخرج عن المعنی الحقیقی والمجـازی، وإرادة أمر ثالث خارج عن إطار هـذین المعنیین یعـد غلطاً وباطلاً، وعلی هـذا الأساس لو أُریـد المعنی الحقیقی لزم التشبیه بلا إشـکال، ولو أُریـد المعنی المجازی لزم التأویل، والکلّ ممنوع عنـدهم، فما هو المراد من هـذه الصـفات الواردة فی الکتاب والسـنّة؟ إنّ ما یلهجون به ویکرّرونه من أنّ هـذه الصـفات تجری

علی الله سبحانه بنفس معانیها الحقیقیة ولکن الکیفیة مجهولة، أشبه بالمهزلة، إذ لو کان إمرارها ـــــــــــــــــــــ ۱ . مجموعة الفتاوی:۶/۳۶۲. ۲ . فتح الباری:۱۳/۴۱۷. ۳ . علاقة الإثبات والتفویض: ۹۷.

(۱۰۵)

علی الله بنفس معانیها الحقیقیة لوجب أن تکون الکیفیة محفوظة حتی یکون الاستعمال حقیقیاً، لأنّ الواضع إنّما وضع هذه الألفاظ علی تلک المعانی التی یکون قوامهابنفس کیفیتها،ویکون عمادها وسنادها بنفس هویتها الخارجیة. فاستعمالها فی المعانی، حقیقة بلا کیفیة أشبه بالأسد بلا ذنب ولا مخلب ولا ولا... فقولهم:«المراد هو أنّ لله یداً حقیقة لکن لا کالأیدی»أشبه بالکلام الذی یناقض ذیله صدره. أضف إلی ذلک أنّه لیس فی النصوص من الکتاب والسنّة من هذه «البلکفة» أثر ولا عین، وإنّما هو شیء اخترعته الفاکرة، للتذرّع به فی مقام الردّ علی الخصم والنقص علیهم، بأنّ لازم إمرارها علی الله بنفس معانیها، هو التجسیم والتشبیه. وقد ذکرنا ما یفید فی المقام عند تحلیل عقائد الحنابلة حول الصفات، فراجع. ج: التفویض

إنّ هناک نظریة ثالثة حول الصفات الخبریة اختارها جمع من الأشاعرة وهی نظریة التفویض، وحاصلها الإیمان بکلّ ما جاء فی القرآن والسنّة من الصفات التی وصف الله سبحانه نفسه بها إجمالاً، وتفویض ما یراد منها إلیه: ۱. یقول الغزالی: وأقلّ ما یجب اعتقاده علی المکلّف هو ما یترجمه قوله ـ لا ـ إله إلاّ الله، محمّد رسول الله ـ ثمّ إذا صدق الرسول فینبغی أن یصدقه فی صفات الله بأنّه حی قادر، عالم متکلم مرید، لیس کمثله شیء وهو السمیع العلیم. وعلی هذا الاعتقاد المجمل استمرت الأعراب وعوام الخلق، إلاّ من وقع فی بلدة یقرع سمعه فیها هذه المسائل کقدم القرآن وحدوثه، ونفی الاستواء والنزول وغیره.(۱) ۲. قال الشهرستانی: اعلَم أنّ جماعة کثیرة من السلف کانوا یثبتون لله ـــــــــــــــــــــ ۱ . علاقة الإثبات: ۱۶۲ نقلاً عن الرسالة الواعظیة.

(۱۰۶)

تعالی صفات أزلیة من العلم والقدرة والحیاة والإرادة والسمع والبصر والکلام... وکذلک یثبتون صفات خبریة مثل الیدین والوجه، ولا یؤوّلون ذلک، إلاّ أنّهم یقولون هذه الصفات قد وردت فی الشرع فنسمّیها صفات خبریة، ولمّا کانت المعتزلة ینفون الصفات، والسلف یثبتون، سمّی السلف صفاتیة، والمعتزلة معطّلة (لتعطیل ذاته سبحانه عن التوصیف بمحامد الصفات) ـ إلی أن حکی عن بعض السلف ـ: عرفنا بمقتضی العقل أنّ الله لیس کمثله شیء. فلا یشبه شیئاً من المخلوقات ولا یشبهه شیء منها وقطعنا بذلک، إلاّ أنّا نعرف معنی اللفظ الوارد فیه، مثل قوله سبحانه:(الرّحمن علی العرشِ استوی)، ومثل قوله: (لما خَلَقْتُ بیدی)، ومثل قوله: (وَجاءَ رَبُّک)، إلی غیر ذلک، ولسنا مکلّفین بمعرفة تفسیر هذه الآیات، بل التکلیف قد ورد بالاعتقاد بأنّه لا شریک له ولیس کمثله شیء، وذلک قد أثبتناه.(۱) ۳. قال ابن الجوزی فی «تلبیس إبلیس»: واعلم أنّ عموم المحدثین حملوا ظاهر ما تعلق من صفات الباری سبحانه علی مقتضی الحس فشبهوا، لأنّهم لا ـ یخالطون الفقهاء فیعرفوا حمل المتشابه علی مقتضی المحکم.(۲) ۴. ویظهر ذلک من الرازی فی أساس التقدیس قال: إنّ هذه المتشابهات یجب القطع بأنّ مراد الله منها شیء غیر ظواهرها، کما یجب تفویض معناها إلی الله تعالی،ولا یجوز الخوض فی تفسیرها.(۳) وهنا کلمات للقائلین بالتفویض یشبه بعضها بعضاً. إنّ التفویض هو شعار من لا یتعرض للأبحاث الخطیرة، ولا ـ یقتحم المعارک المدلهمة، ویری أنّه یکفیه فی النجاة قول رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ: «بنی الإسلام علی خمس: شهادة أن لا ـ إله إلاّ ـ الله وأنّ محمّداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإیتاء الزکاة، والحجّ، وصوم رمضان»(۴)، وعند ذاک یری ـــــــــــــــــــــ ۱ . الملل والنحل:۱/۹۲ـ ۹۳. ۲ . تلبیس إبلیس: ۱۱۳، ط دار العلم. ۳ . أساس التقدیم:۲۲۳ کما فی علاقة الإثبات : ۱۰۲. ۴ . صحیح البخاری:۱/۷، کتاب الإیمان.

(۱۰۷)

أنّ التفویض أسلم من الإثبات الذی ربما ینتهی ـ عند الإفراط ـ إلی التشبیه والتجسیم المبغوض، أو إلی التعقید واللغز الذی لا یجتمع مع سمة سهولة العقیدة. هذه حقیقة التفویض، غیر أنّ ابن تیمیة شنّ علی هذه الطائفة بما لیس فی شأنهم وقال: إنّ هؤلاء المبتدعة هم

الذین فضلوا طریقة الخلف علی طریقة السلف ;من حیث ظنّوا أنّ طریقة السلف هی مجرد الإیمان بألفاظ القرآن والحدیث، من غیر فقه ولاـ فهم لمراد الله ورسوله منها، واعتقدوا أنّهم بمنزلة الأمیین الذین قال الله فیهم: (وَمِنهُمْ أُمِّیُّونَ لایَعْلَمُونَ الکِتابَ إلّا أَمانِیَّ)(۱).(۲) وکأنّه تأثّر بما ذکره محیی الدین ابن العربی حیث رد علی أهل التفویض وقال: «قالوا نؤمن بهذا اللفظ کما جاء من غیر أن نعقل له معنی، حتی نکون فی هذا الإیمان به فی حکم من لم یسمع به، ونبقی علی ما أعطانا دلیل العقل من إحالة مفهوم هذا الظاهر. وهذا القول بهذا القسم متحکم أیضاً، فإنّه ردّ علی الله بأنّهم جعلوا نفوسهم فی حکم نفوس لم تسمع ذلک الخطاب. وقسم آخر قالوا: نؤمن بهذا اللفظ علی حدّ علم الله فیه وعلم رسوله، فهؤلاء قد قالوا: إنّ الله خاطبنا عبثاً لأنّه خاطبنا بما لا نفهم، والله یقول: (وَما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُول إلّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِیُبَیِّنَ لَهُمْ) (۳).(۴) غیر أنّا نلفت نظر القارىء إلی أنّ ما عاب به ابن تیمیة أهل التفویض مشترک بینهم و بین أهل الإثبات، فقد عرفت أنّ إثبات الصفات الخبریة مع حفظ التنزیه تجعل الصفات ألفاظاً بلا معان واضحة، لما سبق من أنّ الکیفیة المادیة هی المقوّمة للید والوجه والرجل، فإثبات مفاهیمها مع سلب کیفیاتها أشبه شیء بإثبات شیء فی عین سلبه، فعندئذ تنقلب الآیات البینات الدالّة علی ـــــــــــــــــــ ۱ . البقرة:۷۸. ۲ . علاقة الإثبات والتفویض: ۶۰. ۳ . إبراهیم:۴. ۴ . الفتوحات المکیة:۴/۹۲۸.

(۱۰۸)

أشرف المعانی وأجلّها، لدی القوم، إلی آیات غیر مفهومة ولا معقولة. والعجب أنّ أحد المصرّین علی الإثبات بصورة النمط الأشعری یحسبه عقیدة سلفیة، ویقول فی کتابه: إنّ صفات الله یجب أن تکون لدی المسلم بدیهیات ذهنیة تتغلغل فی قلبه، فیتحرر من أی ضغط خارجی، لما لها من انعکاسات تربویة هامة علی النفس البشریة ـ إلی أن قال ـ: إنّ الجهل بالله أمر خطیر، وضرره علی المسلمین کبیر، لأنّ ذلک یؤدی إلی أن یکون عرضة للزلاّت، وأن یکون قلبه مورداً للشبهات ومستقراً للأوهام.(۱) إنّ السمة التی یثبتها الکاتب لصفات الله، هل هی موجودة فی قولهم: إنّ لله یداً لا کالأیدی، أو وجهاً لا کالوجوه، أو أنّ هذا لا یزید فی صفاته تعالی إلّا غموضاً وتعقیداً، وتصبح العقیدة الإسلامیة عند الواصف کالعقائد المتخذة من الکنائس التی یدّعی أصحابها أنّ الإیمان بها واجب، وإن لم یعلم کنهها، کما هو قولهم فی التثلیث ونظائره. قال حنبل بن إسحاق: سألت أحمد بن حنبل: ألم ترو عن النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ أنّ الله ینزل إلی سماء الدنیا؟ قال أحمد: نؤمن بها و نصدق ولا نرد شیئاً عنها إذا کانت الأسانید صحاحاً ـ إلی أن قال ـ: قلت: أنزوله بعلمه أو بماذا؟ قال: اسکت عن هذا، مالک ولهذا، امض الحدیث علی ما روی بلا کیف ولا حد.(۲) إنّ سؤال ابن إسحاق أوضح دلیل علی أنّ الإثبات علی النمط الذی یتبنّاه أهل الحدیث لا یجعل العقیدة الإسلامیة واضحة مفهومة، بل یجعلها مجهولة معقّدة. ولکن یجب الإیمان بها مهما کانت غیر مفهومة ولا معقولة، و لا تَنْسَ ما رمی به ابن تیمیة أهل التفویض بأنّهم اعتقدوا أنّهم بمنزلة الأُمیین الذین قال الله فیهم ـ إلخ. ولا تنس أیضاً ما شن به ابن العربی علی تلک الطائفة بقوله: إنّهم جعلوا نفوسهم فی حکم نفوس لم تسمع ذلک الخطاب، إنّهم قالوا: إنّ الله خاطبنا عبثاً بما لا نفهم. ـــــــــــــــــــ ۱ . علاقة الإثبات والتفویض: ۱۵. ۲ . شرح أُصول السنّة للألکائی کما فی علاقة الإثبات والتفویض: ۹۸.

(۱۰۹)

إنّ المنهجین یرتضعان من ثدی واحد، لاـ فرق بینهما فی المعنی واللب، وإنّما یختلفان فی التعبیر، فأهل التفویض یعترفون بجهلهم بمعانی هذه الصفات، وللتوقی عن التورط فی مغبة التشبیه أو التقوّل بغیر العلم، یفوضون معانیها إلی الله. وأمّا أهل الإثبات، فلو أنّهم صدقوا فی قولهم بلا تشبیه ولا تکییف، فهم یعترفون بذلک م آلاً، وإن کانوا یجحدون بها ابتداءً. وإذا أردت أن تقف علی أنّ نظریة الإثبات علی النمط الثانی تجعل المعانی السامیة والمعارف العلیا الواردة فی الذکر الحکیم فی عداد الألغاز والمبهمات و...، فانظر إلی ما یذکره عبدالقادر الجیلانی فی «الغنیة». یقول الجیلانی: وینبغی إطلاق صفة الاستواء من غیر تأویل وأنّه استواء الذات علی العرش، لا علی معنی القعود والمماسّة، کما قالت المجسّمة والکرامیة، ولا علی معنی العلو والرفعة کما قالت الأشاعرة، ولا علی معنی الاستیلاء

والغلبة كما قالت المعتزلة ;لأنّ الشرع لم يرد بذلك، ولا نقل عن أحد من الصحابة، ولا نقل من السلف الصالح من أصحاب الحديث، بل المنقول عنهم حمله على الإطلاق، وقد روى عن أُمّ سلمة زوج النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ فى قوله سبحانه: (الرّحمن على العَرْشِ استوى) (۱) قالت: الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول، والإقرار به واجب والجحود كفر.(۲) فعندئذ نسأل الجيلانى: إذا لم يكن هذا ولا ذاك ولا ذلك مراداً، فما هو المراد من تلك الآية، والتى تكررت فى الذكر الحكيم سبع مرات؟ وهل فهم الشيخ منها أمراً معقولاً أو أوكل الجميع إلى الله سبحانه؟ وكم للقوم من هذه الكلمات المفروغة فى قوالب، وم آلها إلى الجهل بمفاهيم الآيات ومضامين الذكر الحكيم، وكأنّه سبحانه لم يخاطبهم بقوله: ـــــــــــــــــــ ۱ . طه:۵. ۲ . الغنية: ۵۶.

(۱۱۰) (أَفَلا يَتَدَبّرونَ القُرآنَ) .(۱) التفويض أو تعطيل العقول عن التفكير

إنّ أهل الإثبات بعامّة فروعه يرمون المعتزلة بالتعطيل، ويصفونهم بـ«المعطّلة» لتعطيلهم ذاته سبحانه عن التوصيف بمحامد الأوصاف وجلائل النعوت، غير أنّه يجب إلفات نظرهم إلى أنّ أهل التفويض من أهل الإثبات من المعطلة أيضاً، لكن بملاك آخر، وهو تعطيل العقول عن التفكّر فى المعارف والأُصول، كما عطّلوها عن التدبّر فى الآيات والأحاديث، فكأنّ القرآن ألغاز نزلت إلى البشر، وليس كتابه هداية وتعليم وإرشاد، قال تعالى: (وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَىء) .(۲) فإذا كان القرآن مبيناً لكلّ شىء، فكيف لا يكون مبيّناً لنفسه، وكيف يكون المطلوب نفس الاعتقاد من دون فهم معناه. إنّ المنع عن التفكّر والتدبّر فيما نزل من الذكر الحكيم، وما يحكم به العقل السليم محجوج بنص القرآن لا ـ يقبل من أى إنسان، والاستدلال عليه بقول الشاعر أخذ بنغمة الشاعر، وترك لنص البارى: نهاية إقدام العقول محال وأكثر سعى العالمين ضلال ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا(۳) والعجب أنّ تعطيل العقول عن البحث والمعرفة أخذ فى هذه الأعصار صبغة علمية مادية بحتة، بحجة أنّ مبادئها ومقدّماتها ليست فى متناول الباحثين، لأنّها موضوعات وراء الحس والطبيعة، ولا تعمل فيها حواس الإنسان، فهذا هو السيد الندوى يتمسّك بهذا الوجه، ويعد ترك البحث فضيلة، والبحث عن المعارف القرآنية كفراناً للنعمة. ـــــــــــــــــــ ۱ . النساء:۸۲. ۲ . النحل:۸۹. ۳ . منسوب إلى الرازى كما فى شرح العقائد الطحاوية: ۲۲۷.

(۱۱۱)

يقول: «وقد كان الأنبياء ـ عليهم السَّلام ـ أخبروا الناس عن ذات الله وصفاته وأفعاله، وعن بداية هذا العالم ومصيره، وما يهجم عليه الإنسان بعد موته، وآتوهم علم ذلك كلّه بواسطتهم عفواً بدون تعب، وكفوهم مؤونة البحث والفحص فى علوم ليس عندهم مبادئها ولا مقدّماتها التى يبنون عليها بحثهم ليتوصلوا إلى مجهول، لأنّ هذه العلوم وراء الحس والطبيعة، لا تعمل فيها حواسّهم ولا يؤدى إليها نظرهم،وليست عندهم معلوماتها الأوّلية. لكن الناس لم يشكروا هذه النعمة وأعادوا الأمر جذعاً،وأبدوا البحث آنفاً وبدأوا رحلتهم فى مناطق مجهولة لا يجدون فيها مرشداً ولا خرّيتاً.(۱) إنّ الكاتب حسب ما توحى عبارته متأثر بالفلسفة المادية التى تحصر أدوات المعرفة بالحس، ولا يقيم وزناً للعقل الذى هو إحدى أدواتها،وهذا من الكاتب أمر عجيب جداً، فإنّ الله سبحانه كما دعا إلى الانتفاع بالحس ومطالعة الطبيعة، وكشف قوانينها وأنظمتها، دعا إلى التعّقل والتفكّر فى كلّ ما ورد فى القرآن الكريم حيث قال:(أَفَلا يَتَدَبَّرونَ القُرآنَ أَمْ عَلى قُلُوب أَقْفالُها) .(۲) وليست الآية ناظرة إلى التدبّر فى خصوص الأنظمة السائدة على النبات والحيوان والإنسان، بل التدبّر فى مجموع ما جاء فى القرآن، فقد جاء فى القرآن الكريم معارف دعا إلى التدبّر فيها نظير: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىء) (۳)، (وَلله المَثَلُ الأَعْلى) (۴)، (لَهُ الأَسماءُ الحُسْنى)(۵)، (المَلِكُ القُدُّوسُ السَّلامُ المُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ العَزيزُ الجَبّارُ المُتَكبّرُ)(۶)، (فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله) (۷)، (هُوَ الأَوّلُ وَالآخِرُ وَالظّاهِرُ ـــــــــــــــــــ ۱ . ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ۹۷. ۲ . محمد:۲۴. ۳ . الشورى:۱۱. ۴ . النحل: ۶۰. ۵ . طه:۸. ۶ . الحشر:۲۳. ۷ . البقرة:۱۱۵.

(۱۱۲) وَالبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْء عَليمٌ) (۱)، (وَإِنْ مِنْ شَىْء إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَر مَعْلُوم) (۲)، (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَما كُنْتُمْ) (۳)، (يَمْحُوا اللّهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الكِتابِ) .(۴)

إلی غیر ذلک من المعارف العلیا الواردة فی القرآن الکریم، ولا یصل إلیها الإنسان إلّا بالتدبّر والتعقّل، ولا تکفی فی التعرف علیها العلوم الحسیة وإن بلغ القمة. د. التأویل

إنّ تأویل نصوص الآیات وظواهرها علی الإطلاق فی مورد الصفات الخبریة وغیرها بلا دلیل وحجّة شرعیة لیس بأقل خطراً من الجمود، لو لم یکن أکثر، إذ ینتهی ذلک القسم من التأویل إلی الإلحاد وإنکار الشریعة.(۵) غیر أنّا نخص البحث بتأویل الصفات الخبریة حیث یفسر الید بالنعمة والقدرة، والاستواء علی العرش بالاستیلاء وإظهار القدرة. فنقول: إن کان التأویل لأجل أنّ ظاهر القرآن یخالف العقل الصریح ولذا یجب ترک النقل لأجل صریح العقل، فلا شکّ أنّه مردود، إذ الکتاب العزیز والسنة الصحیحة منزهان عمّا یخالف صریح العقل. ولا أظن أنّ مسلماً واعیاً یتفوّه بذلک. وما ربما ینسب إلی بعض المؤولة من أنّ الأخذ بظواهر الکتاب والسنّة من أُصول الکفر(۶)، أو أنّ التمسّک فی أُصول العقائد بظواهر الکتاب والسنّة من غیر بصیرة هو أصل الضلالة، فقالوا بالتشبیه ــــــــــــــــــ ۱ . الحدید:۳. ۲ . الحجر:۲۱. ۳ . الحدید:۴. ۴ . الرعد: ۳۹ . ۵ . قد أشبعنا الکلام فی أقسام التأویل فی مقدّمة الجزء الخامس من موسوعتنا القرآنیة ـ مفاهیم القرآن ـ ص ۱۲ـ۱۶. ۶ . الصاوی علی تفسیر الجلالین:۳/۱۰، کما فی علاقة الإثبات والتفویض: ۶۷.

(۱۱۳)

والتجسیم والجهة عملاً بظاهر قوله تعالی: (الرَّحمن علی العَرْشِ اسْتَوی)(۱)، فهو من هفوات القلم و زلّات الفکر، بل الأخذ بظواهر الکتاب نفس الهدایة والإعراض عنه واللجوء إلی غیره سبب الضلالة. غیر أنّ الذی یجب الترکیز علیه هو أنّ الکبری الکلیة (لزوم الأخذ بالکتاب والسنّة الصحیحة) لا نقاش لمسلم فیها ;فیجب علی الکلّ اتّباع الذکر الحکیم من دون أی تحویر وتحریف، ومن دون أی تصرف وتأویل. إنّما الکلام فی الصغری ـ أی تشخیص الظاهر عن غیره، وتعیین مرمی الآیة ـ مثلاً: هل الید فی قوله سبحانه: (وَلا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ وَلا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً) (۲) ظاهرة فی الجارحة المخصوصة، أو کنایة عن الجود والبذل (بسط الید) أو البخل والتقتیر(غلّ الید). وهذا هو الذی یجب بذل الجهد فی سبیل معرفته، بدل السب والشتم، أو التفسیق والتکفیر. ولو أنّ قادة الطوائف الإسلامیة وأصحاب الفکر منهم، نبذوا الآراء المسبقة والأفکار الموروثة ورکّزوا البحث علی تشخیص الظاهر عن غیره، حسب المقاییس الصحیحة ;لارتفع جدال الناس ونقاشهم حول الصفات، الذی دام طوال مئات السنین. إنّ رؤساء الطوائف الإسلامیة فی هذه الأعصار، لو ابتعدوا عن العصبیة والحزبیةوالآراء التی ورثوها من أناس غیرمعصومین، وأحسّوا بضرورة توحید الکلمة ـ إثر کلمة التوحید ـ و رصّ الصفوف وتکاتف الجهود، لارتفع کثیر من الخلافات النابعة من تقدیم الهوی علی الحقّ. وبما أنّ المعتزلة هم المعنیون بالمؤولة تارة، وبالمعطلة أُخری، نبحث عن هذا الموضوع(تعیین ما هو الظاهر المتبادر عند الذکی والأعرابی الحافی من الصفات الخبریة، الواردة فی الذکر الحکیم) فی الفصل الذی نخصّصه لبیان ــــــــــــــــــ ۱ . شرح أُمّ البراهین: ۸۲ کما فی المصدر السابق. ۲ . الإسراء:۲۹.

(۱۱۴)

عقائد هذه الطائفة، عسی أن نتوفق لذلک بإذنه سبحانه. (وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ما یُوعَظُونَ بِهِ لَکانَ خَیراً لَهُمْ) .(۱) ــــــــــــــــــ ۱ . النساء:۶۶.

(۱۱۵)

أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه

أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه

قد وقفت عند ترجمة الشیخ الأشعری علی أنّه رقی کرسیاً فی جامع البصرة ونادی بأعلی صوته: من عرفنی فقد عرفنی ـ إلی أن قال ـ :

کنت أقول بخلق القرآن، وأنّ الله لا تراه الأبصار، وأنّ أفعال الشر أنا أفعلها،وأنا تائب مقلع معتقد للرد على لمعتزلة.(۱) وقد ذکر فی «الإبانة» فی الباب الثانی: أنّه لا خالق إلّا الله وأنّ أعمال العبد مخلوقة لله ومقدورة، کما قال: (وَاللّهُ خَلَقَکُمْ وَما تَعْمَلُونَ) (۲) وأنّ العباد لا یقدرون أن یخلقوا شیئاً وهم یُخْلَقُون کما قال سبحانه: (هَلْ مِنْ خالِق غَیْرُ الله)(۳).(۴) وقال فی «مقالات الإسلامیین» فی حکایة جملة قول أهل الحدیث وأهل السنّة: وأقروا أنّه لا خالق إلّا الله، وأنّ سیئات العباد یخلقها الله، وأنّ أعمال العباد یخلقها الله عزّوجلّ، وأنّ العباد لا یقدرون أن یخلقوا منها شیئاً.(۵) ـــــــــــــــــــ ۱ . وفیات الأعیان:۳/۲۸۵ ;فهرست ابن الندیم: ۲۵۷. ۲ . الصافات: ۹۶. ۳ . فاطر:۳. ۴ . الإبانة: ۲۰. ۵ . مقالات الإسلامیین: ۱/۳۲۱.

(۱۱۶)

وقد استدلّ الشیخ بالأدلّة العقلیة والنقلیة فاکتفی من الأوّل بوجهین: الدلیل الأوّل

ما ذکره فی «اللمع » وحاصله: ۱.الإیمان متصف بالحسن والکمال ولکنّه متعب ;والکفر متصف بالقبح، ولکنّه ملائم للقوی الحیوانیة. ۲. إذا أراد المؤمن أن لا یکون إیمانه متعباً مؤلماً لم یقدر علی ذلک، ولو أراد الکافر أن یکون کفره علی خلاف ما هو علیه، أی أن یکون مخالفاً للشهوات لم یقدر علیه. ۳. کلّ فعل کما یحتاج فی أصل الوجود إلی موجد، فکذلک یحتاج إلیه فی الصفات والخصوصیات. ۴. لا یصحّ أن یکون المؤمن موجداً للإیمان، والکافر موجداً للکفر بما لهما من الخصوصیات، لأنّ کلاًّ منهما یقصدهما علی غیر حقیقتهما، فالکافر یقصد الکفر بما أنّه أمر حسن، ولکنّه فی الحقیقة قبیح. کما أنّ المؤمن یقصد الإیمان بما أنّه غیر متعب، وهو لیس کذلک، فینتج: إذا لم یکن المحدث للکفر علی ما له من الوصف شخص الکافر، ولا المحدث للإیمان علی حقیقته شخص المؤمن، فوجب أن یکون المحدث هو الله تعالی سبحانه.(۱) وباختصار:إنّ الإیمان فی الحقیقة متعب لکونه مخالفاً للقوی النفسانیة والشهوانیة ;والکفر قبیح باطل ;ولو قصد المؤمن أن یقع الإیمان علی خلاف ما وقع من کونه مؤلماً و متعباً، لم یکن له إلی ذلک من سبیل. ولو أراد الکافر أن یتحقّق الکفر فی الخارج حسناً صواباً لم یقدر علیه، هذا من جانب. ومن جانب آخر: إنّ المؤمن یجنح إلی الإیمان بما أنّه غیر مؤلم ولا متعب، والکافر یجنح إلی الکفر بما أنّه حسن حق. ولما کان واقع الإیمان والکفر علی غیر ـــــــــــــــــــ ۱ . عبارة اللمع غیر خالیة عن التعقید والبسط الممل، وما ذکرناه فی المتن ملخص مراده. راجع اللمع: ۷۱ـ ۷۲.

(۱۱۷)

الحقیقة التی یتصورها المؤمن والکافر، یستکشف أنّ الفاعل الحقیقی للإیمان والکفر، هو الله سبحانه. إذ لو کان الفاعل هو شخص المؤمن والکافر، وجب أن یتحقّق الإیمان والکفر علی النحو الذی یریدانه، لا علی الحقیقة التی هما علیها من الأوصاف والخصوصیات. یلاحظ علیه:أوّلاً: أنّ توصیف الإیمان بالإتعاب والإیلام، والکفر علی خلافه، إنّما یصحّ إذا قیسا إلی الإنسان الذی تتحکم به القوی الحیوانیة، فلا شکّ أنّ الإیمان یجعل الإنسان محدوداً مکبوحاً جماحه أمام الشهوات واللذات ;والکفر یجعل الإنسان حرّاً غیر محدود فی حیاته، فیکون الأوّل مؤلماً متعباً، والثانی ملذاً وموافقاً للطبع. ولکن إذا قیسا إلی الفطرة الإنسانیة العلویة التی خمرت بالإیمان والتوحید، فالأمر علی العکس. فالإیمان نور و ضیاء للروح،والکفر سواد وظلمة لها. ویشهد علی ذلک ما ورد فی الکتاب العزیز حول الإیمان والکفر والفطرة الإنسانیة، ولا نطیل الکلام بذکرها،ویکفی فی ذلک قوله سبحانه: (فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَةَ اللّهِ الّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها لا تَبْدیلَ لِخَلْقِ اللّه ذلِکَ الدِّینُ القَیِّمُ) .(۱) ثانیاً: لو صحّ هذا الدلیل لوجب القول بأنّ شارب الماء بتخیل أنّه خمر لم یشرب شیئاً ولم یصدر منه عمل ولا فعل، لأنّه قصد شربه بعنوان أنّه خمر وکان الواقع فی الحقیقة شرب الماء، فما وقع لم یقصد، وما قصد لم یقع. ثالثاً: أنّ ما ذکره خلط بین الصفات الواقعیة الحقیقیة والصفات الانتزاعیة، فالأُولی: کالبیاض والسواد، والحرارة والبرودة، تحتاج إلی محدث کما یحتاج الموصوف بها إلیه کذلک، والثانیة: کالصغر والکبر المنتزعین من مقایسة شیء إلی شیء، لا تحتاج إلیه، لأنّ هذه الأوصاف من مصنوعات الذهن ومخترعاته. فالموجد یوجد نفس الجسم الکبیر لا وصفه، کما أنّه

یوجد ـــــــــــــــــــ ۱ . الروم: ۳۰.

(۱۱۸)

ذات الصغیر لا وصفه، وإنّما الذهن یقوم بعمل الانتزاع عند المقایسة. فالجسم الذی هو بقدر ذراع، أکبر من الجسم الذی علی نصفه، والثانی أصغر منه. فالذی أوجده الفاعل إنّما هو ذات الجسمین لا وصفهما، فالموجد للجسم الکبیر لا یقوم بعملین: إیجاد الجسم وإیجاد وصف الکبر فیه، وهکذا فی الجسم الصغیر، وإنّما ینتقل الإنسان إلی ذینک الوصفین عند المقارنة، ولولاها لم یتبادر إلی الذهن أی من الوصفین. وعلی ذلک فالموجد للإیمان إنّما یوجد ذات الإیمان، وهکذا الموجد للکفر یوجد ذات الکفر. وأمّا کون الأوّل مؤلماً متعباً، والثانی قبیحاً مخالفاً للواقع الحقّ الذی یضاد الکفر، فلا یحتاج إلی فاعل وعلة أبداً. وإن شئت قلت: إنّ الذی یوجد الإیمان لا یوجد إلّا شیئاً واحداً، وهو ذاته لا شیئین: أحدهما ذاته والآخر وصفه. وهکذا الکفر لا یقوم الموجد له بعملین. وهذا أمر واضح لمن له إلمام بالقضایا الاعتباریة والانتزاعیة. وعندئذلا یصح قوله: «إنّ الإیمان فی نظر المؤمن حلو مع أنّه فی الواقع مر والکفر فی نظر الکافر صواب حسن، مع أنّه فی الواقع باطل قبیح، فلا یصحّ عد المؤمن والکافر خالقین لهما، لکونهما فی نظریهما علی غیر الوجه الذی هما علیه حسب الواقع». والعجب أنّ الأشعری المنکر للحسن والقبح اعترف هنا بقبح الکفر وحسن الإیمان، مع أنّه لیس فی منهجه أثر من الحسن والقبح العقلیین، بالکل عنده شرعیّان. الدلیل الثانی

إنّ الدلیل علی خلق الله تعالی حرکة الاضطرار، قائم فی خلق حرکة الاکتساب، وذلک أنّ حرکة الاضطرار إن کان الذی یدلّ علی أنّ الله خلقها، حدوثها، فکذلک القصة فی حرکة الاکتساب، وإن کان الذی یدلّ علی خلقها، حاجتها إلی مکان وزمان، فکذلک قصة حرکة الاکتساب، فلماّ کان کلّ دلیل یستدل به علی حرکة الاضطرار مخلوقة لله تعالی، یجب به القضاء علی (۱۱۹)

أنّ حرکة الاکتساب مخلوقة لله تعالی، وجب خلق حرکة الاکتساب بمثل ما وجب به خلق حرکة الاضطرار.(۱) وحاصله: إذا کانت الحرکة الاضطراریة مخلوقة لله تعالی سبحانه لأجل حدوثها واحتیاجها إلی الزمان والمکان، فلذلک لملاک موجود فی الحرکة الاختیاریة للإنسان فیجب أن تکونا مخلوقتین له تعالی. یلاحظ علیه: أنّ ما ذکر من القیاس والمشابهة بین الحرکتین لا ینتج إلّا أنّ للحرکة الاکتسابیة أیضاً محدثاً وموجداً. وأمّا کون محدثه هو الله سبحانه فلا یثبته القیاس، لأنّ مشارکة الحرکتین فی الحدوث والحاجة إلی الزمان والمکان، تقضی بأنّ الثانیة مثل الأُولی فی الحاجة إلی المحدث. وأمّا کون محدثهما شخصاً واحداً فهذا ممّا لا یعلم من القیاس. وأمّا نسبة الحرکة الاضطراریة إلی الله سبحانه علی وجه القطع والیقین، فلأجل أنّها لیست مستندة إلی الإنسان، ولیست واقعة فی إطار اختیاره وإرادته، فیحکم باستنادها إلی الله، إذ الأمر دائر بین أن یکون الفاعل أحدهما. وأمّا الحرکة الاکتسابیة فلا وجه لنفی إستنادها إلی الإنسان، وتأکید انتسابها إلی الله. نعم لو قال أحد بمقالة الأشعری من أنّ القدرة الحادثة فی العبد غیر مؤثرة فی وجود الفعل، لکان له أن یسند الحرکتین معاً إلی الله سبحانه. ولکنّه أوّل الکلام، والاستناد إلی ذلک الأصل أشبه بکون المدّعی نفس الدلیل. إنّ المتأخرین من الأشاعرة کالرازی فی محصله، و(الإیجی) فی مواقفه، والتفتازانی فی شرح مقاصده، والقوشجی فی شرحه لتجرید الطوسی... حرّروا المسألة بصورة واضحة، واعتمدوا فی إقامة البرهان علیه علی غیر ما اعتمد علیه الشیخ الأشعری. أوّلاً: بحثوا عن المسألة تحت عنوان «أنّ الله قادر علی کلّ المقدورات» ـــــــــــــــــــ ۱ . اللمع: ۷۴ـ ۷۵.

(۱۲۰)

أو «عموم قدرته لکلّ شیء» و أرادوا من «عموم القدرة»(۱) أنّ کلّ موجود، واقع بقدرته ابتداء، وإن توقف تأثیره فی البعض علی شرط، کتوقف إیجاده للعرض علی إیجاده لمحله، لامتناع قیامه بنفسه.(۲) وعلی ذلک فالمراد من عموم قدرته هو المؤثر بالفعل من القدرة، لا القدرة الشأنیة، وإن لم یستعملها ;فلو قیل: إنّ قدرته سبحانه عامة، یراد أنّه هو الفاعل الخالق لکلّ شیء موجود فی الخارج بلا واسطة. ثانیاً: اعتمدوا فی إثبات المطلوب علی الإمکان دون الحدوث، و بین الملاکین فرق واضح لا یخفی علی من له أدنی إلمام بالمسائل الکلامیة. یقول الرازی: إنّ ما لأجله صحّ فی البعض أن یکون مقدوراً لله تعالی هو الإمکان، لأنّ ما عداه إمّا الوجوب أو

الامتناع، وهما بخلاف المقدوریـة، ولکن الإمکان وصف مشترک بین الممکنات، فیکون الکلّ مشترکاً فی صـحّة مقدوریته لله تعالی، ولو اختصت قادریته بالبعض دون البعض، افتقر إلی المخصـص.(۳) یلاحظ علیه: أنّ ما ذکره صـحیح،ولکنّه عاجز عن إثبات ما رامه، إذ لاـ شـکّ أنّ جمیع الموجودات الممکنـة تنتهی إلی الواجب،ولاـ غنی لأـی ممکن فی ذاته وفعله عنه سـبحانه، لکن فقر الممکنـات وحاجتها إلی الواجب، لا یسـتلزم أن یکون الواجب هو السـبب المباشـر لکلّ ما دقّ وجلّ، ولکلّ حرکة وسـکون یعرضان علی المادة. بل یکفی فی رفع الحاجة إیجاد العوالم الإمکانیة وفق نظام الأسباب والمسببات، فکلّ وجود،مسبب لما فوقه، وسبب لما دونه. وبذلک یجری الفیض منه سـبحانه علی نمط الأسباب العالیة إلی الأسباب المتوسطة، إلی السافلة، حتی ینتهی إلی عالم الهیولی والطبیعة، فلکلّ حادث سـبب،ولسـببه سـبب حتی ینتهی إلی الواجب عزّ اسـمه ;وسببیة کلّ سبب وتأثیر کلّ علّة ـــــــــــــــــــــ ۱ . وقد یراد من «عموم قـدرته تعـالی»، قـدرته علی القبیـح خلافاً للنظام حیث قال: بعـدم قـدرته علیه، ولکن المراد منه فی المقام هو الأوّل. ۲ . هامش شرح المواقف لعبد الحکیم السیالکوتی. ۳ . المحصل: ۲۹۸ ;شرح المواقف: ۸/۶۰ ;شرح المقاصد:۲/۱۳۷.

(۱۲۱)

متوسـطة، بإذنه سـبحانه وإرادته ومشـیئته، و هـذا هو المراد من التوحیـد فی الخالقیة ;فالخالق المسـتقل فی خلقه، واحد. وخالقیة غیره بإذنه وإقداره. وهذا المقدار من الاسـتناد یکفی فی رفع حاجة الممکن من دون حاجة إلی أن یکون هناک اسـتناد مباشـر. وباختصار: إنّ الله سـبحانه خلق الإنسان وأفاض علیه القدرة والاختیار، وهو بالقدرة المکتسـبة یوجد فعله، وعلیه یکون الفعل فعلاً لله سبحانه وفعلاً للعبـد. أمّا الأوّل فلأنّ ذاته وقـدرته مخلوقتان لله سـبحانه. وأمّا الثانی فلأنّه باختیاره وحریته النابعـة من ذاته صـرف القـدرة المفاضة فی مورد خـاص، ولأجـل ذلـک یقول أهل الحقّ: إنّ لفعل العبـد نسـبة إلی الله ونسـبة إلی العبـد«والفعل فعل الله وهو فعل العبـد». الحجج الأُخری للأشاعرة

احتج المتأخرون من الأشاعرة علی کون أفعال العباد مخلوقة لله سـبحانه بوجوه أُخری نأتی ببعضـها: الأوّل: لو کان العبد موجداً لأفعال نفسه لکان عالماً بتفصیل أفعال،ه وهذا معنی قوله سبحانه: (أَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِیفُ الخَبِیر) (۱)، وبما أنّه غیر لم بتفاصیل أفعاله، بشـهادة أنّنا حال الحرکـة نفعل حرکات جزئیة لا نعقلها، وأنّنا نقصد الحرکة من المبدأ إلی المنتهی، ولا نقصد جزئیات تلک الحرکة، وجب القطع بأنّ العبـد غیر موجـد لها.(۲) یلاحـظ علیه: أنّ الإیجـاد لاـ یسـتلزم العلم، فـإنّ الفاعل قـد یصـدر عنه الفعل بمجرد الطبع، کالإـحراق الصـادر من النـار من غیر علم، فلاـ یلزم من نفی العلم نفی الإیجاد، والمثبتون لعلمه سـبحانه لا یسـتدلّون علیه بالإیجاد، بل بإتقـان الفعـل وإحکامه. نعم الإیجاد بالاختیار لکونه مقارناً للقصـد، ـــــــــــــــــــــ ۱ . الملک:۱۴. ۲ . الأـربعون للرازی: ۲۳۱ ـ ۲۳۲، وشرح التجرید للقوشجی: ۴۴۷ .

(۱۲۲)

والقصد إلی الشـیء لا یکون إلاّ بعد العلم به یسـتلزم العلم. ثمّ إنّ الفاعل لو کان قاصداً للفعل بالتفصـیل، یوجده بالعلم التفصیلی، ولو کان قاصداً بالإجمال یوجده کذلک. فالفاعل للأکل والتکلّم یقصد أصل الفعل علی وجه التفصـیل، فیسـتلزم علم الفاعل به کذلک ـ و فی الوقت نفسه ـ لاـ یقصـد مضغ کـلّ حبـة، أو التکلّم بکـلّ حرف وکلمـة إلاّ إجمالاً، فیلزمه العلم بهما علی وجه الإجمال. کما أنّ صانع شـربة کیمیاویـة من عدة عناصـر مختلفة، یقصد إدخال کلّ عنصـر فیها علی وجه التفصـیل، فیلزمه العلم به تفصـیلاً، وعلی ذلک یکون أصـل العلم وکیفیته من الإجمـال والتفصـیل، تـابعین لأصـل القصـد وکیفیته. الثـانی: لو کانت قـدرة العبـد صالحـة للإیجاد فلو اختلفت القـدرتان فی المتعلّق مثل ما إذا أراد الله تعالی تسـکین جسم و أراد العبد تحریکه، فإمّا أن یقع المرادان وهو محال، أو لا یقع واحـد منهما، وهو أیضاً محال، لأنّه یلزم منه ارتفاع النقیضـین، لأنّ الجسم لا یخلو من الحرکـة والسـکون، أو یقع أحدهما دون الآخر، وهو أیضـاً محـال، لأـنّ وقوع أحـدهما لیس أولی من وقوع أحـدهما دون الآـخر، وهو أیضاً محال، لأنّ وقوع أحـدهما لیس أولی من وقوع الآخر. لأنّ الله تعالی وإن کان قادراً علی ما لا نهایـة له، والعبـد لیس کذلک، إلاّ أنّ ذلک لا یوجب التفاوت بین قدرة الله تعالی

و قدرة العبد.(۱) یلاحظ علیه: أنّ هـذا الـدلیل إنّما یجری فیما إذا کانت القدرتان متساویتین کما فی البحث عن الإلهین المفروضـین، فأراد أحدهما تحریک الجسم والآخر إیقافه وسکونه، لا فی المقام ;أعنی: إذا کان أحدهما أقوی والآخر أضعف کما فی المقام، ففی مثله یقع مراد الله لکون قـدرته أقوی، إذ المفروض اسـتواؤهما فی الاسـتقلال بالتأثیر، وهو لا ینافی التفاوت بالقوة والشدة.(۲) والأولی أن یقال: إنّ قـدرة الله تعالی فی الصورة المفروضـة قدرة فعلیة تامة فی التأثیر، وقدرة العبد قدرة شأنیة غیر تامة، ولیست صالحة للتأثیر، لأنّ من

---

۱ . الأربعون للرازی: ۲۳۲. ۲ . کشف المراد: ۱۶ ;شرح التجرید للقوشجی: ۴۴۷.

(۱۲۳)

شرائط القـدرة الفعلیـة، أن لا تکون ممنوعـة من ناحیـة بالغة کاملة، فتعلّق قدرته وإرادته بتحریک الجسم تکون مانعة عن وصول قدرة العبد إلی درجة التأثیر والإیجاد، فإحدی القدرتین مطلقة، والأُخری مشروطة. الثالث: إنّ نسبة ذاته سبحانه إلی جمیع الممکنات علی السویـة، فیلزم أن یکون الله تعالی قادراً علی جمیع الممکنات، وأن یکون تعالی قادراً علی جمیع المقـدورات، وعلی جمیع مقـدورات العباد ـ و علی هـذا ـ ففعل العبـد: إمّا أن یقع بمجموع القـدرتین ـ أعنی: قـدرة الله وقـدرة العبد ـ وإمّا أن لا یقع بواحدة منهما، وإمّا أن یقع بإحـدی القدرتین دون الأُخری،وهذه الأقسام الثلاثة باطلة. فوجب أن لا یکون العبد قادراً علی الإیجاد والتکوین.(۱) یلاحظ علیه: أنّ الفعل یقع بمجموع القـدرتین، ولا یلزم منه محال، لأنّ قـدرة العبد فی طول قدرة الله سبحانه، ومفاضة منه، ونسبة قدرته إلی قدرة الواجب، نسبة المعنی الحرفی إلی المعنی الاسـمی، والشـیء المتدلّی إلی القائم بالذات. وصلب البرهان هو تفسیر عموم قدرته لکلّ المقدورات، ومنها أفعال العباد، بتعلّق قدرته الفعلیة التامة بکلّ مقدور مباشرة وبلا واسطة، ومع هذا الفرض لا یبقی مجال لإعمال قدرة العبد، غیر أنّ لعموم القدرة معنیین صحیحین: ۱. إنّه تعالی قادر علی القبیح خلافاً للنظام، فإنّه قال: لا یقـدر علی القبیح. ۲. إنّ کلّ ما فی صـفحة الوجود من الأکوان والأفعال، محققـة بقـدرة الله تعالی، وموجودة بحوله وقوته، لأنّ کلّ ما سواه ممکن، ولا غنی للممکن عن الواجب، لا ـ فی الـذات ولا ـ فی الفعل، لکن تحقّق الشـیء بقـدرته یتصور علی وجهین: أ: أن یتحقّق بقـدرته سـبحانه مباشـرة وبلا واسطة، کما هو الحال فی

---

۱ . الأربعون للرازی: ۲۳۲.

(۱۲۴)

الصادر الأوّل من العقول والنفوس والأنوار الملکوتیة. ب: أن یتحقّق بقدرة مفاضة منه سبحانه إلی العبد، قائمة بقدرته، وموجدة بحوله وقوته، فالفعل مقدور للعبد بلا واسـطة، ومقدور لله سبحانه عن طریق القدرة التی أعطاها له، و أقدر عبده بهاعلی الفعل، فیکون الفعل فعل الله من جهـة، وفعل العبد من جهة أُخری. وباختصار: إنّ العوالم الممکنة من عالیها إلی سافلها متساویة النسـبة إلی قدرته سـبحانه، فالجلیل والحقیر،والثقیل والخفیف عنده سواسـیة، لکن لیس معنی الاسـتواء هو قیامه تعالی بکلّ شیء مباشرة وخلع التأثیر عن الأسباب والعلل، بل یعنی أنّ الله سبحانه یظهر قـدرته وسـلطانه عن طریق خلق الأسـباب، وبعث العلل نحو المسـببات والمعالیل، والکلّ مخلوق له،ومظاهر قـدرته وحوله، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله. فالأشـعری، خلع الأسـباب والعلل وهی جنود الله سـبحانه عن مقام التأثیر والإیجاد، کمـا أنّ المعتزلی عزل سـلطانه عن ملکه وجعـل بعضـاً منه فی سـلطان غیره، أعنی : فعـل العبـد فی سـلطانه. والحقّ الـذی علیه البرهان ویصـدّقه الکتـاب هو کون الفعـل موجوداً بقـدرتین، لکن لا ـ بقـدرتین متسـاویتین،ولا بمنعی علّتین تامّتین، بل بمعنی کون الثانیـة من مظـاهر القـدرة الأُولی وشؤونها وجنودها:(وَمَا یَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّکَ إِلّا هُوَ)(۱) وقد جرت سـنّة الله تعالی علی خلق الأشـیاء بأسبابها، فجعل لکـلّ شـیء سـبباً، وللسـبب سـبباً، إلی أن ینتهی إلیه سـبحانه، والمجموع من الأسـباب الطولیـة علّـة واحـدة تامـة کافیـة لإیجاد الفعل، والتفصـیل یطلب من محله، ونکتفی فی المقام بکلمة عن الإمام الصادق ـ علیه السَّلام ـ : «أبی الله أن یجری الأشـیاء إلّا بأسباب، فجعل لکلّ شـیء سـبباً، وجعل لکلّ سبب شرحاً».(۲) ثمّ إنّ للأشاعرة فی مسألـة «خلق الأفعال» حججاً وأدلّـة، أو شـبهات وتشـکیکات یقف علیهـا وعلی أجوبتهـا من سـبر الکتب الکلامیـة للمحقّق الطوسـی و شـرّاح التجریـد، فراجع.

---

۱ . المـدثر: ۳۱. ۲ . الکافی:۱/۱۸۳، باب معرفة الإمام، الحدیث۷. (۱۲۵) نظریة الکسب ومشکلة الجبر

ولما كان القول بأنّ أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه مستلزماً للجبر، حاول الأشعرى أن يعالجه بإضافة «الكسب» إلى «الخلق» قائلاً بأنّ الله هو الخالق، والعبد هو الكاسب،وملاك الطاعة والعصيان، والثواب والعقاب هو «الكسب» دون الخلق، فكلّ فعل صادر عن كلّ إنسان مريد، يشتمل على جهتين«جهة الخلق» و «جهة الكسب» فالخلق والإيجاد منه سبحانه، والكسب والاكتساب من الإنسان. والظاهر أنّ بعض المتكلّمين سبق الأشعرى فى القول بالكسب. قال القاضى عبد الجبار: إنّ جهم بن صفوان ذهب إلى أنّ أفعال العباد لا تتعلق بنا. وقال: إنّما نحن كالظروف لها حتى أنّ ماخلق فينا، كان، وإن لم يخلق لم يكن. وقال ضرار بن عمرو(۱): إنّها متعلّقة بنا ومحتاجة إلينا، ولكن جهة الحاجة إنّما هى الكسب، فقد شارك جهماً فى المذهب،وزاد عليه الإحالة.(۲) أقول: إنّ نظرية الكسب التى انتشرت عن جانب الإمام الأشعرى مأخوذة عن ذلك المتكلّم المجبر، ونقلها العلاّمة الحلى فى «كشف المراد» عن ـــــــــــــــــــ ۱ . ضرار: من رجال منتصف القرن الثالث وهو ضرار بن عمرو العينى قال القاضى فى طبقاته: ص ۱۳: كان يختلف إلى واصل، ثمّ صار مجبراً وعنه نشأ هذا المذهب. ۲ . شرح الأُصول الخمسة: ۳۶۳، وقد نقل الشيخ مقالة ضرار فى كتابه مقالات الإسلاميين: ۳۱۳ وقال: والذى فارق (ضرار بن عمرو) المعتزلة قوله: إنّ أعمال العباد مخلوقة وإن فعلاً واحداً لفاعلين، أحدهما خلقه وهو الله، والآخر اكتسبه وهو العبد، وإنّ الله عزّوجلّ فاعل لأفعال العباد فى الحقيقة، وهم فاعلون لها فى الحقيقة....

(۱۲۶)

النجار و حفص الفرد أيضاً.(۱) وأخذ عنهم الأشعرى على الرغم من ادّعائه أنّه يخالف المجبره ولا يوافقهم. غير أنّ الذى يجب التركيز عليه أمران: الأوّل: ما هو الداعى لإضافة الكسب إلى أفعال العباد؟ الثانى: ما هو المقصود من كون الإنسان كاسباً والله سبحانه خالقاً؟ أمّا الأوّل: فلأنّ الأشعرى من أهل التنزيه، وهو يناضل أهل التشبيه والتجسيم كما يخالف المجبرة. ولمّا كان القول بأنّ أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه لا غير، مستلزماً لوقوع الشيخ الأشعرى و من لفّ لفّه فى مشكلة عويصة- إذ لقائل أن يقول: إذا كان الخالق هو الله سبحانه فلابدّ أن يكون هو المسؤول لا- غير، وحينئذ يبطل الأمر والنهى والوعد والوعيد، وكلّ ما جاءت به الشرائع السماوية - لجأ الأشعرى وأضرابه لأجل الخروج عن ذلك المضيق إلى نظرية «ضرار» معتقدين بأنّهم يقدرون بها على حل العقدة، وقالوا: إنّ الله سبحانه هو الخالق، والإنسان هو الكاسب، فلو كان هناك مسؤولية متوجّهة إلى الإنسان فهى لأجل كسبه وقيامه بهذا العمل. هذا هو الحافز والداعى لتبنّى نظرية الكسب لا غير. وأمّا الثانى: - أعنى: ما هى حقيقة تلك النظرية - فقد اختلفت كلمات الأشاعرة فى توضيح تلك النظرية اختلافاً عجيباً، فنحن ننقل ما ذكروه باختصار: ۱. نظرية الكسب والشيخ الأشعرى

قبل أن نقوم بنقل ما ذكره تلاميذه نأتى بنص عبارة الشيخ فى «اللمع»، يقول عند إبداء الفرق بين الحركة الاضطرارية والحركة الاكتسابية: لمّا كانت القدرة موجودة فى الحركة الثانية وجب أن يكون كسباً، لأنّ حقيقة الكسب هى أنّ الشىء وقع من المكتسب له بقوة محدثة.(۲) ـــــــــــــــــــ ۱ . كشف المراد: ۱۸۹ الفصل الثالث من الإلهيات، ط لبنان. ۲ . اللمع: ۷۶.

(۱۲۷)

وحاصله أنّ صدور الفعل من الإنسان فى ظل قوة محدثة هو الكسب. يلاحظ عليه: أنّ ظاهر العبارة هو صدور الفعل بسبب قوة محدثة من الله فى العبد، وعليه يكون الفعل مقدوراً للعبد ومخلوقاً له،ومعه: كيف يمكن أن يكون فى عرضه مقدوراً لله ومخلوقاً له؟! وبعبارة ثانية: إمّا أن يكون للقوة المحدثة فى العبد تأثير فى تحقّق الفعل أو لا؟فعلى الأوّل يكون الفعل مخلوقاً للعبد، لا لله سبحانه، وهو ينافى الأصل المسلّم عند الأشعرى ومن قبله من الحنابلة، من أنّ الخلق بتمام معنى الكلمة راجع إليه سبحانه،ولا تصحّ نسبته إلى غيره، وعلى الثانى:يكون الفعل مقدوراً مخلوقاً لله سبحانه،من دون أن يكون لقدرة العبد دور فى الفعل والإيجاد. وعندئذ يعود الإشكال وهو: إذا كان الفعل مخلوقاً لله كيف يكون المسؤول هو العبد؟! وباختصار: إنّ العبارة المذكورة عبارة مجملة، وهى على فرض القول بتأثير قوة العبد فى عرض قدرة الله سبحانه أو طولها، يستلزم إمّا اجتماع القدرتين على مقدور واحد - إذا كانت القدرتان فى عرض واحد - أو كون الفعل مقدوراً للقدرة الثانية، أعنى: قدرة العبد - إذا كانت القدرتان طوليتين - و على فرض عدم تأثير قدرة العبد، و كون الفعل

متحقّقاً بقدرته سبحانه عند حدوث القدرة فی العبد، یعود الإشکال بعینه، ولا تکون للکسب واقعیة أبداً. والظاهر من المحقّق التفتازانی ترجیح الشق الأوّل فی تفسیر کلام الأشعری، حیث قال فی شرح العقائد النسفیة: فإن قیل: لا معنی لکون العبد فاعلاً بالاختیار إلّاکونه موجداً لأفعاله بالقصد الإرادة،وقد سبق أنّ الله تعالی مستقل بخلق الأفعال وإیجادها، ومعلوم أنّ المقدور الواحد لا یدخل تحت قدرتین مستقلتین، قلنا:لا کلام فی قوّة هذا الکلام ومتانته، إلّا أنّه لما ثبت بالبرهان أنّ الخالق هو الله تعالی (هذا من جانب)و (من جانب آخر) ثبت بالضرورة أنّ لقدرة العبد وإرادته مدخلاً فی بعض الأفعال، کحرکة الید، دون البعض کحرکة الارتعاش، احتجنا فی التقصی عن هذا المضیق إلی (۱۲۸)

القول بأنّ الله تعالی خالق،والعبد کاسب.(۱) ولا یخفی أنّ القول بتأثیر قدرة العبد لا یجتمع مع ما ثبت بالبرهان عندهم من أنّ الخالق هو الله تعالی، فعلی مذهبه یقع التعارض بین ما ثبت بالبرهان وماختاره من الأصل. ثمّ الظاهر من الفاضل القوشجی هو اختیار الشق الثالث. أی عدم تأثیر قدرة العبد فی الفعل حیث قال: والمراد بکسبه إیّاه مقارنته لقدرته و إرادته، من غیر أن یکون هناک منه تأثیر أو مدخل فی وجوده سوی کونه محلاً لهو.(۲) وعلی ما ذکره ذلک الفاضل لا یکون هنا للعبد دور إلّا کون الفعل صادراً من الله وموجداً بإیجاده، غایة الأمر کون الإصدار منه تقارن مع صفة من صفات العبد، وهما صیرورته ذا قدرة غیر مؤثرة بل معطلة،عن إیجاد الله تعالی الفعل فی الخارج. أنشدک بوجدانک الحر،هل یصحّ تعذیب العبد، بحدیث المقارنة، ألا بعد ذلک من أظهر ألوان الظلم، المنزة سبحانه عنه؟! قال القاضی عبد الجبار: : إنّ أوّل من قال بالجبر وأظهره معاویة، وإنّه أظهر أنّما یأتیه بقضاء الله ومن خلقه لیجعله عذراً فیما یأتیه، و یوهم أنّه مصیب فیه، وأنّ الله جعله إماماً وولّاه الأمر،ومشی ذلک فی ملوک بنی أُمیة. وعلی هذا القول قتل هشام بن عبد الملک غیلان ـ رحمه الله ـ ، ثمّ نشأ بعدهم یوسف السمنی فوضع لهم القول بتکلیف ما لایطاق.(۳) وقال الدکتور«مدکور» فی تصدیره للجزء الثامن لکتاب المغنی للقاضی عبد الجبار : إنّ هناک صلة وثیقة بین الحیاة السیاسیة ونشأة الفرق والآراء الکلامیة، ولکن الوشایة والدس هما اللّذان قضیا علی غیلان ـ فیما یظهر ـ أکثر ـــــــــــــــــــــ ۱ . شرح العقائد النسفیة: ۱۱۵. ۲ . شرح التجرید للفاضل القوشجی: ۴۴۵. ۳ . المغنی:۸/۴.

(۱۲۹)

من قوله بالاختیار، بدلیل أنّ عمر بن عبد العزیز سبق له أن جادله ولم یوقع علیه عقاباً، ولعلّ من هذا أیضاً ما قیل عن معبد الجهنی، وجهم بن صفوان، وأغلب الظن أنّهما قتلا لأسباب سیاسیة لا صلة لها باللدین.(۱) قال الراغب فی محاضراته: خطب معاویة یوماً فقال:إنّ الله تعالی یقول:(وَمامِنْ شَیء إِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إِلّا بِقَدَر مَعْلُوم) فلم نلام نحن؟ فقام إلیه الأحنف فقال: إنّا لا نلومک علی ما فی خزائن الله، ولکن نلومک علی ما أنزل الله علینامن خزائنه، فأغلقت بابک دونه یا معاویة.(۲) ۲. نظریة الباقلانی فی تفسیر الکسب

«تأثیر قدرة الإنسان فی ترتّب العناوین علی أفعاله». قد قام القاضی الباقلانی (۳) من أئمّة الأشاعرة بتفسیر نظریة صاحب المنهج بشکل آخر، وقال ما هذا حاصله: الدلیل قد قام علی أنّ القدرة الحادثة لا تصلح للإیجاد، لکن لیست الأفعال أو وجوهها واعتباراتها تقتصر علی وجهة الحدوث فقط، بل هاهنا وجوه أُخر هی وراء الحدوث. ثمّ ذکر عدّة من الجهات والاعتبارات وقال: إنّ الإنسان یفرّق فرقاً ضروریاً بین قولنا: أوجد،وبین قولنا: صلّی و صام وقعد و قام. وکما لا یجوز أن تضاف إلی الباری تعالی جهة ما یضاف إلی العبد، فکذلک لا یجوز أن تضاف إلی العبد، جهة ما یضاف إلی الباری تعالی. فأثبت القاضی تأثیراً للقدرة الحادثة، وأثرها هو الحالة الخاصة، وهو جهات من جهة الفعل، حصلت نتیجة تعلّق القدرة الحادثة بالفعل، وتلک الجهة هی المتعیّنة لأن تکون مقابلة بالثواب والعقاب، فإنّ الوجود من حیث هو ـــــــــــــــــــــ ۱ . المغنی:۸/هـ المقدّمة. ۲ . الکشکول لبهاء الدین العاملی: ۴۲۹، ط عام ۱۳۲۱هـ ـ الحجریة. ۳ . القاضی أبو بکر الباقلانی (المتوفّی عام ۴۰۳ هـ) من مشاهیر أئمّة الأشاعرة فی بغداد، وله تألیفات، وقد طبع منها: ۱. التمهید، ۲. الإنصاف فی أسباب الخلاف، ۳. إعجاز القرآن.

(۱۳۰)

وجود لا ـ يُستحق عليه ثواب وعقاب، خصوصاً على أصل المعتزلة، فإنّ جهة الحسن والقبح هى التى تقابل بالجزاء، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود، فالوجود من حيث هو وجود ليس بحسن ولا قبيح. قال: فإذا جاز لكم إثبات صفتين هما حالتان، جاز لى إثبات حالة هى متعلّق القدرة الحادثة، ومن قال هى حالة مجهولة، فبيّنا بقدر الإمكان جهتها،وعرّفنا أىّ شىء هى، ومثّلناها كيف هى.(۱) وحاصل كلامه الذى قمنا بتلخيصه: هو أنّ للقدرة الحادثة تأثيراً فى حدوث العناوين والخصوصيات التى هى ملاك الثواب والعقاب، وهذه العناوين وليدة قدرة العبد، حادثة بها، وإن كان وجود الفعل حادثاً سبحانه. فوجود الفعل مخلوق لله سبحانه، لكن تعنونه بعنوان الصوم والصلاة والأكل والشرب راجع إلى العبد والقدرة الحادثة فيه. يلاحظ عليه: أنّ هذه العناوين والجهات التى صارت ملاكاً للطاعة والعصيان لا تخلو من صورتين: إمّا أن تكون من الأُمور الوجودية، وعندئذ تكون مخلوقة لله سبحانه حسب الأصل المسلم. وإمّا أن تكون من الأُمور العدمية، فعندئذ لا ـ تكون للكسب واقعية خارجية، بل يكون أمراً ذهنياً غنياً عن الإيجاد والقدرة. ومثل ذلك كيف يكون ملاكاً للثواب والعقاب. وباختصار: إنّ واقعية الكسب إمّا واقعية خارجية موصوفة بالوجود،فحينئذيكون مخلوقاً لله سبحانه، ولا يكون للعبد نصيب فى الفعل ;أو لا تكون له تلك الواقعية، بل يكون أمراً وهمياً ذهنياً، فحينئذ لا يكون العبد مصدراً لشىء حتى يثابه أو يعاقب. ۳. نظرية الغزالى فى تفسير الكسب

«صدور الفعل من الله عند حدوث القدرة فى العبد». ـــــــــــــــــ ۱ . الملل والنحل:۱/۹۷ـ ۹۸.

(۱۳۱)

إنّ الغزالى من مشاهير الأشاعرة فى أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس، وقد اختار فى تفسير الكسب نظرية صاحب المنهج، وقام بتوضيحه بكلام مبسوط نذكره باختصار، قال: ذهبت المجبرة إلى إنكار قدرة العبد فلزمها إنكار ضرورة التفرقة بين حركة الرعدة، والحركة الاختيارية، ولزمها أيضاً استحالة تكاليف الشرع. وذهبت المعتزلة إلى إنكار تعلّق قدرة الله تعالى بأفعال العباد والحيوانات والملائكة والجن والشياطين، و زعمت أنّ جميع ما يصدر منها، من خلق العباد واختراعهم، لا بقدرة الله تعالى عليها بنفى ولا ـ إيجاد، فلزمتها شناعتان عظيمتان: إحداهما: إنكار ما أطبق عليه السلف من أنّه لا خالق إلّا الله، ولا مخترع سواه. والثانية: نسبة الاختراع والخلق إلى قدرة من لا ـ يعلم ما خلقه، كأعمال النحل والعنكبوت وغيرهما من الحيوانات التى تقوم بأعاجيب الأعمال وغرائبها، ثمّ قال: وإنّما الحقّ إثبات القدرتين على فعل واحد، والقول بمقدور منسوب إلى قادرين، فلا ـ يبقى إلاّ ـ استبعاد توارد القدرتين على فعل واحد. وهذا إنّما يبعد إذا كان تعلّق القدرتين على وجه واحد، فإن اختلفت القدرتان واختلف وجه تعلّقهما فتوارد المتعلقتين على شىء واحد غير محال، كما نبيّنه. ثمّ إنّه حاول بيان تغاير الجهتين، وحاصل ما أفاد هو: إنّ الجهة الموجودة فى تعلّق قدرته سبحانه على الفعل غير الجهة الموجودة فى تعلّق قدرة العبد. والجهة فى الأُولى جهة إيجادية تكون نتيجتها وقوع الفعل فى الخارج، وحصوله فى العين. والجهة فى القدرة الثانية جهة أُخرى،وهى صدور الفعل من الله سبحانه عند حدوث القدرة فى العبد.(۱) فلأجل ذلك تُسمّى الأُولى خالقاً ومخترعاً، دون الثانى، فاستعير لها ـــــــــــــــــ ۱ . وأوضح التفتازانى تلكما الجهتين فى مقاصده وقال: لما بطل الجبر المحض بالضرورة، وكون العبد خالقاً لأفعاله بالدليل، وجب الاقتصاد فى الاعتقاد. وهو أنّها مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعاً وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلّق يعبر عنه عندنا بالاكتساب. وليس من ضرورة تعلّق القدرة بالمقدور أن يكون على وجه الاختراع... شرح المقاصد: ۱۲۷.

(۱۳۲)

النمط من النسبة اسم الكسب تيمّناً بكتاب الله تعالى.(۱) ثمّ اعترض على نفسه بما هذا حاصله: كيف تصحّ تسمية القدرة المخلوقة فى العبد قدرة، إذا لم يكن لها تعلّق بالمقدور، فإنّ تعلّق القدرة بالمقدور ليس إلاّ ـ من جهة التأثير والإيجاد و حصول المقدور بها . وأجاب عنه : بأنّ التعلّق ليس مقصوراً على الوقوع بها، بل هناك تعلّق آخر غير الوقوع، نظير تعلّق الإرادة بالمراد، والعلم بالمعلوم،

فإنّهما يتعلّقان بمتعلّقهما بتعلّق غير الوقوع ضرورة أنّ العلم ليس علّة للمعلوم، فإذاً لابدّ من إثبات أمر آخر من التعلّق سوى الوقوع.(۲) يلاحظ عليه: أنّ الغزالى لم يأت فى تفسير نظرية الكسب جديدوحاصله يتلخّص فى كلمتين: ۱. إنّ دور قدرة العبد ليس إلّا دور المقارنة، فعند حدوث القدرة فى العبد يقوم سبحانه بخلق الفعل. ۲. إنّ للتعلّق أنواعاً ولا تنحصر فى الإيجاد والوجود، والإيقاع والوقوع، بل هناك جهة أُخرى نعبر عنها بالكسب ـ فالعبد مصدر لهذه الجهة، وبذلك يسمّى كاسباً ـ . ومع هذا التطويل فالإشكال باق بحاله، فإنّ وقوع الفعل مقارناً لقدرة العبد، لا يصحح نسبة الفعل إلى العبد، ومعه لا يتحمّل مسؤولية، فإنّ نسبة المقارن إلى المقارن كنسبة تكلّم الإنسان إلى نزول المطر إلى الصحراء، فإذا لم يكن لقدرة العبد تأثير فى وقوع الفعل، كيف يصحّ فى منطق العقل التفكيك بين الحركة الاختيارية، والحركة الاضطرارية؟ والغزالى بكلامه هذا نقض ما ذكره فى صدر البحث حيث رد على المجبرة بوجدان الفرق بين ـــــــــــــــــــ ۱ . وإليك نصّ عبارة الغزالى: لما كانت القدرة (قدرة العبد) والمقدور جميعاً بقدرة الله تعالى: سُمّى خالقاً ومخترعاً، ولما لم يكن المقدور بقدرة العبد وإن كان معه، فلم يسم خالقاً ولا مخترعاً. الاقتصاد فى الاعتقاد: ۹۲. ۲ . الاقتصاد:۹۲ـ ۹۳.

(۱۳۳)

الحركتين، وهذا الفرق لا يتعقّل إلّافى ظل تأثير قدرة العبد على الوقوع والوجود. وأضعف من ذلك تنزيل تعلّق قدرة العبد بتعلّق العلم على المعلوم، مع أنّ واقعية العلم وماهيته هى الكشف التابع للمكشوف، فلا يصحّ أن يكون مؤثراً فى المعلوم وموجداً له، ولكن واقعية القدرة والسلطة واقعية الإفاضة والإيجاد، فلا يتصور خلعها عن التأثير مع فرضها قدرة كاملة وبصورة علة تامة. والمنشأ لهذه الاشتباهات والتناقضات هو العجز عن تفسير الأصل المسلّم من أنّه لا خالق إلّا الله تعالى، حيث إنّ الأشاعرة فسّروه بحصر الخلق والإيجاد والتأثير فى ذاته سبحانه، ونفى أىّ تأثير ظلى أو إيجاد حرفى لغيره. فصوّروه سبحانه وتعالى، الفاعل المباشر لكلّ ماجلّ ودقّ فى عالم المجرّدات والماديات، فصارت ذاته قائمة مقام العلل الطبيعية والأسباب المادية، فعند ذلك وقعوا فى ورطة الجبر ومشكلة إضطرار العبد. ولكن الحقّ فى تفسير الأصل المذكور هو غير ذلك، وحاصله: إنّ قصر الخالقية المستقلة بالله سبحانه، لا ينافى قيام غيره بأمر الخلق والإيجاد بإذنه سبحانه وإقداره، وقد شهدت الدلائل العقلية بصحّة هذا التفسير، كما نطقت الآيات فى الذكر الحكيم بتأثير جملة من العلل الطبيعية فى معاليلها، لكن بإذن منه سبحانه وإقدار له، فليس للتوحيد فى الخالقية معنى غير ذلك، وسيوافيك تفسيره. ۴. نظرية التفتازانى فى تفسير الكسب

«توجه قدرة العبد على الفعل عند صدوره من الله». إنّ المحقّق التفتازانى جنح فى تفسيره إلى ما نقلناه عن الغزالى، ولخّص كلامه على ما عرفت فى التعليقة. ولكنّه فى «العقائد النسفية» قام بتفسير الكسب بوجه واضح. وهو أنّ (۱۳۴)

صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق. والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين، لكن بجهتين مختلفتين. فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الإيجاد، ومقدور العبد بجهة الكسب، وهذا القدر من المعنى ضرورى وإن لم نقدر على أزيد من ذلك فى تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده، مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار.(۱) ومراده من الصرف هو توجه القدرة إلى الفعل وإن لم تكن مؤثرة فى المقدور، فمجرّد التوجيه من غير دخل فى وجود الفعل، كسب. ويرد عليه ما أوردناه على الغزالى من أنّ القدرة غير المؤثرة لا تورث المسؤولية ولا تصحح العقاب والثواب، إلّا أن يكون الجزاء على نفس العزم والإرادة، لا على الفعل وهو كما ترى. ثمّ إنّ نظرية الكسب بلغت من الإبهام إلى حدّ أنّ القمة من مشايخ الأشاعرة كالتفتازانى يعترف بعجزه عن تفسيره حيث قال: «وإن لم نقدر على أزيد من ذلك فى تلخيص العبارة المفصحة...».

۵. نظرية تخصيص ما دلّ على حصر الخلق بالله

إنّ هناك نظرية خامسة فى حلّ مشكلة الجبر نقلها شارح العقيدة الطحاوية عن صاحب كتاب «المسايرة»(۲) وحاصلها: إنّ ما دلّ على حصر الخلق بالله يخصص بما سوى العزم، فكلّ شىء مخلوق لله سبحانه، وهو خالقه، إلّا العزم على الطاعة والعصيان، فالخالق له هو

العبـد. وقال فی ذلک المجال ما هـذا نصّه: فإن قیل: لا شکّ أنّه تعالی خلق للعبـد قدرة علی الأفعال، ولذا یدرک تفرقة ضـروریة بین الحرکة المقدورة ـــــــــــــــــ ۱ . شرح العقائد النسفیة: ۱۱۷. ۲ . تألیف الشیخ کمال الدین محمد بن همام الدین الشهیر بابن الهمام (المتوفّی م ۸۶۱هـ) ولکتابه هذا شروح.

(۱۳۵)

والرعدة الضـروریة، والقدرة لیست خاصـیتها إلّا التأثیر، فوجب تخصـیص عمومات النصوص بما سوی أفعالالعباد الاختیاریة، فیکونون مسـتقلین بإیجـاد أفعـالهم بقـدرتهم الحادثـة بخلق الله تعالی إیّاها کما هو رأی المعتزلـة والفلاسـفة. وإلّا کان جبراً محضاً فیبطل الأمر والنهی. قلنا: إنّ براهین وجوب اسـتناد کلّ الحوادث إلی القـدرة القدیمـة بالإیجاد، إنّما تلجئ إلی القول بتعلّق القدرة بالفعل بلا تأثیر، لو لم تکن عمومات تحتمل التخصـیص. فأمّا إذا وجد ما یوجب التخصـیص فلا. لکن الأمر کذلک. وذلک المخصـص أمر عقلی، هو أنّ إرادة العموم فیها یسـتلزم الجبر المحض المسـتلزم لضـیاع التکلیف وبطلان الأمر والنهی. ثمّ أوضح ذلک بقوله: لو عرف الله تعالی العبد العاقل أفعال الخیر والشر، ثمّ خلق له قدرة أمکنه بها من الفعل والترک، ثمّ کلّفه بالإتیان بالخیر ووعده علیه. وترک الشر وأوعده علیه، بناء علی ذلک الإقـدار لم یوجب ذلک نقصاً فی الألوهیـة. إذ غایة ما فیه أنّه أقدره علی بعض مقدوراته لحکمة صـحة التکلیف واتجـاه الأـمر والنهی. غیر أنّ السـمع ورد بمـا یقتضـی نسـبة الکـل إلیه تعالی بالإیجاد وقطعها عن العباد. فلنفی الجبر المحض وصـحة التکلیف وجب التخصـیص، وهو لا یتوقف علی نسـبة جمیع أفعال العباد إلیهم بالإیجاد، بل یکفی لنفیه أن یقال: جمیع ما یتوقف علیه أفعـال الجوارح من الحرکـات وکـذا التروک التی هی أفعال النفس من المیل والداعیـة التی تـدعو والاختیار، بخلق الله تعالی، لا تأثیر لقدرة العبد فیه. وإنّما محل قدرته، عزمه عقیب خلق الله تعالی هذه الأُمور فی باطنه عزماً مصمماً بلا تردد، فإذا أوجد العبد ذلک العزم خلق الله تعـالی له الفعـل. فیکون منسوباً إلیه تعالی من حیث هو حرّکه، وإلی العبـد من حیث هو زنی و نحوه. فعن ذلک العزم الکائن بقـدرة العبـد المخلوقـة لله تعالی، صـحّ تکلیفه وثوابه وعقابه. وکفی فی التخصـیص تصـحیح التکلیف هـذا الأمر الواحـد. أعنی: العزم المصـمّم، ومـا سواه ممّا لا یحصـی من الأفعال الجزئیـة والتروک کلّها مخلوقـة لله تعالی و متأثرة عن قـدرته ابتـداءً بلا واسـطة القـدرة الحادثة.(۱) ـــــــــــــــــ ۱ . شروح العقیدة الطحاویة: ۱۲۲ ـ۱۲۶ نقلاً عن «المسایرة» لاحظ شرحها ۹۸.

(۱۳۶)

یلاحظ علیه: أنّ المجیب تصوّر أنّ القول بانحصار الخلق بالله سـبحانه یسـتند إلی دلیل سمعی قابل للتخصیص کسائر عمومات الکتاب والسـنّة. ولکن القول به یسـتند إلی برهان عقلی غیر قابل للتخصـیص،وهو أنّ الممکن فی ذاته وفعله قائم بالله سبحانه، متدلّ به، ولیس یملـک لنفسه ذاتـاً ولاـ فعلاًـ ولا فرق فی ذلک بین الأفعال الخارجیـة و الأفعال القلبیـة، أعنی: العزم والجزم، فالکل ممکن، والممکن یحتـاج إلی واجب فی وجوده وتحقّقه، فینتـج أنّ العزم والجزم فی وجوده وتحقّقه محتـاج إلی الواجب ومعلول لوجوده. نعم، لو کـان صاحب المسایرة وأساتذته وتلامذته ممّن یفرّقون بین الخالق علی وجه الاسـتقلال والخالق علی الوجه التبعی لما صـعب علیهم المقام.

۶. نظریة ابن الخطیب فی تفسیر الکسب

«قـدرة الله مانعـة عن قـدرة العبـد». وإلیک نصّ عبارته: إنّ الطاعـة والمعصـیة للعبـد من حیث الکسب، ولا طاعة ولا معصـیة من حیث الخلق، والخلق لا یصـحّ أن یضاف إلی العبـد، لأنّه إیجاد من عـدم، والفعل موجود بالقدرة القدیمة لعموم تعلّق القدرة الحادثة بها.(۱) فالقـدرة الحادثة تتعلّق ولا تؤثر، وهی ـ أی القدرة الحادثة ـ تصـلح للتأثیر لولا المانع، وهو وجود القدرة القدیمة، لأنّهما إذا تواردتا لم یکن للقدرة الحادثة تأثیر.(۲) ـــــــــــــــــ ۱ . العبارة لا تخلو من حزازة، والصـحیح أن یقال: لعموم تعلّق القـدرة القدیمة به، أی بالفعل. ۲ . القضاء والقدر لعبد الکریم الخطیب: ۱۸۷ نقلاً عن «الفلسـفة والأخلاق» للسان الدین بن الخطیب قال: یری لسان الدین بن الخطیب أنّ الکسب فعل یخلقه الله تعالی فی العبـد کما یخلق القـدرة والإرادة والعلم، فیضاف الفعل إلی الله خلقاً لأنّه خالقه، وإلی العبد کسباً لأنّه محلّه الذی قام به، ثمّ نقل العبارة التی نقلناها فی المتن.

ولا یخفی أنّه لو کان الکسب أیضاً فعلاً مخلوقاً لله سبحانه، تکون المحاولة المذکورة فاشلة، إذ عندئذ یکون الخلق والکسب کلاهما من جانبه سبحانه، فلاحظ. (۱۳۷)

وحاصل هذه النظریة أنّ لقدرة العبد شأناً فی التأثیر لولا المانع، ولکن وجود القدرة القدیمة مانع عن تأثیر قدرة العبد الحادثة. ولولا سبق القدرة القدیمة لکان المجال للقدرة الحادثة مفتوحاً. یلاحظ علیه: أوّلاً: إذا کان دور الإنسان فی مجال أفعاله دور الظرف والمحل، فلا معنی لإلقاء المسؤولیة فی الشرائع السماویة والأنظمة البشریة علی عاتقه، لأنّ مکان الفعل لا یکون مسؤولاً عن الفعل المحقّق فیه، وقد صرح صاحب النظریة بکون الإنسان محلاً لإعمال قدرته سبحانه. ثانیاً: أنّ ما جاء فی هذا البیان یغایر ما علیه الأشعری وأتباعه، فإنّهم لا یقیمون لقدرة الإنسان وزناً ولا قیمة، ولکن ابن الخطیب یعتقد بکونها قابلة للتأثیر لولا سبق المانع وهو القدرة القدیمة، ومع ذلک لیس بتام. وذلک لأنّ فرض المانعیة لإحدی القدرتین بالنسبة إلی الأُخری إنّما یتم لو صحّ فرض کونه سبحانه هو الفاعل المباشر لکلّ ما ظهر علی صفحة الوجود الإمکانی، فعند ذاک یصحّ جمیع ما یتصوّر من أنّ القدرة فی الإنسان مغلوبة لقدرة الخالق، وأنّها عاطلة وباطلة خلقت عبثاً وسدی، ولکنّه لم یثبت،بل الثابت خلافه، وأنّ النظام الإمکانی نظام مؤلّف من أسباب ومسببات، وکلّ مسبب یستمد ـ بإذنه سبحانه ـ عمّا تقدّمه من السبب تقدّماً زمانیاً أو تقدّماً رتبیاً وکمالیاً. وعلی ذاک الأصل یسقط حدیث مانعیة إحدی القدرتین، بل تصبح قدرة العبد بالنسبة إلی قدرته تعالی، مجلی لإرادته ومظهراً لمشیئته، کیف وقد تعلّقت مشیئته بصدور فعل کلّ فاعل عن مبادئه التی أفاضها علیه، حتی تکون النار مبدأً للحرارة عن إجبار واضطرار، والإنسان مصدراً لأفعاله عن قدرة واختیار، فلو قام کلّ بفعله فقد قام فی الجهة الموافقة لإرادة الله لا المضادّة والمخالفة، فقیام هؤلاء أشبه بقیام الجنود بأمر آمرهم :(وَللّهِ جُنُودُ السَّمواتِ وَالأَرضِ وَکانَ اللّهُ عَلیماً حَکیماً) (۱)، (وَمَا یَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّکَ إِلاّ ـــــــــــــــــــــــ ۱ . الفتح:۴.

(۱۳۸) هُوَ) .(۱).

ثالثاً: أنّ هذه المحاولات والتمحّلات ناشئة عن تصویر القدرتین فی عرض واحد، فلأجل ذلک یتصور تارة کون قدرته سبحانه مانعاً عن تأثیر قدرة العبد،وأُخری بأنّه لو تعلّقت قدرة العبد علی ما تعلّقت به قدرته، یلزم توارد القدرتین علی مقدور واحد. ولکن الحقّ کون فعل العبد مقدوراً ومتعلّقاً بهما، ولا یلزم من ذلک أیّ واحد من المحذورین، لا محذور التزاحم والتمانع، ولا محذور اجتماع القدرتین التامّتین علی مقدور واحد، وذلک لأنّ قدرة العبد فی طول قدرة الله سبحانه، فالله سبحانه بقدرته الواسعة أوجد العبد وأودع فی کیانه القدرة، وأعطاه الإرادة والحریة والاختیار، فلو اختار أحد الجانبین فقد أوجده بقدرة مکتسبة من الله سبحانه، واختیار نابع عن ذاته، وحریة هی نفس واقعیته وشخصیته، فالفعل منتسب إلی الله لکون العبد مع قدرته وإرادته، وما یحف به من الخصوصیات قائمة بذاته سبحانه، متدلّیة بها، کما أنّه منتسب إلی الإنسان لکونه باختیاره الذاتی وحریته النابعة منها، اختار أحد الجانبین وصرف قدرته المکتسبة فی تحقّقه، کما قال سبحانه:(وَمَا رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَلکِنَّ اللّهَ رَمی)(۲)، (وَما تَشاءُونَ إِلّا أَنْ یَشاءَ الله).(۳) فنفی عنه الرمی بعد إثباته له، وأثبت له المشیئة فی ظل المشیئة الإلهیة. وما جاء فی هذه الآیات من المعارف الإلهیة لا یصل إلیها إلّا المتأمّل فی آی الذکر الحکیم، وما نشر عن أئمّة أهل البیت ـ علیهم السَّلام ـ حولها،وعلیه «فالفعل فعل الله وهو فعلنا».(۴) ـــــــــــــــــــــــ ۱ . المدثر:۳۱.

۲ . الأنفال:۱۷. ۳ . الإنسان:۳۰. ۴ . شرح المنظومة للسبزواری: ص ۱۷۵ اقتباس من قوله فیها:

لکن کما الوجود منسوب لنا والفعل فعل الله وهو فعلنا (۱۳۹) حصیلة البحث

هذه هی النظریات المطروحة حول قدرة العبد علی الکسب، وقدعرفت أنّ فی الجمیع إبهاماً وإجمالاً، ولا تسمن ولا تغنی من جوع، ولا تحل بها عقدة الجبر. وقد بلغت نظریة الکسب من الإبهام إلی حدّ عدّت من إحدی المبهمات الثلاثة التی لم یقف أحد علی حقیقتها. وفی ذلک یقول الشاعر: ممّا یقال ولا حقیقة عنده * معقولة تدنو إلی الأفهام الکسب عند الأشعری والحال * عند البهشمی وطفرة النظام(۱) فعد الشاعر نظریة الکسب فی إحاطة الإبهام بها فی عداد نظریة «الحال» عند المعتزلة و«الطفرة» عند النظام. وهذا دلیل علی قصور النظریة وعدم کفایتها لحلّ العقدة، وهناک کلام متین للقاضی عبد الجبار نأتی بنصه: قال: إنّ فساد المذهب

یعلم بأحد طرفین: أحدهما: بأن یتبیّن فساده بالدلالة. والثانی: بأن یتبیّن أنّه غیر معقول فی نفسه، وإذا تبیّن أنّه غیر معقول فی نفسه کفیت نفسک مؤونة الکلام علیه، لأنّ الکلام علی ما لا یعقل لا یمکن... والذی یبیّن لک صحّة ما نقوله أنّه لو کان معقولاً لکان یجب أن یعقله مخالف المجبرة فی ذلک، من الزیدیة والمعتزلة والخوارج والإمامیة. فإنّ دواعیهم متوفرة، وحرصهم شدید فی البحث عن هذا المعنی، فلمّ فی واحد من هذه الطوائف، علی اختلاف مذاهبهم، وتنائی دیارهم، وتباعد أوطانهم، وطول مجادلتهم فی هذه المسألة، من ادّعی أنّه عقل هذا المعنی أو ظنه أو توهّمه، دلّ علی أنّ ذلک ممّا لا یمکن اعتقاده والإخبار عنه ألبتة. وممّا یدلّ علی أنّ الکسب غیر معقول، هو أنّه لو کان معقولاً ـ لوجب ـ کما عقله أهل اللغة وعبروا عنه ـ أن یعقله غیرهم من أهل اللغات، وأن یضعوا له عبارة تنبئ عن معناه. فلمّا لم شیء من اللغات ما یفیده هذه الفائدة، ـــــــــــــــــــــ ۱ . القضاء والقدر لعبد الکریم الخطیب: ۱۸۵.

(۱۴۰)

دلّ علی أنّه غیر معقول.(۱) قال الشیخ المفید: ثلاثة أشیاء لا تعقل،وقد اجتهد المتکلّمون فی تحصیل معانیها من معتقدیها بکلّ حیلة فلم یظفروا منهم إلاّ ـ بعبارات یتناقض المعنی فیها علی مفهوم الکلام: ۱. اتحاد النصرانیة. ۲. کسب النجاریة. ۳. أحوال البهشمیة. وقال الشیخ: ومن ارتاب فیما ذکرناه فی هذا الباب فلیتوصل إلی إیراد معنی ـ فی واحد منها ـ معقول، والفرق [کذا] بینها فی التناقض والفساد، لیعلم أنّ خلاف ما حکما به هو الصواب وهیهات.(۲) ۷. مالبرانس الفرنسی ونظریة الکسب (۱۶۳۱ـ ۱۷۱۵م)

ثمّ إنّ المنقول عن الفیلسوف الفرنسی«مالبرانس» یتحد مع نظریة الأشعری حرفاً بحرف و من المظنون أنّه وقف علی بعض الکتب الکلامیة للأشاعرة، فأفرغ نظریة الکسب حسب ما تلقّاه من تلک الکتب،وحاصل ما قال: إنّ کلّ فعل إنّما هو فی الحقیقة لله،ولکن یظهر علی نحو ما یظهر، إذا تحقّقت ظروف خاصة إنسانیة أو غیر إنسانیة حتی لکأنّها یخیل للإنسان أنّ الظروف هی التی أوجدته. فهذه النظریة أولی بأن تسمّی بنظریة الاتفاقیة، أو نظریة الظروف ـــــــــــــــــــــ ۱ . شرح الأُصول الخمسة للقاضی عبد الجبار: ۳۶۴ـ ۳۶۶. ۲ . حکایات الشیخ المفید بروایة الشریف المرتضی لاحظ مجلة «تراثنا» العدد۳، من السنة الرابعة، ص۱۱۸.

(۱۴۱)

والمناسبات، وهی نفس نظریة الأشعری حیث یری أنّه لا تأثیر للقدرة الحادثة فی الأحداث،وإنّما جرت سنّة الله بأن یلازم بین الفعل المحدث وبین القدرة المحدثة(بالکسر) له إذا أراد العبد وتجرد له، ویسمّی هذا الفعل کسباً. فیکون خلقاً من الله، وکسباً من العبد، عندما یقع فی متناول قدرته واستطاعته، من غیر تعلّقه علیه».(۱) وقد نقل ذکاء الملک نظریة ذلک الفیلسوف الفرنسی فی موسوعته الفلسفیة. وهی تبتنی علی إنکار قانون العلیة والمعلولیة بین الأشیاء، وأنّ کلّ ما یعدّ علّة لشیء فهو من باب المقارنة. فلو رأینا أنّ جسماً یحرک جسماً آخر، فذلک إدراک سطحی، والمحدث هو الله سبحانه، وتلاقی الجسمین ظرف لقیامه بالتحریک،ومثله تحریک النفس عضواً من أعضاء البدن، فالمحرک هو الله سبحانه و إرادة النفس ظرف ومحلّ لظهور فعله سبحانه.(۲) ولا نعلّق علی هذه النظریة سوی القول بأنّها مخالفة للبراهین الفلسفیة القائمة علی وحدة حقیقة الوجود فی جمیع المراتب، واختلافها بالشدة والضعف، فعندئذ لا معنی لأن یختص التأثیر ببعض المراتب دون آخر مع الوحدة فی الحقیقة. إنّ إنکار التأثیر علی وجه الإطلاق بین الظواهر الطبیعیة وما فوقها یخالف البرهان العقلی الفلسفی أوّلاً، وصریح الذکر الحکیم ثانیاً، والفطرة السلیمة الإنسانیة ثالثاً، والتفصیل فی الجهات الثلاث موکول إلی محله. ۸. نظریة إمام الحرمین

«الاعتراف بتأثیر قدرة العبد فی طول قدرة الله». إنّ الأشاعرة، وإن أصرّوا علی نظریتهم فی أفعال العباد طوال قرون، ولم یتجاوزوا ما رسمه لهم شیخهم فی هذه المسألة إلاّ شیئاً یسیراً، کما عرفته عند ـــــــــــــــــــــ ۱ . القضاء والقدر للکاتب المصری عبد الکریم الخطیب: ۱۸۲. ۲ . سیر الحکمة فی أُوروبا:۲/۲۴ـ ۲۵.

(۱۴۲)

البحث عن نظریـة الباقلانی، غیر أنّه وجـد فیهم من أدرک خطورة الموقف، وجفاف النظریة، ومضاعفاتها السیئة، وتخبّط القوم تخبّطاً واضـحاً فی المسألة، فنقض کلّ ما أبرموه وأجهر بالحقیقة، ونخص بالذکر هنا شخصیات جلیلة یعدّون من مشاهیر العلم ورجال الفکر:

أ. إمـام الحرمین أبو المعـالی الجوینی، وهو من أعلام القرن الخامس. فقـد صـرح ـ کما یظهر من العبارة التالیـة ـ بتأثیر قـدرة العباد فی أفعالهم، وأنّ قدرتهم سـتنتهی إلی قدرة الله سـبحانه و إقداره، وأنّ عالم الکون مجموعة من الأسـباب والمسـببات،وکلّ مسـبب یستمد من سـببه المقدم علیه، وفی الوقت نفسه، ذاک السبب یستمد من آخر، إلی أن یصل إلی الله سبحانه، وإلیک نصّ عبارته: إنّ نفی هذه القـدرة والاسـتطاعة ممّـا یأباه العقل والحس، وأمّا إثبات قـدرة لا أثر لها بوجه، فهو کنفی القـدرة أصـلاً. وأمّا إثبات تأثیر فی حالـة لا یفعـل، فهو کنفی التأثیر، فلابـدّ إذاً من نسـبة فعل العبـد إلی قـدرته حقیقـة لا علی وجه الإحـداث والخلق، فإنّ الخلق یشـعر باسـتقلال إیجـاده من العـدم، والإنسـان کما یحس من نفسه الاقتـدار، یحس من نفسه أیضاً عـدم الاسـتقلال فالفعل یسـتند وجوده إلی القـدرة، والقدرة یستند وجودها إلی سبب آخر تکون نسبة القدرة إلی ذلک السبب، کنسبة الفعل إلی القدرة، وکذلک یستند سبب إلی سبب آخر حتی ینتهی إلی مسبب الأسباب، وهو الخالق للأسباب، ومسبباتها ـ المستغنی علی الإطلاق ـ فإنّ کلّ سبب مهما استغنی من وجه، محتاج من وجه، والباری تعالی هو الغنی المطلق الـذی لا حاجة له ولا فقر.(۱) قال الشهرستانی بعد ما نقل کلامه هذا:وهذا الرأی إنّما أخـذه من الحکماء الإلهیین، وأبرزه فی معرض الکلام. ولیس تختص نسـبة السـبب إلی المسـبب ـ علی أصـله ـ بالفعل والقدرة (قدرة الإنسـا من الحوادث فـذلک حکمـة، وحینئـذ یلزم القول بـالطبع وتـأثیر الأجسام فی الأجسام إیجاداً، وتأثیر الطبائع فی الطبائع إحـداثاً، ولیس ذلک مذهب الإسلامیین، ـــــــــــــــــ ۱ . الملل والنحل:۱/۹۸ـ ۹۹.

(۱۴۳)

کیف، ورأی المحقّقین من العلمـاء أنّ الجسم لاـ یؤثر فی الجسم.(۱) هـذا هو ما علّق به الشهرسـتانی علی کلام إمام الحرمین وآخذه علیه، وهو غیر صـحیح. فإنّ المراد من العلیـة الطبیعیـة بین الأجسام والمظاهر المادیـة، لیس هو الإیجاد والإحـداث من کتم العـدل، بل المراد هو تفاعل الأجسام الطبائع، بعضـها مع بعض بإذنه سبحانه، کانقلاب الماء إلی البخار، والمواد الأرضـیة إلی الأزهار والأشـجار، وغیر ذلک ممّا کشف عنه الحس والعلم. وأمّا الصور الطارئة علی الطبائع عند التفاعل والانقلاب کصور الزهر والشجر، فلیست مستندة إلی نفس الطبـائع، بل الطبائع معـدّات وممهّـدات لنزول هـذه الصور من علل علیا، کشف عنها الـذکر الحکیم عنـدما صـرح بأنّ لعالم الکون مـدبّرات یدبّرونه بإذنه سـبحانه، قال: (فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً).(۲) إنّ کون العبـد فاعلاًـ لفعله، وعـالم الطبـائع مؤثراً فی آثاره فإنّما هو بمعنی کونهمـا «ما به الوجود» لا «ما منه الوجود»، وکم من فرق بین التعبیرین. فمن اعترف بالتأثیر فقـد اعترف بالمعنی الأوّل والسـببیة الناقصـة، لا بالمعنی الثانی، أعنی: إفاضـة الوجود والخلق بالمعنی القائم بالله سـبحانه، فإنّ الخلق فیض یبتـدئ منه سـبحانه، ویجری فی القوابل والقوالب فیتجلّی فی کلّ مورد بصورة وشکل، والإنسان بما أنّه مجبول علی الاختیار، یصرف باختیاره ما أُفیض علیه فی مکان دون مکـان وفی صورة دون صورة. نعم لیس لغیره من الطبائع إلاّ طریق واحـد وتجلّ فارد. وأظن أنّ الشهرسـتانی لو وقف علی الفرق بین الفاعلین، لما اعترض علی کلام إمام الحرمین ـ بأنّه لیس من مذهب الإسلامیین ـ نعم هو لیس من مذاهب الحنابلة والأشاعرة، وأمّا العدلیـة بعامة طوائفها فهم قائلون بذلک، وقد عرفت قضاء القرآن العقل فی ذاک المجال. ـــــــــــــــــ ۱ . المصدر نفسه. ۲ . النازعات:۵.

(۱۴۴) ۹. نظریة الشعرانی

ب: إنّ الشـیخ الشـعرانی ـ و هو من أقطاب الحدیث والکلام فی القرن العاشر ـ أحد من وقف علی أنّ العقیدة بالکسب لا تفارق الجبر قـدر شـعرة، فلأجـل ذلـک یقول: «اعلم یـا أخی أنّ هـذه المسألـة من أدق مسائل الأُصول وأغمضـها، ولا یزیل أشـکالها إلاّ الکشـف الصوفی، أمّا أرباب العقول من الفرق فهم تائهون فی إدراکها، وآراؤهم فیها مضطربة. إذ کان أبو الحسن الأشعری یقول: لیس للقدرة الحادثـة (قـدرة العبـد) أثر، وإنّما تعلّقها بالمقـدور مثل تعلّق العلم بالمعلوم فی عدم التأثیر. وقد اعترض علیه بأنّ القدرة الحادثة إذا لم

یکن لها أثر فوجودها وعدمها سواء، فإنّ قدرة لا یقع بها المقدور، بمثابة العجز. ولقوة هذا الاعتراض لجأ أصحاب الأشعری إلی القول بالجبر. وقال آخرون: إنّ لها تأثیراً ما، وهو اختیار الباقلانی، لکنّه لما سئل عن کیفیة هذا التأثیر فی حین التزامه باستقلال القدرة القدیمة فی خلق الأفعال، لم یجد جواباً. وقال: إنّا نلتزم بالکشف لأنّه ثابت بالدلیل، غیر أنّی لا یمکننی الإفصاح عنه بعبارة. وتمثّل الشیخ أبو طاهر بقول الشاعر: إذا لم یکن إلّاالأسنّة* مرکباً فلا رأی للمضطر إلاّ رکوبها ثمّ قال:ملخّص الأمر: أنّ من زعم أنّه لا عمل للعبد، فقد عاند، ومن زعم أنّه مستبد بالعمل، فقد أشرک ;فلابدّ أنّه مضطر علی الاختیار.(۱) هذا، وقد أحسن الشیخ فی نقد الکسب. ولکن الاجالة إلی الکشف الصوفی إحالة إلی المجهول. أو إحالة إلی إدراک شخصی لا یکون حجّة للغیر. ۱۰. نظریة مفتی الدیار المصریة «الإنسان یقدر فعله ویصدرها بقدرته المتکسبة». ج. الشیخ محمد عبده(۱۲۶۶ـ ۱۳۲۳هـ) قد خالف الرأی العام عند الأشاعرة، وصرح بتأثیر قدرة العبد فی فعله، ولم یبال فی ذلک بأحد من معاصریه، ولا بأحد من رجال الأزهر الذین کانوا یرددون فی ألسنتهم قول القائل: ومن یقل بالطبع أو بالعلّة * فذاک کفر عند أهل الملة أقول: إنّ الشیخ الأزهری«عبده» کان یعیش فی عصر رفعت فیه المادیة الغربیة عقیرتها ضد الإلهیین عامة والإسلامیین خاصة، وشنّت حملة شعواء علی عقائدهم. وکانت أرض مصر أوّل نقطة من الأراضی الإسلامیة عانت من بث سموم المادیة القادمة من الغرب مع احتلال ـــــــــــــــــ ۱ . الیواقیت والجواهر فی بیان عقائد الأکابر: للشعرانی: ۱۳۹ـ ۱۴۱.

(۱۴۵)

الفرنسیین لها بقیادة نابلیون. کانت العقیدة الإسلامیة فی مصر تتجلّی فی المذهب الأشعری، وکان إنکار العلیة والمعلولیة والرابطة الطبیعیة بین الطبائع وآثارها من أبرز سمات ذاک المذهب، وکان التفوّه بخلافه آیة الإلحاد والکفر، وقد شن المادیون علی هذه العقیدة أُمور ملأوا بها صحفهم وکتبهم، منها: ۱. أنّ الإلهیین لا یعترفون بناموس العلیة والمعلولیة، وینکرون الروابط الطبیعیة بین الأشیاء وآثارها، مع أنّ العلم ـ بأسالیبه التجریبیة المختلفة ـ یثبت ذلک بوضوح. ۲. أنّ الإلهیین یعترفون بعلّة واحدة وهی الله تعالی، وهم یقیمونه مقام جمیع العلل، وینسبون کلّ ظاهرة مادیة إلیه سبحانه، وأحیاناً إلی العوالم العلویة التی یعبر عنها بالملک والجن والروح. ۳. أنّ الإلهیین ـ بسبب قولهم بأنّ أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه ـ لا یعتقدون بدور للإنسان فی حیاته وعیشه، فهو مجبور فی السیر علی الخط الذی یرسمه له خالقه، ومکتوف الأیدی أمام تلاطم أمواج الحوادث، فلأجل ذلک لا یؤثر فی الإنسان شیء من الأسالیب التربویة ولا یغیّره إلی حال. إلی غیر ذلک من الإشکالات والمضاعفات والتوالی الفاسدة، التی لا تقف عند حد. وقد وقف الشیخ علی خطورة الموقف، وأنّه ممّا یستحقّ أن یشتری بنفسه (۱۴۶)

اللوم والذم، بل الأمر الأشد من ذلک، فی سبیل إظهاره الحقیقة، حتی یدفع الهجمات الشعواء عن وجه الإسلام والمسلمین بقوة ورصانة. نعم، قد أثر فی تفکیر الشیخ عبده وأوجد فیه هذا الحافز والاندفاع عاملان کبیران، کان لهما الأثر البالغ فی بناء شخصیته الفکریة والفلسفیة والاجتماعیة والسیاسیة، وهما: ۱. اطّلاعه علی نهج البلاغة للإمام أمیر المؤمنین ـ علیه السَّلام ـ . ۲. اتّصاله بالسید المجاهد جمال الدین الأسد آبادی (۱۲۵۴ـ ۱۳۱۶هـ). فعلی ضوء هذین العاملین، خالف الرأی العام فی کثیر من الموارد، ومنها أفعال العباد، فقال فی رسالة التوحید التی کتبها عام ۱۳۰۳هـ للتدریس فی المدارس الإسلامیة فی بیروت سنة إقصائه من مصر إلی بیروت: «یشهد سلیم العقل والحواس من نفسه أنّه موجود ولا یحتاج فی ذلک إلی دلیل یهدیه،ولا معلم یرشده، کذلک یشهد أنّه مدرک لأعماله الاختیاریة، یزن نتائجها بعقله ویقدرها بإرادته، ثمّ یصدرها بقدرة ما فیه، ویعدّ إنکار شیء من ذلک مساویاً لإنکار وجوده فی مجافاته لبداهة العقل. کما یشهد ذلک فی نفسه یشهده أیضاً فی بنی نوعه کافة، متی کانوا مثله فی سلامة العقل والحواس... وعلی ذلک قامت الشرائع،وبه استقامت التکالیف،ومن أنکر شیئاً منه فقد أنکر مکان الإیمان من نفسه، وهو عقله الذی شرّفه الله بالخطاب فی أوامره ونواهیه. أمّا البحث فی ما وراء ذلک من التوفیق بین ما قام علیه الدلیل من إحاطة علم الله وإرادته، و بین ما تشهد به البداهة من عمل المختار فی ما وقع علیه الاختیار، فهو من طلب سر القدر الذی نهینا عن الخوض فیه، و الاشتغال بما لا تکاد تصل العقول

إليه. وقد خاض فيه الغالون من كلّ ملة، خصوصاًمن المسيحيين والمسلمين، ثمّ لم يزالوا بعد طول الجدال وقوفاً حيث ابتدأوا، وغاية ما فعلوه أن فرّقوا وشتّتوا، فمنهم القائل بسلطة العبد على جميع أفعاله (۱۴۷)

واستقلاله المطلق، وهو غرور ظاهر(۱)، ومنهم من قال بالجبر وصرح به. ومنهم من قال به و تبرّأ من اسمه.(۲) وهو هدم للشريعة، ومحو للتكاليف،وإبطال لحكم العقل البديهى، وهو عماد الإيمان. ودعوى أنّ الاعتقاد بكسب العبد لأفعاله يؤدّى إلى الإشراك بالله ـ و هو الظلم العظيم ـ دعوى من لم يلتفت إلى معنى الإشراك على ما جاء به الكتاب والسنّة، فالإشراك اعتقاد أنّ لغير الله أثراً فوق ما وهبه الله من الأسباب الظاهرة، وأنّ لشىء من الأشياء سلطاناً على ما خرج عن قدرة المخلوقين، وهو اعتقاد من يعظم سوى الله مستعيناً به فى مالا يقدر العبد عليه... جاءت الشريعة لتقرير أمرين عظيمين،هما ركنا السعادة وقوام الأعمال البشرية: الأوّل: أنّ العبد يكسب بإرادته وقدرته ما هو وسيلة لسعادته. والثانى: أنّ قدرة الله هى مرجع لجميع الكائنات، وأنّ من آثارها ما يحول بين العبد وإنفاذ ما يريده، وأن لا شىء سوى الله يمكنه أن يمد العبد بالمعونة فيما لم يبلغه كسبه. وقد كلّفه سبحانه أن يرفع هّمته إلى استمداد العون منه وحده، بعد أن يكون قد أفرغ ما عنده من الجهد فى تصحيح الفكر وإجادة العمل. وهذا الذى قررناه قد اهتدى إليه سلف الأُمّة، فقاموا من الأعمال بما عجبت له الأُمم،وعوّل عليه من متأخّرى أهل النظر إمام الحرمين الجوينى ـ رحمه الله ـ ، وإن أنكر عليه بعض من لم يفهمه.(۳) ثمّ إنّ الركب بعد لم يقف، وإنّ هناك لفيفاً من المفكّرين أدركوا مرارة القول بالجبر، وأنّ القول بالكسب لا يسمن ولا يغنى من جوع، فرجعوا إلى القول بالأمر بين الأمرين،وإن لم يصرحوا باسمه، ونأتى فى المقام بنصّ عالمين كبيرين من شيوخ الأزهر وعلمائه: ـــــــــــــــــ ۱ . يريد المعتزلة. ۲ . يريد الأشاعرة. ۳ . رسالة التوحيد: ۵۹ـ ۶۲ بتلخيص.

(۱۴۸)

۱۱. الزرقانى وأفعال العباد د. وممّن اعترف بالحق، الشيخ عبد العظيم الزرقانى قال: ولنقف برهة بجانب هذا المثال، مثال خلق الأفعال، ليتضح الحال، ولنقيس عليه النظائر والأشباه عند الاختلاف والاشتباه، ولنعلم أنّ المتخالفين فى ذلك ما زالوا مع خلافهم، إخواناً مسلمين، تظلّهم راية القرآن، ويضمّهم لواء الإسلام. فى القرآن الكريم والسنّة النبوية نصوص كثيرة على أنّ الله تعالى خالق كلّ شىء، وأنّ مرجع كلّ شىء إليه وحده، وأنّ هداية الخلق وضلالهم بيده سبحانه، مثل قوله عزّوجلّ: (اللّهُ خالِقُ كُلِّ شَىءٍ* هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللّه يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ* وَاللّهُ خَلَقَكُمْ وَما تَعْمَلُونَ* وَإِلَيهِ يَرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ* مَنْ يشأ اللّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشأ يَجْعَلْهُ عَلى صِراط مُسْتَقيم *وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ *ولَو شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النّاسَ أُمّةً واحِدةً* وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِى الأَرْضِ كلُّهُمْ جَميعاً* وَلَوْ أَنّنا نَزَّلْنا إِلَيْهِمُ المَلائِكَةَ وَكَلَّمهُمُ المَوتى وَحَشَرنا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىء قُبُلاً ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاّ أَنْ يَشاءَ الله* إِنّا جَعَلنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفى آذانِهِمْ وَقْراً *وَجَعَلنا مِنْ بَيْنِ أَيدِيهِمْ سَدّاً وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ* سَواءٌ عَلَيهِمْ أَ أَنْذَرتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ* كَذلِكَ زَيَّنّا لِكُلِّ أُمَّة عَمَلَهُمْ* فَمَنْ يرد الله أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ للإِسلام وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِى السَّماء* لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَىءٌ* وَما رَمَيْتَ إِذ رَمَيْتَ وَلكِنّ الله رَمى)

وكذلك يقول النبى: «إن أصابك شىء فلا تقل لو أنّى فعلت كذا كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل» . ويقول: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره». و يقول: «يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلبى على دينك» إلى غير ذلك. (۱۴۹)

هذه النصوص وأمثالها، إذا نظر العبد إليها لا يسعه إلّا أن يرد الأُمور كلّها إلى الله معتقداً أنّه الواحد الأحد، لا شريك له فى ملكه ولا فى ناحية من ملكه، وهى أفعال التكليف من عباده، وكأنّ نسبة الأفعال إلى العباد هى الأُخرى محض فضل من الله، على حدّ ما قال ابن عطاء الله: من فضله وكرمه عليك، أن خلق العمل ونسبه إليك. ويظاهر هذه الأدلّة النقلية أدلّة أُخرى عقلية، ناطقة بوحدانية الله فى كلّ شىء وبأنّ العبد لا يعقل أن يكون خالقاً لما اختاره من أفعاله، لأنّه لو كان خالقاً لها لكان عالماً بتفاصيلها، ولكنّه يشعر من نفسه بأنّه تصدر عنه أشياء كثيرة جداً من عمله الاختيارى دون أن يعرف تفاصيلها، كخطوات المشى وحركات المضغ فى الأكل ونحوها. وإذاً

فلیس العبد هو الخالق لها(أَلا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ) ؟ بجانب هذا توجد نصوص کثیرة أیضاً من الکتاب والسنّة، تنسب أعمال العباد إلیهم، وتعلن رضوان الله وحبه للمحسنین فیها، کما تعلن غضبه وبغضه للمسیئین منهم من ذلک قوله سبحانه: (مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَساءَ فَعَلَیْها* إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها* أَمْ حَسِبَ الَّذینَ یَعْمَلُونَ السَّیِّئاتِ أَنْ یَسْبِقُونا* أَمْ حَسِبَ الَّذینَ اجْتَرَحُوا السَّیِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ کَالَّذینَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ سَواء مَحْیاهُمْ وَمَماتُهُمْ ساءَ ما یَحْکُمُونَ* إِنْ تَکْفُرُوا فَإِنَّ اللّهَ غَنِیٌّ عَنْکُمْ وَلا یَرْضی لِعِبادِهِ الْکُفْرَ وَإِنْ تَشْکُرُوا یَرْضَهُ لَکُمْ* وَإِنْ کَذَّبُوکَ فَقُلْ لی عَمَلی وَلَکُمْ عَمَلُکُمْ أَنْتُمْ بَرِیئُونَ مِمّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِیءٌ مِمّا تَعْمَلُونَ* قُلْ لا تُسْأَلُونَ عَمّا أَجْرَمْنا وَلا نُسْأَلُ عَمّا تَعْمَلُون*قُلْ یا قَوم اعْمَلُوا عَلی مَکانَتِکُمْ إِنّی عامِلٌ فَسَوفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَکُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدّار إِنّه لا یُفْلِحُ الظّالِمُونَ *وَمَا کانَ رَبُّکَ لِیُهلِکَ القُری بِظُلْم وَأَهْلُها مُصْلِحُونَ *وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَیَری الله عَمَلَکُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلی عالِمِ الغَیْبِ والشَّهادَةِ فَیُنَبِّئُکُمْ بِما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ *وَتِلْکَ الجَنّةُ الّتی أُورِثْتُمُوها بِماکُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) .

وکذلک نقرأ فی السنة النبویة: «اعملوا فکلٌّ مُیَسَّر لما خلق له. بادروا (۱۵۰)

بالأعمال فتناً کقطع اللیل المظلم، الکیّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، یا عباس بن عبد المطلب، اعمل لا أُغنی عنک من الله شیئاً، یا فاطمة بنت محمد، اعملی لا أغنی عنک من الله شیئاً، إلی غیر ذلک. وهذه نصوص إذا نظر العبد إلیها لا یسعه إلّا أن یرد أعمال العباد الاختیاریة إلیهم، معتقداً أنّهم لا یستحقّون ثوابها إن أحسنوا، وعقابها إن أساءوا. ویظاهر هذه الأدلّة النقلیّة أدلّة عقلیّة أیضاً شاهدة بعدالة الله وحکمته، لأنّ العبد لو لم یکن موجداً لما اختار من أعماله، لما کان ثمة وجه لاستحقاقه المثوبة أو العقوبة. وکیف یثاب أو یعاقب علی ما لیس له ولم یصدر منه. غیری جنی وأنا المعذّب فیکم * فکأنّنی سبابة المتندم أهل السنة بهرتهم النصوص الأُولی والأدلّة العقلیة التی بجانبها، فرجّحوها وقالوا: إنّ العبد لا یخلق أفعال نفسه الاختیاریة، إنّما هی خلق الله وحده. وإذا قیل لهم: کیف یثاب المرء أو یعاقب علی عمل لم یوجده هو؟ وکیف یتفق هذا و ما هو مقرر من عدالة الله وحکمته فی تکلیف خلقه؟ قالوا: إنّ العباد ـ و إن لم یکونوا خالقین لأعمالهم ـ کاسبون لها. وهذا الکسب هو مناط التکلیف ومدار الثواب والعقاب. وبه یتحقق عدل الله وحکمته فیما شرع للمکلّفین. وهکذا حملوا النصوص الأُولی علی الخلق، وحملوا الثانیة علی الکسب، جمعاً بین الأدلّة. ثمّ إذا قیل لهم: ما هذا الکسب؟ اختلف الأشعری والماتریدی فی تحدیده، أهو مقارنة القدرة القدیمة للحادثة أم هو العزم المصمّم؟ولکلّ وجهة نظر، یطول شرحها وتوجیهها. أمّا المعتزلة فقد بهرتهم النصوص الثانیة وما یظاهرها من برهان العقل، فرجّحوها وقالوا: إنّ العبد یخلق أفعال نفسه الاختیاریة. وإذا قیل لهم: ألیس الله خالق کلّ شیء ومنها أعمال العبد؟ قالوا: بلی إنّه خالق کلّ شیء حتی أعمال عباده (۱۵۱)

الاختیاریة، بید أنّه خلق بعض الأشیاء بلا واسطة وخلق بعضها الآخر بواسطة، وأعمال المکلّفین من القبیل الثانی، خلقها الله بوساطة خلق آلاتها فیه، وآلاتها هی القدرة الکلیة والإرادة الکلیة الصالحتان للتعلّق بکلّ من الطرفین. ولیس لنا من حول ولا قوة سوی أنّنا استعملناها علی أحد وجهیها، إمّا بحسن الاختیار وإمّا بسوء الاختیار. ثمّ لا مانع عندنا من القول بأنّه سبحانه خالق لأفعال عباده، ولکن علی سبیل المجاز، باعتبار أنّه خالق أسبابها ووسائلها. وإذا قیل لهم: إنّ مذهبکم یستلزم أن یکون لله شرکاء کثیرون فی فعله، وهم عباده المکلّفون،وهذا یناقض عقیدة التوحید وبرهان الوحدانیة. قالوا: لا نسلّم هذا ولا نقول به، فإنّ الوحدانیة لیس معناها نفی وجود ذوات أو صفات أو أفعال لغیره، إنّما معناها نفی أن یکون لغیره شبه به فی ذاته أو صفاته أو أفعاله. وأنتم یا أهل السنّة لا تمنعون وجود ذوات لا تشبه ذاته، ولا تمنعون وجود صفات لا تشبه صفاته، فلم تمنعون وجود أفعال من العباد لا تشبه أفعاله؟ وهو ما نقول به فی خلق العباد لأعمالهم، فإنّها لا تشبه أفعال الله بحال. هکذا تجد لکلتا الطائفتین وجهة نظر قویة وتأویلاً سائغاً فیما تؤوِّله من النصوص المقابلة للنصوص التی بهرتها فرجّحتها،ونجد أیضاً أنّ کلتا الطائفتین لا تلتزم المحظور التی تحاول الأُخری أن تلزمها إیّاه فی مقام الحجاج والجدال، بل توجه رأیها توجیهاً ینأی بها عن الوقوع فی المحظور. ثمّ نجد کلتا الطائفتین یتلاقیان أخیراً بعد طول المطاف عند نقطة الاعتقادالسدید بوحدانیة الله وحکمة الله، ولکن علی الوجه الذی استبان لها وراج عندها. فکیف یرضی منصف إذاً بتجریح

إحداهما ورميها بأشنع التهم من كفر أو شرك أو هوى؟ وماذا علينا أن نرجّح ما نرجح من غير تسفيه للجانب الآخر؟ بل ماذا علينا أن نلوذ بالصمت ونعتصم بالسكوت فلا نخوض فی أمثال هذه الدقائق العويصة، والمسالك الملتوية البعيدة؟ لا سيما أنّ الرحمن الرّحيم لم يكلّفنا بها ولم يفرضها علينا. (۱۵۲)

وقد كان سلفنا الصالح يؤمنون بوحدانية الله وعدله. ويؤمنون بقدره وأمره. ويؤمنون بهذه النصوص وتلك النصوص، ويؤمنون بأنّ العبد يعمل ما يعمل وأنّ الله خالق كلّ شیء، ويؤمنون بأنّه تعالى تنزّه فی قدره عن أن يكون مغلوباً أو عاجزاً، وتنزّه فی أمره وتكليفه عن أن يكون ظالماً أو عابثاً. ثمّ بعد ذلك يصمتون فلا يخوضون فی تحديد نصيب عمل الإنسان الاختيارى من قدرة الله، ونصيبه من قدرة العبد. ولا يتعرضون لبيان مدى ما يبلغ فعل الله فی قدره، ولا لبيان مدى ما يبلغ فعل العبد فی أمثال أمره، ذلك ما لم يعلموه ولم يحاولوه، لأنّهم لم يكلّفوه، وكان سبحانه أرحم بعباده من أن يكلّفهم إياه، لأنّه من أسرار القدر أو يكاد، والعقل البشرى محدود التفكير ضعيف الاستعداد. ومن شره العقول طلب ما لا سبيل لها إليه «وما أُوتيتم من العلم إلّاقليلاً». لم يمتحنّا بما تعيا العقول به * حرصاً علينا فلم نرتب ولم نهم(۱) ۱۲. الشيخ شلتوت وأفعال العباد

هـ إنّ الشيخ شلتوت أحد المجتهدين الأحرار فی القرن الماضی، لا تأخذه فی الله لومة لائم، فإذا شاهد الحقّ أجهر به،ولا يطلب رضى أحد، ولا يخاف غضب آخر، فهو ممّن اعترف بحرية الإنسان فی مجال العمل، قال: وقد تناول علماء الكلام فی القديم والحديث هذه المسألة، وعرفت عندهم بمسألة الهدى والضلال، أو بمسألة الجبر والاختيار، أو بمسألة خلق الأفعال،وكان لهم فيها آراء فرقوا بها كلمة المسلمين، وزلزلوا بها عقائد الموحدين العاملين، وصرفوا الناس بنقاشهم فی المذاهب والآراء عن العمل الذى طلبه الله من عباده، وأخذوا يتقاذفون فيما بينهم بالإلحاد والزندقة، والتكفير والتفسيق، وما كان الله ـ و آيات بيّنات واضحات ـ ليقيم لهم وزناً فيما وقفوا عنده، وداروا حوله، ودفعوا الناس إليه. ـــــــــــــــــ ۱ . مناهل العرفان فی علوم القرآن، للشيخ محمد عبد العظيم الزرقانی:۱/۵۰۶ـ ۵۱۱، والشعر من قصيدة البوصيرى فی مدح النبی ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ .

(۱۵۳)

وهذا فريق منهم يرى: أنّ العبد لا اختيار له فی فعل ما، وهو مجبور ظاهراً وباطناً، فالهداية تلحقه بخلق الله، والضلال يلحقه بخلق الله، دون أن يكون له دخل ما فی هدايته أو ضلاله، لا ابتداءً ولا جزاءً. وهذا رأى يناقض صريح ما جاء فی القرآن من نسبة الأعمال إلى العباد، ومن التصريح بأنّ الجزاء ثواباً أو عقاباً إنّما يكون بالأعمال الصادرة من العباد، وهی أكثر من أن تحصى، وهو بعد ذلك يصادم الشعور والوجدان الذى يجده كلّ إنسان من نفسه حينما يفكّر وحينما يتجه ويعزم، وحينما يفعل، وهو مع كلّ هذا، ينقض قاعدة التكليف، وهی اختبار المكلّف،وقاعدة العدالة، وهی السّيئة بالسّيئة، والحسنة بالحسنة. وهذا فريق آخر يرى: أنّ الله يخلق الضلال فی العبد ابتداءً واستمراراً، وليس للعبد قدرة على فعل ما،أو ليس لقدرته تأثير فی فعل ما، وحينما رأوا نتائج الرأى السابق تلزمهم، انتحلوا للتخلص منها شيئاً سمّوه كسباً، وصحّحوا به فی نظرهم قاعدة التكليف، وقاعدة العدالة، ونسبة الأفعال،وحاصل معنى هذا الكسب هو الاقتران العادى بين الفعل والقدرة الحادثة، أى إنّ الله يخلق الفعل عند قدرة العبد لا بها، كما يقولون، وبهذه المقارنة نسب الفعل إلى العبد،وكلّف بالفعل، وسئل عنه،وجوزى عليه. ولاـ ريب أنّ تفسير الكسب بهذا لاـ يتفق واللغة، ولاـ يتفق واستعمال القرآن لكلمة «كسب» على أنّه بهذا المعنى الذى يريدون،لا يصحح قاعدة التكليف،ولا قاعدة العدالة والمسؤولية، لأنّ هذه المقارنة الحاصلة بخلق الله للفعل عند قدرة العبد، ليست من مقدور العبد ولا من فعله حتى ينسب الفعل بها إليه، ويجازى عليه، والفعل كما يقارن القدرة، يقارن السمع والبصر والعلم، فأىّ مزية للقدرة بهذه المقارنة فی نسبة الأفعال إلى العبد؟ وبذلك يكون العبد فی واقع أمره مجبوراً لا اختيار له، وقد قال بعض العلماء: إنّ كسب الأشعرى وطفرة النظام، وأحوال أبی هاشم، ثلاثتها من محاولات الكلام. وهذا فريق ثالث يرى: أنّ العبد يفعل بإرادته وقدرته اللّتين منحهما الله ابتداءً واستمراراً فی دائرة ابتلائه وتكليفه، ويفصل آخرون بين الضلال ابتداء (۱۵۴)

فینسبه إلی العبد، والضلال استمراراً فینسبه إلی الله إضلالاً منه للعبد، جزاءً علی ضلاله، فهناک فی رأیهم زیغ من العبد باختیاره، ثمّ إزاغة من الله عقوبةً له علی ذلک الزیغ، هناک انصراف من العبد عن الحقّ، ثمّ صرف من الله للعبد جزاء هذا الانصراف. والذی نراه کما قلنا أنّ للعبد قدرة وإرادة ولم یخلقهما الله فیه عبثاً، بل خلقهما لیکونا مناط التکلیف ومناط الجزاء وأساس نسبة الأفعال إلی العبد نسبة حقیقیة، والله یترک عبده وما یختار لنفسه، فإن اختار الخیر ترکه فیه یدعوه سابقه إلی لاحقه، ولا یمنعه بقدرته الإلهیة عن استمراره فیه ;وإن اختار الشر، ترکه فیه یدعوه سابقه إلی لاحقه، ولا یمنعه بقدرته الإلهیة عن استمراره فیه، والعبد وقدرته واختیاره کلّ ذلک بمشیئة الله وقدرته وتحت قهره، ولو شاء لسلب قوة الخیر فکان العبد شراً بطبعه لا خیر فیه،ولو شاء لسلبه قوة الشر فکان خیراً بطبعه لا ـ شر فیه، ولکن حکمته الإلهیة فی التکلیف والابتلاء، قضت بما رسم، وکان فضل الله علی الناس عظیماً. ومن هنا یتبیّن أنّ العبد لیس مجبوراً، لا ظاهراً ولا باطناً، ولا مجزیاً علی ضلاله بإضلال الله إیّاه، فإنّ هذا أمر تأباه حکمة الحکیم وعدل العادل، وتمنع تصوّره. (۱۵۵) القضاء والقدر لیس معناهما الإلزام

وبهذا یکون المؤمنون عملیّین،لا ـ یعتذر الواحد منهم عن تقصیر فی واجب بالقضاء والقدر، فلیس فی القضاء والقدر إلاّ ـ العدل المطلق،والحکمة الشاملة العامة، لیس فیهما إلاّ الحکم والترتیب، وربط الأسباب بالمسبّبات علی سنّة دائمة مطّردة، هی أصل الخلق کلّه، وهی أساس الشرائع کلّها، وهی أساس الحساب والجزاء عند الله، ولیس فیهما شیء من معانی الإکراه والإلزام. وإنّما معناهما الحکم والترتیب، فقضی: حکم وأمر،وقدر: رتب ونظم، وعلم الله بما سیکون من العبد باختیاره وطوعه ـ شأن المحیط علمه بکلّ شیء ـ لیس فیه معنی إلزام العبد بما علم الله أنّه سیکون منه، وإنّما هو العلم الکامل الذی لا یقصر عن شیء فی الأرض ولا فی السماء، ولا فیما کان و ما یکون.(۱) ثمّ إنّ القول بالقدر السالب للاختیار من الإنسان والسائد علی قدرته ومشیئته سبحانه ممّا جعل ذریعة للطعن علی الشریعة، وقد جاء الطعن لبعض المعتزلة فی ما أنشأه و قال: أیا علماءَ الدین ذِمِّیُّ دینکم * تحیّر، دلّوه بأوضح حجة إذا ما قضی ربی بکفری بزعمکم * ولم یرض منّی فما وجه حیلتی؟ دعانی و سد الباب عنی فهل إلی * دخولی سبیل بیّنوا لی قضیتی قضی بضلالی ثمّ قال أرض بالقضا * فها أنا راض بالذی فیه شقوتی! فإن کنت بالمقضیّ یا قوم راضیاً * فربی لا یرضی لشؤم بلیتی وهل لی رضی ما لیس یرضاه سیدی؟ * وقد جرت دلّونی علی کشف حیرتی إذا شاء ربّی الکفر منی مشیئة * فها أنا راض باتّباع المشیئة وهل لی اختیار أن أخالف حکمه * فبالله فاشفعوا بالبراهین حجّتی(۲) وقد مال یمیناً و شمالاً کلّ من فسر القضاء والقدر بسلب الاختیار حتی یجیبوا عن شبهة هذا المتظاهر بالذمیة،وقد أجاب عنه علاء الدین الباجی بنظمه و قال: فکن راضیاً نفس القضاء ولا تکن * بمقضی کفر راضیاً ذا خطیئة وحاصل هذا الجواب، أنّ الواجب الرضا بالتقدیر لا بالمقدر، وکلّ تقدیر یرضی به لکونه من قبیل الحقّ، ثمّ المقدور وینقسم إلی ما یجب الرضی به کالإیمان، وإلی ما یحرم الرضی به کالکفر، إلی غیر ذلک. وأنت خبیر بأنّ هذا الجواب لا یسمن ولا یغنی من جوع، إذ أی معنی للتفریق بین القدر و المقدر؟! فإنّ التقدیر لو کان سالباً للاختیار فالرضی بالتقدیر رضی بالمقدر أیضاً. ـــــــــــــــــ ۱ . تفسیر القرآن الکریم، للأُستاذ الشیخ شلتوت: ۲۴۰ـ ۲۴۲. ۲ . طبقات الشافعیة:۱۰/۳۵۲ ، والقائل أنشأ الشعر من جانب الذمّی لئلاّ یؤخذ به، ویقتل بسیف القضاء.

(۱۵۶)

وقد کان الشیخ محمد عبده یعانی من القشریّین المتعبّدین بظواهر الکلم والجمل، الذین عطّلوا عقولهم وفتحوا عیونهم علی ظواهر الکتاب والسنّة فهؤلاء کانوا ألدّ الأعداء لرجال الإصلاح والنهضة العلمیة فی مصر،وفیهم یقول الشیخ محمد عبده فی أُخریات عمره: ولست أُبالی أن یقال محمّد * أبل أم التظت علیه الم آتم ولکنّ دیناً قد أردت صلاحه * أحاذر أن یقضی علیه العمائم فیا رب إن قدرت رجعی سریعةً * إلی عالم الأرواح وانفض خاتم فبارک علی الإسلام وارزقه مرشداً * رشیداً یضیء النهج واللیل قاتم خاتمة المطاف

إنّ شیخ الشیعة الحسن بن المطهر المعروف بالعلاّمة الحلّی (۶۴۸ـ ۷۲۶هـ) ردّ علی القول بأنّ العبد لا تأثیر له فی أفعاله، بأنّه یستلزم

أشیاء شنیعة، ولما وقف ابن تیمیة علی کتابه، ورأی إتقان الاستدلال، رد علیه بأنّ جمهور أهل السنّة المثبتین للقدر، لا یقولون بما ذکره، بل جمهورهم یقولون بأنّ العبد فاعل حقیقة، وأنّ له قدرة حقیقیة واستطاعة حقیقیة، وهم لا ینکرون تأثیر الأسباب الطبیعیة بل یقرون بما دلّ علیه العقل من أنّ الله تعالی یخلق السحاب بالریاح،وینزل الماء بالسحاب وینبت النبات بالماء، ولا یقولون بأنّ قوی الطبائع الموجودة فی المخلوقات لا تأثیر لها،بل یقرّون أنّ لها تأثیراً لفظاً ومعنی. ولکن هذا القول الذی حکاه هو (العلاّمة الحلّی) قول بعض المثبتة للقدر کالأشعری ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالک والشافعی وأحمد، حیث لا یثبتون فی المخلوقات قوی الطبائع ویقولون: إنّ الله فعل عندها لا بها، ویقولون: إنّ قدرة العبد لا تأثیر لها فی الفعل، وأبلغ من ذلک قول الأشعری بأنّ الله فاعل فعل العبد، وأنّ عمل العبد لیس فعلاً للعبد، بل کسب له، وإنّما هو فعل الله، وجمهور الناس من أهل السنّة من جمیع الطوائف علی خلاف ذلک، وأنّ العبد فاعل لفعله حقیقة.(۱) ــــــــــــــــــ ۱ . منهاج السنّة:۱/۲۶۶.

(۱۵۷)

أقول: إنّ الإمام فی العقائد لدی أهل السنّة، وهو الإمام أحمد، وبعده الإمام الأشعری، والمفروض أنّهم لا یقولون بعدم تأثیر قدرة العبد فی فعله، ومعه: کیف یمکن أن ینسب إلی أهل السنّة غیره؟! والحقّ أنّ ابن تیمیة من رماة القول علی عواهنه فیقضی ویبرم وینقض بلا مصدر صحیح، وسیوافیک نبذ من جزافاته فی الجزء الرابع من هذه الموسوعة، عند البحث عن عقائد الوهابیة. نظریة الکسب بین مراحل التفسیر والتطور والإنکار

لقد وقفت علی نصوص أعلام الأشاعرة حول نظریة الکسب، وحتی نصّ الأشعری فیها. والتدبر فیما نقلناه یعرب عن أنّ هذه النظریة ـ لأجل إحاطة الإبهام بها ووجود الغموض فیها ـ مضت علیها مراحل ثلاث: ۱. مرحلة التبیین والتفسیر. ۲. مرحلة التطور والتکامل. ۳. مرحلة الإنکار والإبطال. وهذه المراحل وإن لم تتکون حسب الترتیب الزمنی،ولکنّها تکونت طیلة قرون تنوف علی عشرة. أمّا المرحلة الأُولی فقد تکونت بفکرة الغزالی أوّلاً، والتفتازانی ثانیاً. فقام الأوّل بتفسیرها بـ«صدور الفعل من الله عند إیجاد القدرة فی العبد»، کما أنّ الثانی فسرها بـ«توجه قدرة العبد صوب الفعل عند صدوره من الله». فهذان التفسیران لم یزیدا فی بناء النظریة شیئاً إلاّ إلقاء الضوء علیها، وتصویرها بشکل قابل للتصوّر. أمّا المرحلة الثانیة ـ أعنی: مرحلة التطوّر ـ فقد حصلت باعتراف القاضی الباقلانی بتأثیر قدرة العبد فی ترتب العناوین علی الفعل، من الطاعة والعصیان (۱۵۸)

وغیرهما، بعد ما لم یکن الأشعری ومن قبله أو بعده معترفین بأی تأثیر لها فی فعله. ولم یکن التطویر خاصاً به، بل یشارکه فیه بنحو آخر ابن الهمام صاحب المسایرة، حیث قام بتخصیص القاعدة بخروج العزم عنها،وأنّه مخلوق لقدرة العبد ولیس مخلوقاً لله سبحانه. ولا یقصر عنه فی التطویر، نظریة ابن الخطیب، حیث اعترف بشأنیة قدرة العبد وقابلیته للتأثیر لولا قدرة الله سبحانه العلیا، فلأجل ذلک صارت مغلوبة لقدرته. أمّا المرحلة الثالثة ـ أعنی: مرحلة الإنکار والإبطال ـ فقد عرفتها من الفحل المقدام إمام الحرمین فی القرن الخامس، والمصلح المصری الشیخ محمد عبده، والزرقانی،والشیخ شلتوت، ولعلّ هنا من جهر بالحقّ وأصحر به ولم نقف علیه. القرآن وخلق الأفعال

استدلّ الشیخ الأشعری علی ما یتبنّاه من کون أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه بالأدلّة العقلیة تارة، والنقلیة أُخری. أمّا الأُولی فقد مضت مع ما علّقنا علیها من الملاحظات،وأمّا الثانیة فقد استدلّ علیها فی کتاب «الإبانة» بآیتین: الأُولی: قوله سبحانه: (أَتَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ* وَالله خَلَقَکُمْ وَماتَعْمَلُونَ).(۱) الثانیة: قوله سبحانه: (هَلْ مِنْ خالِق غَیْرُ الله یَرْزُقُکُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الأَرْضِ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ فَأَنّی تُؤْفَکُونَ) .(۲)

ــــــــــــــــــ ۱ . الصافات:۹۵ـ ۹۶. ۲ . فاطر:۳.

(۱۵۹)

یلاحظ علی الاستدلال بالآیة الأُولی بأُمور: أوّلا: أنّ الاستدلال مبنی علی کون «ما» فی قوله سبحانه (وما تعملون)مصدریة،وأنّ معنی الآیة: والله خلقکم وعملکم،ولیست بموصولة حتی یکون معنی الآیة والله خلقکم وخلق الذی تعملونه من الأصنام، کقوله سبحانه: (بَلْ

رَبُّكَمْ رَبُّ السَّمواتِ وَالأَرْضِ الَّذِی فَطَرَهُنَّ).(۱) ولكن الظاهر من الآیة هو الثانی لا الأوّل، بقرینة قوله: (أَتعبُدون ماتَنحِتُون)وهی فیها موصولة بلا إشكال،فتكون قرینة علی المراد فی الآیة الثانیة، إذ لیس «ماتعملون»إلّا ترجمة لقوله «ما تنحتون» ولا یصار إلی التفكیك إلاّ بدلیل قاطع. وإنّما ذهب من ذهب إلی أنّ «ما» مصدریة، وأنّ المراد «عملكم» لأجل رأی مسبق ومحاولة یطلب الدلیل علیها، ولولاها لما قال به. فعلی المختار یكون معنی الآیة: أتعبدون الأصنام التی تنحتونها والله خلقكم أیّها العبدة والأصنام التی تعملونها، وبذلك یكون الربط بین الآیتین محفوظاً، بخلافه علی القول الآخر. إذ علیه تفقد الآیة الثانیة صلتها بالأُولی،ویكون مفاد الآیتین: أتعبدون الأصنام التی تنحتون،والله خلقكم وأعمالكم وأفعالكم، وإن لم یكن للعمل صلة بعبادة ما ینحتوته. ثانیاً: إنّ الخلیل ـ علیه السَّلام ـ عندما أدلی بمفاد الآیتین كان فی مقام الاحتجاج علی عبدة الأصنام، ولا یصحّ الاحتجاج إلّا باتّخاذ«ما» موصولة كنایة عن الأصنام المنحوتة، فكأنّه قال: «إنّ العابد والمعبود مخلوقان لله، فكیف یعبد المخلوق مخلوقاً مثله؟» علی أنّ العابد هو الذی عمل صورته وشكله، ولولاه لما قدر أن یصوّر نفسه ویشكلها. ولكن لو كان مفاد الآیة: «والله خلقكم وخلق عملكم» لم یصحّ الاحتجاج به علی العبدة ولم ینطبق علی المقام. ـــــــــــــــــــ ۱ . الأنبیاء:۵۶.

(۱۶۰)

ثالثاً: لو كانت مصدریة لتمّت الحجة صالح الخلیل ولانقلبت علیه. إذا عندئذ ینفتح لهم باب العذر، بحجّة أنّه لو كان هو الخالق لأعمالنا فلا جهة للتوبیخ والتنديد. كلّ هذه الوجوه توضح أنّ المراد: أنّ الله خلق الإنسان وخلق الأصنام التی یعملها الإنسان، أی یصوّرها ویشكلها. وعندئذ لا صلة له بما یدّعیه الأشعری. أمّا الآیة الثانیة فلا شكّ أنّها صریحة فی حصر الخالقیة بالله سبحانه وكم لها من نظیر فی القرآن. قال سبحانه:(قُلِ الله خالِقُ كُلُّ شَیء وَهُوَ الواحِدُ القَهّار)(۱)وقال عزّ من قائل:(اللّهُ خالِقُ كُلِّ شَیء وَهُوَ عَلی كُلِّ شَیْء وَكیل) (۲) وقال تعالی:(ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَیء لا إِلهَ إِلاّ هُوَ) (۳) إلی غیر ذلك من الآیات الصریحة فی قصر الخالقیة علی الله.(۴) غیر أنّ الذی یهم القارئ الكریم هو الوقوف علی ما تهدف إلیه الآیات، فإنّ لهذا القسم من الآیات احتمالین لا یتعیّن أی منهما إلّا باعتضاده بالآیات الأُخری،ودونك الاحتمالین: الأوّل: حصر الخلق والإیجاد علی الإطلاق بالله سبحانه،وأنّه لیس فی صفحة الوجود مؤثر وموجد وخالق إلّا الله سبحانه، وأمّا غیره فلیس بمؤثر ولا خالق، لا علی وجه الاستقلال ولا علی وجه التبعیة، وعلی ذلك فما ترى من الآثار للظواهر الطبیعیة فكلّها مفاضة منه سبحانه مباشرة، من دون أن یكون هناك رابطة بین الظاهرة المادیة وآثارها، فالنار بمعنی أنّه جرت سنّة الله سبحانه علی أن یوجد الحرارة عند وجود النار مباشرة، من دون أن یكون هناك رابطة سببیة ومسببیة بینها و بین أثرها، وكذلك الشمس مضیئة والقمر منیر، بمعنی أنّه جرت عادة الله سبحانه علی إیجاد الضوء والنور مباشرة، عقیب وجود الشمس ـــــــــــــــــــ ۱ . الرعد:۱۶. ۲ . الزمر:۶۲. ۳ . غافر:۶۲. ۴ . لاحظ: الأنعام۱۰۱ـ ۱۰۲ ;الحشر:۲۴ ;الأعراف: ۵۴.

(۱۶۱)

والقمر، من دون أن یكون هناك نظام وقانون تكوینی باسم العلیة والمعلولیة، ویكون صلتهما بالشمس والقمر كصلتهما بغیرهما. وعلی ذلك فلیس فی صفحة الكون إلّا علّة واحدة ومؤثر فارد یؤثر بقدرته وسلطانه فی كلّ الأشیاء، من دون أن یجری قدرته ویظهر سلطانه عن طریق الأسباب والمسببات. فهو سبحانه بنفسه، قائم مقام جمیع العلل والأسباب التی كشف عنها العلم طیلة قرون. هذا ما یتبنّاه الأشعری وأتباعه ناسبین إیّاه إلی أهل السنّة والجماعة عامّة، وكانت الأكثریة الساحقة من المسلمین لا یقیمون للعلل الطبیعیة والأبحاث العلمیة وزناً. فعامل الحمی فی المریض هو الله سبحانه، ولیس للجراثیم دور فی ظهورها فیه. ومثله سائر الظواهر الطبیعیة من نمو الأشجار، وتفتح الأزهار، وغناء الطیور، وجریان السیول، وحركة الریاح، وهطول الأمطار، وغیر ذلك. فالكلّ مخلوق له سبحانه بلا واسطةوبلا تسبیب من الأسباب. ولكن هذا المعنی محجوج بنفس القرآن الكریم، مضافاً إلی أنّ الأدلة العقلیة والعلمیة لا توافقه أبداً، ونكتفی بالقلیل من الكثیر من الآیات الكافیة لإبطال هذه النظریة. إنّ الآیات القرآنیة تعترف بوضوح بقانون العلیة والمعلولیة بین الظواهر الطبیعیة، وتسند الآثار إلی موضوعاتها ـ و فی الوقت نفسه تسندها إلی الله سبحانه ـ حتی لا یغتر القارئ بأنّ آثار الموضوعات

متحقّقة من تلقاء نفسها. قال سبحانه:(وَأَنزَلَ مِنَ السَّماءِماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزقاً لَكَمْ).(۱) وقال عزّ من قائل: (أَوَ لَمْ يَرَوا أَنّا نَسُوقُ الماءَ إِلى الأَرْضِ الجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلا يُبْصِرُونَ) .(۲) فالكتاب العزيز يصرّح فى هاتين الآيتين بجلاء بتأثير الماء فى الزرع، إذ إنّ الباء فى «به» فى الموردين بمعنى السببية،وأوضح منهما قوله سبحانه: (وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ وَجَنّاتٌ مِنْ أَعْناب وَزَرْعٌ وَنَخيلٌ صِنْوانٌ ـــــــــــــــــــ ۱ . البقرة:۲۲. ۲ . السجدة:۲۷.

(۱۶۲) وَغَيْرُ صِنْوان يُسقَى بِماء واحِد وَنُفَضِّلُ بَعْضَ ها على بَعْض فى الأُكُلِ إِنَّ فى ذلِكَ لآيات لِقَوم يَعْقِلُونَ)(۱). فإنّ جملة (يسقى بماء واحد) كاشفة عن دور الماء وتأثيره فى إنبات النباتات ونمو الأشجار، ومع ذلك يتفضّل بعض الثمار على بعض.

ومن أمعن النظر فى القرآن الكريم يقف على أنّه كيف يبيّن المقدّمات الطبيعية لنزول الثلج والمطر من السماء، من قبل أن يعرفها العلم الحديث، ويطّلع عليها بالوسائل التى يستخدمها لدراسة الظواهر الطبيعية واكتشاف عللها ومقدّماتها، يتضح ذلك بدراسة الآيتين التاليتين: ۱. (اللّهُ الّذى يُرْسِلُ الرِّياحَ فَتُثيرُ سَحاباً فَيَبْسُطُهُ فِى السَّماءِ كَيْفَ يَشاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفاً فَتَرى الوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ فَإِذا أَصابَ بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ إِذا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ).(۲) فقوله سبحانه: (فتثير سحاباً) صريح فى أنّ الرياح تحرّك السحاب وتسوقه من جانب إلى جانب آخر، والإمعان فى مجموع جمل الآية يهدينا إلى نظرية القرآن فى تأثير العلل الطبيعية بإذن الله تعالى. فقد جاء فى هذه الآية الأُمور التالية ناسباً بعض الأُمور إلى الظواهر الطبيعية، وبعضها الآخر إلى الله سبحانه: ۱. تأثير الرياح فى نزول المطر. ۲.تأثير الرياح فى تحريك السحب. ۳. الله سبحانه يبسط السحاب فى السماء. ۴. تجمع السحب بعد هذه الأُمور على شكلّ قطع متراكمة مقدمة لنزول المطر من خلالها. فالناظر فى هذه الآية، والآية الثانية يذعن بأنّ نزول المطر من السماء إلى ـــــــــــــــــــ ۱ . الرعد:۴. ۲ . الروم:۴۸.

(۱۶۳)

الأرض رهن بأسباب وعلل ومؤثرات بإذن الله سبحانه، فلهذه العلل دور فى حدوث الظاهرة(المطر) كما أنّه له سبحانه و تعالى دوراً وراء هذه الأسباب وهى جنوده والأسباب التى خلقها وأعطى لها السببية، مظاهر قدرته ومجالى إرادته. ۲.(أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزجى سَحاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكاماً فَترى الوَدْقَ يَخرُجُ مِنْ خِلالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبال فِيها مِنْ بَرَد فَيُصيبُ بِهِ مَنْ يَشاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشاءُ يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بالأَبْصارِ).(۱) فالآية الأُولى تسند حركة السحاب إلى الرياح وتقول: (فتثير سحاباً)وهذه الآية تسندها إلى الله سبحانه وتقول: (أنّ الله يزجى سحاباً) وما هذا إلاّ لأنّ الرياح جند من جنوده، وسبب من أسبابه التى تعلقّت مشيئته على إنزال الفيض عن طريقها،وفعلها فعله، والكلّ قائم به قيام الممكن بالواجب، كقيام المعنى الحرفى بالمعنى الاسمى. وليست الآيات الدالة على توسيط الأسباب والعلل فى تكون الأشياء وتحقّقها منحصرة بما ذكرناه. بل هناك آيات كثيرة نأتى بالنزر اليسير من الكثير المتوفر. ۳. (وَتَرَى الأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْها الماءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوج بَهيج) .(۲) فالآية تصرح بتأثير الماء فى اهتزاز الأرض وربوتها، ثمّ تصرح بأنّ الأرض تنبت من كلّ زوج بهيج. وبعبارة أُخرى: الآية تصرح بوجود الرابطة الطبيعية بين نزول الماء على الأرض واهتزازها وربوتهاوانتفاخها،ولولا تلك الرابطة لما صحّ جعل الاهتزاز والربوة جزاءً لنزول الماء. وحمل قوله تعالى «وأنبتت» على المجاز، وجعل الأرض ظرفاً للإنبات فقط قائلاً بأنّ الله هو المنبت بلا توسيط الأسباب، تأويل بلا وجه ولا يساعده ظاهر اللفظ، بل هو ظاهر فى أنّ الإنبات فعل للأرض ـــــــــــــــــــ ۱ . النور:۴۳. ۲ . الحج:۵.

(۱۶۴)

بضميمة عوامل وأسباب شتى، والكل يعمل لا استقلالاً بل بإذنه ومشيئته سبحانه. ۴. (مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فى سَبيل اللّهِ كَمَثَلِ حَبَّة أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فى كُلِّ سُنْبُلَة مائَة حَبَّة وَاللّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَاللّه واسِعٌ عَليمٌ) .(۱) فالآية تسند إلى الحب، إنبات سبع سنابل،و حمله على المجاز ـ بتصور أنّ الحبّ ظرف، ومحل لفعله سبحانه ـ تأويل لأجل رأى مسبق من غير دليل. فالله سبحانه يسند الإنبات فى هذه الآيات إلى الأرض والحبة، ولكنّه ـ فى الوقت نفسه ـ يسند نفس ذلك الفعل إلى ذاته و يقول: (وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ

ماءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدائِقَ ذاتَ بَهْجَةٍ ما كانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَها ءَ إِلهٌ مَعَ اللّهِ بَلْ هُمْ قَومٌ يَعْدِلُونَ).(۲)

ويقول سبحانه:(وَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوج كَريم) .(۳) ولا تعارض ولا اختلاف بين الآيات فی جميع هذه المجالات، إذ الفعل فعل الله سبحانه بما أنّه منشیء الكون وموجده ومسبب الأسباب ومكوّنها،كما هو فعل السبب لصلة بينه و بين آثاره. والأسباب والعلل على مراتبها مخلوقات لله مؤثرات بإذنه. ۵. (خَلَقَ السَّمواتِ بِغَيْرِ عَمَد تَرَونَها وَأَلْقى فِی الأَرْضِ رَواسِیَ أَنْ تَميدَ بِكُمْ) (۴). أی جعل على ظهر الأرض ثوابت الجبال لئلا تضطرب بكم. فقد نسب صيانة الإنسان عن الاضطراب إلى نفسه، حيث قال: (وَأَلقى) وإلى سببه حيث قال:(رواسی أن تميد) والكل يهدف إلى أمر واحد، وهو الذی ورد فی الآية التالية ويقول: (هذا خَلْقُ اللهِ فَأَرُونی ما ذا خَلَقَ الَّذينَ مِنْ ـــــــــــــــــــ ۱ . البقرة:۲۶۱. ۲ . النمل:۶۰. ۳ . لقمان:۱۰. ۴ . لقمان:۱۰.

(۱۶۵) دُونِهِ بَلِ الظّالِمُونَ فی ضَلال مُبين)(۱)، أی هذا الذی تشاهدونه فی السماء والأرض وما بينهما من الأسباب والمسببات جميعه مخلوق لله، والأسباب جنوده، والآثار آثار للسبب والمسبب(بالكسر)، كلّ على جهة خاصة.

فمن وقف على مجموعة كبيرة من الآيات فی هذا المجال لم يشك فی أنّ القرآن يعترف بقانون السببية بين الأشياء وآثارها، وإنهاء كلّ الكون إلى ذاته تبارك و تعالى. فلا يصحّ عندئذ حصرُ الخالقية والعلّية المطلقة، الأعم من الأصلی والتبعی فی الله سبحانه، وتصوير غيره من الأسباب أُموراً عاطلة غير مفيدة لشیء يتوقّع منها. إلى هنا تبيّن عدم صحّة ما عليه الأشاعرة وأهل الحديث من حصر الخالقية فی الله بالمعنى الذی يتبنّونه. نعم هناك معنى آخر لحصر الخالقية فی الله سبحانه و نفيه عن غيره بالمعنى الذی يناسب شأنه، وهذا هو الذی يثبته العقل، ويصرح به القرآن، وتؤيّده الأبحاث العلمية فی جميع الحضارات،وهذا هو الذی نبيّنه فی المعنى الثانی لحصر الخالقية. الثانی(۲): إنّ الخالقية المستقلة النابعة من الذات، غير المعتمدة على شیء منحصرة بالله سبحانه، ولكن غيره يقوم بأمر الخلق والإيجاد بتقديرة وقضائه، وتسبيبه ومشيئته،ويعدّ الكلّ جنوداً لله سبحانه يعملون بأمره، وإليك توضيح ذلك: لا يشكّ المتأمل فی الذكر الحكيم فی أنّه كثيراً ما يسند آثاراً إلى الموضوعات الخارجية والأشياء الواقعة فی دار الوجود، كالسماء وكواكبها ونجومها، والأرض وجبالها، وبحرها وبرها، وعناصرها ومعادنها، والسحب والرعد والبرق والصواعق،والماء والنجم والشجر، والحيوان والإنسان، إلى غير ذلك من الأشياء الواردة فی القرآن الكريم. فمن أنكر ـــــــــــــــــــ ۱ . لقمان:۱۱. ۲ . تقدّم المعنى الأوّل فی ص ۱۶۰.

(۱۶۶)

إسناد القرآن آثار هذه الأشياء إلى نفسها، فإنّما ينكره باللسان وقلبه معتقد بخلافه، وقد ذكرنا نزراً يسيراً من هذه الآيات، خصوصاً ما يرجع منها إلى نزول المطر من السماء إلى الأرض، فلا يصحّ لأحد أن ينكر دور تفاعلات المادة وانفعالاتها فی الجو فی نزوله. هذا من جانب. ومن جانب آخر، إنّ القرآن يسند إلى الإنسان أفعالاً لا تقوم إلّا به، ولا يصحّ إسناده إلى الله سبحانه بلا واسطة، وبلا مباشرة الإنسان، كأكله وشربه ومشيه وقعوده ونموه وفهمه،وشعوره وسروره. فهذه أفعال قائمة بالإنسان مستندة إليه، فهو الذی يأكل ويشرب، وينمو ويفهم. ومن جانب ثالث: إنّ الله سبحانه يأمره أمر إلزام،وينهاه نهی تحريم،فيجزيه بالطاعة،ويعاقبه بالمعصية، فلولا أنّ للإنسان دوراً فی ذلك المجال وتأثيراً فی الطاعة والعصيان، فما هی الغاية من الأمر والنهی، وما معنى الجزاء والعقوبة! ;فهذه الآيات إذا قورنت إلى قوله سبحانه: (قُلِ اللهُ خالِقُ كُلِّ شَیْء وَهُوَ الْواحِدُ القَهّار)(۱) الذی يدلّ على بسط فاعليته وعلّيته على كلّ شیء، يستنتج منه أنّ النظام الإمكانی على اختلاف هوياته وأنواعه، فعّال بأفعاله، مؤثر فی آثاره بتنفيذ من الله سبحانه، وتقدير منه، وهو القائل سبحانه: (الّذی أَعْطى كُلَّ شَیْء خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى)(۲) وقال تعالى :(وَالّذِی قَدَّرَ فَهَدى) (۳)وفی الوقت نفسه تنتهی وجودات هذه الأشياء وأعمالها وآثارها وحركاتها وسكناتها إلى قضائه وتقديره وهدايته. فعلى هذا،فالأشياء فی جواهرها وذواتها، وحدود وجودها وخصوصياتها تنتهی إلى الخلقة الإلهية، كما أنّ أفعالها التی تصدر عنها فی ظل الخصوصيات، تنتهی إليه أيضاً، وليس العالم ومجموع الكون إلاّ مجموعة متوحدة يتصل بعضها ببعض، ويتلاءم بعضها مع بعض، ويؤثر بعضها فی بعض، والله سبحانه وراء

ـــــــــــــــــ ۱ . الرعد:۱۶. ۲ . طه:۵۰. ۳ . الأعلی:۳.

(۱۶۷)

هذا النظام ومعه وبعده، لا خالق ولا مدبر حقیقة وبالأصالة إلّا هو، کما لا حول ولا قوّة إلّا بالله. اختلاف الأشیاء فی قبول الوجود یقول صدر المتألّهین:«إنّ الأشیاء فی قبول الوجود من المبدأ متفاوتة، فبعضها لا یقبل الوجود إلّا بعد وجود الآخر، کالعرض الذی لا یمکن وجوده إلّا بعد وجود الجوهر، فقدرته علی غایة الکمال، یفیض الوجود علی الممکنات علی ترتیب ونظام، بعضها صادرة عنه بلا سبب، وبعضها بسبب واحد أو أسباب کثیرة، فلا یدخل مثل ذلک فی الوجود إلّا بعد سبق أُمور هی أسباب وجوده،وهو مسبب الأسباب من غیر سبب، ولیس ذلک لنقصان فی القدرة، بل لنقصان فی القابلیة،وعدم قبوله الوجود إلّا فی طریق الأسباب، وإذا أردت التمثیل وتبیین نسبة أفعالنا إلی الله سبحانه فعلیک بالکتاب النفسی،والتأمّل فی الأفعال الصادرة عن قواها، فقد خلقها الله تعالی مثالاً ذاتاً وصفة وفعلاً، لذاته وصفاته وأفعاله، واتل قوله تعالی: (وَفی أَنْفُسِکُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ)(۱) وقول رسول الله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ فی «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» فإنّ فعل کلّ حاسة وقوة من حیث هو فعل تلک القوة، هو فعل النفس أیضاً، إذ الإبصار مثلاً فعل الباصرة. لأنّه إحضار الصورة المبصرة أو انفعال البصر بها، وکذلک السماع مثل السمع لأنّه إحضار الهیئة المسموعة، أو انفعال السمع بها، فلا یمکن شیء منهما إلّا بانفعال جسمانی، وفی الوقت نفسه هما فعل النفس بلا شکّ لأنّها السمیعة البصیرة بالحقیقة، وذلک لا بمعنی أنّ النفس تستخدم القوی کما یستخدم کاتب أو نقاش، فإنّ مستخدم البناء لا یلزم أن یکون بناءً، ومستخدم الکاتب لا یلزم کونه کاتباً، مع أنّا إذا راجعنا وجداننا نجد نفوسنا، هی بعینها المدرکة والبصیرة والسمیعةوهکذا الا ـ(۲)مر فی سائر القوی».

ـــــــــــــــــ ۱ . الذاریات:۲۱. ۲ . الأسفار:۶/۳۷۷ـ ۳۷۸.

(۱۶۸)

وإلی ذلک یشیر فی الحدیث القدسی: «یابن آدم بمشیئتی کنت أنت الذی تشاء لنفسک،وبقوتی أدّیت إلیّ فرائضی، وبنعمتی قویت علی معصیتی،جعلتک سمیعاً بصیراً قویاً».(۱) ـــــــــــــــــ ۱ . البحار:۵/۵۷.

(۱۶۹)

الاستطاعة مع الفعل لا قبله

الاستطاعة مع الفعل لا قبله

الاستطاعة غیر الإنسان أوّلاً، ویستحیل تقدّمها علی الفعل ثانیاً، فله هاهنا دعویان یصرح بهما فی العبارة التالیة: إن قال قائل: لم قلتم إنّ الإنسان یستطیع باستطاعة هی غیره؟ قیل له: لأنّه یکون تارة مستطیعاً، وتارة عاجزاً، کما یکون تارة عالماً، وتارة غیر عالم،وتارة متحرکاً وتارة غیر متحرک، فوجب أن یکون مستطیعاً بمعنی هو غیره، کما وجب أن یکون عالماً بمعنی هو غیره، وکما وجب أن یکون متحرکاً بمعنی هو غیره، لأنّه لو کان مستطیعاً بنفسه، أو بمعنی یستحیل مفارقته له، لم یوجد إلّاوهو مستطیع،فلما وجد مرة مستطیعاً، ومرة غیر مستطیع، صحّ وثبت أنّ استطاعته غیره. فإن قال قائل: فإذا أثبتم له استطاعة هی غیره، فلم زعمتم أنّه یستحیل تقدّمه للفعل؟ قیل له: زعمنا ذلک من قبل أنّ الفعل لا یخلو أن یکون حادثاً مع الاستطاعة فی حال حدوثها أو بعدها، فإن کان حادثاً معها فی حال حدوثها، فقد صحّ أنّها مع الفعل للفعل، وإن کان حادثاً بعدها ـ و قد دلّت الدلالة علی أنّها لا تبقی ـ وجب حدوث الفعل بقدرة معدومة، ولو جاز ذلک فجاز أن یحدث العجز بعدها، فیکون الفعل واقعاً بقدرة معدومة،ولو جاز أن یفعل فی حال هو فیها عاجز بقدرة معدومة، فجاز أن یفعل مئة سنة، من حال حدوث (۱۷۰)

القدرة، وإن کان عاجزاً فی المائة سنة کلّها، بقدرة عدمت من مائة سنة، وهذا فاسد، وأیضاً لو جاز حدوث الفعل مع عدم القدرة، ووقع الفعل بقدرة معدومة، لجاز وقوع الإحراق بحرارة نار معدومة، وقد قلب الله النار برداً والقطع بحدّ سیف معدوم، وقد قلب الله

السیف قصباً، والقطع(۱) بجارحة معدومة وذلک معدوم، فإذا استحال ذلک وجب أنّ الفعل یحدث مع الاستطاعة فی حال حدوثها. فإن قالوا: ولم زعمتم أنّ القدرة لاـ تبقی؟ قیل لهم: لأنّها لو بقیت لکانت لا تخلو أن تبقی لنفسها أو لبقاء تقوم به، فإن کانت تبقی لنفسها وجب أن تکون نفسها بقاءً لها وأن لا توجد إلّا باقیة، وفی هذا ما یوجب أن تکون باقیة فی حال حدوثها، وإن کانت تبقی ببقاء یقوم بها والبقاء صفة، فقد قامت الصفة بالصفة، وذلک فاسد. ولو جاز أن تقوم الصفة بالصفة لجاز أن تقوم بالقدرة قدرة، وبالحیاة حیاة، وبالعلم علم، وذلک فاسد.(۲) أقول: إنّ الشیخ الأشعری قد تبنّی فی العبارة المذکورة أُموراً ثلاثة : الأوّل والثانی منها ضروریان، والثالث أمر نظری، لم یأت علیه بدلیل مقنع، بل أجمل الکلام فیه إلی حد التعقید. أمّا الأوّل: فلأنّ کون الاستطاعة مثل العلم غیر الإنسان نفسه أمر بدیهی لا یحتاج إلی البرهنة، لأنّ کلّ إنسان یحس من بدایة حیاته أنّه تتجدد له القدرة والاستطاعة کسائر الکمالات النفسانیة، وأنّه لیس من أوّل یوم قادراً مستطیعاً علی التکلم والمشی، والکتابة والقراءة، فلا یحتاج مثل هذاالأمر إلی التطویل. وأمّا الثانی: فإنّ الإنسان لا یقدر علی الفعل بقدرة واستطاعة معدومة، وهذا أیضاً أمر بدیهی مرجعه إلی أنّ الممکن «ذاتاً کان أو فعلاً» لا یتحقق إلّابعلة موجدة له، من غیر فرق بین القول بأنّ حاجة الممکن إلی العلّة أمر بدیهی ـــــــــــــــــــ ۱ . قال المعلّق علی الکتاب: ولعلّ الأولی أن یقول: البطش. ۲ . اللمع:۹۳ـ ۹۴.

(۱۷۱)

فطری، کما هو الحقّ، أو هو أمر تجریبی، کما علیه بعض المناهج الفلسفیة. وإنّما المهم فی کلامه هو الأمر الثالث، وهو لزوم مقارنة الاستطاعة مع الفعل واستحالة تقدّمها علیه،وإلیک توضیح برهانه. إنّ القدرة المتقدّمة علی الفعل لا تخلو عن حالات ثلاث: ۱. أن تکون القدرة المتقدمة علیه منعدمة عند حدوث الفعل، فیلزم عندئذ حدوث الفعل بلا قدرة، وهو محال. ۲. أن تکون القدرة المتقدمة باقیة، وکان البقاء نفسها، فیلزم عندئذ محذوران: أ. بما أنّ البقاء نفس القدرة وذاتها، یلزم امتناع تطرق العدم إلیها وهو خلف، وإلیه یشیر بقوله: «وأن لا توجد إلّا باقیة». ب. بما أنّ البقاء نفسها وذاتها، وقد افترضنا أیضاً حدوثها یلزم أن تتصف بالبقاء فی الوقت الذی تتصف بالحدوث، وهو نظیر اجتماع الضدین. ۳. أن لاـ یکون البقاء نفسها، بل تبقی ببقاء یعرض لها،وبما أنّ البقاء صفة یلزم قیام الصفة بالصفة، ولو جاز لجاز أن تقوم القدرة بالقدرة والعلم بالعلم. أقول: إنّ القائل بالتقدّم یقول بالشقّ الثالث، بتوضیح أنّ البقاء لیس نفس القدرة ولا ذاتها(۱). بل هو أمر منتزع من استمرار وجود الشیء فی الآنین والآنات ولیس البقاء أمراً مغایراً لوجود القدرة بحیث یکون فی القدرة ـ إذا بقیت بعد الحدوث ـ أمران: أحدهما: أصل القدرة، والآخر بقاؤها، وإنّما الموجود فی الخارج شیء واحد وهو القدرة، وینتزع منه باعتبارین أمران: الحدوث والبقاء. وإن شئت قلت: أصل القدرة ومفهومها الحدوث والبقاء وإن کانت ـــــــــــــــــــ ۱ . المراد من الذاتی هنا ذاتی باب الإیساغوجی، أی أن یکون البقاء جنساً أو فصلاً للقدرة، لوضوح أنّ ما یفهم من القدرةوالاستطاعة غیر ما یفهم من البقاء والدوام.

(۱۷۲)

مفاهیم مختلفة لکن لیس فی الخارج بإزائها أُمور ثلاثة، بل الموجود فی الخارج شیء واحد وهو الاستطاعة، لکن باعتبار أنّها تعطی للإنسان مقدرة تسمی قدرة واستطاعة، وباعتبار سبق العدم علیها ینتزع منها الحدوث، وباعتبار استمرار وجودها ینتزع منها البقاء، فلا یلزم ـ لو قلنا ببقاء القدرة بعد حدوثها ـ أن یکون للقدرة عرض ووصف باسم البقاء یغایرها فی العین والتحقّق. وبعبارة ثالثة: إنّ الأعراض علی قسمین: قسم یعتبر فی صحّة حمله علی الموضوع، اتصافه بصفة خارجیة مصححة لحمل العرض علی الموضوع، کحمل الأبیض علی الجسم، حیث یعتبر فیها اتصاف الجسم بشیء کالبیاض، وهذا ما یسمی بـ«المحمول بالضمیمة». وقسم لا یعتبر فی صحّة حمله علی الشیء وجود حیثیة خارجیة فی جانب الموضوع، لکن الموضوع یکون علی نحو یصحّ معه انتزاع ذلک لمفهوم العرضی منه، کانتزاع الإمکان من الإنسان، فلا یعتبر فی حمله علیه تحقّق وصف وجودی، بل یکفی واقعیة وجوده لحمله علیه. وهذا ما یسمّی بـ« الخارج المحمول» وانتزاع البقاء من القدرة الحادثة من هذا القبیل فلها طوران من الوجود: أ. وجود حادث غیر مستمر ومنقطع. ب.

وجودحادث مستمر. فینتزع من الأوّل ، الزوال والانقضاء، ومن الثانی البقاء والاستمرار، فلیس لهما وراء نحو وجود القدرة والاستطاعة، مطابق خارجی. والنتیجة هی: أنّ بقاء القدرة فی الآن الثانی لیس متوقفاً علی انضمام وصف إلیه باسم البقاء عارض للقدرة حتی یلزم منه بقاء الوصف بالوصف والعرض بالعرض. وما ذکره من أنّ دلیل امتناع قیام الوصف یستلزم جواز قیام القدرة بالقدرة موهون جداً، فإنّ عدم الصحّة فی تلک الموارد إنّما هو لأجل أنّ قیام القدرة بالقدرة یستلزم اجتماع المثلین، وهو محال، سواء أقلنا بجواز قیام العرض بالعرض أم لا، فإنّ القدرتین وصفان متماثلان ، والمتماثلان لا یجتمعان. (۱۷۳)

إلی هنا تمّ ما یرومه الشیخ الأشعری فی کتاب«اللمع». فهلمّ معنا ندرس ما ذکره تلامیذ مدرسته تأییداً لمؤسسها، لقد ذهب المحقّق التفتازانی فی شرح المقاصد، ونظام الدین القوشجی فی شرح التجرید، إلی ما ذهب إلیه مؤسس المنهج،واستدلاّ علی لزوم مقارنة القدرة مع الفعل بوجوه نشیر إلیها: ۱.إنّ القدرة عرض، والعرض لا یبقی فی زمانین، فلو کانت قبل الفعل لانعدمت حال الفعل،فیلزم وجود المقدور بدون القدرة، والمعلول بدون العلة، وهو محال(۱).(۲) ولا یخفی أنّ هذا البرهان إن صحّ فهو غیر ما ذکره الشیخ الأشعری فی «اللمع»، والعجب أنّ الدکتور عبد الرحمن بدوی قد فسر عبارة «اللمع» بما جاء فی «شرح المقاصد»(۳) ، وهو غیر صحیح.

أقول: الظاهر أنّ المستدل لم یصل إلی کنه القول بعدم بقاء الأعراض، فزعم أنّ المقصود من تجدّد الأمثال فی الأعراض وتصرمها وعدم بقائها فی آنین، هو أنّ العرض فی الآن الثانی، غیره فی الآن الأوّل ماهیة ووجوداً وتشخیصاً، بحیث یرد علی الثلج والقطن بیاضات مفصولة وألوان متجزئة، حسب تصرّم الآنات وتقضّیها، ولکنّه فاسد، فإنّ المراد أنّ البیاض الموجود فی الآن الأوّل، لیس أمراً ثابتاً وجامداً لا یتطرق إلیه التغیّر والتبدل، بل هو مع حفظ وحدته وتشخصه واقع فی إطار التغیّر والتبدّل، ومثل ذلک یعنی أنّ الشیء الواحد مع حفظ وحدته الشخصیة، له وجود سیال فی عمود الزمان، فالعرض باق فی عین تغیّره، ومحفوظ فی عین تبدّله، فلا یضرّالتغیّر بوحدته ولا الحرکة بتشخّصه. ــــــــــــــــــــ ۱ . شرح المقاصد:۱/۲۴۰، وقد عبر بنفس تلک العبارة الفاضل القوشجی. لاحظ شرح التجرید المطبوع قدیماً: ۳۶۲. ۲ . المسألة مبنیة علی کون القدرة عرضاً، وامتناع بقاء الأعراض، وکلاهما أمران نظریان یحتاجان إلی البرهنة، وقد افترضهما المستدل أمرین ثابتین. لاحظ نقد المحصل للمحقّق الطوسی: ۱۶۵ . ۳ . مذاهب الإسلامیین: ۵۶۳.

(۱۷۴)

وبعبارة أُخری: إنّ هناک منهجین: منهج الکون والفساد، ومنهج الحرکة والتکامل. فالأوّل یهدف إلی انقطاع صلة الموجود فی الآن الثانی عن الموجود فی الآن الأوّل، ویتخیّل أنّ تبدّل النار إلی الرماد والماء إلی البخار، من هذا القبیل، فیبطل کون ویحصل کون آخر، أو یفسد وجود ویصلح وجود ثان. والثانی یهدف إلی حفظ الصلة والرابطة بین الموجودین فی جمیع الآنات من غیر فرق بین تبدّل الأکوان وتجدّد الأعراض،ویعنی من تجدد الأمثال فی الأعراض ـ بل سریان الحرکة فی جمیع عوالم الموجود المادی ـ أنّ الأشیاء بجوهرها وأعراضها مع حفظ وحدتها وتشخّصها تنحو نحو التغیّر والتبدّل مرّة، وإلی الکمال مرّة ثانیة،ولیس الموجود فی الآن الثانی منقطع الرابطة والصلة عن الموجود فی الآن الأوّل. وإن شئت قلت: إنّ للسواد باشتداده، والبیاض عند اکتماله فرداً شخصیاً زمانیاً مستمراً متصلاً بین المبدأ والمنتهی، محتفظاً بوحدته الشخصیة، ومثله سائر الحرکات فی الأعراض،وعلی ذلک فمع القول بتبادل الأعراض وتجدّد أمثالها، یظهر أنّ للمتجدّدات والمتصرّمات المتلاحقة، نحو وحدة ونحو بقاء، فلا یعدّ اللاحق مغایراً للسابق، بل صورة بقاء له، وکیفیة وجود لما حدث أوّلاً. وعلی ذلک فالقدرة وإن کانت کیفیة نفسانیة قائمة بالنفس، لکن تغیّرها وتبدّلها وحرکتها وتکاملها، لا یوجب أن یکون الموجود منها فی الآن الثانی مغایراً من جمیع الجهات للموجود فی الآن الأوّل. بل التغیّر والتبدّل والحرکة والتکامل تتحقّق مع حفظ الوحدة الشخصیة بین ما دثر وما بقی. وإن شئت فلاحظ وجود الحرکة فی المقولات العرضیة، فإنّ فی حرکة التفاحة فی کیفها وکمّها لوناً سیّالاً بعرضها العریض، وکمّاًسیّالاً کذلک، فمجموع ما یتوارد علیها من الألوان والکمّیات شیء واحد سیّال متفاوت الدرجات، باق فی عین التغیّر ومحفوظ فی عین التبدّل. ۲. إنّ الفعل حال عدمه ممتنع لاستحالة اجتماع

الوجود والعدم، ولا (۱۷۵)

شیء من الممتنع بمقدور.(۱) والجواب عنه واضح ;فإن أُرید من کون الفعل ممتنعاً حال العدم امتناعاً بالذات فهو باطل، إذ الممکنات فی حال العدم ممکنات بالذات، کما أنّ الممتنعات بالذات کذلک. ولا یلزم من کون الشیء معدوماً کونه ممتنعاً بالذات، وإلّا یلزم أن لا یصحّ الإیجاد والتکوین ;وإن أُرید أنّه ممتنع بالغیر فنمنع عدم کونه مقدوراً بل الممتنعات بالغیر مقدورات أیضاً، بحجّة أنّه کلما تعلقت بها إرادة الفاعل ومشیئته تتحقّق فی الخارج. وقد استدلّ أصحاب منهج الشیخ الأشعری ببرهان ثالث وهو من الوهن بمکان لا یصحّ أن یذکر أو یسطر.(۲) حصیلة البحث ضمن أُمور

۱. البحث عن تقدّم القدرة علی الفعل أو مقارنتها معه، لا ـ یرجع إلی محصل، وهو بحث قلیل الفائدة أو عدیمها، ویشبه أن یکون البحث لفظیاً، فهو یرید من القدرة أحد الأمرین: الأوّل: صحّة الفعل والترک، وإن شئت قلت: کون الفاعل فی ذاته بحیث إن شاء فعل و إن لم یشأ لم یفعل، فلا شکّ أنّ القدرة بهذا المعنی مقدمة علی الفعل فطرةً ووجداناً، فإنّ القاعد قادر علی القیام حال القعود بهذا المعنی، والساکت قادر علی التکلم فی زمن سکوته لکن بالمعنی المزبور. الثانی: ما یکون الفعل معه ضروری الوجود (أی اجتماع جمیع ما یتوقّف وجود الفعل علیه) فالقدرة بهذا المعنی (لو صحّ إطلاق القدرة علیه، ولن یصحّ) مقارنة مع الفعل غیر منفکة عنه، وهذا مفاد القاعدة التالیة: «الشیء ما لم یجب لم یوجد» وعلی ذلک(۳) فلو أُرید المعنی الأوّل فهذا ـــــــــــــــــــ ۱ . المقاصد:۱/۲۵۹، شرح التجرید للقوشجی:۳۶۲. ۲ . لاحظ المواقف:۶/۸۸ قول الماتن: القدرة مع الفعل ولا توجد قبله إذ قبل الفعل لا یمکن الفعل، وإلّافلنفرض وجوده فیه ـ الخ. ۳ . وقد صرّح الأشعری بأنّ مراده من القدرة المعنی الثانی فی «اللمع» عند الاستدلال ببعض الآیات القرآنیة علی مذهبه حیث قال: وهذا بیان أنّ ما لم تکن استطاعة لم یکن الفعل وأنّها إذا کانت کان لامحالة، فهذا صریح فی أنّ القدرة إذا تحقّقت تحقّق الفعل لا محالة. اللمع: ۱۵۵.

(۱۷۶)

متقدّم، ولو أُرید المعنی الثانی فهو مقارن زماناً متقدّم رتبة. وسیوافیک ما یفیدک عن الإمام الرازی، فی هذا المجال. ۲. إنّ الشیخ الأشعری مع ترکیزه علی مقارنة القدرة مع الفعل یعترف بتقدّمها فی واجب الوجود علی الفعل،وإلاّ ـ فلو قلنا هناک بالمقارنة یلزم إمّاحدوث قدرته سبحانه مقارناً لحدوث الأفعال، أو قدم فعله سبحانه، وکلاهما باطلان. وعندئذ یسأل صاحب المنهج: کیف فرّق بین القدرتین مع أنّ الملاک واحد؟ وکیف اعترف بالتقدّم فی الخالق ونفی إمکانه فی المخلوق، مع أنّ ما أقام من البرهان، أو أقامه أشیاعه من البراهین علی الامتناع، جار فی الواجب سبحانه حرفاً بحرف. ثمّ إنّ أتباع الشیخ تصدّوا للدفاع عن هذا النقد الصارم بوجوه موهونة جدّاً وقالوا: أ. نمنع الملازمة وإنّما تتم هذه الملازمة لو کانت القدرة القدیمة والحادثة متماثلتین، فلا یلزم من کون الثانیة مع الفعل لا قبله، کون الأولی کذلک أیضاً. ب. إنّ قدرة الله تعالی قدیمة، ولها تعلّقات حادثة، مقارنة للأفعال الصادرة،والکلام فی تعلّق القدرة، والأزلی إنّما هو نفس القدرة، وکونها سابقة قدیمة لا ینافی کون تعلّقها مقارناً حادثاً، فلا یلزم من کون تعلّق القدرة القدیمة مع الفعل، قدم الحادث أو حدوث القدیم.(۱) ولا ـ یخفی أنّ کلاً من هذین الجوابین غیر مجد. أمّا الأوّل: فلأنّ کون قدرة الواجب قدیمةوغیر حادثة لا یکون فارقاً فی المسألة، فإنّ البراهین التی أُقیمت من جانب الأشاعرة علی امتناع تقدّم ـــــــــــــــــــ ۱ . المقاصد:۲/۲۴۱، وشرح التجرید للقوشجی: ۳۶۲.

(۱۷۷)

القدرة علی الفعل، مشترکة بین کلتا القدرتین. وإن شئت فلاحظ البرهان الثانی الذی نقلناه عن المقاصد وشرح التجرید. وقالوا: «إنّ الفعل حال عدمه ممتنع، لاستحالة اجتماع الوجود والعدم، ولا شیء من الممتنع بمقدور» فلو کان الشیء فی حال العدم ممتنعاً فهو موصوف بالامتناع، تجاه القدرة الواجبة أو القدرة الممکنة معاً، من غیر فرق بینهما. نعم، ما نقلناه عن «لمع» الأشعری من البرهان علی الامتناع ربما لا یجری فیه سبحانه، لأنّ صلب البرهان هنا کون القدرة عرضاً قائماً بالنفس وقدرته سبحانه لیست عرضاً ولا جوهراً،

اللّهمّ إلّا أن تكون القدرة الواجبة عنده عرضاً قائماً بذاته، كما هو غير بعيد من قوله بالصفات القديمة الزائدة على الذات. أمّا الثانى: فمحصله أنّ نفس القدرة القديمة، والحادث أعمالها،ولكن لو صحّ ذلك لصحّ فى الإنسان وغيره، بأن يقال أصل القدرة متقدمة والأعمال متأخّرة. ۳. إنّ من الأُصول المسلّمة عند الأشعرى ;حصر الخالقية على الإطلاق فى الله سبحانه وأنّه لا خالق ولا مؤثر لا بالذات ولا بالطبع إلّا هو، والأسباب والعلل كلّها علامات وإشارات إلى تعلّق إرادته سبحانه، بإيجاد الشىء بعدها، وعلى هذا الأصل أنكر مسألة العلية والمعلولية، والسببية والمسببية فى عوالم الوجود، وحصرها فى ذاته تعالى، و قد تواتر عن الأشاعرة قولهم: «جرت عادة الله على خلق هذا بعد ذلك» و على هذا الأصل قام سبحانه مكان جميع العلل المجردة والمادية. وقال شاعرهم نافياً لأصل العلية بأى معنى فسرت فى غيره سبحانه: ومن يقل بالطبع أو بالعلّة * فذاك كفر عند أهل الملّة أقول: لو صحّ هذا الأصل (ولن يصحّ أبداً لمخالفته لصريح الآيات، وصرورة العقل والفطرة) لكان البحث عن تقدّم القدرة على الفعل أو مقارنته معها، فضولاً فى الكلام وإضاعة للوقت، فإنّه يسلم أنّ القدرة فيه سبحانه (۱۷۸)

متقدمة على الفعل، وأمّا فى غيره فليس هناك تأثير وسببية، ولا اقتدار، بل الفواعل كلّها تكون كآلات النجار والحدّاد، بل أنزل من ذلك، لأنّها مؤثرات غير اختيارية عندنا، وليس العباد عندهم حتى بمنزلتها. ولما كان القول بهذا الأصل ساقطاً عند العقل والعقلاء، ومضاداً للفطرة السليمة، حاول الأشعرى تصحيحه بإضافة نظرية الكسب على خالقية الرب، قائلًا بأنّ الله هو الخالق، والعبد هو الكاسب، وأنّ الأفعال واقعة بقدرة الله وكسب العبد، بمعنى أنّ الله أجرى عادته بأنّ العبد إذاعقد العزم على الطاعة مثلًا، يخلق سبحانه فعل الطاعة، وربما يمثلون لتفهيمه بمن يحمل شيئاً ثقيلًا على كاهله ويذهب به ويجعل شخص آخر يده تحت ذلك الحمل من غير أن يكون شىء من وزره وثقله على يده. ولا يخفى أنّ إضافة الكسب لا تحلّ المشكل، إذ على هذا الأصل أيضاً يكون الخالق والقادر هو الله سبحانه، وليس لعبد شأن فى الفعل، وإنّما شأن العبد ينحصر فى عقد العزم على الطاعة أو المعصية، فعندئذ يجب أن يكون فعل العبد منحصراً فى العزم على الطاعة والمعصية، وعندئذ يجب أن يكون فعل العبد منحصراً فى العزم على الطاعة والمعصية، وعندئذ يبحث هل القدرة على العزم مقترنة به أو متقدمة عليه؟ ومثل هذا لا يليق بهذا البحث المبسوط، ولا يشكّ أحد فى تقدّم القدرة على العزم على نفسه. ونعم ما قال علّامة الشيعة فى «نهج الحق»: إنّ القدرة حسب مذهب الأشاعرة غير مؤثرة ألبتة، لأنّ المؤثر فى الموجودات هو الله تعالى، فبحثهم عن القدرة حينئذ يكون من باب الفضول لأنّه خلاف مذهبهم.(۱) والعجب من الفضل بن روزبهان الأشعرى، حيث إنّه مع تصريحه بأنّ قدرة العبد غير مؤثرة فى الفعل، أجاب عن الإشكال بأنّه لا يلزم من عدم كون القدرة مؤثرة فيه، الاستغناء عنها فى جميع الوجوه كاتصاف الفعل باختيار، ولا يلزم أن يكون البحث عنها فضولاً. يلاحظ عليه: أنّه لو كانت القدرة غير مؤثرة فى فعل الإنسان يكون ـــــــــــــــــــ ۱ . دلائل الصدق:۱/۳۲۴.

(۱۷۹)

البحث عن تقدّم القدرة أو تقارنها لغواً، وإن كانت لقدرة العبد عند خلق الأفعال من جانبه سبحانه فوائد وثمرات أُخرى فهى لا تمت إلى المقام بصلة. ۴. الحقّ أن يقال: إنّ المسألة بديهية للغاية، وما أُثير حولها من الشبهات ـ خصوصاً ما ذكره فى «اللمع» ـ أشبه بالشبهات السوفسطائية، إذ كلّ إنسان يحس من فطرته أنّه قادر على القيام قبل أن يقوم، فالخلط حصل بين القدرة بمعنى الاستعداد لصدور الفعل، والقدرة بمعنى ما لا ينفكّ عنه الفعل ويقترن به، وكفى فى ثبوت المسألة، الفطرة الإنسانية أوّلاً، وتقدّم قدرته سبحانه على فعله ثانياً. وبذلك يظهر أنّ ما أقامه المعتزلة من البراهين على تقدّمها على الفعل تنبيهات على المسألة،ولنعم ما قال المحقّق اللاهيجى: إنّ الدعوى ضرورية، وهذه الوجوه تنبيهات عليها، كيف والقطع حاصل بقدرة القاعد فى وقت قعوده على القيام، والقائم فى حال قيامه على القعود بالوجدان.(۱) ۵. ثمّ إنّه ينبغى البحث عن الحافز أو الحوافز التى دعت الشيخ الأشعرى إلى اختيار ذلك المذهب، فإنّ القول بتقدّم القدرة على الفعل أو مقارنتها له، لا يمس كرامة الدين والشريعة ولا النصوص الواردة فيها، فما هو الداعى إلى اختيار القول بالتقارن، بل التركيز عليه؟ ويحتمل أن يكون الداعى هو قوله: «إنّ أفعال العبد مخلوقة لله سبحانه لا للعباد، لا أصالة

ولاـ تبعاً». والمناسب لتلك العقيدة حينئذ رفض القدرة المتقدمة للعبد على الفعل، والاكتفاء بالمقارن لأجل تحقّق عنوان الطاعة والعصيان بالعزم عليهما. وإلى ما ذكرنا أشار القاضى عبد الجبار فقال: ولعلّهم بنوا ذلك للّهعلى أنّ أحدنا لا يجوز أن يكون محدثاً لتصرّفه، وأنّهم لما أثبتوا أنّ الله تعالى محدث على الحقيقة، قالوا: إنّ قدرته متقدمة لمقدورها غير مقارنة له.(۲) _____

۱ . الشوارق: ۴۴۱. ۲ . شرح الأُصول الخمسة: ۳۹۶.

(۱۸۰)

وكأنّ الشيخ يتصوّر أنّ القدرة المتقدّمة للفعل تزاحم قدرة الله عليه، فلأجل ذلك وجد فى نفسه حافزاً نفسياً إلى البرهنة على بطلان التقدّم وإثبات التقارن. وما ذكرنا من الوجه يلائم عقيدة الشيخ فى خلق الأعمال، ولكن القول ببطلان التقدّم و لزوم التقارن لا يختص بالشيخ، بل اختاره عدّة من المعتزلة، والمتقدّمين على الشيخ عصراً، يقول شارح المواقف: قد وافق الشيخ ـ فى أنّ القدرة حادثة مع الفعل ـ كثير من المعتزلة كالنجار ومحمد بن عيسى وابن الراوندى وابن عيسى الورّاق وغيرهم.(۱) القدرة صالحة للضدين

ثمّ إنّ هناك مسألة تتفرّع على المسألة الأُولى، وهى أنّ القدرة صالحة للضدين، وهذا ما يعطيه مفهوم القدرة،فالقادر هو الذى إذا شاء أن يفعل فعل،وإذا شاء أن يترك ترك، فلو فرضنا صلاحية القدرة لأحد الضدين فقط، لم يكن الآخر مقدوراً، فلا يصدق على الفاعل كونه قادراً ولا على عمله أعمال القدرة، وقد خالف فى ذلك الأشاعرة فالقدرة الواحدة عندهم لا تتعلّق بالضدّين، بل لا يتعلّق إلّا بمقدور واحد، سواء أكان المقدور الآخر ضداً أم لا. و بما ذكرنا من التحقيق فى المسألة الأُولى، وأنّ النزاع هناك فى أمر واضح يتضح حال هذه المسألة، فإنّه لو أُريد من القدرة قابلية الفاعل واستعداده لأن يفعل فلاـ شكّ أنّها تتعلّق بالضدّين، كما تتعلّق بالمتماثلين والمتخالفين، وإن أُريد القوة الموجبة للفعل بحيث تجعل الفعل واجب التحقّق، والفاعل واجب الفاعلية فلا شكّ أنّها لا تتعلّق إلّا بمقدور واحد. وإن شئت قلت: القدرة بمعنى العلّة الناقصة لصدور الفعل متقدمة على الفعل صالحة للتعلّق بالضدين، وأمّا إذا كانت بمعنى العلّة التامّة غير المنفكة _____ ۱ . شرح المواقف:۶/۹۲.

(۱۸۱)

عن الفعل فهى متقارنة مع الفعل، غير متعلّقة إلّا بمقدور واحد. والأشاعرة لما اختارت تبعاً لمؤسس المنهج كون القدرة مع الفعل، نفت صلاحية تعلّقها بمقدورين، فضلاً عن الضدّين، وبما أنّك عرفت أنّ النزاع فى المسألة السابقة أشبه باللفظى، يكون النزاع هنا أيضاً مثله. قال الإمام الرازى: قد تطلق القدرة على القوة العضلية، التى هى مبدأ الآثار المختلفة فى الحيوان، بحيث لو انضم إليها إرادة كلّ واحد من الضدّين حصل دون الآخر،ولا شكّ أنّ نسبتها إلى الضدّين على السواء. وقد تطلق على القوة المستجمعة لشرائط التأثير، ولا شكّ فى امتناع تعلّقها بالضدّين،وإلّا اجتمعا فى الوجود، بل هى بالنسبة إلى كلّ مقدور، غيرها بالنسبة إلى مقدور آخر، لاختلاف الظروف بحسب كلّ مقدور. فلعلّ الأشعرى أراد بالقدرة، المعنى الثانى، فحكم بأنّها لا تتعلّق بالضدّين، ولا هى قبل الفعل، والمعتزلة أرادت بها المعنى الأوّل، فذهبوا إلى أنّها تتعلّق بالضدّين وأنّها قبل الفعل.(۱) ثمّ إنّ أبا الحسن الأشعرى لمّا اختار لزوم مقارنة القدرة مع الفعل وامتناع تقدّمها عليه، وقع فى تكليف الكفّار بالإيمان فى زمان كفرهم فى حيرة، كما قام بتأويل كثير من الآيات الصريحة فى تقدّم القدرة على الفعل، وإليك نماذج منها: ۱. إنّ الكفّار مكلّفون بالإيمان كما هو صريح الكتاب، فلو كانت القدرة موجودة مع الفعل لكان تكليفهم بالإيمان فى حال الكفر تكليفاً بالمحال، وهذا من النقوض الواضحة التى سعى الشيخ الأشعرى وتلاميذ منهجه فى حلّها ولم يأتوا بشىء مقنع. ۲. قال سبحانه: (أَيّاماً مَعْدُودات فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَريضاً أَو عَلى سَفَر فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّام أُخَرَ وَعَلى الَّذِينَ يُطيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكين) .(۲) اتّفق مشاهير المفسرين على أنّ الضمير فى «يطيقونه» يرجع إلى الصيام، _____ ۱ . شرح المواقف:۶/۱۵۴. ۲ . البقرة:۱۸۴.

(۱۸۲)

والمراد أنّ الذين يقدرون على الصيام لكن بعسر وشدة يجوز لهم الإفطار، والفدية لكلّ يوم بطعام مسكين. فالآية نصّ فى تقدّم

الاستطاعة على العمل. قال فی المنار: إنّ الذين لا يستطيعون الصوم إلّا بمشقة شديدة، عليهم فدية طعام مسكين فی كلّ يوم يفطرون فيه.(۱) والشيخ الأشعری تكلّف بإرجاع الضمير إلى الإطعام، والمعنى: وعلى الذين يطيقون الإطعام ويعجزون عن الصيام، عليهم الفدية. يلاحظ عليه: أنّ مرجع الضمير غير مذكور على تفسيره أوّلاً، والعجز عن الصيام الذی هو المهم لم يذكر فی الآية لا تصريحاً ولا- تلويحاً، الإطعام واجب مطلقاً للعاجز وغيره ثانياً. ۳. قال سبحانه: (وَلِلّهِ عَلى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيهِ سَبيلاً) (۲) فالآية صريحة فی أنّ المستطيع بالفعل يجب عليه الحجّ فی المستقبل. وقد تكلّف الشيخ فی تفسير الاستطاعة بالمال، ويعنی الزاد والراحلة وقال: ولم يرد استطاعة البدن التی فی كونها كون مقدورها. يلاحظ عليه أوّلاً: أنّ تفسير الاستطاعة بخصوص ما ذكره لا دليل عليه، مع أنّ استطاعة البدن ركن مثل المال، وثانياً: أنّه لو انضم إليه البدن لما كان فی كونه، كون مقدوره، أعنی: نفس عمل الحجّ، لأنّ للزمان وشهور الحجّ دخلاً فی تحقّق المقدور. ۴. قوله تعالى: (وَسَيَحْلِفُونَ بِاللّهِ لَوِ اسْتَطَعْنا لَخَرَجْنا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ) .(۳) ترى أنّ المنافقين يحلفون بعدم الاستطاعة على الخروج إلى الجهاد والله يكذبهم ويقول: إنّهم مستطيعون ولا يريدون الخروج، قال سبحانه: (وَلَوْ

---

۱ . المنار:۲/۱۵۶. ۲ . آل عمران:۹۸. ۳ . التوبة:۴۲.

(۱۸۳) أَرادُوا الخُروجَ لأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً) .(۱)

وقد فسر الشيخ الإستطاعة بالمال، وقال: إنّهم كانوا يجدون المال، وكانت المحاورة بينهم و بين النبی ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ فی الجدة، وإذا كان كذلك فنحن لا ننكر تقدّم المال للفعل، وإنّما أنكرنا تقدّم استطاعة السلوك للفعل.(۲) يلاحظ عليه: أنّ هؤلاء الواجدين للمال لم يكونوا خارجين عن حالتين: الصحّة والسلامة، المرض والضعف.

فعلى الأوّل كانت الاستطاعة بعامة أجزائها موجودة قبل الفعل، أعنی: الخروج إلى الجهاد، وعلى الثانی لم يكونوا مخاطبين بالخروج إلى الجهاد لقوله سبحانه: (وَلاَ عَلى المَريضِ حَرَجٌ) .(۳) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التی هی ظاهرة فی تقدّم الاستطاعة على الفعل، وقد أتعب الشيخ نفسه فی تأويل هذه الآيات بما لا يرضی به من له إلمام بتفسير الآيات وتوضيحها. والعجب أنّ الشيخ يتهجّم على المعتزلة تبعاً لأهل الحديث، لتأويلهم الآيات والروايات الظاهرة فی أنّ لله يداً ووجهاً ورجلاً، مع أنّه يتكلّف التأويل فی هذا الباب عند تفسير كثير من الآيات الظاهرة فی خلاف ما تبنّاه. وإن كنت فی شكّ ممّا ذكرنا فلاحظ تأويله قوله سبحانه، فی قصة سليمان حكاية عن عفريت من الجن:(قالَ يا أَيُّهَا المَلأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينی بِعَرْشِها قَبْلَ أَنْ يَأْتُونی مُسْلِمينَ* قالَ عِفْريتٌ مِنَ الجِنِّ أَنَا آتيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِكَ وَإِنِّی عَلَيهِ لَقَوِیٌّ أَمينٌ) .(۴) فانظر صراحة الآية فی أنّ العفريت يصف نفسه بالقوة والاستطاعة قبل أن يفعل.

---

۱ . التوبة:۴۶. ۲ . اللمع:۱۰۶. ۳ . النور:۶۱. ۴ . النمل:۳۸ـ ۳۹.

(۱۸۴)

وبعد ذلك فانظر إلى تكلّف الشيخ فی تفسير الآية حيث يقول:عنی العفريت بقولهَ >> :وَإِنِّی عَلَيهِ لَقَوِیٌّ أَمينٌ) إن استطعت ذلك وتكلفته وأردته، أو عنی منه: إن شاء الله، أو عنی منه: إن قوّانی الله تعالى عليه. والعجب أنّه يتنبّأ ويقول: «ولو لم يعلم سليمان أنّ العفريت أضمر شيئاً من ذلك لكذّبه و ردّ عليه قوله» أو ليس هذا تخرصاً على الغير؟! ونحن لا نعلّق على التأويل الذی أتى به الشيخ، ولا على التنبّؤ الذی نسبه إلى سليمان شيئاً، بل نرجع القضاء فی ذلك إلى وجدان القارئ الحر، ونقول: هكذا يتلاعب الإنسان بالآيات القرآنية بسبب أفكاره المسبقة.(۱)

---

۱ . راجع فی ما نقلناه عن الشيخ الأشعری حول الآيات، اللمع : ۹۹ـ ۱۰۹. (۱۸۵) التكليف بما لا يطاق

إنّ الوجدان السليم والعقل الفطری يحكم بامتناع تكليف ما لا- يطاق، أمّا إذاكان الآمر إنساناً فلأنّه بعد وقوفه على أنّ المأمور غير مستطيع لإيجاد الفعل، وغير قادر عليه، فلا تنقدح الإرادة فی لوح نفسه وضمير روحه، ولا يبلغ تصوّر الفعل والتصديق بفائدته إلى مرحلة العزم والجزم بطلبه من المأمور، وبعثه من صميم القلب نحو الشیء المطلوب، إذ كيف يمكن أن يطلب شيئاً بطلب جدی ممّن يعلم أنّه عاجز، وهل يمكن لإنسان أن يطلب الثمرة من الشجرة اليابسة، أو المطر من الأحجار والأتربة الجامدة، ولأجل ذلك يقول

المحقّقون: إنّ مرجع التكليف بما لا يطاق إلى كون نفس التكليف محالاً، وإنّ الإرادة الجديـة لا تنقـدح فی ضـمير الأمر هـذا كلّه إذا كان الآمر إنساناً، وأمّا إذا كان الآمر هو الله سبحانه، فالأمر فيه واضح من جهتين: ١. إنّ التكليف بمالا يطاق أمر قبيح عقلاً، فيستحيل عليه سبحانه من حيث الحكمـة أن يكلّف العبد مالا قدرة له عليه ولا طاقة له به، ويطلب منه فعل ما يعجز عنه ويمتنع منه، فلا يجوز له أن يكلّـف الزمـن، الطيران إلى السـماء، ولاـ الجمع بين الضـدين، ولاـ إدخـال الجمـل فی خرم الإبـرة، إلى غير ذلـك من المحالاـت الممتنعة. ٢. الآيات الصـريحة فی أنّه سبحانه لا يكلّف الإنسان إلّا بمقدار قدرته وطاقته، قال سبحانه: (لا يُكَلِّفُ الله نَفساً إِلّا وُسْعَها). (١) وقال تعالى: (وَما رَبُّكَ بِظَلّام لِلْعَبيـدِ). (٢) وقال عزّ من قائل:(ولا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحـداً) .(٣) والظلم هو الإضـرار بغير المستحق، وأىّ إضـرار أعظم من هـذا، تعـالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً. ومع هـذه البراهين المشـرقة سـلك الأشـعرى غير هـذا الصـراط السوى، وجوز التكليف بمالا يطاق، واسـتدلّ عليه بالآيات التاليـة: ١. (أُولئِـكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزينَ فِی الأَـرْضِ وَمـا كـانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ أَوليـاءَ يُضاعَفُ لَهُمُ العَـذابُ ما كانُوا يَسْـتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَما كانُوا يُبْصِـرُونَ) (۴) وقـد أُمروا أن يسـمعوا الحقّ وكلّفوه، فـدلّ ذلك على جواز تكليف مالا يطاق، وأنّ من لم يقبل الحقّ ولم يسـمعه على طريق القبول لم يكن مسـتطيعاً. ٢.(وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَها عَلى المَلائِكَـةِ فَقـالَ أَنْبِئُونِی بِأَسـماءِ هؤلاءِإِنْ كُنْتُمْ صادِقينَ).(۵) قـال: الآيـة تـدل على جواز تكليف مـا لاـ يطاق،فقـد أُمروا بإعلام وهم لا يعلمون ذلك ولا يقـدرون عليه. ٣. (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سـاق وَيُـدْعَونَ إِلى السُّجُود فَلا يَسْـتَطِيعُونَ* خاشِـعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كـانُوا يُـدْعَونَ إِلى السُّجُـودِ وَهُـمْ سـالِمُونَ) (۶) قـال: فـإذا جـاز تكليفـه إيّـاهم فی الآـخرة مالاـ يطيقـون، جـاز ذلـك فی الـدنيا.

١ . البقرة:٢٨۶. ٢ . فصلت:۴۶. ٣ . الكهف:۴٩. ۴ . هود:٢٠. ۵ . البقرة:٣١. ۶ . القلم:۴٢ـ ۴٣.

(١٨۶)

۴.(وَلَنْ تَسْـتَطِيعُوا أَنْ تَعْـدِلُوا بَيْنَ النِّسـاءِ وَلَو حَرَصْـتُمْ فَلا تَميلُوا كُلَّ الْمَيلِ فَتَـذرُوها كالمُعَلَّقَـةِ وَإِنْ تُصْـلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللّهَ كانَ غَفُوراً رَحيماً).(١) قـال: وقـد أمر اللّه تعالى بالعـدل، ومع ذلك أخبر عن عـدم الاسـتطاعة على أن يعـدل.(٢) يلاحـظ عليه: أمّا الآيـة الأُولى: فيظهر ضـعف الاسـتدلال بها بتفسـير مجموع جملها: (أُولئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزينَ فِی الأَرْضِ): إنّهم لم يكونوا معجزين لله سبحانه فی حياتهم الأرضية وإن خرجوا عن زى العبودية وافتروا على الله الكذب، ولكن ماغلبت قدرتهم قدرة الله. (وَما كانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ أَولياءَ) : إنّهم وإن اتّخذوا أصنامهم أولياء ولكنّها ليست أولياء حقيقة، وليس لهم من دون الله تعالى. (يُضاعَفُ لَهُمُ العَذابُ): يجازون بما أتوا به من الغى والظلم والأعمال السيّئة». (ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَما كانُوا يُبْصِرُونَ) هذه الجملة فی مقام التعليل يريد أنّهم لم يكفروا ولم يعصوا أمر الله، لأجل غلبة إرادتهم على إرادة الله، ولا لأنّ لهم أولياء من دون الله، بل لأنّهم ما كانوا يستطيعون أن يسمعوا ما يأتيهم من إنذار وتبشير، أو يذكر لهم من البعث والزجر من قبله سبحانه، وما كانوا يبصرون آياته، حتى يؤمنوا بها، ولكن كلّ ذلك لا لأجل أنّهم كانوا غير مستطيعين أن يسمعوا ويبصروا من بداية الأمر، بل لأنّهم أنفسهم سلبوا هذه النعم بالذنوب فصارت وسيلة لكونهم ذوى قلوب لاـ يفقهون بها، وذوى أعين لاـ يبصرون بها، وذوى آذان لاـ يسمعون بها، فصاروا كالأنعام بل أضلّ منها.(٣)

١ . النساء:١٢٩. ٢ . لاحظ اللمع: ٩٩، ١١٣، ١١۴. ٣ . اقتباس من قوله سبحانه:(لهم قلوب لاـ يفقهون بها...) الأعراف:١٧٩.

(١٨٧)

إنّ الآيات الكريمة صريحة فی أنّ عمل الإنسان وتماديه فی الغى ينتهى إلى صيرورة الإنسان أعمى وأصم وأبكم، قال سبحانه: (فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ الله قُلُوبَهُمْ).(١) وقال سبحانه: (وَما يُضِلُّ بِهِ إِلّا الفاسِقينَ) .(٢) وعلى ذلك فالآية التى استدلّ بها الشيخ، نظير قوله سبحانه: (خَتَمَ الله عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِم وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ) (٣) و قوله سبحانه: (وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوّل مَرَّة) .(۴) ولكن كل ذلك فی نهاية حياتهم بعد تماديهم فی الغى.وأمّا فی ابتداء حياتهم فقد أعطى للجميع قدرة الإبصار والاستماع والتفكّر والتعقّل. قال سبحانه: (وَاللّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)

(۵) ولكن الإنسان ربما يبلغ به الغى إلى درجة ينادى فيها ويقول: (لَوْ كُنّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنّا فى أَصْحابِ السَّعيرِ*فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لأَصحابِ السَّعيرِ).(۶) وباختصار، الآية تحكى عن عدم استطاعتهم السمع، ولكن السبب فى حصول هذه الحالة لهم، هو أنفسهم باختيارهم، وهذا لا ينافى وجود الاستطاعة قبل التمادى فى الغى، وما يتوقّف عليه التكليف هو القدرة الموجودة قبل سلبها عن أنفسهم. ومن القواعد المسلّمة فى علم الكلام قولهم: «الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار». ـــــــــــــــــــ ۱ . الصف:۵. ۲ . البقرة:۲۶. ۳ . البقرة:۷. ۴ . الأنعام:۱۱۰. ۵ . النحل:۷۸. ۶ . الملك:۱۰ـ ۱۱.

(۱۸۸)

إلى هنا تعرفت على مفاد الآية، ووقفت على أنّها لا تمت إلى ما يدّعيه الشيخ بصلة، وهلم معى ندرس الآيات الباقية: وأمّا الآية الثانية، أعنى قوله سبحانه: (أَنْبِئُونى بِأَسماءِ هؤلاءِ) فليس الأمر فيها للتكليف والبعث نحو المأمور به، بل للتعجيز، مثل قوله سبحانه: (وَإِنْ كُنْتُمْ فى رَيْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ) .(۱) إنّ لصيغة الأمر معنى واحداً وهو إنشاء الطلب، لكن الغايات من الإنشاء تختلف حسب اختلاف المقامات، فتارة تكون الغاية من الإنشاء، هى بعث المكلف نحو الفعل جداً، وهذا هو الأمر الحقيقى الذى يثاب فاعله ويعاقب تاركه، ويشترط فيه القدرة الاستطاعة، وأُخرى تكون الغاية أُموراً غيره، وعند ذلك لا ينتزع منه التكليف الجدى، وذلك كالتعجيز فى الآية السابقة، وكالتسخير فى قوله سبحانه: (كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ) (۲) والإهانة، مثل قوله: (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الكَرِيمُ)(۳)، أو التمنّى، مثل قول امرئ القيس فى معلّقته: ألا ـ أيّها الليل الطويل ألا انجلى * بصبح وما الإصباح منك بأمثل إلى غير ذلك من الغايات والحوافز التى تدعو المتكلّم إلى التعبير عن مقاصده بصيغة الأمر، وذلك واضح لمن ألقى السمع وهو شهيد. وأمّا الآية الثالثة فليست الدعوة إلى السجود فيها عن جد وإرادة حقيقية، بل الغاية من الدعوة إيجاده الحسرة فى المشركين التاركين للسجود حال استطاعتهم فى الدنيا. والآية تريد أن تبين أنّهم فى أوقات السلامة رفضوا الإطاعة والامتثال، وعند العجز ـ بعد ما كشف الغطاء عن أعينهم ورأوا العذاب ـ همّوا بالسجود، ولكن أنّى لهم ذلك، وإليك تفسير جمل الآية. ـــــــــــــــــــ ۱ . البقرة:۲۳. ۲ . البقرة:۶۵. ۳ . الدخان:۴۹.

(۱۸۹) (يوم يكشف عن ساق) الجملة كناية عن اشتداد الأمر وتفاقمه، وإن لم يكن هناك كشف ولا ساق،وذلك لأنّ الإنسان عند الشدة يكشف عن ساقيه،ويخوض غمار الحوادث. وهذا كما يقال للأقطع الشحيح: يده مغلولة،وإن لم يكن هناك يد ولا غل. (ويدعون إلى السجود) : لا طلباً ولا تكليفاً جدّياً، كما زعمه الشيخ أبو الحسن، بل لازدياد الحسرة على تركهم السجود فى الدنيا مع سلامتهم. (فلا يستطيعون) : لسلب السلامة منهم(۱) أو لاستقرار ملكة الاستكبار فى سرائرهم، واليوم تبلى السرائر.(۲) (خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلّة) : تكون أبصارهم خاشعة ويغشاهم فى ذلك اليوم ذلّة. (وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون) : إنّهم لمّا دعوا إلى السجود فى الدنيا فامتنعوا عنه مع صحتهم وصحّة أبدانهم، يدعون إلى السجود فى الآخرة ولكن لا يستطيعون،وذلك لتزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا حين دعوا إليه فى الدنيا وهم سالمون أصحاء.

ومجموع جمل الآية تعرب بوضوح عن أنّ الدعوة فيها لا تكون عن تكليف جدى، بل لغايات أُخرى لا يشترط فيها القدرة. وأمّا الآية الرابعة، فلا شكّ أنّ الله سبحانه أمر بالعدالة من يتزوج أكثر من واحدة قال سبحانه: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً) (۳) وفى الوقت نفسه أخبر فى آية أُخرى عن عدم استطاعة المتزوّجين أكثر من واحدة على أن يعدلوا. ولكن نهى عن التعلّق التام بالمحبوبة منهن،والإعراض عن الأُخرى رأساً، حتى تصير كالمعلّقة لا ـ متزوّجة ولا ـ مطلّقة، قال سبحانه: (وَلَنْ ـــــــــــــــــــ ۱ . الكشاف:۳/۲۶۱. ۲ . الميزان:۲۰/۴۶، والمعنى الأوّل الذى قال به صاحب الكشاف أظهر لما فى الآية التالية من قوله:(وهم سالمون) . ۳ . النساء:۳.

(۱۹۰) تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَميلُوا كُلَّ المَيْلِ فَتَذَرُوها كَالمُعَلَّقَةِ وَأَنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً) .(۱)

وبالتأمّل فی جمل الآیـة، یظهر أنّ العدالـة التی أمر بها،غیر العدالـة التی أخبر عن عدم اسـتطاعة المتزوج القیام بها. فالمسـتطاع منها هو الـذی یقـدر علیه کلّ متزوج بأکثر من واحـدة،وهو العدالـة فی الملبس و المأکل والمسـکن،وغیرها من الحقوق الزوجیة التی یقوم بها الزوج بجوارحه،ولا صلة لها بباطنه. وأمّا غیر المستطاع منها فهو المساواة فی إقبال النفس والبشاشة والأنس، لأنّ الباعث علیها الوجدان النفسـی والمیـل القلبی، وهو ممّـا لاـ یملکه المرء ولاـ یحیـط به اختیـاره. والآیـة بصـدد التنبیه علی أنّ العـدل الکامـل بین النسـاء غیر مسـتطاع،ولاـ یتعلّق به التکلیف،ومهمـا حرص الإنسان علی أن یجعل المرأتین کالغرارتین المتساویتین فی الوزن لا یسـتطیعه،وهـذا هو العدل الحقیقی التام.(۲) وباختصـار: إنّ المنفی هو العـدل الحقیقی الواقعی من غیر تطرّف أصـلاً، وهو لیس محلاً ـ للتکلیف، والمثبت المشـروع الـذی أمر به هو العـدل التقریبی الذی هو فی وسع کلّ متزوج بأکثر من واحدة.(۳) ـــــــــــــــــــ ۱ . النساء:۱۲۹. ۲ . المنار:۵/۴۴۸. ۳ . المیزان:۵/۱۰۶.

(۱۹۱)

رؤیة الله بالأبصار

رؤیة الله بالأبصار

إنّ رؤیة الله تعالی فی الآخرة ممّا اهتم الأشعری بإثباته اهتماماً بالغاً فی کتابیه: «الإبانة» و «اللمع» ورکز علیها فی الأوّل من ناحیة السمع، وفی الثانی من ناحیـة العقل. قال فی «الإبانـة»: و نـدین بأنّ الله تعالی یُری فی الآخرة بالأبصار کما یری القمر لیلة البدر، یراه المؤمنون، کما جاءت الروایات عن رسول الله.(۱) وقال فی «اللمع»: إن قال قائل: لم قلتم إنّ رؤیة الله بالأبصار جائزة من باب القیاس؟ قیل له: قلنا ذلـک لأـنّ ما لا یجوز أن یوصف به الله تعالی ویسـتحیل علیه، لا یلزم فی القول بجوازالرؤیـة.(۲) ولإیقاف القارئ علی حقیقـة الحال نبحث عن الأُمور التالیـة: ۱.سـرد الأـقوال وتعیین محلّ النزاع. ۲. دلیـل القـائلین بجواز الرؤیـة من العقل. ۳. دلیـل القائلین بالجواز من القرآن. ۴. دلیل القائلین بالجواز من السنّة. ـــــــــــــــــــ ۱ . الإبانة: ۲۱. ۲ . اللمع: ۶۱ بلتخیص.

(۱۹۲)

۵. استدلال المنکرین بالعقل. ۶. استدلال المنکرین بالسمع. الأمر الأوّل: فی نقل الآراء حول الرؤیة

المشهور بین أهل الحدیث، وصرح به إمامهم أحمد بن حنبل، هو القول بجواز الرؤیة فی الآخرة، قال: والأحادیث فی أیدی أهل العلم عن النبی: أنّ أهل الجنّة یرون ربّهم، لا یختلف فیها أهل العلم فینظرون إلی الله.(۱) وقال الأشعری فی بیان عقائد أهل الحدیث والسنّة: یقولون إنّ الله سبحانه یری بالأبصار یوم القیامة کما یُری القمر لیلة البدر، یراه المؤمنون، لا یراه الکافرون لأنّهم عن الله محجوبون، قال الله تعالی: (کَلاّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَومَئِذ لَمَحْجُوبُون) وإنّ موسی سأل الله سبحانه الرؤیـة فی الـدنیا، وإنّ الله سبحانه تجلّی للجبل فجعله دکّاً، فأعلمه بـذلک أنّه لا یراه فی الـدنیا، بل یراه فی الآخرة.(۲) ولکن الظـاهر من الآمـدی أنّ القائلین بالجواز لا یخصونه بالآخرة بل یقولون بجوازها فی الـدنیا أیضاً، وإنّما اختلفوا فی أنّه هل ورد دلیل سـمعی علی جوازها فی الـدنیا أو لاً، بعد ما اتّفقوا علی وروده فی الآخرة، قال: «اجتمعت الأئمة من أصـحابنا علی رؤیة الله تعالی فی الدنیا والآخرة جائزة عقلاً، واختلفوا فی جوازها سمعاً، فأثبته بعضهم ونفاه آخرون».(۳) وعلی کلّ تقـدیر فقـد نقل الأشـعری فی مقالات الإسـلامیین أقوالاً کثیرة حول الرؤیـة لا یسـتحقّ أکثرها أن یذکر، ونشـیر إلی بعضـها إجمالاً: إنّ جماعة یقولون: یجوز أن نری الله بالأبصار فی الدنیا، ولسـنا ننکر أن یکون بعض من نلقاه فی الطرقات. ـــــــــــــــــــ ۱ . الرد علی الزنادقة: ۲۹. ۲ . مقالات الإسلامیین: ۳۲۲. ۳ . شرح المواقف: ۸/۱۱۵.

(۱۹۳)

وأجاز علیه بعضـهم فی الأجسام، وأصـحاب الحلول إذا رأوا إنساناً یستحسـنونه لم یدروا لعلّ آلهتهم فیه. وأجاز کثیر ممّن جوّز رؤیته فی الـدنیا، مصافحته وملامسـته ومزاورته إیّاه، وقالوا إنّ المخلصـین یعانقونه فی الدنیا والآخرة إذا أرادوا ذلک، حکی ذلک عن بعض

أصحاب «مظهر» و «کهمس». وقال «ضرار» و «حفص الفرد»: إنّ الله لا یُری بالأبصار، ولکن یخلق لنا یوم القیامة حاسة سادسة، غیر حواسنا فندرکه بها.(۱) یقول ابن حزم: إنّ الرؤیة السعیدة لیست بالقوة الموضوعة فی العین، بل بقوة أُخری موهوبة من الله.(۲) هذه هی بعض الأقوال المطروحة فی المسألة من جانب بعض أهل الحدیث، ولیس ذلک بعجیب من أهل التجسیم، وإنّما العجب ممّن یتجنب التجسیم ویعد نفسه من أهل التنزیه والبراءة من التشبیه، ویقول ـ مع ذلک ـ بالرؤیة، کالأشاعرة عامة. ولأجل ذلک ذهبت المعتزلة والإمامیة والزیدیة إلی امتناع رؤیته سبحانه فی الدنیا والآخرة، وقالوا بأنّ القول لا یفارق التجسیم والتشبیه، کما ستقف علیه عند سرد براهینهم إن شاء الله. أهل الکتاب ومسألة الرؤیة

وقد یدین بالرؤیة أهل الکتاب قبل أهل الحدیث والأشاعرة، ووردت رؤیته فی العهد القدیم،وإلیک مقتطفات منها: ۱. «رأیت السید جالساً علی کرسی عال. فقلت: ویل لی لأنّ عینیّ قد رأتا الملک رب الجنود»(أشعیا ج۶ ص ۱ـ۶). والمقصود من السید هو الله جلّ ذکره. ـــــــــــــــــ ۱ . مقالات الإسلامین: ۲۶۱ـ ۲۶۵و ۳۱۴. ۲ . الفصل:۳/۲.

(۱۹۴)

۲.«کنت أری أنّه وضعت عروش وجلس القدیم الأیام، لباسه أبیض کالثلج، وشعر رأسه کالصوف النقی وعرشه لهیب نار»(دانیال ۷:۹). ۳. «أما أنا فبالبر أنظر وجهک»(مزامیر داود:۱۵:۱۷). ۴. «فقال منوح لامرأته: نموت موتاً لأنّنا قد رأینا الله»(القضاة۲۳:۱۳). ۵. «فغضب الرب علی سلیمان، لأنّ قلبه مال عن الرب، إله إسرائیل الذی تراءی له مرتین»(الملوک الأوّل ۱۱:۹). ۶.«وقد رأیت الرب جالساً علی کرسیه وکلّ جند البحار وقوف لدیه»(الملوک الأوّل ۲۲:۱۹). ۷. «کان فی سنة الثلاثین فی الشهر الرابع فی الخامس من الشهر وأنا بین المسبیین عند نهر خابور، أنّ السماوات انفتحت فرأیت رؤی الله ـ إلی أن قال: ـ هذا منظر شبه مجد الرب، ولما رأیته خررت علی وجهی وسمعت صوت متکلم»(حزقیال۱:۱و۲۸). والقائلون بالرؤیة من المسلمین، وإن استندوا إلی الکتاب والسنّة ودلیل العقل، لکن غالب الظن أنّ القول بالرؤیة، تسرب إلی المسلمین من المتظاهرین بالإسلام کالأحبار والرهبان، وربما صاروا مصدراً لبعض الأحادیث فی المقام، وصار ذلک سبباً لجرأة طوائف من المسلمین علی جوازها، واستدعاء الأدلّة علیها من النقل والعقل. ما هو محلّ النزاع؟

إنّ محلّ النزاع هو رؤیة الله سبحانه بالأبصار رؤیة حقیقیة، ولکن المجسمة یقولون بها بلا تنزیه، والأشاعرة یقولون بها مع التنزیه، أی بدون استلزام ما یمتنع علیه سبحانه، من المکان والجهة. وأمّا الرؤیة القلبیة، ومشاهدة الواجب من غیر الطرق الحسیة فخارج (۱۹۵) عن مصب البحث، إذ لم یقل أحد بامتناعها. والقائلون بالرؤیة مع التنزیه علی فرقتین: فرقة تعتمد علی الأدلة العقلیة دون السمعیة، وفرقة أُخری علی العکس. فمن الأُولی: سیف الدین الآمدی، أحد مشایخ الأشاعرة فی القرن السابع(۵۵۱ـ۶۳۱هـ)، یقول: لسنا نعتمد فی هذه المسألة علی غیر المسلک العقلی الذی أوضحناه، إذ ما سواه لا یخرج عن الظواهر السمعیة، وهی ممّا یتقاصر عن إفادة القطع والیقین، فلا یذکر إلّا علی سبیل التقریب.(۱) ومن الثانیة: الرازی فی عدید من کتبه کمعالم الدین ص ۶۷ والأربعین ص ۱۹۸،والمحصل ص ۱۳۸، فقال: إنّ العمدة فی جوازالرؤیة ووقوعها هو السمع،وعلیه الشهرستانی فی «نهایة الأقدام» ص ۳۶۹. هذه هی الأقوال الدارجة حول الرؤیة، وقد عرفت ما هو محلّ النزاع. الأمر الثانی: الأدلّة العقلیة علی جواز الرؤیة

قد عرفت أنّ طرف النزاع فی المقام هو الأشاعرة، وفی مقدّمهم الشیخ الأشعری، وهم من أهل التنزیه، فلأجل ذلک یطرحون المسألة بشکل یناسب مذهبهم. یقول التفتازانی: ذهب أهل السنة إلی أنّ الله تعالی یجوز أن یری وأنّ المؤمنین فی الجنّة یرونه منزّهاً عن المقابلة والجهة والمکان.(۲) وهذه القیود التی ذکرها التفتازانی، وإن کانت غیر واردة فی کلام صاحب المنهج، ولکن الفکرة بهذه الصورة قد نضجت فی طوال قرون متمادیة، إنّما الکلام فی إمکان وقوع هذه الرؤیة، أی أن تتحقّق الرؤیة بالأبصار، ولکن ـــــــــــــــــ ۱ . غایة المرام فی علم الکلام: ۱۷۴. ۲ . شرح المقاصد:۲/۱۱۱.

(۱۹۶)

مجرّدة عن المقابلة والجهة والمكان، وهذا ما يصعب تصوّره للإنسان. فتحقّق الرؤية ـ سواء قلنا بأنّها تتحقّق بانطباع صورة المرئی فی العين كما عليه العلم الحديث، أو بخروج الشعاع كما عليه بعض القدماء ـ فی غير هذه الظروف أشبه بترسيم أسد بلا رأس ولا ذنب علی جسم بطل ;ولأجل ذلك يحاول التفتازانی أن يصحّح هذا النوع من الرؤية ويقول: إنّا إذا عرفنا الشمس مثلاً بحدّ أو رسم، كان نوعاً من المعرفة، ثمّ إذا أبصرناها وغمضنا العين، كان نوعاً آخر فوق الأوّل، ثمّ إذا فتحنا العين حصل نوع آخر من الإدراك فوق الأوّلين نسميه الرؤية، ولا تتعلّق فی الدنيا إلاّبما هو فی جهة ومكان، فمثل هذه الحالة الإدراكية، هل تصحّ أن تقع بدون المقابلة والجهة، وأن تتعلّق بذات الله تعالی منزهاً عن الجهة والمكان، أو لا؟.(۱) يلاحظ عليه: أوّلاً: أنّ الرؤية الأُولی أيضاً قبل الغمض، تصدق عليها الرؤية، وليس الاختلاف بين الرؤيتين إلاّ فی الوضوح والخفاء والقصر والطول، ولكنّه إنّما خصّ النزاع بالرؤية الثانية لأجل ما ورد فی الروايات، من أنّ المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة كفلق البدر. ثانياً: أنّ الرؤية قائمة بأُمور ثمانية: ۱. سلامة الحاسة ۲. المقابلة أو حكمها كما فی رؤية الصور المنطبعة فی المرآة ۳. عدم القرب المفرط ۴. عدم البعد كذلك۵. عدم الحجاب بين الرائی والمرئی۶. عدم الشفافية، فإنّ ما لا لون له كالهواء لا يری ۷. قصد الرؤية ۸. وقوع الضوء علی المرئی وانعكاسه منه إلی العين. فلو قلنا بأنّ هذه الشرائط ليست إلزامية بل هی تابعة لظروف خاصة، ولكن قسماً منها يعد مقوماً للرؤية بالأبصار، وهو كون المرئی فی حيز خاص، ـــــــــــــــــ ۱ . شرح المقاصد:۲/۱۱۱.

(۱۹۷)

وتحقّق نوع مقابلة بين الرائی والمرئی وعند ذلك كيف يمكن أن تتحقّق الرؤية بلا بعض هذه الشرائط. ثمّ إنّ بعض المثقفين من الأشاعرة لما وقعوا فی مخمصة إزاء هذه الإشكالات، التجأوا إلی أمر آخر، وهو القول بأنّ كلّ شیء فی الآخرة غيره فی الدنيا. وهذا الكلام وإن كانت عليه مسحة من الحقّ، لكن لا يعنی به أنّ حقيقة الأشياء فی الآخرة تباين حقيقتها فی الدنيا، وهذا مثل أن يقال: إنّ حقيقة المربع والمثلث فی الآخرة غيرهما فی الدنيا، أو إنّ نتيجة «۲*۲» تصير فی الآخرة خمسة، بحجّة أنّ كلّ شیء فی الآخرة غيره فی الدنيا، وإنّما المراد من القاعدة هو أنّ كلّ ما يوجد من الأشياء فی الآخرة يكون بأكمل الوجود وأمثله، لا أنّه يباينه علی وجه الإطلاق. يقول سبحانه: (كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَة رِزْقاً قالُوا هذا الَّذِی رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً).(۱) ثمّ إنّ الأشعری وبعده تلاميذ منهجه استدلّوا علی الجواز بوجهين: أحدهما يرجع إلی الجانب السلبی، وأنّه لا يترتب علی القول بالرؤية شیء محال، والآخر إلی الجانب الإيجابی، وأنّ مصحح الرؤية فی الأشياء هو الوجود، وهو مشترك بين الخالق والمخلوق. ثمّ أكّدوا الأدلّة العقلية بالأدلة السمعية، وعلی ذلك فيقع الكلام فی تحرير أدلّتهم فی مقامين: الأدلّة العقلية، والأدلة السمعية. ونقدّم العقلية: الدليل العقلی الأوّل لجواز الرؤية إنّ تجويز الرؤية لا يستلزم شيئاً ممّا يستحيل عليه سبحانه، فلا يلزم كونه حادثاً أو إثبات حدوث معنی فيه، أو تشبيهه أو تجنيسه، أو قلبه عن حقيقته، أو تجويره أو تظليمه، أو تكذيبه. ثمّ أخذ الأشعری فی شرح نفی هذه اللوازم علی وجه مبسوط، ونحن نقتطف منه جملتين: ۱. «ليس فی جواز الرؤية إثبات حدث، لأنّ المرئی لم يكن مرئياً لأنّه ـــــــــــــــــ ۱ . البقرة:۲۵.

(۱۹۸)

محدث، ولو كان مرئياً لذلك للزم أن يری كلّ محدث، وذلك باطل». ۲. «ليس فی إثبات الرؤية لله تعالی تشبيه».(۱) يلاحظ علی الفقرة الأُولی: أنّ الملازمة ممنوعة، إذ لقائل أن يقول: إنّ الحدوث ليس شرطاً كافياً فی الرؤية حتی يلزم رؤية كلّ محدث، بل هو شرط لازم يتوقف علی انضمام سائر الشروط، وبما أنّ بعضها غير متوفّر فی المجردات المحدثات، لا تقع عليه الرؤية. ويلاحظ علی الفقرة الثانية: أنّه اكتفی بمجرّد ذكر الدعوی، ولم يعززها بالدليل، مع أنّ مشكلة البحث هی التشبيه الذی أشار إليه، فإنّ حقيقة الرؤية قائمة بالمقابلة ولو بالمعنی الوسيع، ولولاها لا تتحقّق،والمقابلة لا تنفك عن كون المرئی فی جهة ومكان، وهذا يستلزم كونه سبحانه ذا جهة ومكان، وهو نفس التشبيه والتجسيم. وكيف يقول إنّ تجويز الرؤية لا يستلزم التشبيه؟! «ما هكذا تورد يا سعد الإبل»! وهناك إشكال آخر التفت إليه الشيخ، فعرضه وأجاب عنه، ونحن نعرض الإشكال والجواب بنصّهما،قال: فإن عارضونا بأنّ اللمس والذوق

والشم، ليس فيه إثبات الحدث، ولا حدوث معنى فى البارى تعالى، قيل لهم: قد قال بعض أصحابنا إنّ اللمس ضرب من ضروب المماسات، وكذلك الذوق وهو اتصال اللسان و اللهوات بالجسم الذى له الطعم، وإنّ الشمّ هو اتصال الخيشوم بالمشموم الذى يكون عنده الإدراك له، وإنّ المتماسين إنّما يتماسان بحدوث مماسين فيهما، وإنّ فى إثبات ذلك إثبات حدوث معنى فى البارى. يلاحظ عليه: أنّ التفريق بين الأبصار وسائر الإدراكات الحسية تفريق بلا جهة، وما ذكره من أنّ المتماسّين إنّما يتماسّان بحدوث مماسّين فيهما... مجمل جداً، وذلك لأنّه إن أراد أنّ اللمس يوجب حدوث نفس المماسين وذاتهما فهو ممنوع، لأنّ ذاتهما كانتا موجودتين قبل تحقّق اللمس، وإن أراد حدوث ـــــــــــــــــــ ١ . اللمع: ۶۱ـ ۶۲.

(۱۹۹)

وصف مادى ورابطة جسمانية، وهى التى عبر عنها بقوله:«إنّ اللمس ضرب من ضروب المماسات» فتلك الحالة أيضاً حادثة عند الإبصار، غاية الأمر أنّ اللمس ضرب من ضروب المماسات، والإبصار ضرب من ضروب المقابلات، وبإعمال كلّ واحد من الحواس تتحقّق إضافة بين الحاسة والمحسوس، وفى ظلها يتحقّق الإبصار واللمس والشمّ والذوق. وأضف إلى ذلك ما نقله عن بعض أصحابه فى نقد السؤال الماضى وحاصله: إنّ لمسنا أو ذوقنا أو شمنا إياه سبحانه، يتصور على صورتين: ١. أن يحدث الله تعالى للذائق أو الشام أو اللامس إدراكاً من غير أن يحدث فى البارى تعالى معنى. ٢. تلك الصورة لكن يحدث فيه سبحانه معنى، فالثانى غير جائز، والأوّل جائز، ولكن الأمر فى التسمية إلى الله، إن أمرنا أن نسمّيه لمساً وذوقاً وشماً سمّيناه، وإن منعنا امتنعنا.(١) يلاحظ عليه: أوّلاً: أنّ معنى ذلك أن يكون سبحانه مشموماً ملموساً، مذوقاً، إذا لم يحدث فيه معنى بشمنا، وذوقنا، ولمسنا، وهذا فى نهاية الضعف لا تجترئ عليه المجسّمة، فكيف بالمنزّهة؟! وثانياً: أنّ إيجاده سبحانه فى جوارحنا إدراكاً، حتى يتحقّق فى ظله لمسه وذوقه، وشمّه، بلا حدوث معنى فيه، أشبه بترسيم الأسد على عضد البطل، من غير رأس ولا ذنب، لأنّ واقعية أعمال هذه الحواس لا تنفك عن تحقّق إضافة ورابطة بينها و بين المحسوس من غير فرق بين الإبصار وغيره، وهذه الإضافة إضافة مقولية قائمة بالطرفين. وقد التزم المجيب بامتناع هذا القسم، وإنّما سوغ قسماً آخر، غير معقول ولا متصوّر. ـــــــــــــــــــ ١ . اللمع: ۶۲.

(۲۰۰)

وباختصار: إنّ الدليل السلبى الذى اعتمد عليه الشيخ الأشعرى غير كاف، لأنّ الرؤية تستلزم التشبيه، أى ما يستحيل عليه سبحانه من كونه طرف الإضافة المقولية الحاصلة بينه و بين الحواس. الدليل العقلى الثانى لجواز الرؤية

إنّ الوجود هو المصحح للرؤية، وهو مشترك بين الواجب وغيره وقد نسبه فى المواقف إلى الشيخ الأشعرى والقاضى وأكثر أئمّة الأشاعرة.(١) وحاصله: أنّ الرؤية مشتركة بين الجوهر والعرض، ولابدّ للرؤية المشتركة من علّة واحدة وهى إمّا الوجود أو الحدوث، والحدوث لا يصلح للعلية، لأنّه أمر عدمى، فتعيّن الوجود، والوجود مشترك بين الواجب والممكن، فينتج أنّ صحّة الرؤية مشتركة بين الواجب والممكن. وقد اعترض على ذلك البرهان فى الكتب الكلامية، حتى من جانب نفس الأشاعرة(٢)، بكثير ولكنّا نعتمد فى نقض هذا البرهان على ما يبطله من أساسه، فنقول: إنّ الحصر فى كلامه غير حاصر، فمن أين علم أنّ مصحّح الرؤية هو الوجود؟ إذ من المحتمل أن يكون الوجود شرطاً لازماً، لا شرطاً كافياً، ويكون الملاك هو الوجود الممكن، وليس المراد من الممكن فى قولنا «الوجود الممكن» الإمكان الذاتى، الذى يقع وصفاً للماهية، حتى يقال بأنّ الماهية ووصفها «الإمكان» من الأُمور العدمية والاعتبارية لا تصلح أن تكون جزء العلّة، بل المراد هو الإمكان الذى يقع وصفاً للوجود، ومعناه كون الوجود متعلقاً بالغير قائماً به، كقيام المعنى الحرفى بالمعنى الاسمى، وليس الإمكان بهذا المعنى شيئاً غير حقيقة الوجود الإمكانى، كما أنّ الوجوب ليس وراء نفس حقيقة ـــــــــــــــــــ ١ . شرح المواقف:۸/۱۱۵. ٢ . تلخيص المحصل: ۳۱۷، غاية المرام:۱۶۰، شرح التجريد للقوشجى: ۴۳۱ وغيره.

(۲۰۱)

الوجود فى الواجب شيئاً طارئاً عليه، ومع قيام هذا الاحتمال لا يصحّ للمستدلّ أن يجعل مصحّح الرؤية نفس الوجود، ثمّ يدّعى

اشتراکه بین الواجب وغیره. بل هناک احتمال ثالث، هو أن یکون الملاک ومصحّح الرؤیة هو الوجود الإمکانی المادی، الذی یقع فی إطار شرائط خاصة لتحقّقها، وهی عبارة عن المقابلة وکونه طرف الإضافة المقولیة بین البصر والمبصر، بضمیمة وجود الضوء بینهما، فادّعاء کون الملاک أمراً وسیعاً (الوجود)، یحتاج إلی دلیل. ولو أردنا أن نقف علی ما هو الملاک ـ من زاویة العلوم الطبیعیة ـ فإنّ الإبصار حسب هذه العلوم رهن ظروف خاصة، ولا تعدو عن کون المبصر موجوداً ممکناً مادیاً، یقع فی أُفق الحس حیث یوجد هناک ضوء، وادّعاء إمکان الإبصار فی غیر هذه الظروف یحتاج إلی دلیل، ولیس الاحتمال کافیاً فی مقام البرهان. والعجب أنّه یدّعی أنّ مصحّح الرؤیة هو الوجود، وعلیه أن یعترف بصحّة رؤیة الأفکار والعقائد، والروحیات والنفسانیات من القدرة والإرادة، إلی غیر ذلک من الموجودات التی لا یشکّ أحد فی امتناع رؤیتها. ولکن الشیخ حسب نقل شارح المواقف أجاب عن هذا النقض بقوله: إنّنا لا نری هذه الأشیاء التی ذکرتموها لجریان العادة من الله بعدم الرؤیة، فإنّه أجری عادته بعدم خلق رؤیتها فینا، ولکن لا یمتنع أن یخلق فینا رؤیتها کما خلق رؤیة غیرها.(۱) ولا یخفی أنّ کلامه یتضمن المصادرة علی المطلوب، إذ من أین وقف علی إمکان رؤیتها حتی یصحّ تعلیل عدم وقوعها بقوله: «أجری عادته بعدم خلق رؤیتها فینا مع إمکانها» فإنّ الکلام فی نفس الإمکان، والخصم یدّعی الامتناع وهو یدّعی خلافه. أضف إلی ذلک أنّ اللجوء إلی عادة الله فی کلمات الشیخ الأشعری ـــــــــــــــــ ۱ . شرح المواقف:۸/۱۲۳.

(۲۰۲)

وأتباعه، یرجع لبه إلی إنکار السببیة والمسببیة بین عوالم الوجود ودرجات العالم، وأنّ کلّ حادثة طارئة تستند إلیه سبحانه مباشرة، وأنّه هو المحرق والمبرد، وما یتبادر إلی الأذهان والحواس من کون النار محرقة لیس إلاّ جریان عادة الله علی إیجاد الحرارة بعد وجود النار، ولا صلة بین النار والحرارة. وهذا الأصل الذی یعتمد علیه الأشاعرة فی کثیر من المواضع یضاد الکتاب العزیز والبرهان القویم. کیف و قد صرّح سبحانه فی الذکر الحکیم بتأثیر العلل الطبیعیة فی معلولاتها بإذن منه سبحانه، ونکتفی من الآیات الکثیرة بآیة واحدة: (الّذی جَعَلَ لَکُمُ الأَرْضَ فِراشاً وَالسَّماءَ بِناءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَکُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلّهِ أَنْداداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (۱). أنظر إلی قوله سبحانه(فَأخرج به)أی بسبب الماء، فللماء سببیة وتأثیر فی خروج الثمرات.(۲) الأمر الثالث: دلیل القائلین بالجواز من القرآن

استدل القائلون بجواز الرؤیة بآیات کثیرة نذکر المهم منها: الأُیة الأُولی قوله سبحانه: (کَلاّ بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ* وَتَذَرُونَ الآخِرَةَ* وُجُوهٌ یَوْمَئِذ ناضِرَةٌ *إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ* وَوُجُوهٌ یَوْمَئِذ باسِرَةٌ* تَظُنُّ أَنْ یُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ) .(۳) تمسّکت الأشاعرة لجواز رؤیة الله بهذا الدلیل السمعی، قائلین بأنّ النظر إذا کان بمعنی الانتظار، یستعمل بغیر صلة، ویقال انتظرته، وإذا کان بمعنی التفکر یستعمل بلفظة «فی»، وإذا کان بمعنی الرأفة یستعمل باللام، وإذا کان بمعنی الرؤیة یستعمل بـ«إلی» و النظر فی الآیة استعمل بلفظ «إلی»، فیحمل

ـــــــــــــــــ ۱ . البقرة:۲۲. ۲ . تقدّم الکلام فیه.لاحظ: ص ۱۶۱. ۳ . القیامة:۲۰ـ ۲۵.

(۲۰۳)

علی الرؤیة.(۱) قال الشیخ أبو الحسن: والدلیل علی أنّ الله تعالی یُری بالأبصار قوله تعالی: (وُجُوهٌ یَوْمَئِذ ناضِرَةٌ* إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ) (۲) ولا یجوز أن یکون معنی قوله (إِلی ربّها ناظرة)معتبرة، کقوله تعالی: (أَفَلا یَنْظُرُونَ إِلی الإِبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ)(۳). لأنّ الآخرة لیست بدار اعتبار، ولا یجوز أن یعنی متعطفة راحمة کما قال: «ولا ینظر إلیهم» أی لا یرحمهم ولا یتعطف علیهم، لأنّ الباری لا یجوز أن یتعطف علیه(۴). ولا یجوز أن یعنی منتظرة، لأنّ النظر إذا قرن النظر بذکر القلب لم یکن معناه نظر العین، لأنّ القائل إذا قال: أنظر بقلبک فی هذا الأمر، کان معناه نظر القلب، وکذلک إذا قرن النظر بالوجه لم یکن معناه إلاّ نظر الوجه. والنظر بالوجه هو نظر الرؤیة الذی یکون بالعین التی فی الوجه، فصحّ أنّ معنی قوله تعالی :(إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ) رائیة. إذا لم یجز أن یعنی شیئاً من وجوه النظر الأُخری.(۵) قال أیضاً حول دلالة الآیة علی الرؤیة: إنّ النظر فی هذه الآیة لا یمکن أن یکون نظر الانتظار، لأنّ الانتظار معه تنقیص وتکدیر، وذلک لا

یکون یوم القیامـة، لأنّ الجنّـة دار نعیم ولیست دار ثواب أو عقاب، ولا یمکن أن یکون نظر الاعتبار، لأنّ الآخرة لیست دار الاعتبار بل دار ثـواب أو عقـاب، ولاـ یمکن أن یکـون نظر القلب، لأـنّ الله تعـالی ذکر النظر مع الـوجه، فاتضـح أنّه نظر العینین، وإذا بطلت هـذه المعانی ـــــــــــــــــ ۱ . شـرح التجرید للقوشجی: ۳۳۴. ۲ . القیامة: ۲۲ـ ۲۳. ۳ . الغاشیة: ۱۷. ۴ . هذا سهو من قلمه، لأنّ الآیة تتضـمن نفی نظره سـبحانه إلیهم بالرحمـة والعطف، لاـ نظرهم إلیه بالعطف والحنان حتی یصـح قوله: «لأنّ الباری لا یجوز أن یتعطف علیه» فلاحظ. ۵ . اللمع: ۶۴.

(۲۰۴)

للنظر لم یبق إلّا حالة واحدة وهی نظر الرؤیة. یلاحظ علیه: من أین وقف الشـیخ الأشـعری علی أنّ الآیات تحکی عن أحوال المؤمنین بعـد دخول الجنّـة والکافرین بعـد الاقتحام فی النار؟ والظاهر بقرینـة قوله: (تَظُنُّ أَنْ یُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ) أنّ الآیات تحکی عن أحوالهم قبل دخولهم فی مسـتقرهم ومـأواهم، فلاـ مـانع من أن یکون انتظار من دون أن یکون هناک تکـدیر وتنقیص. قـد شـغلت هـذه الآیـة بال الأشاعرة والمعتزلـة، فالفرقـة الأُولی تصـرُّ علی أنّ النظر هنا بمعنی الرؤیة، والثانیة تصـر علی أنّها بمعنی الانتظار لا الرؤیة، ویقولون: إنّ النظر إذا اسـتعمل مع «إلی» یجیء بمعنی الانتظـار أیضـاً، یقول الشـاعر: وجوه نـاظرات یـوم بـدر * إلی الرحمن یـأتی بالفلاـح(۱) أی منتظرة إتیـانه تعالی بالنصـرة والفلاح. إلی غیر ذلک من الآیات والروایات والأشـعار العربیـة، الواردة فیها تلک اللفظـة بمعنی الانتظار، حتی فیما إذا کانت مقرونـة بـ«إلی». غیر أنّ الحقّ أنّ الآیـة لا تـدلّ علی نظریـة الأشاعرة، حتی ولو قلنا إنّ النظر فی الآیة بمعنی الرؤیة، فإنّ الآیة علی کلا المعنیین تهدف إلی أمر آخر، لا صلة له بمسألة الرؤیة، ویعرف مفاد الآیات بمقارنة بعضها ببعض، وإلیک بیانه: إنّ الآیـة الثالثـة تقابل الآیـة الأُولی، کما أنّ الرابعة تقابل الثانیة، وعند المقابلة یرفع إبهام الثانیة بالآیة الرابعة، وإلیک تنظیم الآیات حسـب المقابلـة: أ. (وجوه یومئـذ ناضـرة) ـ یقابلها قوله: (وجوه یومئـذ باسـرة) . ب. (إلی ربّها ناظرة) ـ یقابلها قوله: (تظن أن یفعل بها فاقرة) . وبما أنّ المقابل للآیة الثانیة واضح المعنی، فیکون قرینة علی المراد منها، ـــــــــــــــــ ۱ . وفی روایة: تنتظر الخلاصا.

(۲۰۵)

فإذا کان المقصود من المقابل أنّ الطائفة العاصیة تظن وتتوقع أن ینزل بها عذاب یکسر فقارها، ویقصم ظهرها، یکون المراد من عدله وقرینه عکسه وضـدّه، ولیس هـو إلاّـ أنّ الطائفـة المطیعـة تکـون مستبشـرة برحمته،ومتوقعـة لفضـله وکرمه، لاـ النظر إلی جمـاله وذاته وهـویته، وإلاّـ لخرج المقابلاـن عن التقابـل وهـو خلـف. وبعبـارة أُخری: یجب أن یکون المقابلاـن ـ بحکم التقابـل ـ متحـدی المعنی والمفهوم، ولاـ یکونـا مختلفین فی شـیء سوی النفی والإثبـات، فلو کـان المراد من المقابـل الأـوّل أعنی: (إلی ربّها ناظرة)، هو رؤیة جمـاله سـبحانه وذاته، فیجب أن یکون الجزاء فی قرینه، أعنی: (تظن أن یفعـل بهـا فـاقرة) هو حرمـان هؤلاء عن الرؤیـة، أخـذاً بحکم التقابل. وبما أنّ تلک الجملـة ـ أعنی: القرین الثانی ـ لا تحتمل ذلک المعنی، أعنی: الحرمان من الرؤیة، بل صـریحة فی انتظار العذاب الفاقر، یکون ذلک قرینة علی المراد من القرین الأوّل، هو رجاء رحمته وانتظار فرجه وکرمه. بیان آخر

إنّ المراد من «نـاظرة» سواء أفسـرت بمعنی الانتظار أم النظر المرادف مع الرؤیـة، هو توقّع المطیعین المتقین الرحمـة الإلهیـة، فی مقابل توقع العصاة عـذابه الفاقر، فإذا کان هو المراد من الآیـة حسب التقابل، فلو قلنا بأنّ لفظـة «ناظرة» بمعنی الانتظار تسـقط دلالة الآیة علی الرؤیـة ـ ولو کانت بمعنی النظر المرادف مع الرؤیـة ـ فهی کنایـة عن انتظار الرحمـة، مثلاً یقال: فلان ینظر إلی یـد فلان، یراد أنّه رجل معدم محتاج لیس عنده شیء، وإنّما یتوقع أن یعطیه ذلک الشخص، فما أعطاه ملکه، وما منعه حرم منه، وهذا ممّا درج علیه الناس فی محاوراتهم العرفیـة، إذ یقول إنسان فی حقّ آخر«فلان ینظر إلی الله ثمّ إلیک» فالنظر، وإن کان هنا بمعنی الرؤیـة بلا شک، لکنّه کنایة عن انتظـار فضـله سبحانه وکرمه، کانتظاره بعـد الله فضل سیده، ویفسـره فی «أقرب الموارد» بقوله«یتوقع فضل الله ثمّ کرمک» و الآیة نظیر قول القائل: إنّی إلیک لمـا وعـدت لناظـر * نظر الفقیر إلی الغنیّ الموسر (۲۰۶)

فمحور البحث والمراد، فی أمثال المورد، هو توقّع الرحمـة وحصولها، أو عـدم توقّعها وشـمولها، فالطغاة یظنون شـمول عذاب یفقرهم

ویکسر ظهورهم، والصالحون یظنّون عکسه وضدّه. وأمّا رؤیة الله سبحانه ووقوع النظر إلی ذاته فخارج عن مدار البحث فی هذه المواقع، والأشعری وکلّ من استدلّ بهذه الآیة علی الرؤیة خلط المعنی المکنّی به بالمعنی المکنّی عنه. فقد کنّی بالنظر إلی الله عن الانتظار لرحمته وشمول فضله وکرمه. ولذلک نظائر فی الکتاب العزیز، یقول سبحانه: (إِنَّ الَّذِینَ یَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَأَیمانِهِمْ ثَمَناً قَلیلاً أُولئِکَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِی الآخِرَةِ وَلا یُکَلِّمُهُمُ اللّهُ وَلا یَنْظُرُ إِلَیهِمْ یَوْمَ القِیامَةِ وَلا یُزَکِّیهِمْ وَلَهُمْ عَذابٌ أَلیم) (۱). والمراد من قوله: «لا ینظر إلیهم» هو المعنی المکنّی عنه، وهو طردهم عن ساحته، وعدم شمول رحمته لهم، وعدم تعطّفه علیهم،وتدلّ علی ذلک الآیة المتقدّمة علیها، حیث قال عزّ من قائل: (بَلی مَنْ أَوفی بِعَهْدِهِ وَاتّقی فَإِنَّ الله یُحِبُّ المُتَّقینَ) .(۲) فلو قمنا بالمقابلة یکون سیاق الآیات بالشکل التالی: (مَن أَوفی بِعَهدِهِ وَاتّقی) یکون جزاؤه قوله:(یحبّه الله فإنّ الله یحبّ المتقین).

و(إِنَّ الَّذینَ یَشترون بِعَهْدِ الله وَأَیمانِهِمْ ثَمَناً قَلیلاً) یکون جزاؤهم قوله: (لا یُکَلّمُهُمُ اللّهوَلا یَنْظُر إِلیهِمْ یَومَ القِیامةِ) . فالإبهام الموجود فی الجزاء الثانی یرتفع بالمعنی المتبادر من الجزاء الأوّل، فبما أنّ المراد منه هو عموم رحمته وشمول فضله یکون المراد من الجزاء الثانی هو قبض رحمته وعدم شموله لهم. وإن شئت قلت: إنّ المراد من «لا ینظر إلیهم» لیس هو عدم رؤیة الله وعدم مشاهدته إیّاهم، لأنّ رؤیتهم أو عدم رؤیته لیس أمراً مطلوباً لهم حتی

---

۱ . آل عمران: ۷۷. ۲ . آل عمران: ۷۶.

(۲۰۷)

یُهَدَّدوا بعدم النظر إلیهم وإنّما النافع بحالهم هو وصول رحمته إلیهم، والمضر بحالهم عدم شمول لطفه لهم، فیکون المراد عدم تعطّفه إلیهم. هذا هو مفتاح حل المشکل المتوهم فی الآیة، فتفسیر الآیة برؤیة الله أخذاً بالمعنی المکنّی به غفلة عن محور البحث فیها. ویدلّ علی أنّ المراد من النظر ـ حتی ولو کان بمعنی الرؤیة ـ لیس هو الرؤیة البصریة، بل المقصود انتظار الرحمة، تقدیم المفعول، أعنی: «إلی ربّها» علی الفعل والفاعل أعنی: «ناظرة»، فإنّ تقدیمه یدلّ علی معنی الاختصاص، والاختصاص صحیح لو قلنا بأنّ المراد هو انتظار رؤیته، لأنّ الإنسان فی هذا الظرف الهائل لا یتوقع إلّا رحمة الله وعنایته ولطفه فقط، ولا یتوقع شیئاً سواها حتی یتخلص من أهوال القیامة، وأمّا رؤیة الله سبحانه فلیست بهذه المنزلة فی تلک الأحوال، فلیس الناس بحالة لا یطلبون فیها إلّا النظر إلیه وعدم النظر إلی غیره. وإن عمّهم العذاب بعد الرؤیة لیصحّ وجه الحصر. لأنّ ما ینجیهم من الأهوال هو رحمته،لا رؤیة وجهه. یقول صاحب الکشاف: إنّ المؤمنین ینظرون إلی أشیاء لا یحیط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد. فاختصاصه سبحانه بنظرهم إلیه لو کان منظوراً إلیه، محال أو غیر واقع، فوجب حمله علی معنی یصحّ معه الاختصاص. والذی یصحّ معه أن یکون من قبیل قول الناس«أنا إلی فلان ناظر ما یصنع بی» یرید معنی التوقّع والرجاء ومن هذا القبیل قوله: وإذا نظرت إلیک من ملک والبحر دونک زدتنی نعماً(۱) إنّ هنا کلمة أُخری للزمخشری فی کشافه، یقول: «وسمعت سرویة مستجدیة بمکة وقت الظهر حین یغلق الناس أبوابهم ویأوون إلی مقائلهم، تقول: «عیینتی نویظرة إلی الله وإلیکم».تقصد راجیة ومتوقعة لإحسانهم إلیها، کما هو معنی قولهم: «أنا أنظر إلی الله ثمّ إلیک»: «أتوقع فضل الله ثمّ فضلک».(۲)

---

۱ . الکشاف:۴/۶۶۲. ۲ . الکشاف:۳/۲۹۴، فی تفسیر قوله سبحانه:(إلی ربّها ناظرة) .

(۲۰۸)

فلو أنّ القوم تجرّدوا عن انتحال مسلک مسبق، ونظروا إلی القرآن بعین التفهّم والاستفادة، لما شکّ أحد فی أنّ المراد من النظر إلی الله سبحانه فی ذلک المشهد الرهیب هو رجاء رحمته وفضله وکرمه. وممّا ذکرنا تعرف أنّ ما أتعب به الشیخ نفسه لا یفید شیئاً. فإنّ غایة ما أثبته هو أنّ النظر هنا بقرینة «وجوه» بمعنی الرؤیة، ولکنّه لم یستدلّ علی أنّ الرؤیة هل هی المقصود بالذات، أو هی کنایة عن معنی آخر وهو انتظار رحمته، والیقین بفضله وکرمه؟ مع أنّ هنا فرقاً واضحاً بین قولنا:«عیون یومئذ ناظرة» و (وجوه یومئذ ناظرة) فلو کان الأوّل ظاهراً فی الرؤیة فلیس الثانی کذلک. فهو فی الانتظار أوضح وأبین. ولیس الفاعل فی قوله سبحانه :(إلی ربّها ناظرة) هو العیون، بل الوجوه المذکورة فی الآیة المتقدمة، أعنی قوله: (وجوه یومئذ ناظرة) فالنظر منسوب إلی الوجوه لا إلی العیون، فافهم. وباختصار، إنّا لا نقول بأنّ النظر هنا نظر القلب، حتی یستدلّ الشیخ علی عدم صحّته بأنّ النظر إذا قرن بالوجوه لم یکن معناه نظر

القلب، الذی هو انتظاره، وإنّما نقول بأنّ المراد منه هو النظر بالعین، ولکن هذا المعنی المطابقی کنایة عن معنی التزامی. والمقصود فی الکنایات هو المعنی الثانی لا المعنی الأوّل. فإذا قلت «فلان کثیر الرماد» فصدقه یتوقّف علی کثرة ضیوفه ووفرة من ینزل فی بیته، لا علی وجود رماد فی بیته. وعلی ذلک فالذی یجب الترکیز علیه هو الوقوف علی ما هو مقصود المتکلّم من قوله: (إِلی ربّهاناظرة) فهل هو یرید أنّ جزاء المطیعین ذوی الوجوه الناظرة هو النظر إلی ذات الله ورؤیته؟ أو أنّه کنایة عن جزاء آخر، هو انتظار رحمته وفضله وکرمه، فی مقابل الطغاة ذوی الوجوه الباسرة الظانین بنزول العذاب الفاقر. وهذه هی النکتة المهمة فی فهم الآیة وقد غفل عنها الأشعری وروّاد منهجه. الآیة الثانیة قوله سبحانه: (وَلَمّا جاءَ مُوسی لِمِیقاتِنا وَکَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنی أَنْظُرْ (۲۰۹) إِلَیْکَ قالَ لَنْ تَرانی وَلکِنِ انْظُر إِلَی الجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوفَ تَرانی فَلَمّا تَجلّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکّاً وَخَرَّ مُوسی صَعِقاً فَلَمّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ وَأَنَا أَوّلُ المُؤْمِنینَ) (۱).(۲) احتجت الأشاعرة بهذه الآیة بوجهین:

الوجه الأوّل:أنّ موسی سأل الرؤیة ولو کانت ممتنعة لما سألها، لأنّه إمّا یعلم امتناع الرؤیة أو یجهله، فإن علم فالعاقل لا یطلب المحال،وإن جهله فهو لا یجوز فی حقّ موسی، فإنّ مثل هذا الشخص لا یستحقّ أن یکون نبیّاً. یلاحظ علیه: أنّ المستدلّ أخذ بآیة واحدة، وترک التدبّر فی سائر الآیات الواردة حول الموضوع، وتصور أنّ الکلیم ابتدأ بالسؤال وأُجیب بالنفی،وعلی ذلک بنی استدلاله بأنّه لو کان ممتنعاً لما سأله الکلیم، ولکن الحقیقة غیر ذلک، وإلیک بیانه:إنّ الکلیم لماأخبر قومه بأنّ الله کلّمه وقرّبه وناجاه، قالوا لن نؤمن بک حتی نسمع کلامه کما سمعت، فاختار منهم سبعین رجلاً لمیقات ربّه، فخرج بهم إلی طور سیناء وسأله سبحانه أن یکلّمه، فلمّا کلّمه الله، وسمعوا کلامه، قالوا لن نؤمن لک حتی نری الله جهرة، فعند ذلک أخذتهم الصاعقة بظلمهم وعتوهم واستکبارهم. وإلی هذه الواقعة تشیر الآیات الثلاث التالیة: ۱.(وَإِذْ قُلْتُمْ یا مُوسی لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّی نَری اللّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْکُمُ الصّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ) .(۳) ۲.(یَسْأَلُکَ أَهْلُ الکِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَیْهِمْ کِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسی أَکْبَرَ مِنْ ذلِکَ فَقالُوا أَرِنَا اللّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصّاعِقَةُ بِظُلْمِهِم) .(۴) ۳. (وَاخْتارَ مُوسی قَومَهُ سَبْعینَ رَجُلاً لِمیقاتِنا فَلَمّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قالَ ــــــــــــــــــــــ ۱ . الأعراف:۱۴۳. ۲ . وقد استدلّت به الأشاعرة ولم یستدلّ به الشیخ أبو الحسن فی لمعه وإنّما ذکرناه تتمیماً للبحث. ۳ . البقرة:۵۵. ۴ . النساء:۱۵۳.

(۲۱۰) رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَکْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِیّایَ أَتُهْلِکُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنّا إِنْ هِیَ إِلاّ فِتْنَتُکَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَتَهْدِی مَنْ تَشاءُ أَنْتَ وَلِیُّنا فَاغْفِر لَنا وَارْحَمْنا وَأَنْتَ خَیرُ الغافِرین).(۱)

إلی هذه اللحظة الحسّاسة لم یَحُمْ الکلیم حول الرؤیة، ولم ینبس فیها ببنت شفة، ولم یطلب شیئاً، بل طلب منه سبحانه أن یحییهم، حتی یدفع اعتراض قومه عن نفسه إذا رجع إلیهم، فلربما قالوا إنّک لما لم تکن صادقاً فی قولک:إنّ الله یناجیک، ذهبت بهم فقتلتهم، فعند ذلک أحیاهم الله وبعثهم معه. وهذا هو مقاله. یقول سبحانه عنه(قال ربّ لو شئت أهلکتهم من قبل وإیّای أتهلکنا بما فعل السُّفهاء منّا إن هی إلّافتنتک) . فلو کان هناک سؤال من موسی فإنّما کان بعد هذه المرحلة، وبعد إصابة الصاعقة للسائلین وعودهم إلی الحیاة بدعاء موسی. وعند ذلک یطرح السؤال الآتی: هل یصحّ أن ینسب إلی الکلیم ـ بعد ما رأی بأُمّ عینه ما أصاب القوم من الصاعقة والدمار، إثر سؤالهم الرؤیة ـ أنّه قام بالسؤال لنفسه بلا داع وسبب مبرر أو بلا ضرورة؟ أو أنّه ما قام بالسؤال ثانیاً إلّا بعد إصرار قومه وإلحاحهم علیه أن یسأل الرؤیة لا لهم بل لنفسه، حتی تحصل رؤیته لله مکان رؤیتهم، فیؤمنوا به بعد إخباره بالرؤیة؟ لا شکّ أنّ الأوّل بعید جداً لا تصحّ نسبته إلی من یملک شیئاً من العقل والفکر، فضلاً عن نبی عظیم مثل الکلیم. کیف وقد رأی جزاء من سأل الرؤیة، فالثانی هو المتعین، وفی نفس الآیة قرائن تدلّ علی أنّ السؤال فی المرة الثانیة کان بإصرار القوم وإلحاحهم،وکفی فی القرینة قوله (أَتُهلکنا بما فعل السُّفهاء)حیث یعد السؤال من فعل السفهاء، ومعه کیف یصحّ له الإقدام بلا ملزم و مبرر أو بلا ضرورة وإلجاء،وبما أنّ الله سبحانه یعلم بأنّه لم یقدم إلی ــــــــــــــــــــــ ۱ . الأعراف:۱۵۵.

(۲۱۱)

السؤال إلاّ ـ بإصرار قومه حتى يكبت هؤلاء ويسكتهم، لم يوجّه إلى الكليم أى مؤاخذة، بل خاطبه بقوله(لن ترانى ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى) . وهناك كلام للإمام الطاهر على بن موسى الرضا ـ عليه السَّلام ـ يعرب عن صحّة ما ذكرناه، وأنّ سؤال الكليم لم يكن من جانب نفسه، بل من جانب قومه. قال الإمام ـ عليه السَّلام ـ «إنّ كليم الله موسى بن عمران ـ عليه السَّلام ـ علم أنّ الله، تعالى عن أن يرى بالأبصار، ولكنّه لما كلّمه الله عزّوجلّ وقرّبه نجياً، رجع إلى قومه فأخبرهم أنّ الله عزّوجلّ كلّمه وقرّبه وناجاه، فقالوا: لن نؤمن لك حتى نسمع كلامه كما سمعت. وكان القوم سبعمائة ألف رجل، فاختار منهم سبعين ألفاً، ثمّ اختار منهم سبعة آلاف، ثمّ اختار منهم سبعمائة، ثمّ اختار منهم سبعين رجلاً لميقات ربّه، فخرج بهم إلى طور سيناء، فأقامهم فى سفح الجبل،وصعد موسى ـ عليه السَّلام ـ إلى الطور وسأل الله تبارك وتعالى أن يكلّمه، ويسمعهم كلامه، فكلّمه الله، تعالى ذكره، وسمعوا كلامه من فوق وأسفل ويمين وشمال ووراء وأمام. لأنّ الله عزّ وجلّ أحدثه فى الشجرة، ثمّ جعله منبعثاً منها حتى سمعوه من جميع الوجوه فقالوا: لن نؤمن لك بأنّ هذا الذى سمعناه كلام الله حتى نرى الله جهرة، فلمّا قالوا هذا القول العظيم واستكبروا وعتَوا، بعث الله عزّوجلّ عليهم صاعقة فأخذتهم بظلمهم فماتوا. فقال موسى: يا ربّ ما أقول لبنى إسرائيل إذا رجعت إليهم وقالوا: إنّك ذهبت به فقتلتهم، لأنّك لم تكن صادقاً فيما ادعيت من مناجاة الله إيّاك، فأحياهم الله وبعثهم معه. فقالوا: إنّك لو سألت الله أن يريك أن تنظر إليه لأجابك، وكنت تخبرنا كيف هو فنعرفه حقّ معرفته، فقال موسى ـ عليه السَّلام ـ : «يا قوم إنّ الله لا يُرى بالأبصار ولا كيفية له، وإنّما يُعرف بآياته ويُعلم بأعلامه. فقالوا لن نؤمن لك حتى تسأله، فقال موسى ـ عليه السَّلام ـ : يا ربّ قد سمعت مقالة بنى إسرائيل وأنت أعلم بصلاحهم، فأوحى الله جلّ جلاله إليه: يا (۲۱۲)

موسى اسألنى ما سألوك فلن أُؤاخذك بجهلهم، فعند ذلك قال موسى ـ عليه السَّلام ـ : ربّ أرنى أنظر إليك. قال: لن ترانى ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه (وهو يهوى) فسوف ترانى، فلما تجلّى ربّه للجبل (بآية من آياته) جعله دكاً وخرّ موسى صعقاً، فلمّا أفاق قال: سبحانك تبت إليك(يقول: رجعت إلى معرفتى بك عن جهل قومى) وأنا أوّل المؤمنين (منهم بأنّك لا تُرى)، فقال المأمون: لله درك يا أبا الحسن.(۱) ثمّ إنّ للعّلامة الزمخشرى كلاماً حول تفسير الآية هو فصل الخطاب، يقرب كلامه ممّا نقلناه عن الإمام الطاهر أبى الحسن الرضا ـ عليه السَّلام ـ ، فإلى القارىء نصه: «فإن قلت: كيف طلب موسى ـ عليه السَّلام ـ ذلك وهو من أعلم الناس بالله وصفاته و مايجوز عليه ومالا يجوز، وبتعاليه عن الرؤية التى هى إدراك ببعض الحواس، وذلك إنّما يصحّ فيما كان فى جهة،وما ليس بجسم ولا عرض فمحال أن يكون فى جهة. قلت: ما كان طلب الرؤية إلاّ ليبكّت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضُلاّلاً، وتبرأ من فعلهم،وليلقمهم الحجر ;وذلك أنّهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم،وأعلمهم الخطأ ونبّههم على الحقّ، فلجّوا وتمادوا فى لجاجهم، وقالوا: لابدّ، ولن نؤمن حتى نرى الله جهرة. فأراد أن يسمعوا النصّ من عند الله باستحالة ذلك،وهو قوله: «لن ترانى» ليتيقّنوا وينزاح عنهم ما دخلهم من الشبهة، فلذلك قال: (ربِّ أرنى أَنظر إليك). فإن قلت: فهلاّ قال: أرهم ينظروا إليك؟ قلت: لأنّ الله سبحانه إنّما كلّم موسى ـ عليه السَّلام ـ وهم يسمعون، فلمّا سمعوا كلام ربّ العزّة أرادوا أن يرى موسى ذاته فيبصروه معه، كما أسمعه كلامه فسمعوه معه،إرادة مبنية على قياس فاسد، فلذلك قال موسى:(أَرنى أَنظر إليك) ولأنّه إذا زجر عمّا طلب وأنكر عليه فى نبوته واختصاصه وزلفته عند الله، وقيل له: لن يكون ذلك، كان غيره أولى بالإنكار، ولأنّ الرسول إمام أُمّته فكان ما يخاطب به أو ما

---

۱ . توحيد الصدوق:۱۲۱ـ ۱۲۲.

(۲۱۳)

يخاطب، راجعاً إليهم، وقوله: (أَنظر إليك) وما فيه من معنى المقابلة التى هى محض التشبيه والتجسيم، دليل على أنّه ترجمة عن مقترحهم،وحكاية لقولهم، وجلّ صاحب الجمل أن يجعل الله منظوراً إليه، مقابلاً بحاسة النظر، فكيف بمن هو أعرف فى معرفة الله تعالى من واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والنظام وأبى الهذيل والشيخين وجميع المتكلّمين. فإن قلت: ما معنى «لن»؟ قلت: تأكيد النفى الذى تعطيه «لا» و ذلك أنّ «لا» تنفى المستقبل، تقول: لا أفعل غداً، فإذا أكدت نفيها قلت: لن أفعل غداً. والمعنى أنّ فعله ينافى

حالی، کقوله: (لَنْ یَخْلُقُوا ذُباباً وَلو اجْتَمعوا له) ، فقوله: (لا تُدرکه الأبصار) نفی للرؤیة فیما یستقبل و (لن ترانی) تأکید و بیان، لأنّ النفی مناف لصفاته.(۱) ذلک کلام الإمام الطاهر علی بن موسی الرضا ـ علیه السَّلام ـ ، أحد قرناء الکتاب وأعداله حسب تنصیص النبی الأکرمصلَّی الله علیه و آله و سلَّم.(۲) وهذا تحلیل علاّمة المعتزلة، ولو تأمل الإنسان المحاید فیما ذکر، لعرف دلالة الآیة علی امتناع الرؤیة. وبذلک یعلم أنّ المیقات الوارد فی قوله تعالی: (وَلَمّا جاءَمُوسی لِمیقاتِنا وَکَلّمَهُ رَبّهُ قالَ رَبِّ أَرِنی أَنْظُر إِلیک) نفس المیقات الوارد فی الآیة الأُخری، أعنی قوله: (وَاخْتارَمُوسی قومهُ سَبْعینَ رَجُلاً لِمیقاتِنا فَلَمّا أَخَذتهُمُ الرّجْفَة)ولم یکن لموسی مع قومه أی میقات غیر هذا. غیر أنّ الرجوع فی سورة الأعراف إلی مسألة المیقات ثانیاً بعد ذکره فی بدء القصة، لأجل العنایة بهذه القطعة من القصة، والقرآن لیس کتاب قصة، وإنّما هو کتاب هدایة یکرر من القصة ما یهمّه. وبعبارة أُخری: إنّ موضوع طلب الرؤیة ذکر فی ثنایا القصة مرّة

---

۱ . الکشاف:۱/۵۷۳ـ ۵۷۴ ط مصر. کذا فی المطبوع، والصحیح: أنّ الرؤیة منافیة، کما فی جوامع الجامع. ۲ . فی حدیث الثقلین المتواتر عند الفریقین، قال ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ : «إنّی تارک فیکم الثقلین کتاب الله وعترتی».

(۲۱۴)

(الأعراف:۱۴۳) لأجل حفظ تسلسل فصول القصة، وذکر فی نهایتها ثانیاً (الأعراف:۱۵۵) لأجل إبراز العنایة، وأنّه کان مسألة مهمة فی حیاة بنی إسرائیل. لقاء أو لقاءان؟

قد استظهرنا أنّه لم یکن لموسی حول مسألة الرؤیة إلاّ میقات واحد، ولم یکن هنا إلاّ طلب واحد لأجل إصرار قومه. وربما یحتمل تعدد اللقاءین، وأنّ الأوّل منهما کان عند اصطفائه سبحانه لکلامه، وتشریفه بإعطاء التوراة، وإرساله إلی قومه ;وکان الثانی بعد رجوعه من المیقات ومشاهدة اتخاذ قومه العجل إلهاً، فعند ذاک اختار من قومه سبعین رجلاً وذهب بهم إلی المیقات، فأصروا علی أنّهم لا یؤمنون به إلاّ بعد رؤیة الله جهرة. فالآیة الأُولی (وَلَمّاجاء مُوسی لمیقاتنا)ناظرة إلی اللقاء الأوّل والآیة الثانیة (واختار موسی قومه) إلی اللقاء الثانی. وکان فی کلّ، طلب وسؤال خاص. هذا هو المفترض، ولکنّه بعید جداً، وعلی فرض ثبوته لا یدلّ علی المطلوب المدّعی ثانیاً. أمّا الأوّل: فلأنّه لو کان للکلیم لقاءان، وقد سأل فی الأُولی منهما الرؤیة لنفسه وحده وأُجیب بالنفی، ولمّا شاهد اندکاک الجبل عند تجلی الرب صعق ووقع علی الأرض، کان علیه تذکیر قومه بما وقع وتخویفهم من الطلب، مع أنّه لم یذکر منه شیء فی الآیة الثانیة. ولو نبّههم بذلک ـ و مع ذلک ألّحوا علی الرؤیة ـ لأشار إلیه الذکر الحکیم إیعازاً إلی لجاجهم وعنادهم. وکلّ ذلک یعرب عن وحدة اللقاء، وأنّ مجیئه لمیقات ربّه لإخذ الألواح کان مع من اختارهم من قومه، ولم یکن إلاّ طلب واحد فی حضرة القوم. تفسیر الآیة بوجه آخر

وعلی فرض التعدّد فالرؤیة التی طلبها موسی لنفسه وقال: (أَرنی أَنْظُر إِلیک) غیر الرؤیة التی طلبها قومه، فالمراد من الثانیة هو الرؤیة البصریة (۲۱۵)

المستحیلة، وقد أعقب السؤال نزول الصاعقة وإهلاک القوم، ولکن المراد من الأوّل هوحصول العلم الضروری، وإنّما سمی بالرؤیة للمبالغة فی الظهور. وله نظائر فی القرآن کقوله سبحانه: (وَکَذلِکَ نُری إِبْراهیمَ مَلَکُوتَ السَّمواتِ وَالأَرْض ولِیَکُونَ مِنَ المُوقِنین) (۱)وقوله عزّ من قائل:(کَلاّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الیَقینِ *لَتَرَوُنَّ الجَحیم) .(۲) فالکلیم أجلّ من أن یجهل امتناع الرؤیة الحسیة بالأبصار، خصوصاً فی الدنیا التی یسلّم الخصم امتناعه فیها. فهذا قرینة علی أنّ مقصوده منها هو العلم الضروری من دون استعمال آلة حسیة أو فکریة. فالله سبحانه لما اصطفاه برسالته وتکلیمه وهو العلم بالله من جهة السمع، رجا أن یزیده بالعلم من جهة الرؤیة، وهو کمال العلم الضروری، فأُجیب بالنفی، وأنّ الإنسان ما دام شاغلاً بتدبیر بدنه، لا ینال ذاک العلم. هذا، والأصح هو الجواب الأوّل، وأنّه لم یکن هنا إلاّ طلب واحد بإصرار من قومه. إکمال

بقی الکلام فی ارتباط قوله سبحانه: (وَلکن انظر إلی الجبل فإن استقر مکانه فسوف ترانی) بما قبله (لن ترانی) وقد قیل فی وجه ارتباطه وجهان، والثانی هو المتعیّن، وإلیک بیانه: الأوّل ما ذکره صاحب الکشاف، وحاصله، أنّ اندکاک الجبل کان ردّ فعل لطلب

الرؤیـة حتی یقف موسـی علی اسـتعظام مـا أقـدم علیه من السؤال، وإن کان بإلحاح قومه وإصـرارهم، وکأنّه عزّ وجلّ حقّق عنـد طلب الرؤیة ما ذکره فی مورد آخر، أعنی: نسبة الولد إلیه، أعنی قوله: (وتخرّ الجبال هداً* أن دعوا للرّحمن ولداً).(۳) _____

۱ . الأنعام:۷۵. ۲ . التکاثر:۵ـ۶. ۳ . الکشاف:۱/۵۷۵.

(۲۱۶)

یلاحـظ علیه: أنّ سـیاق الآیـة، سـیاق الهدایـة والبرهنـة علی أنّه لا یُری، وعلی ما ذکره یکون الکلام وارداً موضع العتاب الخفیف علی موسـی، لأجل طلب الرؤیة من جانب قومه، لیقف علی استعظام عمله وعظم أثره، وهو اندکاک الجبل وانخراره وصیرورته تراباً، وهذا لا ینطبق علی ظاهر الآیـة وإن استحسـنه الزمخشـری وقال: «وهذا کلام وارد فی أُسـلوب عجیب ونمط بدیع، فقد تخلص من النظر إلیه إلی النظر إلی الجبل بکلمة الاسـتدراک». الثانی: أنّ الاسـتدراک بمنزلة التعلیل لقوله:«لن ترانی» والمقصود بیان ضعف الإنسان وعدم طاقته لرؤیته سـبحانه، وقـد بین ذلک بتجلّیه علی الجبل فصار دکاً،وهوأقوی من الإنسان وأرسـخ منه، فإذا کان هذا حال الجبل فکیف حال الإنسان الذی یشارکه فی کونه موجوداً مادیاً خاضـعاً للسنن الکونیة، وقد (خلق الإنسان ضعیفاً)؟! وبذلک یحفظ علی سیاق الآیة وارتباط أجزائها بعضها ببعض. وأمّا ما هو المقصود من تجلّیه سبحانه، فالتجلّی هو الانکشاف والظهور بعد الخفاء، قال سبحانه: (وَاللَّیلِ إِذا یَغْشی* وَالنَّهارِ إِذا تَجَلّی) (۱) فاللیل یغشـی النهار ویستره، ثمّ یتجلّی النهار ویظهر بالتدریج. والمقصود من تجلّیه سبحانه هو تجلّیه بآثاره وأفعاله. وبما أنّ نتیجة التجلّی کانت اندکاک الجبل وصیرورته تراباً، کان التجلّی بنزول الصاعقة علی الجبل التی تقلع الأشجار، وتهدم البیوت وتذیب الحدید، وتحدث الحرائق، وتقتل من تصیبه من الناس، ولیست هی إلّا شـرارة کهربائیة تنتج من اتحاد کهربائیة سحابة فی الجو مع الکهربائیة الأرضیة، فتکون نتیجة الاتحاد هی الصاعقة وبروز الشـرارة، وما یری من نورها هو البرق، وما یسـمع هو الرعـد، وهو صوت الشـرارة الکهربائیـة التی تخرق طبقـات الهواء. فـإذا کان الإنسان عاجزاً وفاقـداً للطاقـة فی مقابل تجلّیه بفعله وأثره، فأولی _____ ۱ . اللیل:۱ـ۲. (۲۱۷)

أن یکون عـاجزاً فی مقابـل تجلّیه بـذاته ونفسه. وبـذلک تتبیّن دلالـة الآیـة علی عـدم إمکان رؤیته، فضـلاً عن دلالته علی إمکانها. قد عرفت أنّ الأشاعرة اسـتدلّت بهـذه الآیـة بوجهین، وقـد ظهر مدی صـحّة الوجه الأوّل، وإلیک بیان الوجه الثانی: الوجه الثانی قالوا: إنّه تعـالی علّق الرؤیـة علی اسـتقرار الجبـل، وهو أمر ممکن فی نفسه، والمعلّق علی الممکن ممکن، لأـنّ معنی التعلیق أنّ المعلّق یقع علی تقـدیر وقوع المعلّق علیه. والمحـال فی نفسه لا یقع علی شـیء من التقادیر. یلاحظ علیه: أنّ الاسـتدلال مبنی علی أن یکون المراد من قوله سبحانه (فإن استقر مکانه) هو إمکان الاستقرار. ولا شکّ أنّه أمر ممکن، ولکن الظاهر أنّ المراد هو استقراره بعد تجلّیه، وهو بعد لم یسـتقر علیه، بـدلیل قوله سـبحانه:(جعله دکـاً) وهـذا نظیر قولـک: «أنـا أعطیک هـذا الکتاب إن صـلیت» والمراد قیام المخاطب بها بالفعل لا إمکان قیامه. وبـذلک یظهر أنّ ما حکاه صاحب الانتصاف عن أحمـد بن حنبل لا یفیـد القائلین بالرؤیة، فقد نقل عنه أنّ من حیل القدریـة فی إحالة الرؤیة ما یقولون إنّه سـبحانه علّق الرؤیة علی شـرط محال وهو اسـتقرار الجبل حال دکّه. والمعلّق علی المحال محال. وهذه حیلة باطلة، فإنّ المعلّق علیه استقرار الجبل من حیث هو استقرار، وذلک ممکن جائز، وحینئذ نقول: استقرار الجبل ممکن وقـد علّق علیه وقوع الرؤیـة، والمعلّق علی الممکن ممکن.(۱) وغیر خفی علی النـبیه أنّ المعلّق علیه لیس مـا حکی عن المعتزلـة، وهو استقرار الجبل حال دکّه، ولا ما ذهب إلیه أحمد من إمکان الاستقرار، بل _____ ۱ . الانتصاف فیما تضمنه الکشاف من الاعتزال للإمام ناصر الدین أحمد بن محمد الاسکندری المالکی بهامش الکشاف:۱/۵۷۵.

(۲۱۸)

المعلّـق علیه وجـود الاسـتقرار وبقـاؤه بعـد تجلّی الرب سـبحانه، ولم یکن هـذا واقعـاً. وباختصـار، إنّ إمکـان الرؤیـة، علّق علی وجود الاستقرار وتحقّقه بعد التجلّی، وهو حسب الفرض لم یقع. وینتج أنّ الرؤیة لیست أمراً ممکناً. الآیة الثالثة

قـوله سـبحانه: (إِذا تُتْلی عَلیهِ آیاتُنـا قـالَ أَسـاطِیرُ الأَوّلینَ* کَلاّ بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ مـا کـانُوا یَکْسِبُونَ* کَلاّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذ

لَمَحْجُوبونَ* ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصالُوا الجَحيم) .(۱) قال الرازی: «احتج أصحابنا بقوله سبحانه: (كَلاّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَومَئِذ لَمَحْجُوبُون)على أنّ المؤمنين يرون سبحانه و تعالى. قال:ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة، ثمّ قال: وفيه تقرير آخر، وهو أنّه تعالى ذكر هذا الحجاب فی معرض التهديد والوعيد للكفّار، وما يكون وعيداً وتهديداً للكفّار لا يجوز حصوله فی حقّ المؤمن».(۲) والاستدلال مبنی علی أنّ المراد هو كون الكفّار محجوبين عن رؤيته سبحانه مع أنّ المناسب لظاهر الآية كونهم محجوبين عن رحمة ربّهم بسبب الذنوب التی اقترفوها، وبأی دليل حملها الرازی علی الحرمان من الرؤية؟ علی أنّ المعرفة التامة به تعالی، التی هی فوق الرؤية الحسية بالأبصار الظاهرة، تكون حاصلة لكلّ الناس يوم القيامة، إذ عندئذ ترتفع الحجب المتوسطة بينه تعالی و بين خلقه، قال سبحانه: (وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللّهَ هُوَ الحَقُّ المُبينُ) .(۳) وقال سبحانه: (لَقَدْ كُنْتَ فی غَفْلَة مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ ـــــــــــــــــــ ۱ . المطففين: ۱۳ـ ۱۶. ۲ . مفاتيح الغيب:۸/۳۵۴، ط مصر. ۳ . النور:۲۵.

(۲۱۹) فَبَصَرُكَ الْيَومَ حَديد) .(۱) الآية الرابعة

قوله سبحانه:(لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الحُسنی وَزِيادَةٌ وَلا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلا ذِلَّةٌ أُولئِكَ أَصْحابُ الجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ) .(۲) قالوا:إنّ المراد من «الحسنی» هو الجنة و من «زيادة» هو رؤية الله. قال الرازی: إنّ الحسنی لفظ مفرد دخل عليه حرف التعريف، فانصرف إلی المعهود السابق وهو دار السلام المذكور فی الآية المتقدمة: (وَاللهُ يَدعُو إِلی دار السَّلام)وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من «زيادة» أمراً مغايراً لكلّ ما فی الجنة من المنافع والتعظيم، وإلاّ لزم التكرار، وكلّ من قال بذلك قال: إنّما هی رؤية الله.(۳) يلاحظ عليه: أنّه لا دليل علی حمل اللام علی العهد، بل المراد الجنس، والمراد أنّ الذين أحسنوا لهم المثوبة الحسنی مع زيادة علی ما يستحقونه. قال سبحانه: (ليوفّيهم أُجورهُمْ ويزيدهم من فَضله) ويؤيده ذيل الآية التی تليها(وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئاتِ جَزاءُ سَيِّئَة بِمِثْلِها وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ما لَهُمْ مِنَ الله مِنْ عاصِم كَأَنَّما أُغشِيتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِنَ اللَّيلِ مُظْلِماً أُولئِكَ أَصحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ).(۴) وأنت إذا قارنت بين الآيتين تقضی بأنّ المراد: إنّ للذين أحسنوا فی الدنيا، المثوبة الحسنی مع زيادة عمّا يستحقونه،والّذين كسبوا السّيئات لا يجزون إلاّ بمثلها، وليس فی الآية إشعار برؤية الله، فضلاً عن الدلالة. وبذلك يتبين مفاد آية أُخری، أعنی قوله سبحانه: (اُدْخُلُوها بِسَلام ذلِكَ ـــــــــــــــــــ ۱ . ق:۲۲. ۲ . يونس:۲۶. ۳ . مفاتيح الغيب:۸/۳۵۴. ۴ . يونس:۲۷.

(۲۲۰) يَومُ الخُلُودِ* لَهُمْ ما يَشاءُونَ فِيها وَلَدَيْنا مَزيد) (۱) فالآيتان تشيران إلی ما يفيده قوله: (فَأَمّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَأَمّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذاباً أَليماً) .(۲)

ولقد جری الحقّ علی قلم الرازی إذ قال: ويحتمل أن يكون المعنی: عندنا ما نزيده علی ما يرجون وعلی ما يشتهون. الآية الخامسة قوله سبحانه:(وَاسْتَعينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنّها لَكَبيرَةٌ إِلاّ عَلی الخاشِعينَ *الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيهِ راجِعُونَ) .(۳) قالوا: «إنّ الملاقاة تستلزم الرؤية بحكم العقل».(۴)! يلاحظ عليه: أوّلاً: أنّ لقاء الربّ لو كان مستلزماً لرؤيته، فهو عام للمؤمن والكافر، قال سبحانه: (يا أَيُّهَا الإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلی رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقيه* فَأَمّا مَنْ أُوتِیَ كِتابَهُ بِيَمينِهِ* فَسَوفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسيراً) .(۵) مع أنّ الأشاعرة يخصّون الرؤية بالمؤمن. وثانياً: أنّ المراد بلقاء الله وقوف العبد موقفاً لا حجاب بينه و بين ربّه، كما هو الشأن يوم القيامة الذی هو ظرف ظهور الحقائق. قال الله تعالی: (وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللّهَ هُوَ الحَقُّ المُبينُ) .(۶) وقال سبحانه: (لِمَنِ المُلْكُ اليَومَ للّهِ الواحِدِ القَهّارِ) .(۷) وقال سبحانه:(لَقَدْ كُنْتَ فی غَفْلَة مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ ـــــــــــــــــــ ۱ . ق: ۳۴ـ ۳۵. ۲ . النساء:۱۷۳. ۳ . البقرة:۴۵، ۴۶. ۴ . مفاتيح الغيب:۲/۳۴۶، ط مصر. ۵ . الإنشقاق:۶ـ۸. ۶ . النور:۲۵. ۷ . غافر:۱۶.

(۲۲۱) غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَومَ حَديدٌ) .(۱) والمراد من كشف الحجب هو وصول الإنسان فی الإذعان والإيمان إلی حد لا يبقی معه أیّ شك وتردد.

إنّ الإنسان فی المشهد الأخروی يبلغ مبلغاً من الكمال، يدرك حضوره عند خالقه وبارئه، وذلك نفس حقيقةوجود الممكن وواقعيته، إذ لا حقيقة للوجود الإمكانی إلاّ قوامه بعلّته،و تعلّقه بموجده، تعلّق المعنی الحرفی بالمعنی الاسمی، والإنسان فی ذلك المشهد يجد

نفسه حاضرة عند بارئها حضوراً حقيقياً كما يجد ذاته حاضرة لدى ذاته، والعلم الحضوری لا يختصّ بالعلم بالذات، بل يعم العلم بالموجد الذی هو قائم به. وباختصار: فرقٌ بين أن يتصوّر الإنسان تعلّقه ببارئه، وبين أن يجد تلك الواقعة التعلقية بوجودها الخارجی. فذلك الحضور والشهود، شهود بين القلب، وحضور بتمام الوجود، لا يصل الأوحدی فی الدنيا، كما يصل إليه الإنسان فی المشهد الأُخروی. وإلى ذلك يشير ما روی عن أمير المؤمنين علی ـ عليه السَّلام ـ حين جاءه حبر وقال له: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربّك حين عبدته؟ فقال: ويلك، ما كنت أعبد ربّاً لم أره. قال: وكيف رأيته؟ قال: ويلك، لا تدركه العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان.(۲) ونظيره ما روی عن أبی جعفر ـ عليه السَّلام ـ حيث سئل عن أیّ شیء يعبد؟ قال: «الله تعالى». فقيل له: رأيته؟ قال: «لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، لا يعرف بالقياس، ولا يدرك بالحواس، ولا يشبه بالناس، موصوف بالآيات، معروف بالعلامات، لا يجور فی حكمه، ذلك الله لا إله إلّا هو». فخرج السائل وهو يقول: الله أعلم حيث يجعل رسالته.(۳) ــــــــــــــــــــ ۱ . ق: ۲۲. ۲ . الكافی:۱، كتاب التوحيد، باب فی إبطال الرؤية، الحديث ۶. ۳ . المصدر السابق، الحديث۵.

(۲۲۲)

ويحتمل أن يكون المراد من لقاء الله هو يوم البعث، ويؤيده قوله سبحانه: (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ الله) (۱) فكنّى بلقاء الله عن يوم البعث، لأنّ الكافرين ما كانوا يكذبون إلّا بيوم البعث، قال سبحانه: (فَذُوقُوا بِما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا).(۲) وقال تعالى: (يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آياتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرونَكُمْ لِقاءَ يَومِكُمْ هذا).(۳) وقال عزّاسمه: (وَقيلَ الْيَومَ نَنْساكُمْ كَما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَومِكُمْ هذا) .(۴) وإنّما كنّى عن لقاء يوم البعث بلقاء الله، لأنّه سبحانه يتجلّى للإنسان بقدرته وسلطانه، ووعده ووعيده، ولطفه وكرمه، وعزّه وجلاله، وجنوده وملائكته، إلى غير ذلك من شؤونه. فيصح أن يقال: إنّ هذا اليوم يوم لقاء الرب، فإنّ لقاء الآثار والآيات الدالة على عظمة صاحبها، نوع لقاء له. ويرشدك إلى ما ذكرنا قوله سبحانه: (إِنَّ الَّذِينَ لا يَرجُونَ لِقاءَنا وَرَضُوا بِالحَياةِ الدُّنْيا وَاطْمَأَنُّوا بِها...) (۵) فجعل عدم رجاء لقاء الرب فی مقابل الرضی بالحياة الدنيا، يدل على أنّ المراد من لقاء الرب هو الحياة الأُخروية، الملازمة لشهود آياته وآثاره العظيمة. وما أوردناه من الآيات هی من أهمّ ما استدل به الأشاعرة، وبقيت هناك آيات ربما تمسكوا بها ولكنّها لا تمت إلى مقصودهم بصلة. ولأجل ذلك تركنا التعرض لها. الاستدلال على الرؤية بالسنَّة

استدلّ القائلون بالرؤية بالأدلّة السمعية، منها الكتاب، وقد عرفت المهم منها، ومنها السنّة، ونكتفی بالمهم منها أيضاً:

ــــــــــــــــــــ ۱ . لأنعام:۳۱. ۲ . السجدة:۱۴. ۳ . الزمر:۷۱. ۴ . الجاثية:۲۴. ۵ . يونس:۷.

(۲۲۳)

روی البخاری فی باب «الصراط جسر جهنم» بسنده عن أبی هريرة قال: قال أُناس: يا رسول الله هل نری ربّنا يوم القيامة؟ فقال: هل تضارّون فی الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: هل تضارّون فی القمر ليلة البدر ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فإنّكم ترونه يوم القيامة، كذلك يجمع الله الناس فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت، وتبقى هذه الأُمّة فيها منافقوها، فيأتيهم الله فی غير الصورة التی يعرفون، فيقول: أنا ربّكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربّنا، فإذا أتانا ربّنا عرفناه، فيأتيهم الله فی الصورة التی يعرفون، فيقول: أنا ربّكم، فيقولون: أنت ربّنا فيتبعونه ويضرب جسر جهنم... إلى أن يقول: و يبقى رجل مقبل بوجهه على النار فيقول: يا ربّ قد قشبنی ريحها،وأحرقنی ذكاؤها، فاصرف وجهی عن النار، فلا يزال يدعو الله فيقول: لعلّك إن أعطيتك أن تسألنی غيره. فيقول: لا وعزّتك لا أسألك غيره، فيصرف وجهه عن النار، ثمّ يقول بعد ذلك: يا رب قرّبنی إلى باب الجنة، فيقول: أليس قد زعمت أن لا تسألنی غيره؟ ويلك ابن آدم ما أغدرك، فلا يزال يدعو فيقول: لعلّك إن أعطيتك ذلك تسألنی غيره، فيقول: لا وعزّتك لا أسألك غيره، فيعطی الله من عهود ومواثيق أن لا يسأله غيره، فيقربه إلى باب الجنّة فإذا رأى ما فيها، سكت ما شاء الله أن يسكت، ثمّ يقول: ربّی أدخلنی

الجنة، ثمّ يقول: أو ليس قد زعمت أن لا تسألنی غيره، ويلك يابن آدم ما أغدرك، فيقول: يا ربّ لا تجعلنی أشقی خلقك، فلا يزال يدعو حتی يضحك (الله)، فإذا ضحك منه أذن له بالدخول فيها... الحديث.(۱) ورواه مسلم فی صحيحه عن أبی هريرة مع اختلاف يسير.(۲) ــــــــــــــــــ ۱ . البخاری:۸/۱۱۷باب الصراط جسر جهنم. ۲ . صحيح مسلم:۱/۱۱۳، باب معرفة طريق الرؤية.

(۲۲۴)

ورواه أيضاً عن أبی سعيد الخدری باختلاف غير يسير فی المتن وفيه:حتی إذا لم يبق إلّا من كان يعبد الله تعالی من بر وفاجر أتاهم رب العالمين سبحانه وتعالی فی أدنی صورة من التی رأوه فيها، قال: فما تنتظرون تتبع كلّ أُمّة ما كانت تعبد، قالوا: يا ربّنا فارقنا الناس فی الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم، فيقول: أنا ربّكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئاً، مرتين أو ثلاثاً حتی أنّ بعضهم ليكاد أن ينقلب، فيقول: هل بينكم وبينَه آية فتعرفونه بها، فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فلا يبقی من كان يسجد لله من تلقاء نفسه، إلّا أذن الله له بالسجود، ولا يبقی من كان يسجد اتّقاءً ورياءً إلّا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلّما أراد أن يسجد خرّ علی قفاه...الحديث.(۱) وقد نقل الحديث فی مواضع من الصحيحين بتلخيص. ورواه أحمد فی مسنده.(۲) تحليل الحديث

إنّ هذا الحديث مهما كثرت رواته، وتعددت نَقَلَتُه لا يصحّ الركون إليه فی منطق الشرع والعقل بوجوه: ۱. إنّه خبر واحد لا يفيد شيئاً فی باب الأُصول والعقائد، وإن كان مفيداً فی باب الفروع والأحكام، إذ المطلوب فی الفروع هو الفعل والعمل،وهو أمر ميسور سواء أذعن العامل بكونه مطابقاً للواقع أم لا، بل يكفی قيام الحجّة علی لزوم الإتيان به، ولكن المطلوب فی العقائد هو الإذعان وعقد القلب ونفی الريب والشكّ عن وجه الشیء، وهو لا يحصل من خبر الواحد ولا من خبر الاثنين، إلّا إذا بلغ إلی حدّ يورث العلم والإذعان، و هو غير حاصل بنقل شخص أو شخصين. ــــــــــــــــــ ۱ . صحيح مسلم:۱/۱۱۵، باب معرفة طريق الرؤية. ۲ . مسند أحمد بن حنبل:۲/۳۶۸.

(۲۲۵)

۲. إنّ الحديث مخالف للقرآن الكريم، حيث يثبت لله صفات الجسم ولوازم الجسمانية كما سيوافيك بيانه عن السيد الجليل شرف الدين ـ رحمه الله ـ . ۳. ماذا يريد الراوی فی قوله: «فيأتی الله فی غير الصورة التی يعرفون، فيقول: أنا ربّكم»؟ فكأنّ لله سبحانه صوراً متعدّدة يعرفون بعضها، وينكرون البعض الآخر، وما ندری متی عرفوا التی عرفوها، فهل كان ذلك منهم فی الدنيا، أو كان فی البرزخ أم فی الآخرة؟ ۴. ماذا يريد الراوی من قوله: «فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فلا يبقی من كان يسجد لله من تلقاء نفسه...»؟ فإنّ معناه أنّ المؤمنين والمنافقين يعرفونه سبحانه بساقه، فكانت هی الآية الدالة عليه. ۵. كفی فی ضعف الحديث ما علّق عليه العلّامة السيد شرف الدين ـ رحمه الله ـ حيث قال: إنّ الحديث ظاهر فی أنّ لله تعالی جسماً ذا صورة مركبة تعرض عليها الحوادث من التحول والتغير، وأنّه سبحانه ذو حركة وانتقال، يأتی هذه الأُمّة يوم حشرها، وفيها مؤمنوها ومنافقوها، فيرونه بأجمعهم ماثلاً لهم فی صورة غير الصورة التی كانوا يعرفونها من ذی قبل. فيقول لهم: أنا ربّكم، فينكرونه متعوذين بالله منه، ثمّ يأتيهم مرّة ثانية فی الصورة التی يعرفون. فيقول لهم: أنا ربّكم، فيقول المؤمنون والمنافقون جميعاً: نعم، أنت ربّنا وإنّما عرفوه بالساق، إذ كشف لهم عنها، فكانت هی آيته الدالة عليه، فيتسنّی حينئذ السجود للمؤمنين منهم، دون المنافقين، وحين يرفعون رؤوسهم يرون الله ماثلاً فوقهم بصورته التی يعرفون لا يمارون فيه، كما كانوا فی الدنيا لا يمارون فی الشمس والقمر، ماثلَين فوقهم بجرميهما النيرين ليس دونهما سحاب، وإذ به، بعد هذا يضحك ويعجب من غير معجب، كما هو يأتی ويذهب، إلی آخر ما اشتمل عليه الحديثان ممّا لا يجوز علی الله تعالی، ولا علی رسوله، بإجماع أهل التنزيه من أشاعرة وغيرهم، فلا حول ولا قوّة إلّا بالله العلیّ العظيم.(۱) ــــــــــــــــــ ۱ . كلمة حول الرؤية: ۶۵، وهی رسالة قيمة فی تلك المسألة، وقد مشينا علی ضوئها ـ رحم الله مؤلفها رحمة واسعة ـ .

(۲۲۶)

إنّ أحمد بن حنبل احتج فی مجلس المعتصم بحديث جرير، فقال المعتصم للقاضی أحمد بن أبی داود: «ما تقول فی هذا؟» فقال

القاضی: إنّه یحتجّ بحدیث جریر، وإنّما رواه عنه قیس بن حازم، وهو أعرابی بوّال علی عقبیه.(۱) استدلال المنکرین بالعقل

استدلّ المنکرون بوجوه عقلیة: الأوّل: إنّ الرؤیة البصریة لا تقع إلّا أن یکون المرئی فی جهة ومکان، ومسافة خاصة بینه و بین رأیه، أن یکون مقابلاً لعین الرائی، وکلّ ذلک ممتنع علی الله سبحانه، والقول بحصول الرؤیة بلا هذه الشرائط أشبه بتمنّی المحال. الثانی: إنّ الرؤیة إمّا أن تقع علی الله کلّه فیکون مرکباً محدوداً متناهیاً محصوراً، وإمّا أن تقع علی بعضه فیکون مبعّضاً مرکباً، وکلّ ذلک ممّا لا یلتزم به أهل التنزیه. الثالث: إنّ کلّ مرئی بجارحة العین یشار إلیه بحدقتها، وأهل التنزیه کالأشاعرة وغیرهم ینزّهونه سبحانه عن الإشارة إلیه بإصبع أو غیره. الرابع: إنّ الرؤیة بالعین الباصرة لا تتحقّق إلّا بوقوع النور علی المرئی وانعکاسه منه إلی العین، والله سبحانه منزّه عن کلّ ذلک. وإلی هذا الدلیل یشیر الإمام الهادی أبو الحسن علی بن محمد العسکری علیهما السَّلام فیما رواه الکلینی عن أحمد بن إدریس، عن أحمد بن إسحاق قال: کتبت إلی أبی الحسن الثالث ـ علیه السَّلام ـ أسأله عن الرؤیة وما اختلف فیه الناس. فکتب : «لا تجوز الرؤیة ما لم یکن بین الرائی والمرئی هواء ینفذه البصر، فإذا انقطع الهواء عن الرائی والمرئی لم تصح الرؤیة».(۲)

_____ ۱ . مناقب أحمد:۱/۳۹۱. ۲ . الکافی:۱/۹۷، کتاب التوحید، باب فی إبطال الرؤیة، الحدیث۴.

(۲۲۷)

ومراده من الهواء هو الأثیر الحامل للنور ونحوه. الاستدلال بالکتاب

استُدِلَّ علی امتناع رؤیته سبحانه بآیات: الآیة الأُولی: قوله سبحانه:(ذلِکُمُ اللّهُ رَبُّکُمْ لا إِلهَ إِلّا هُوَ خالِقُ کُلِّ شَیْء فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلی کُلِّ شَیْء وَکیلٌ* لا تُدْرِکُهُ الأَبْصارُ وَهُوَ یُدْرِکُ الأَبْصارَ وَهُوَ اللَّطیفُ الخَبیرُ).(۱) الإدراک مفهوم عام لا یتعین فی البصری أو السمعی أو العقلی، إلّابإضافته إلی الحاسّة التی یراد الإدراک بها، فالإدراک بالبصر یراد منه الرؤیة بالعین، والإدراک بالسمع یراد منه السماع، ولأجل ذلک لو قال قائل: أدرکته ببصری وما رأیته، أو قال: رأیته وما أدرکته ببصری یعدّ متناقضاً، والآیة بصدد بیان علوّه، وأنّه تعالی تفرّد بهذا الوصف، وهو أنّه یری ولا یُری، کما تفرّد سبحانه بأنّه یطعم ویجیر، ولا یطعم ولا یجار علیه، قال سبحانه: (قُل أَغَیْرَ اللّهِ أَ تَّخِذُ وَلِیّاً فاطِرِالسَّمواتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ یُطْعِمُ وَلا یُطْعَمُ) (۲) وقال سبحانه: (قُلْ مَنْ بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْء وَهُوَ یُجیرُ وَلا یُجارُ عَلَیْهِ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) .(۳) وإن شئت قلت: إنّ الأشیاء فی مقام التصوّر علی أصناف: ۱. ما یری و یُری(بالضم) کالإنسان. ۲. مالا یری ولا یُری کالأعراض النسبیة، أی: الکیف والکم. ۳. ما یُری ولا یری کالجمادات. _____ ۱ . الأنعام:۱۰۲، ۱۰۳. ۲ . الأنعام:۱۴. ۳ . المؤمنون: ۸۸.

(۲۲۸)

۴. ما یری ولا یُخری، وهذا القسم تفرّد به سبحانه، وأنّه تعالی لا تدرکه الأبصار وهو یدرک الأبصار. وبعبارة أُخری: إنّه سبحانه لمّا قال:(وَهُوَ عَلی کُلِّ شَیْء وَکیل) ربما یتبادر إلی بعض الأذهان أنّه إذا صار وکیلاً علی کلّ شیء، یکون جسماً قائماً بتدبیر الأُمور الجسمانیة، فدفعه بأنّه سبحانه مع کونه وکیلاً لکلّ شیء (لا تُدْرِکُهُ الأَبصار)ولمّا یتبادر من ذلک الوصف، إلی بعض الأذهان أنّه إذا تعالی عن تعلّق الأبصار فقد خرج عن حیطة الحس، وبطل الاتصال الوجودی الذی هو مناط الإدراک والعلم بینه و بین مخلوقاته، دفعه بقوله: (وَهُوَ یُدْرِکُ الأَبْصار) ثمّ علّل بقوله: (وَهُوَ اللَّطیفُ الْخَبیر)، واللّطیف وهو الرقیق النافذ فی الشیء و الخبیر من له الخبرة الکاملة، فإذا کان تعالی محیطاً بکلّ شیء لرقته ونفوذه فی الأشیاء، کان شاهداً علی کلّ شیء، لا یفقده ظاهر کلّ شیء وباطنه، ومع ذلک فهو عالم بظواهر الأشیاء وبواطنه، من غیر أن یشغله شیء عن شیء، أو یحتجب عنه شیء بشیء.(۱) ومن عجیب التأویل: قول الأشعری: إنّ قوله سبحانه:(لا تُدْرِکُهُ الأَبْصار): تأویله الصحیح: إمّا أنّ الأبصار لا تدرکه تعالی فی الدنیا ولکن تدرکه فی الآخرة. وإمّا أنّ أبصار الکافرین لا تدرکه.(۲) ولا یخفی أنّه تأویل لا شاهد له، وهو یهاجم المعتزلة بنظیر هذه التأویلات، وقد ارتکبه هو فی الذب عن مذهبه. وحسبک فی توضیح الآیة ما ذکره الإمام الطاهر علی بن موسی الرضا ـ علیه السَّلام ـ فی تفسیر الآیة، روی العیاشی فی تفسیره عن الأشعث بن حاتم قال: قال ذو الرئاستین: قلت لأبی الحسن الرضا ـ علیه السَّلام ـ : جعلت _____ ۱ .

المیزان:۷/۳۰۸بتلخیص. ۲ . الإبانة: ۱۷.

(۲۲۹)

فداک، أخبرنی عمّا اختلف فیه الناس من الرؤیة، فقال بعضهم: لا یُری. فقال: یا أبا العباس من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه، فقد أعظم الفریة علی الله، قال الله: (لا تدرکه الأبصار وهو یدرک الأبصار وهو اللَّطیف الخبیر).(۱) وهناک حدیث آخر عن الإمام الطاهر علی بن موسی الرضا ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ: قال أبو قرة للإمام الرضا ـ علیه السَّلام ـ: إنّا رُوینا أنّ الله عزّ وجلَّ قسم الرؤیة والکلام بین اثنین، فقسم لموسی ـ علیه السَّلام ـ الکلام، ولمحمّد ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ الرؤیة؟ فقال أبو الحسن ـ علیه السَّلام ـ: فمن المبلّغ عن الله عزّوجلّ إلی الثقلین: الجن والإنس: (لا تُدْرِکُهُ الأَبصار وَهُوَ یُدْرِکُ الأَبصار) ، و(وَلا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً) ، و (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیء)أَلیس محمداً ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ؟ قال: بلی. قال: فکیف یجیء رجل إلی الخلق جمیعاً فیخبرهم أنّه جاء من عند الله، وأنّه یدعوهم إلی الله بأمر الله ویقول:(لا ـ تُدْرِکُهُ الأَبصار وَهُوَ یُدْرِکُ الأَبصار)،(وَلا یُحیطُونَ بِهِ عِلْماً) ، و (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیء)ثمّ یقول: أنا رأیته بعینی، وأحطت به علماً، وهو علی صورة البشر، أما تستحیون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترمیه بهذا: أن یکون یأتی عن الله بشیء، ثمّ یأتی بخلافه من وجه آخر.(۲) کلام الرازی حول الآیة

وإنّ تعجب فعجب قول الرازی: «إنّ أصحابنا(الأشاعرة) احتجوا بهذه الآیة علی أنّه یجوز رؤیته، والمؤمنون یرونه فی الآخرة» فإنّ الآیة لو لم تدل علی مقالة المنکِر، لا تدل علی مقالة المثبت، ولما کان موقف الرازی فی المقام موقف المفسر الذی اتخذ لنفسه عقیدة وفکرة، حاول أن یثبت دلالة الآیة علی ما یرتئیه بوجوه علیلة، وإلیک تلک الوجوه: ـــــــــــــــــــ ۱ . تفسیر العیاشی:۱/۳۷۳ الحدیث ۷۹. ۲ . التوحید للصدوق: ۱۱۰ـ ۱۱۱، الحدیث ۹، وقد استدلّ الإمامعلیه السَّلام بعدة آیات علی امتناع رؤیته، وسیوافیک بیان دلالتها.

(۲۳۰)

(الأوّل): أنّ الآیة فی مقام المدح، فلو لم یکن جائز الرؤیة لما حصل التمدّح بقوله: (لا تدرکه الأبصار) ألا تری أنّ المعدوم لا تصحّ رؤیته، والعلوم والقدرة والإرادة والروائح والطعوم، لا تصحّ رؤیة شیء منها، ولا مُدح شیء منها فی کونها لا تدرکها الأبصار، فثبت أنّ قوله : (لا ـ تدرکه الأبصار) یفید المدح، ولا یصحّ إلّا إذا صحت الرؤیة. یلاحظ علیه: أوّلاً: لو کان المدح دلیلاً علی إمکان الرؤیة فلیکن المدح فی الآیة التالیة دلیلاً علی إمکان ما ذکر فیها، قال سبحانه: (وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ یَکُنْ لَهُ شَریکٌ فِی الْمُلْکِ وَلَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ وَکَبِّرْهُ تَکْبیراً).(۱) فلو دل سلب شیء عن شیء علی إمکان ثبوته له، لدلت الآیة علی جواز اتخاذه الولد والشریک، ممّا یعد مستحیلاً فی نفسه علیه تعالی. وثانیاً: أنّ المدح لیس بالجزء الأوّل وهو (لا تدرکه الأبصار) بل بمجموع الجزءین المذکورین فی الآیة، واللّهـ سبحانه جلّت عظمته ـ یدرک، ولکن لعلوّ شأنه، ومقامه لا یُدرک. (الثانی): أنّ لفظ الأبصار، صیغة جمع دخل علیها الألف واللام فهی تفید الاستغراق بمعنی أنّه لایدرکه جمیع الأبصار، وهذا یفید سلب العموم ولا یفید عموم السلب. یلاحظ علیه: أنّ المتبادر فی المقام هو الثانی لا الأوّل، وأیّ عبارة أصرح من الآیة فی الدلالة علی أنّه لا یدرکه أحد من جمیع ذوی الأبصار من مخلوقاته، وأنّه تعالی یدرکهم، وهذا هو المفهوم من نظائره. قال سبحانه: (إِنَّ اللّهَ لا یُحِبُّ الْمُعْتَدین) (۲)، و قال سبحانه: (فَإِنَّ ـــــــــــــــــــ ۱ . الإسراء:۱۱۱. ۲ . البقرة:۱۹۰.

(۲۳۱) اللّهَ لا یُحِبُّ الْکافِرِینَ) (۱)، (وَاللّهُ لا یُحِبُّ الْظالِمینَ) .(۲)

قال الإمام علیّ ـ علیه السَّلام ـ: «الحمد لله الذی لا یبلغ مدحته القائلون، ولا یحصی نعماءه العادّون، ولا یؤدّی حقّه المجتهدون، الذی لا ـ یدرکه بعد الهمم، ولا ـ یناله غوص الفِطَن».(۳) فهل یحتمل الرازی أنّ المراد من هذه الجمل سلب العموم وأنّ بعض القائلین والعادّین والمجتهدین یبلغ مدحته، ویحصی نعماءه، ویؤدّی حقّه؟ (الثالث): أنّ الله تعالی لا یُری بالعین وإنّما یری بحاسة سادسة، یخلقها الله تعالی یوم القیامة لما دلّت علیه الآیة (لا تُدْرِکُهُ الأَبْصار) ، لتخصیص نفی إدراک الله، بالبصر، وتخصیص الحکم بالشیء

یدلّ علی أنّ الحال فی غیره بخلافه، فوجب أن یکون إدراک الله بغیر البصر جائزاً، ولما ثبت أنّ سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح لذلک، ثبت أنّ الله تعالی یخلق حاسة سادسة فینا تحصل رؤیة الله بها. یلاحظ علیه: أوّلاً: أنّ محور البحث رؤیة الله بالعیون والأبصار لا بحاسة سادسة، فماذ کره خروج من محل البحث والأشاعرة تبعاً لإمامهم، یقولون برؤیة الله سبحانه فی الآخرة بهذه العیون کفلق القمر، وتفسیر الرؤیة بخلق حاسة سادسة، رجم بالغیب. ثانیاً: کیف رضی الإمام بأنّ مفهوم قوله: (لا تدرکه الأبصار) أنّه یدرک بغیر الأبصار، فحاول التفتیش عن الحاسة التی یدرک بها یوم القیامة، فهداه التدبر إلی القول بأنّه یدرک بحاسة سادسة، فهل یقول به فی نظائره؟ إذا قال قائل: «ما رأیت بعینی» و«ما سمعت بأذنی»، فهل معناهما أنّه رآه بغیر عینه أو سمعه بغیر أذنه؟ ـــــــــــــــــ ۱ . آل عمران:۳۲. ۲ . آل عمران:۵۷. ۳ . نهج البلاغة: الخطبة الأُولی.

(۲۳۲)

هذا ولو سمح لی أدب البحث والنقد، لقلت بأنّ ما ذکره الرازی أشبه بالمهزلة، ولیست محاولته هذه إلّا أنّه بصدد إصلاح ما اتخذه من موقف مسبق فی هذا المجال. وإلّا فالرازی ینبغی أن یترفع عن مثل هذا الکلام. ولأجل ذلک ضربنا عن الوجه الرابع صفحاً، لکونه فی الوهن مثل الثالث(۱)، بل أوهن منه. الآیة الثانیة: قوله سبحانه: (یَومَئِذ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَرَضِیَ لَهُ قَولاً* یَعْلَمُ ما بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَما خَلْفَهُمْ وَلا یُحیطُونَ بِهِ عِلْماً) .(۲) إنّ الرؤیة سواء أوقعت علی الکل أم علی الجزء، نوع إحاطة به سبحانه عنها. والآیة فی کیفیة البیان نظیر الآیة السابقة، وتختلفان فی تقدّم الإیجاب وتأخّر السلب هنا، عکس الآیة السابقة. فقوله: (یَعْلَمُ ما بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَما خَلْفَهُمْ) نظیر قوله: (وهو یدرک الأبصار). وقوله: (ولا یحیطون به علماً) نظیر قوله: (لاتدرکه الأبصار) . والضمیر فی (ولا یحیطون به) یرجع إلی الله. واحتمل الرازی لأجل الفرار من دلالة الآیة علی امتناع رؤیته سبحانه رجوع الضمیر إلی (ما بین أیدیهم و ما خلفهم) أی لا یحیط العباد بما فیهما. وهو تأویل لأجل تثبیت موقف مسبق، لأنّ عدم علم العباد بما فیهما، أمر واضح لا حاجة لذکره هنا بلا موجب، وإنّما المناسب هو ذکر إحاطته سبحانه بعباده، وعدم إحاطتهم به، فالآیة تصف علمه تعالی بهم فی موقف الآخرة، وهو (مابین أیدیهم) ، و قبل أن یحضروا الموقف فی الدنیا وهو (وما خلفهم) ، فهم محاطون بعلمه، ولا یحیطون به علماً فیجزیهم بما فعلوا، وقد عرفت أنّ الرؤیة نوع إحاطة. ـــــــــــــــــ ۱ . راجع للوقوف علی هذه الوجوه تفسیر الرازی:۴/۱۱۸ـ ۱۱۹. ۲ . طه:۱۰۹ـ ۱۱۰.

(۲۳۳)

الآیة الثالثة: (وَإِذْ قالَ مُوسی لِقَومِهِ یا قَومِ إِنَّکُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَکُمْ بِاتِّخاذِکُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا اِلی بارِئِکُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ عِنْدَ بارِئِکُمْ فَتابَ عَلَیْکُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوّابُ الرَّحیمُ* وَإِذْ قُلْتُمْ یا مُوسی لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّی نَرَی اللّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْکُمُ الصّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ).(۱) إذا کان جزاء اتخاذ العجل معبوداً هو قتل الأنفس، کان جزاء الطالبین رؤیة الله تعالی جهرة هو الأخذ بالصاعقة. وهذا یدلّ علی أنّ الجرمین من باب واحد. فکما أنّ عبدة العجل جسّدوا الإله فی العجل فطلبة الرؤیة والمصرّون علیها، صوّروه جسماً أو عرضاً قابلاً ـ للرؤیة، فکلتا الطائفتین ظلموا ربّهم ونزّلوا الإله المتعالی عن الکیف والتشبیه والتجسیم والتجسید ـ حسب زعمهم ـ إلی حضیض الأجسام والمادیات والصور والأعراض، فاستحقوا جزاءً واحداً، وهو أخذهم من أدیم الأرض بقتل أنفسهم، أو حرقهم بالصاعقة. وإن شئت قلت: إنّ التماس الرؤیة لو کان التماس أمر ممکن، لم یکن فی سؤالهم بأس أبداً، فإمّا أن تجاب دعوتهم أو ترد، ولا ـ یصحّ إحراقهم بالصاعقة کما فی سؤالهم الآخر.(وَإِذْ قُلْتُمْ یا مُوسی لَنْ نَصْبِرَ عَلی طَعام واحِد فَادْعُ لَنا رَبَّکَ یُخْرِجْ لَنا مِمّا تُنْبِتُ الأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَقِثّائِها وَفُومِها وَعَدَسِها وَبَصَلِها قالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذی هُوَ اَدْنی هُوَ خَیْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَکُمْ ما سَأَلْتُمْ) .(۲) الآیة الرابعة: إنّه سبحانه ما ذکر سؤال الرؤیة إلّا استعظمه، وما نوّه به إلّا استفظعه،ولو کانت الرؤیة أمراً جائزاً وشیئاً ممکناً، لما کان لهذا الاستعظام وجه، وکان سؤالهم لها مثل سؤال الأُمم أنبیاءهم بأنّهم لا ـ یؤمنون إلاّ ـ أن یحیی الموتی، أو غیر ذلک، من دون الاستعظام والاستفظاع. وإلیک هذه الآیات: ۱. (یَسْأَلُکَ أَهْلُ الکِتابِ اَنْ تُنَزِّلَ عَلَیْهِمْ کِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا ـــــــــــــــــ ۱

. البقرة:۵۴ـ ۵۵. ۲ . البقرة:۶۱.

(۲۳۴) مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا الله جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا العِجْلَ مِنْ بَعْدِما جاءَتْهُمُ البَيِّناتُ فَعَفَوْنا عَنْ ذلِكَ وَآتَيْنا مُوسى سُلْطاناً مُبيناً) .(۱)

فسمّى سبحانه نفس السؤال ظلماً وعدواناً، ويكفى فى الاستعظام قوله (فقد سألوا موسى أكبر من ذلك) وقوله (ثمّ اتخذوا العجل) فكان السؤال واتخاذ العجل من باب واحد. ۲. (وَقالَ الَّذِينَ لاـ يَرْجُونَ لِقاءَنا لَولا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبّنا لَقَدِ اسْتَكْبَروا فى أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوا عُتُوّاً كَبيراً).(۲) ۳.(وَإِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّى نَرى الله جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ)(۳).(۴) فلو كانت الرؤية جائزة وهى عند مجوزيها من أعظم الجزاء، لم يكن التماسها عتواً، لأنّ من سأل تعالى نعمة فى الدنيا لم يكن عاتياً، وجرى مجرى ما يقال: لن نؤمن لك حتى يحيى الله بدعائك هذا الميت. وباختصار: إنّ هذا الاستعظام والاستفظاع لا يناسب كونه أمراً ممكناً ونعمة من نعمه سبحانه يكرم عباده بها فى الآخرة. الرازى والاستدلال بهذه الآيات

قد اتخذ الرازى فى تفسير الآيات موقف المجادل الذى لا يهمه سوى الدفاع عن فكرته، أو موقف الغريق الذى يتشبث بكلّ حشيش وإن كان يعلم أنّه لا يجديه. وإن كنت فى ريب ممّا ذكرنا فاستمع لما نتلوه عليك منه وهو بصدد ردّالاستدلال بهذه الآيات من عدّ السؤال أمراً منكراً: ـــــــــــــــــ ۱ . النساء:۱۵۳. ۲ . الفرقان:۲۱. ۳ . البقرة:۵۵. ۴ . وقد مرّت الآية فى الحجة الثالثة، ولكن كيفية الاستدلال فى المقام تختلف عن ما تقدّم.

(۲۳۵)

۱. إنّ رؤية الله لاـ تحصل إلاّـ فى الآخرة، فكان طلبها فى الدنيا أمراً منكراً. يلاحظ عليه: أنّه سبحانه يصف طلب الرؤية فى الآيات السابقة بالظلم تارة والاستكبار ثانية، والعتو الكبير ثالثة، وإيجابه العذاب ونزول الصاعقة رابعة. فهل هذا أنسب مع طلب الأمر المحال، أو أنسب مع طلب الأمر الممكن غير الواقع لمصلحة؟ فهل الظلم(التعدّى عن الحدود) والاستكبار والعتو، يناسب تطّلعهم إلى أمر عظيم رفيع، وهؤلاء أقصر منه وتناسيهم أين التواب ورب الأرباب، أو أنّه يناسب سؤالهم شيئاً ليس خارجاً عن مستواهم، غير أنّ المصلحة أوجبت حرمانهم، لاـ شكّ أنّ الأُمور الأربعة التى تحكى عن تكون جرم كثير وعصيان فظيع، إنّما هى تناسب الأمر الأوّل لا الثانى. والذى يكشف عن ذلك أنّه سبحانه عدّ طلب الرؤية من موسى أكبر من سؤال أهل الكتاب من النبى الأكرم تنزيل كتاب عليهم من السماء وقال: (يَسْأَلُكَ أَهْلُ الكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا الله جَهْرَةً) (۱). وليس وجه كون الثانى أكبر من الأوّل سوى كونه أمراً محالاًـ دون الآخر، وإن كان غير واقع. ۲. إنّ حكم الله تعالى أن يزيل التكليف عن العبد حال ما يرى الله، فكان طلب الرؤية طلباً لإزالة التكليف، والرؤية تتضمن العلم الضرورى وهو ينافى التكليف. يلاحظ عليه: أنّه من أين وقف الرازى على أنّ رؤية الله سبحانه فى الدنيا لحظة أو لحظات توجب إزالة التكليف؟ فهل ورد ذلك فى الكتاب أو السنّة، أو أنّه من نتاج ذهنه وفكرته؟ ثمّ إنّ مزيل التكليف هو حصول غايات التكليف وأهدافه. وليست ـــــــــــــــــ ۱ . النساء:۱۵۳.

(۲۳۶)

الغاية من التكليف إلاّـ التكامل الروحى، والانسلاخ من المادة والماديات، والانسلاك فى عداد الروحانيين وليس هذا ممّا يحصل بوقوع البصر على ذاته لحظة أو لحظات، إلاّ أن تحولهم الرؤية إلى إنسان مثالى قد أتم كمالاته، وهل هذا يحصل بصرف الرؤية؟ لا أدرى، ولا المنجم يدرى، ولا الرازى يدرى. وأقصى ما يعطيه النظر بالأبصار، هو الإذعان وحصول العلم الضرورى بوجوده سبحانه عن طريق الحس، وأين هذا من إنسان مثالى صار بالعبادة والطاعة مثلاً لأسمائه، ومجالى لصفاته، وترفع عن حضيض المادية، متوجهاً إلى عالم التجرد. ۳. إنّه لما تمت الدلائل على صدق المدّعى، كان طلب الدلائل الأُخرى تعنتاً، والتعنت يستوجب التعنيف. يلاحظ عليه: أنّ بنى إسرائيل أُمّة معروفة بالجدل والعناد، وكانت حياتهم مملوءة بالتعنت. فلماذا لم تأخذهم الصاعقة إلاّ فى هذا المورد؟ وهذا يكشف عن كون التعنت فى المورد ذا خصوصية، وليست هى إلاّ لأجل إصرارهم على الرؤية عن طريق التكبر والعتو، على تحقّق أمر

محال. ۴. لا ـ یمنع أن یعلم الله أنّ فی منع الخلق عن رؤیته فی الدنیا ضرباً من المصلحة المهمة، فلذلک استنکر طلب الرؤیة فی الدنیا.(۱) یلاحظ علیه: إذا کانت الرؤیة أمراً ممکناً وجزاءً للمؤمنین فی الآخرة، وقد اقتضت المصلحة منعها عن الخلق فی الدنیا، فما معنی هذا التفزیع والاستنکار والاستفظاع؟ فهل طلب شیء خال عن المصلحة، یوجب نزول الصاعقة والإحراق بالنار؟ لم تکن هذه المحاولات الفاشلة صادرة عن الرازی لتبنّی الحقّ والبخوع ـــــــــــــــــــ ۱ . راجع تفسیر الرازی:۱/۳۶۹، ط مصر فی ثمانیة أجزاء.

(۲۳۷)

للحقیقة، وإنّما هو نوع تعنت فی مقابل أدلّة المحقّین فی باب الرؤیة. ونعم الحکم الله. الآیة الخامسة: قوله سبحانه: (وَلَما جاءَ مُوسی لِمیقاتِنا وَکَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنی اَنْظُر إِلَیْکَ قالَ لَنْ تَرانی وَلکِنِ انْظُرْ إِلَی الجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرانی فَلَمّا تَجَلّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکّاً وَخَرَّ مُوسی صَعِقاً فَلَمّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ وَأَنَا اَوّلُ الْمُؤْمِنین).(۱) وقد تعرفت علی کیفیة الاستدلال بالآیة عند سرد أدلّة المثبتین ونقدها، فلا ـ حاجة للتکرار. ولکن نشیر إلی بعض الأهواء الساقطة للرازی فی الاستدلال بها: ۱. لو کانت الرؤیة ممتنعة فلماذا طلبها موسی؟ وقد تعرفت علی الإجابة عنه فلا نعید. ۲. لو کانت رؤیته مستحیلة لقال لا أری (بصیغة المجهول). ألا تری أنّه لو کان فی ید رجل حجر. فقال له إنسان: ناولنی هذا لآکله، فإنّه یقول له: هذا لا یؤکل، ولا یقول له لا تأکل، ولو کان فی یده بدل الحجر تفاحة، لقال له«لا تأکله» أی هذا ممّا یؤکل ولکن لا تأکله. فلما قال تعالی«لن ترانی» ولم یقل لا أُری علمنا أنّ هذا یدل علی أنّه تعالی فی ذاته جائز الرؤیة. یلاحظ علیه: أنّ الإجابة بـ«لن ترانی» مکان «لا أُری» لأجل حفظ المطابقة بین السؤال والجواب، فلمّا کان السؤال بـ«أرنی» وافاه الجواب بـ«لن ترانی» وحین سمع القوم إنکاره سبحانه علیه مع نبوّته، علموا أنّهم أولی به. وأنّ رؤیته تعالی شیء غیر ممکن، ولو جازت لنبیه. فأی قصور فی دلالة الآیة علی الامتناع حتی یبدل الجواب بـ«لا أُری». ـــــــــــــــــــ ۱ . الأعراف:۱۴۳.

(۲۳۸)

۳.إنّه سبحانه علّق رؤیته علی أمر ممکن جائز، والمعلّق علی الجائز، جائز فینتج أنّ الرؤیة فی نفسها جائزة. وقد تعرفت علی الإجابة عنه. ۴. إنّ تجلّیه سبحانه للجبل هو رؤیة الجبل لله، وهو لما رآه سبحانه اندکّت أجزاؤه، فإذا کان الأمر کذلک، ثبت أنّه تعالی جائز الرؤیة. أقصی ما فی الباب أن یقال: الجبل جماد، والجماد یمتنع أن یری شیئاً، إلّا أنّا نقول: لا یمتنع أن یقال: إنّه تعالی خلق فی ذلک الجبل الحیاة والعقل والفهم ثمّ خلق فیه الرؤیة متعلّقة بذات الله.(۱) یلاحظ علیه: أنّ ما ذکره من رؤیة الجبل إیاه سبحانه، مع الحیاة والعقل والفهم، شیء نسجته فکرته، ولیس فی نفس الآیة أی دلیل علیه، والحافز إلی هذه الحیاکة، هو الدفاع عن الموقف المسبق والعقیدة التی ورثها، فإنّ ظاهر الآیة أنّ الجبل لم یتحمل تجلّیه سبحانه فدُک وذاب، وبطلت هویته، لا أنّه رآه وشاهده، وقد عرفت أنّ التجلّی کما یکون بالذات، یکون بالفعل أیضاً، ولو کان الجبل لائقاً بهذه الفضیلة الرابیة، فنبیّه أولی بها، وفی قدرته سبحانه أن یریه ذاته، مع حفظه عمّا ترتّب علی الجبل من الاندکاک، فالنتیجة أنّ العالم بأسره لا یتحمل تجلّیه سبحانه، بفعل أو بوصف من أوصافه، أو باسم من أسمائه. استدلال المنکرین بالسنّة

لقدعرفت هدی القرآن وقضاءه فی الرؤیة. وهناک روایات متضافرة عن طریق أهل البیت والعترة الطاهرة الذین جعلهم الرسول ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ أعدال الکتاب وقرناءه، فقال ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ : «إنّی ترکت فیکم ما إن تمسکتم به لن تضلّوا بعدی، کتاب الله عزّوجلّ حبل ممدود ـــــــــــــــــــ ۱ . تفسیر الرازی:۴/۲۹۲ـ ۲۹۵، ط مصر فی ثمانیة أجزاء، وقد جعل کلّ واحد من هذه الأُمور حجّة علی جواز الرؤیة، وقد نقلناه ملخصاً.

(۲۳۹)

من السماء إلی الأرض، وعترتی أهل بیتی، ولن یفترقا حتّی یردا علی الحوض، فانظروا کیف تخلّفونی فیهما».(۱) ومن یرجع إلی

خطب الإمام ـ علیه السَّلام ـ فی التوحید، وما أثر من أئمّة العترة الطاهرة، یقف علی أنّ مذهبهم فی ذلک هو امتناع الرؤیة، وأنّه لا تدرکه أوهام القلوب، فکیف أبصار العیون. وإلیک النزر الیسیر فی ذلک الباب: ۱. قال الإمام فی خطبة الأشباح: «الأوّل الذی لم یکن له قبل فیکون شیء قبله، والآخر الذی لیس له بعد، فیکون شیء بعده، والرادع أناسی الأبصار عن أن تناله أو تدرکه».(۲) ۲. وقد سأله ذعلب الیمانی فقال: هل رأیت ربّک یا أمیر المؤمنین؟ فقال ـ علیه السَّلام ـ : «أفأعبد مالا أری؟!» فقال: وکیف تراه؟ فقال: «لا تدرکه العیون بمشاهدة العیان، ولکن تدرکه القلوب بحقائق الإیمان، قریب من الأشیاء غیر ملابس، بعید عنها غیر مباین».(۳) ۳. وقال ـ علیه السَّلام ـ : «الحمد لله الذی لا تدرکه الشواهد، ولا تحویه المشاهد ولا تراه النواظر، ولا تحجبه السواتر».(۴) إلی غیر ذلک من خطبه ـ علیه السَّلام ـ الطافحة بتقدیسه وتنزیهه عن إحاطة الأبصار والقلوب به.(۵) وأمّا المروی عن سائر أئمّة أهل البیت فقد عقد ثقة الإسلام الکلینی فی ـــــــــــــــــ ۱ . مسند أحمد:۳/۲۶، وقریب منه ما رواه غیره. ۲ . نهج البلاغة:(الخطبة: ۸۷) ط مصر للإمام عبده. «أناسی»: جمع إنسان البصر: هو ما یری وسط الحدقة ممتازاً عنها فی لونها. ۳ . نهج البلاغة: الخطبة:۱۷۴. ۴ . نهج البلاغة: الخطبة:۱۸۰. ۵ . لاحظ الخطب: ۴۸و ۸۱و....

(۲۴۰)

کتاب «الکافی»، باباً خاصاً للموضوع روی فیه ثمانی روایات.(۱) کما عقد الصدوق فی کتاب التوحید باباً لذلک روی فیه إحدی وعشرین روایة، فیها نور القلوب وشفاء الصدور.(۲) ومن أراد الوقوف فلیرجع إلی تلک الجوامع الحدیثیة. ـــــــــــــــــ ۱ . الکافی:۱/۹۵، باب إبطال الرؤیة. ۲ . التوحید: ۱۰۷ـ ۱۲۲، الباب۸.

(۲۴۱)

کلام الله سبحانه هو الکلام النفسی

کلام الله سبحانه هو الکلام النفسی

أجمع المسلمون تبعاً للکتاب والسنّة علی کونه سبحانه متکلّماً، ویبدو أنّ البحث فی کلامه سبحانه أوّل مسألة طرحت علی بساط المناقشات فی تاریخ علم الکلام، وإن لم یکن ذلک أمراً قطعیاً بل ثبت خلافه، وقد شغلت تلک المسألة بال العلماء والمفکّرین الإسلامیین فی عصر الخلفاء، وحدثت بسببه مشاجرات، بل مصادمات دامیة ذکرها التاریخ وسجل تفاصیلها، وخاصة فی قضیة ما یسمّی بـ«محنة خلق القرآن» وکان الخلفاء هم الذین یروّجون البحث عن هذه المسألة ونظائرها حتّی ینصرف المفکّرون عن نقد أفعالهم وانحرافاتهم، هذا من جانب. ومن جانب آخر، إنّ الفتوحات الإسلامیة أوجبت الاختلاط بین المسلمین وغیرهم، وصار ذلک مبدء لاحتکاک الثقافتین ـ الإسلامیة والأجنبیة ـ و فی هذا الجو المشحون بتضارب الأفکار، طرحت مسألة تکلُّمِه سبحانه فی الأوساط الإسلامیة، وأوجدت ضجة کبیرة فی المجامع العلمیة، خصوصاً فی عصر المأمون و من بعده، وأُریقت فی هذا السبیل دماء الأبریاء، ولما لم تکن هذه المسألة مطروحة فی العصور السابقة بین المسلمین تضاربت الأقوال فیها إلی حدّ صارت بعض الأقوال والنظریات موهونة جدّاً کما سیوافیک. ثمّ إنّ الاختلاف فی کلامه سبحانه واقع فی موضعین: الأوّل: ما هو حقیقة کلامه سبحانه؟ وهل هو من صفات ذاته کالعلم (۲۴۲)

والقدرة والحیاة، أو من صفات فعله کالإحیاء والإماتة والخلق والرزق إلی غیر ذلک من الصفات الفعلیة؟ الثانی: هل هو قدیم أوحادث، أو هل هو غیر مخلوق أو مخلوق؟ والاختلاف فی هذا المقام من نتائج الاختلاف فی الموضع الأوّل. ونحن نطرح رأی الأشاعرة فی کلا المقامین. ما هو حقیقة کلامه؟

إنّ فی حقیقة کلامه آراء مختلفة نذکرها إجمالاً أوّلاً، ونرکز علی البحث عن رأی الأشاعرة ثانیاً. ۱. نظریة المعتزلة

قالت المعتزلة فی تعریف کلامه تعالی: إنّ کلامه سبحانه أصوات وحروف لیست قائمة بذاته تعالی، بل یخلقها سبحانه فی غیره،

کاللوح المحفوظ، أو جبرائیل، أو النبی، فمعنی کونه متکلّماً کونه موجداً للکلام، ولیس من شرط الفاعل أن یحل علیه الفعل.(۱) ۲. نظریة الحکماء

إنّ کلامه سبحانه لا ینحصر فیما ذکره، بل مجموع العالم الإمکانی کلام الله سبحانه، یتکلّم به، بإیجاده وإنشائه، فیظهر المکنون من کمال أسمائه وصفاته.(۲) فعلی تینک النظریتین، یکون تکلّمه سبحانه من أوصاف فعله، لا من صفات ذاته، خلافاً للنظریتین الآتیتین.

۳. نظریة الحنابلة

کلامه حرف وصوت یقومان بذاته، وأنّه قدیم، وقد بالغوا فیه حتی قال بعضهم جهلاً: إنّ الجلد والغلاف قدیمان.(۳)

_____ ۱ . شرح الأُصول الخمسة للقاضی عبد الجبار، المتوفّی عام ۴۱۵هـ. ۲ . شرح المنظومة: ۱۷۹، وللحکماء نظریة أُخری فی کلامه سبحانه تطلب من محلها. ۱ . المواقف: ۲۹۳. (۲۴۳) ۴. نظریة الأشاعرة

إنّ مسلک الأشاعرة هو مسلک الحنابلة، لکن بصورة معدّلة نزیهة عمّا لا یقبله العقل السلیم. فذهب أبو الحسن الأشعری إلی کونه من صفات الذات، لا بالمعنی السخیف الذی تتبنّاه الحنابلة، بل بمعنی آخر، وهو القول بالکلام النفسی القائم بذات المتکلّم. وهذه النظریة مع اشتهارها من الشیخ أبی الحسن الأشعری، لم نجدها فی «الإبانة» و«اللمع» وإنّما رکّز فیهما علی البحث عن المسألة الثانیة، وهی أنّ کلامه سبحانه غیر مخلوق، ولم یبحث عن حقیقة کلامه، ومع ذلک فقد نقلها عنه الشهرستانی وقال: وصار أبو الحسن الأشعری إلی أنّ الکلام معنی قائم بالنفس الإنسانیة، وبذات المتکلّم، ولیس بحروف ولا أصوات، وإنّما هو القول الذی یجده القائل فی نفسه ویجیله فی خلده، وفی تسمیة الحروف التی فی اللسان کلاماً حقیقیاً تردد، أهو علی سبیل الحقیقة أم علی طریق المجاز؟ و إن کان علی طریق الحقیقة فإطلا ق اسم الکلام علیه وعلی النطق النفسی بالاشتراک.(۱) وقال الآمدی: ذهب أهل الحقّ من الإسلامیین إلی کون الباری تعالی متکلّماً بکلام قدیم أزلی نفسانی، أحدی الذات، لیس بحروف ولا أصوات وهو ـ مع ذلک ـ ینقسم بانقسام المتعلقات، مغایر للعلم والإرادة وغیر ذلک من الصفات.(۲) وقال العضدی: ـ بعد نقل نظریة المعتزلة ـ و هذا لا ننکره،لکنّا نثبت أمراً وراء ذلک،وهو المعنی القائم بالنفس، ونزعم أنّه غیر العبارات، إذ قد _____ ۱ . نهایة الإقدام:۳۲۰. ۲ . غایة المرام: ۸۸.

(۲۴۴)

تختلف العبارات بالأزمنة والأمکنة والأقوام، بل قد یدلّ علیه بالإشارة والکتابة کما یدلّ علیه بالعبارة ـ إلی أن قال ـ: وإنّه غیر العلم، إذ قد یخبر الرجل عمّا لا یعلمه بل هو یعلم خلافه أو یشکّ فیه، وغیر الإرادة، لأنّه قد یأمر بما لا یریده کالمختبر لعبده هل یطیعه أم لا، فإذا هو صفة ثالثة غیر العلم والإرادة، قائمة بالنفس، ثمّ نزعم أنّه قدیم لامتناع قیام الحوادث بذاته تعالی ـ إلی أن قال ـ: الأدلّة الدالّة علی حدوث الألفاظ إنّما تفیدهم بالنسبة إلی الحنابلة، وأمّا بالنسبة إلینا فیکون نصّاً للدّلیل فی غیر محلّ النزاع. وأمّا ما دلّ علی حدوث القرآن مطلقاً، فحیث یمکن حمله علی حدوث الألفاظ، لا یکون لهم فیه حجّة علینا،ولا یجدی علیهم إلّا أن یبرهنوا علی عدم المعنی الزائد علی العلم والإرادة.(۱) فقد أحسن العضدی وأنصف. وستوافیک البرهنة علی أنّ ما یسمونه کلاماً نفسیاً أمر صحیح، لکنّه لیس خارجاً عن إطار العلم والإرادة، ولیس وصفاً ثالثاً وراءهما. ثمّ إنّ الشهرستانی قد قام بتبیین المقصود من الکلام النفسانی فی کلام مبسوط. وبما أنّ الکلام النفسی قد أحاط به الإجمال والإبهام، فنأتی بنصّ کلامه، وإن کان لایخلو عن تعقید فی الإنشاء، حتّی یتبیّن المقصود منه قال: العاقل إذا راجع نفسه وطالع ذهنه وجد من نفسه کلاماً وقولاً یجول فی قلبه، تارةً إخباراً عن أُمور رآها علی هیئة وجودها أو سمعها من مبتداها إلی منتهاها علی وفق ثبوتها، وتارةً حدیثاً مع نفسه بأمر ونهی ووعد ووعید لأشخاص علی تقدیر وجودهم ومشاهدتهم، ثمّ یعبّر عن تلک الأحادیث وقت المشاهدة، وتارةً نطقاً عقلیاً إمّا بجزم القول أنّ الحقّ والصدق کذا، وإمّا بترديد الفکر أنّه هل یجوز أن یکون الشیء کذا أو یستحیل أو یجب، إلی غیر ذلک من الأفکار حتّی أنّ کلّ صانع یحدث نفسه أوّلاً بالغرض الذی توجهت _____ ۱ . المواقف:۲۹۴.

(۲۴۵)

إليه صنعته، ثمّ تنطق نفسه فی حال الفعل محادثة مع الآلات والأدوات والمواد والعناصر، ومن أنكر أمثال هذه المعانی فقد جحد الضرورة، وباهَتَ العقل، وأنكر الأوائل التی فی ذهن الإنسان، وسبيله سبيل السوفسطائية، كيف وإنكاره ذلك ممّا لم يدر فی قلبه ولا جال فی ذهنه، ثمّ لم يعبّر عنه بالإنكار ولا أشار إليه بالإقرار، فوجد أنّ المعنی معلوم بالضرورة وإنّما الشكّ فی أنّه هو العلم بنفسه أو الإرادة والتقدير والتفكير والتصوير والتدبير، والتمييز بينه و بين العلم هين، إذ العلم تبين محض تابع للمعلوم علی ما هو به، وليس فيه إخبار ولا اقتضاء وطلب، ولا استفهام ولا دعاء ولا نداء، وهی أقسام معلومة وقضايا معقولةوراء التبيين،والتمييز بينه و بين الإرادة أسهل وأهون، فإنّ الإرادة قصد إلی تخصيص الفعل ببعض الجائزات(الممكنات) ولا قصد فی هذه القضايا ولا تخصيص، وأمّا التقدير والتفكير والتدبير فكلّ ذلك عبارات عن حديث النفس، وهو الذی يعنی به من النطق النفسانی، ومن العجب أنّ الإنسان يجوز أن يخلو ذهنه عن كلّ معنی ولا يجد نفسه قط خالياًعن حديث النفس حتی فی النوم فإنّه فی الحقيقة يری فی منامه أشياء وتحدّث نفسه بالأشياء ولربما يطاوعه لسانه وهو فی منامه حتّی يتكلّم وينطق متابعة لنفسه فيما يحدث وينطق.(۱) نری أنّ ما ذكره الآمدی الذی نقلناه آنفاً فی تفسير الكلام النفسی وارد فی كلمات المتأخرين عنه، كالفاضل القوشجی والفضل بن روزبهان، وإليك نصوصهما: ۱. قال الفاضل القوشجی فی شرح التجريد: إنّ من يورد صيغة أمر أو نهی أو نداء أو إخبار أو استخبار أو غير ذلك، يجد فی نفسه معانی يعبر عنها، نسمّيها بالكلام الحسی، والمعنی الذی يجده ويدور فی خلده ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الأوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلّم حصوله فی نفس السامع علی موجبه، هو الذی نسمّيه الكلام.(۲) ــــــــــــــــــــ ۱ . نهاية الإقدام: ۳۲۱ـ ۳۲۲. ۲ . شرح التجريد للقوشجی: ۴۲۰.

(۲۴۶)

۲. وقال الفضل فی نهج الحق: إنّ الكلام عندهم لفظ مشترك يطلقونه علی المؤلف من الحروف المسموعة، وتارة يطلقونه علی المعنی القائم بالنفس الذی يعبّر عنه بالألفاظ، ويقولون هو الكلام حقيقة، وهو قديم قائم بذاته، ولابدّ من إثبات هذا الكلام، فإنّ العرف لا يفهمون من الكلام إلاّ المؤلّف من الحروف والأصوات فنقول: ليرجع الشخص إلی نفسه أنّه إذا أراد التكلّم بالكلام فهل يفهم من ذاته أنّه يزور ويرتب معانی فيعزم علی التكلّم بها، كما أنّ من أراد الدخول علی السلطان أو العالم فإنّه يرتب فی نفسه معانی وأشياء ويقول فی نفسه سأتكلم بهذا. فالمنصف يجد من نفسه هذا ألبتة. فهذا هو الكلام النفسی. ثمّ نقول ـ علی طريقة الدليل ـ إنّ الألفاظ التی نتكلّم بها مدلولات قائمة بالنفس، فنقول لهذه المدلولات: هی الكلام النفسی.(۱) حصيلة البحث

دلّت النصوص المذكورة عن أقطاب الأشاعرة علی أنّ فی مورد كل كلام صادر من أیّ متكلم ـ خالقاً كان أو مخلوقاً ـ وراء العلم فی الجمل الخبرية، ووراء الإرادة والكراهة فی الجمل الإنشائية، معانی قائمة بنفس المتكلّم، وهو الكلام النفسی، يتبع حدوثه وقدمه، حدوث المتكلّم وقدمه. وما ذكروا فی توضيحه حقّ لا ينكره أحد، إنّما الكلام فی إثبات مغايرته للعلم فی الجمل الخبرية، وللإرادة فی الجمل الإنشائية، وهو غير ثابت، بل الثابت خلافه، وإنّ المعانی التی تدور فی خلد المتكلّم ليست إلاّ تصور المعانی المفردة أو المركبة أو الإذعان بالنسبة، فيرجع ــــــــــــــــــــ ۱ . نهج الحق المطبوع ضمن دلائل الصدق: ۱/۱۴۶، ط النجف.

(۲۴۷)

الكلام النفسی فی الجمل الخبرية إلی التصورات والتصديقات، فأی شیء هنا وراء العلم حتی نسمّيه بالكلام النفسی، كما أنّه عندما يرتب المتكلّم المعانی الإنشائية، فلا يرتب إلاّ إرادته وكراهته أو ما يكون مقدمة لهما، كتصور الشیء والتصديق بالفائدة، فيرجع الكلام النفسی فی الإنشاء إلی الإرادة والكراهة، فأیّ شیء هنا غيرهما حتّی نسميه بالكلام النفسی، وعند ذلك لا يكون التكلّم وصفاً وراء العلم فی الإخبار، ووراءه مع الإرادة فی الإنشاء، مع أنَّ الأشاعرة يصرون علی إثبات وصف ذاتی باسم التكلّم وراء العلم والإرادة، ولأجل ذلك يقولون: كونه متكلّماً بالذات، غير كونه عالماً ومريداً بالذات. والأولی أن نستعرض ما استدلّوا به علی أنّ الكلام النفسی وراء العلم، فإليك بيانه: الأوّل: أنّ الكلام النفسی غير العلم، لأنّ الرجل قد يخبر عمّا لا يعلمه بل يعلم خلافه أو يشكّ فيه، فالإخبار

عن الشیء غیر العلم به. قال السید الشریف فی شرح المواقف: والکلام النفسی فی الإخبار معنی قائم بالنفس لا یتغیر بتغیر العبارات، وهو غیر العلم، إذ قد یخبر الرجل عمّا لا یعلمه، بل یعلم خلافه، أو یشکّ فیه.(۱) یلاحظ علیه: أنّ المراد من رجوع کلّ ما فی الذهن فی ظرف الإخبار إلی العلم، هو الرجوع إلی العلم الجامع بین التصور والتصدیق. فالمخبر الشاک أو العالم بالخلاف یتصور الموضوع والمحمول والنسبة الحکمیة ثمّ یخبر، فما فی ذهنه من هذه التصوّرات الثلاثة لا یخرج عن إطار العلم، وهو التصوّر. نعم، لیس فی ذهنه الشق الآخر من العلم وهو التصدیق. ومنشأ الاشتباه هو تفسیر العلم بالتصدیق فقط، فزعموا أنّه غیر موجود عند الإخبار فی ذهن المخبر الشاک أو العالم بالخلاف، والغفلة عن أنّ عدم وجود العلم بمعنی التصدیق لا یدلّ علی عدم وجود القسم الآخر من العلم وهو التصوّر. الثانی: ما استدلوا به فی مجال الإنشاء قائلین بأنّه یوجد فی ظرف الإنشاء شیء غیر الإرادة والکراهة، وهو الکلام النفسی، لأنّه قد یأمر الرجل بما لا یریده کالمختبر لعبده هل یطیعه أو لا، فالمقصود هو الاختبار دون الإتیان.(۲) أوّلاً: إنّ الأوامر الاختباریة علی قسمین: قسم تتعلّق الإرادة فیه بنفس المقدّمة ولا تتعلّق بنفس الفعل، کما فی أمره سبحانه الخلیل بذبح إسماعیل. ولأجل ذلک لما أتی الخلیل بالمقدّمات نودی (أن قد صدّقت الرؤیا). ـــــــــــــــــ ۱ . شرح المواقف:۲/۹۴. ۲ . شرح المواقف:۲/۹۴.

(۲۴۸)

وقسم تتعلّق الإرادة فیه بالمقدّمة وذیلها، غایة الأمر، أنّ الداعی إلی الأمر مصلحة مترتبة علی نفس القیام بالفعل، لا علی ذات الفعل، کما إذا أمر الأمیر أحد وزرائه فی الملأ العام بإحضار الماء لتفهیم الحاضرین بأنّه مطیع غیر متمرد. وفی هذه الحالة ـ کالحالة السابقة ـ لا یخلو المقام عن إرادة، غایة الأمر، أنّ القسم الأوّل تتعلّق الإرادة فیه بالمقدّمة فقط، وهنا بالمقدّمة مع ذیلها. فما صحّ قولهم إنّه لا توجد الإرادة فی الأوامر الاختباریة. وثانیاً: الظاهر أنّ المستدل تصور أنّ إرادة الآمر تتعلّق بفعل الغیر، أی المأمور، فلأجل ذلک حکم بأنّه لا إرادة متعلّقة بفعل الغیر فی الأوامر الامتحانیة، ویستنتج أنّ فیها شیئاً غیر الإرادة، ربما یسمّی بالطلب (فی مقابل الإرادة) عندهم أو بالکلام النفسی، ولکن الحقّ غیر ذلک، فإنّ إرادة الآمر لا تتعلّق بفعل الغیر مطلقاً، لأنّ فعله خارج عن إطار اختیار الأمر، وما هو کذلک لا یقع متعلّقاً للإرادة، فلأجل ذلک ما اشتهر من «تعلّق إرادة الآمر والناهی بفعل المأمور به» کلام صوری، إذ هی لا تتعلّق إلاّ بالفعل الاختیاری، ولیس فعل الغیر من أفعال الأمر الاختیاریة، فلا محیص من القول بأنّ إرادة الآمر متعلّقة بفعل نفسه وهو الأمر والنهی. وإن شئت قلت: إنشاء البعث إلی الفعل أو الزجر عنه، والکلّ واقع فی إطار اختیار الآمر ویعدّان من أفعاله الاختیاریة. نعم، الغایة من البعث والزجر هی انبعاث المأمور إلی ما بعث إلیه، أو انتهاؤه عمّا زجر عنه، لعلم المکلّف المأمور بأنّ فی التخلّف مضاعفات دنیویة أو أُخرویة. وعلی ذلک یکون تعلّق إرادة الآمر فی الأوامر الجدیة والاختیاریة علی (۲۴۹)

وزان واحد، وهو تعلّق إرادته ببعث المأمور وزجره، لا فعل المأمور ولا انزجاره، فإنّه غایة للآمر لا مراد له، فالقائل خلط بین متعلّق الإرادة، وما هو غایة الأمر والنهی. وباختصار: إنّ فعل الغیر لمّا کان خارجاً عن اختیار الآمر لا تتعلّق به الإرادة. وربما یبدو فی الذهن أن یعترض علی ما ذکرنا بأنّ الآمر إذا کان إنساناً لا تتعلّق إرادته بفعل الغیر لخروجه عن اختیاره، وأمّا الواجب سبحانه فهو آمر قاهر، وإرادته نافذة فی کلّ شیء: (إِنْ کُلُّ مَنْ فِی السَّمواتِوَالأَرْض إِلاّ آتی الرَّحْمن عَبْداً).(۱) ولکن الإجابة عن هذا الاعتراض واضحة، فإنّ المقصود من الإرادة هنا هو الإرادة التشریعیة، وأمّا الإرادة التکوینیة القاهرة علی العباد المخرجة لهم عن وصف الاختیار، الجاعلة لهم کآلة بلا إرادة، فهی خارجة عن مورد البحث، قال سبحانه: (وَلَوْ شاءَ رَبُّکَ لآمَنَ مَنْ فِی الأَرْضِ کُلُّهُمْ جَمیعاً) (۲) فهذه الآیة تعرب عن عدم تعلّق مشیئته سبحانه بإیمان من فی الأرض، ولکن من جانب آخر تعلّقت مشیئته بإیمان کلّ مکلّف واع، قال سبحانه: (وَاللّهُ یَقُولُ الحَقَّ وَهُوَ یَهْدِی السَّبیلَ)(۳) فقوله«الحق» عام، کما أنّ هدایته السبیل عامة مثله لکلّ الناس. وقال سبحانه: (یُرِیدُ اللّهُ لِیُبَیِّنَ لَکُمْ وَیَهْدِیَکُمْ سُنَنَ الَّذِینَ مَنْ قَبْلِکُمْ)(۴)، إلی غیر ذلک من الآیات الناصة علی عموم هدایته التشریعیة. الثالث: إنّ العصاة والکفّار مکلّفون بما کلّف به أهل الطاعة والإیمان بنصّ القرآن الکریم، والتکلیف علیهم لا یکون ناشئاً من إرادة الله سبحانه ـــــــــــــــــ ۱ . مریم:۹۳. ۲ . یونس:۹۹. ۳ . الأحزاب:۴. ۴ . النساء:۲۶.

(۲۵۰)

وإلّا لزم تفکیک إرادته عن مراده، ولابدّ أن یکون هناک منشأ آخر للتکلیف وهو الذی نسمّیه بالکلام النفسی تارة، وبالطلب أُخری. فیستنتج من ذلک أنّه یوجد فی الإنشاء شیء غیر الإرادة. وقد أجابت عنه المعتزلة بأنّ إرادته سبحانه لو تعلّقت بفعل نفسه فلا تنفک عن المراد، وأمّا إذا تعلّقت بفعل الغیر فبما أنّها تعلّقت بالفعل الاختیاری الصادر من العبد عن حریة واختیار، فلا محالة یکون الفعل مسبوقاً باختیار العبد، فإن أراد واختار العبد یتحقّق الفعل، وإن لم یرد فلا یتحقّق. والأولی فی الجواب أن یقول: إنّ المستدل خلط بین الإرادة التکوینیة المتعلّقة بالإیجاد مباشرة أو تسبیباً، فإنّ إرادته فی ذلک المجال لا تنفک عن المراد، قال سبحانه (إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ).(۱)، و بین الإرادة التشریعیة المتجلّیة بصورة التقنین فی القرآن والحدیث فإنّها تتعلّق بنفس إنشائه وبعثه، وجعله الداعی للانبعاث والانزجار، والمراد فیها (الإنشاء والبعث) غیر متخلّف عن الإرادة، وأمّا فعل الغیر، أی انبعاث العبد وانتهاؤه فهو من غایات الإرادة التقنینیة لا من متعلّقاتها، فتخلّفهما عن الإرادة التقنینیة لا یکون نقضاً للقاعدة، أی امتناع تخلف مراده سبحانه عن إرادته، لما عرفت من أنّ فعل الغیر لیس متعلّقاً لإرادته فی ذلک المجال. الرابع: ما ذکره «الفضل بن روزبهان» من أنّ کلّ عاقل یعلم أنّ المتکلّم من قامت به صفة التکلّم، ولو کان معنی کونه سبحانه متکلّماً هو خلقه الکلام فلا یقال لخالق الکلام متکلّم، کما لا یقال لخالق الذوق إنّه ذائق.(۲) یلاحظ علیه: أنّ قیام المبدأ بالفاعل لیس قسماً واحداً وهو القسم الحلولی، بل له أقسام، فإنّ القیام منه ما هو صدوری کالقتل والضرب فی القاتل والضارب، ومنه حلولی کالعلم والقدرة فی العالم والقادر، والتکلّم ـــــــــــــــــــ ۱ . یس:۸۲. ۲ . دلائل الصدق:۱/۱۴۷، طبعة النجف الأشرف.

(۲۵۱)

کالضرب لیس من المبادئ الحلولیة فی الفاعل، بل من المبادئ الصدوریة، فلأجل أنّه سبحانه موجد الکلام یطلق علیه أنّه متکلّم وزانَ إطلاق الرزّاق علیه سبحانه. بل ربما یصحّ الإطلاق وإن لم یکن المبدأ قائماً بالفاعل أبداً لا صدوریاً ولا حلولیاً، بل یکفی نوع ملابسة بالمبدأ، کالتمّار واللبان لبائع التمر واللبن، وأمّا عدم إطلاق الذائق علی خالق الذوق فلأجل أنّ صدق المشتقات بإحدی أنواع القیام لیس قیاسیاً حتی یطلق علیه سبحانه الذائق والشام بسبب إیجاده الذوق والشم، وربما احترز الإلهیون عن توصیفه بهما لأجل الابتعاد عمّا یوهم التجسیم ولوازمه. الخامس: أنّ لفظ الکلام کما یطلق علی الکلام اللفظی، یطلق علی الموجود فی النفس. قال سبحانه: (وأَسِرُّوا قَولَکُمْ اَو اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ).(۱) یلاحظ علیه: أنّ إطلاق«القول» علی الموجود فی الضمیر من باب العنایة المشاکلة، فإنّ «القول» من التقول باللسان، فلا یطلق علی الموجود فی الذهن الذی لا واقعیة له، إلّا الصورة العلمیة، إلّا من باب العنایة.

حصیلة البحث

إنّ الأشاعرة زعموا أنّ فی ذهن المتکلّم فی الجملة الخبریة والإنشائیة وراء التصورات والتصدیقات فی الأُولی، ووراء الإرادة والکراهة فی الثانیة، شیئاً یسمّونه بالکلام النفسی، وربما خصّوا لفظ «الطلب» بالکلام النفسی فی القسم الإنشائی ;وبذلک صححوا کونه سبحانه متکلماً، ککونه عالماً وقادراً، وأنّ الکلّ من الصفات الذاتیة. ولکن البحث والتحلیل ـ کما مرّ علیک ـ أوقفنا علی خلاف ما ذهبوا إلیه، لما عرفت من أنّه لیس وراء العلم فی الجمل الخبریة، ولا وراء الإرادة ـــــــــــــــــــ ۱ . الملک:۱۳.

(۲۵۲)

والکراهة فی الجمل الإنشائیة، شیء نسمّیه کلاماً نفسیاً، کما عرفت أنّ الطلب أیضاً هو نفس الإرادة. وبذلک نقف علی أنّ ما یقوله المحقّق الطوسی من أنّ «النفسانیة غیر معقولة»(۱) أمر متین لا غبار علیه. إلی هنا تمّ بیان النظریات الثلاث للمعتزلة والحکماء والأشاعرة. وبه تمّ الکلام فی المقام الأوّل. وحان أوان البحث فی المقام الثانی وهوحدوث کلامه أو قدمه. ـــــــــــــــــــ ۱ . کشف المراد: ۱۷۸، ط صیدا.

(۲۵۳)

کلام الله غیر مخلوق أو قدیم

کلام الله غیر مخلوق أو قدیم

لقد شاع فی أواخر القرن الثانی، کون کلام الله غیر مخلوق وقد اعتنقه أهل الحدیث وفی مقدمهم إمام الحنابلة، وتحمل فی طریق عقیدته هذه ألوان التعذیب، وقد اعتنقوا هذه الفکرة مع الاعتراف بأنّه لم یرد فیها نصّ من رسول الله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ، ولا جاء من الصحابة فیها کلام. وقد تسربت تلک العقیدة مثل القول بالتشبیه والتجسیم إلی المسلمین من الیهودیة والنصرانیة، حیث قال الیهود بقدم التوراة(۱) والنصرانیة بقدم الکلمة (المسیح). یقول أبو زهرة: کثر القول حول القرآن الکریم فی کونه مخلوقاً أو غیر مخلوق، وقد عمل علی إثارة هذه المسألة، النصاری الذین کانوا فی حاشیة البیت الأموی وعلی رأسهم یوحنا الدمشقی، الذ ی کان یبث بین علماء النصاری فی البلاد الإسلامیة طرق المناظرات التی تشکّک المسلمین فی دینهم، وینشر بین المسلمین الأکاذیب عن نبیّهم، مثل زعمه عشق النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ لزینب بنت جحش، فقد جاء فی القرآن أنّ عیسی بن مریم کلمته ألقاها إلی مریم، فکان یبث بین المسلمین أنّ کلمة الله قدیمة، فیسألهم أکلمته قدیمة أم لا؟ فإن قالوا: لا...فقد قالوا: إنّ کلامه مخلوق(۲)،

_____ ۱ . الیهودیة: ص ۲۲۲ تألیف أحمد شلبی کما فی بحوث مع السلفیین: ۱۵۳. ۲ . یراد أنّه مختلق و مزور.

(۲۵۴)

وإن قالوا: قدیمة... ادّعی أنّ عیسی قدیم.(۱) وعلی ذلک وجد من قال إنّ القرآن مخلوق، لیرد کید هؤلاء، فقال ذلک الجعد بن درهم، وقاله الجهم بن صفوان، وقالته المعتزلة واعتنق ذلک الرأی المأمون. وقد أعلن فی سنة ۲۱۲، أنّ المذهب الحقّ هو أنّ القرآن مخلوق، وأخذ یدعو لذلک فی مجلس مناظراته، وأدلی فی ذلک بما یراه حججاً قاطعة فی هذا الموضوع، وقد ترک المناقشة حرة، والناس أحراراً فیما یقولون. ولکن فی سنة ۲۱۸ وهی السنة التی توفی فیها، بدا له أن یدعو الناس بقوة السلطان إلی اعتناق هذه الفکرة، ومن الغریب أنّه ابتدأ بهذا وهو خارج بغداد، وقد خرج مجاهداً فکتب هذه الکتب وهو بمدینة الرقة، وأخذ یرسل الکتب لحمل الناس علی اعتناق عقیدة أنّ القرآن مخلوق، إلی نائبه ببغداد إسحاق بن إبراهیم، وقد جاء فی بعض کتبه:وأعلمهم أنّ أمیر المؤمنین غیر مستعین فی عمله، ولا واثق فیمن قلده واستحفظه من أُمور رعیته بمن لا یوثق بدینه، وخلوص توحیده ویقینه، فإذا أقروا بذلک ووافقوا أمیر المؤمنین فیه وکانوا علی سبیل الهدی والنجاة، فمرهم بنصّ من یحضرهم من الشهود علی الناس ومسألتهم عن علمهم فی القرآن وترک شهادة من لم یقر بأنّه مخلوق محدث.(۲) وقد سارع نائبه ببغداد إلی تنفیذ ما أمر به، لکنّه تجاوز الحدّ السلبی إلی الحدّ الإیجابی فأحضر المحدثین والفقهاء فسألهم عن عقیدتهم حول القرآن، _____ ۱ . «ولا شکّ أنّ ذلک تلبیس، لأنّ معنی کلمة الله، أنّ الله خلقه بکلمة منه، کما نصّ علی ذلک فی آیات أُخری، لا أنّه هو ذات کلمة الله». هذا ما أفاده أبو زهرة فی تعلیقته علی کتابه. والحقّ أنّ المسیح کلمة الله نفسها، ولیس المسیح وحده کذلک، بل الموجودات الإمکانیة کلّها کلامه تعالی. قال سبحانه: (وَلو أنّ ما فِی الأَرض مِنْ شَجَرة أَقلام وَالبَحر یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَة أَبْحُر ما نَفِدَتْ کَلمات الله) (لقمان:۲۷). ۲ . تاریخ الطبری: ۷/۱۹۶، والرسالة مبسوطة.

(۲۵۵)

وأعلن الکلّ عن اعتناق ما کتبه المأمون سوی أربعة، فأصرّوا علی عدم کون القرآن مخلوقاً وهم:«أحمد بن حنبل»، و«محمد بن نوح»، و«القواریری»، و«سجادة» فشدوا بالوثاق. لکن الکلّ رجعوا عن عقیدتهم إلّا اثنان وهما: ابن نوح وأحمد بن حنبل، فسیقا إلی طرطوس لیلتقیا بالمأمون، ومات الأوّل فی الطریق، وبقی أحمد، وبینا هم فی الطریق مات المأمون وترک وصیة بها من بعده أن یؤخذ بسیرته فی خلق القرآن، وقد تولی الحکم المعتصم ثمّ الواثق فکانا علی سیرة المأمون فی مسألة خلق القرآن.(۱) ولمّا تولّی المتوکّل الحکم انقلب الأمر وصارت الظروف مناسبة لصالح المحدثین، وفی هذا الجو أعلن إمام الحنابلة عقیدته فی القرآن بالقول بعدم کونه مخلوقاً.

وقال محقّق كتاب«الأصول الخمسة» للقاضى عبد الجبار: الحديث فى القرآن وكلام الله من أهمّ المشاكل التى عرضت لمفكرى الإسلام. وقد أثارت ضجة كبيرة فى صفوف العلماء والعامة، وارتبطت بها محنة كبيرة تعرف بمحنة الإمام أحمد بن حنبل، وكان شعار النظريتين المتنازعتين«هل القرآن مخلوق أم غير مخلوق؟». فتزعم المعتزلة جهة المنادين بخلق القرآن واستجلبوا لصفهم خليفة من أعظم الخلفاء وهو المأمون، ووزيراً من أعظم وزراء بنى العباس هو أحمد بن أبى دؤاد، وذهب ضحية الخلاف كثيرون، وثبت القائلون بأنّه غير مخلوق على رأيهم وليس لهم من أُمور الحكم بشىء. وتراجع القائلون بخلق القرآن تحت ضغط الناس، وخرج أحمد بن حنبل من المحنة ظافراً يضرب به المثل فى الثبات على العقيدة، كما سجل المعتزلة بموقفهم ومحاولتهم أخذ الناس بالعنف على القول برأيهم أسوأ مثال على التدخل فى الحرية الفكرية، مع أنّهم روّادها الأوائل. أقول: و(۲)ليس هذا أوّل قارورة كسرت فى الإسلام، وكم

فى تاريخ خلفاء ـــــــــــــــــ ۱ . تاريخ المذاهب الإسلامية: ۲۹۴ـ ۲۹۶ بتلخيص. ۲ . الأُصول الخمسة للقاضى عبد الجبار: ۵۲۷.

(۲۵۶)

الإسلام من ضغط وعنف وتدخل فى الحرية الفكرية!! هؤلاء هم شيعة أهل البيت عاشوا قروناً بين إخوانهم المسلمين تحت ستار التقية خوفاً على نفوسهم ودمائهم وأموالهم. وعلى أى تقدير فقد قال المحقّق المزبور: إنّ أوّل من تفوّه بقدم القرآن هو عبد الله بن كلاب، لأنّ السلف كانوا يتحرجون من وصف القرآن بأنّه قديم و قالوا فقط غير مخلوق، لكن المعتزلة زادوا بأنّ كلام الله مخلوق محدث، وميز الأشعرى متابعاً لابن كلاب بين الكلام النفسى الأزلى القديم، والكلام المتعلّق بالأمر والنهى والخبر وهو حادث.(۱) وأمّا ابن تيمية ففرّق بين كونه غير مخلوق وكونه قديماً وقال: وكما لم يقل أحد من السلف إنّه (أى كلام الله) مخلوق، لم يقل أحد منهم إنّه قديم، ولم يقل واحداً من القولين أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا من بعدهم من الأئمّة الأربعة ولا غيرهم... وأوّل من عرف أنّه قال هو قديم عبد الله بن سعيد بن كلاب.(۲) والظاهر الواضح أنّ القول بأنّ السلف القائلين بعدم خلق القرآن، لا يقولون بقدم القرآن، والتفريق بين عدم الخلق والقدم لا يعدو عن أن يكون كذباً وغير صحيح. فأوّلاً: إنّ ابن الجوزى يصرّح بأنّ الأئمّة المعتمد عليهم قالوا إنّ القرآن كلام الله قديم.(۳) وثانياً: إنّ معنى كون شىء غير مخلوق هو أنّه قديم، إذ لو فرض كونه غير قديم مع كونه غير مخلوق ، فلابدّ و أن يكون قد حدث ووجد من العدم بنفسه، وهو واضح البطلان، قال سبحانه: (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ

ـــــــــــــــــ ۱ . الأُصول الخمسة: ۵۲۸. ۲ . مجموعة الرسائل: ۳/۲۰. ۳ . المنتظم فى ترجمة الأشعرى: ۶/۳۳۲.

(۲۵۷) شَىْء) (۱).(۲)

ولأجل إيضاح الحال نأتى بما جاء به أحمد بن حنبل وأبو الحسن الأشعرى فى ذلك المجال. قال أحمد بن حنبل: والقرآن كلام الله ليس بمخلوق، فمن زعم أنّ القرآن مخلوق فهو جهمى كافر، ومن زعم أنّ القرآن كلام الله عزّوجلّ ووقف، ولم يقل مخلوق ولا غير مخلوق، فهو أخبث من الأوّل. ومن زعم أنّ ألفاظنا بالقرآن وتلاوتنا له مخلوقة، والقرآن كلام الله، فهو جهمى، ومن لم يكفِّر هؤلاء القوم كلّهم فهو مثلهم. وكلّم الله موسى تكليماً، من الله، سمع موسى يقيناً، وناوله التوراة من يده، ولم يزل الله متكلماً عالماً، تبارك الله أحسن الخالقين.(۳) وقال أبو الحسن الأشعرى: ونقول إنّ القرآن كلام الله غير مخلوق وإنّ من قال بخلق القرآن فهو كافر.(۴) وقد نقل عن إمام الحنابلة أنّه قيل له: هاهنا قوم يقولون: القرآن لا مخلوق ولا غير مخلوق. فقال: هؤلاء أضر من الجهمية على الناس، ويلكم فإن لم تقولوا: ليس بمخلوق فقولوا مخلوق. فقال أحمد: هؤلاء قوم سوء، فقيل له: ما تقول؟ قال: الذى اعتقد وأذهب إليه ولا أشك فيه أنّ القرآن غير مخلوق. ثمّ قال: سبحان الله، ومن شكّ فى هذا؟(۵) هذا ما لدى المحدثين والحنابلة والأشاعرة. وأمّا المعتزلة: فيقول القاضى عبد الجبار: أما مذهبنا فى ذلك: أنّ القرآن كلام الله تعالى ووحيه وهو ـــــــــــــــــ ۱ . الطور:۳۵. ۲ . بحوث مع أهل السنّة والسلفية: ۱۵۸. ۳ . كتاب السنة: ۴۹. ۴ . الإبانة: ۲۱، ولاحظ مقالات الإسلاميين: ۳۲۱. ۵ . الإبانة: ۶۹، وقد ذكر فى: ص ۷۶ أسماء المحدثين القائلين بأنّ القرآن غير مخلوق.

(۲۵۸)

مخلوق حدث، أنزله الله على نبيّه ليكون علماً ودالاً على نبوته، وجعله دلالة لنا على الأحكام، لنرجع إليه فی الحلال والحرام واستوجب منّا بذلك الحمد والشكر، وإذاً هو الذی نسمعه اليوم و نتلوه، وإن لم يكن محدثاً من جهة الله تعالى فهو مضاف إليه على الحقيقة، كما يضاف ما ننشده اليوم من قصيدة امرئ القيس على الحقيقة، وإن لم يكن امرؤ القيس محدثاً لها الآن.(۱) وقبل الخوض فی تحليل المسألة نقدّم أُموراً: ۱. إذا كانت مسألة خلق القرآن أو قدمه بمثابة أوجدت طائفتين يكفّر كلّ منهما عقيدة الآخر فإمام الحنابلة يقول: إنّ من زعم أنّ القرآن مخلوق فهو جهمی كافر. وقالت المعتزلة: إنّ القول بكون القرآن غير مخلوق أو قديم، شرك بالله سبحانه، فيجب تحليلها على ضوء العقل والكتاب والسنة بعيداً عن كلّ هياج ولغط. وممّا لا شكّ فيه أنّ المسألة قد طرحت فی أجواء خاصة، عزّ فيها التفاهم وساد عليها التناكر، وإلّا فلا معنى لمسلم يؤمن بالله ورسوله، وكتابه وسنته، التنازع فی أمر تزعم إحدى الطائفتين أنّه ملاك الكفر وأنّ التوحيد فی خلافه، وتزعم الطائفة الأُخرى عكس ذلك. ولو كانت مسألة خلق القرآن بهذه المثابة لكان على الوحی، التصريح بأحد القولين، ورفع الستار عن وجه الحقيقة، مع أنّا نرى أنّه ليس فی الشريعة الإسلامية نصّ فی المسألة، وإنّما طرحت فی أوائل القرن الثانی. نعم، استدلت الأشاعرة ببعض الآيات، غير أنّ دلالتها خفية، لا يقف عليها ـ على فرض الدلالة ـ إلّا الأوحدی. وما يعد ملاك التوحيد والشرك يجب أن يرد فيه نصّ لا يقبل التأويل، ويقف عليه كلّ حاضر وباد... ۲. قد عرفت أنّ بعض السلف كانوا يتحرّجون من وصف القرآن بأنّه قديم، وقالوا فقط إنّه غير مخلوق. ثمّ إنّ القائلين بهذا القول تدرّجوا فيه ووصفوا كلام الله بأنه قديم، ومن المعلوم أنّ توصيف شیء بأنّه غير مخلوق أو قديم ممّا لا يتجرّأ عليه العارف، لأنّ هذين الوصفين من خصائص ذاته ـــــــــــــــــــ ۱ . شرح الأُصول الخمسة: ۲۵۸.

(۲۵۹)

سبحانه، فلو كان كلامه سبحانه غير ذاته فكيف يمكن أن يتصف بكونه غير مخلوق، أو كونه قديماً. ولو فرضنا صحّة تلك العقيدة التی لا ينالها إلّا الأوحدی فی علم الكلام، فكيف يمكن أن تكون هذه المسألة الغامضة ممّا يجب الاعتقاد به على كلّ مسلم، مع أنّ الإنسان البسيط بل الفاضل لا يقدر أن يحلل ويدرك كون شیء غير الله سبحانه، وفی الوقت نفسه غير مخلوق. إنّ سهولة العقيدة ويسر التكليف من سمات الشريعة الإسلامية وبهما تفارق سائر المذاهب السائدة على العالم، مع أنّ تصديق كون كلامه تعالى ـ و هو غير ذاته ـ غير مخلوق أو قديم، شیء يعسر فهمه على الخاصة، فكيف على العامة. ۳. إنّ الظاهر من أهل الحديث هو قدم القرآن المقروء، الأمر الذی تنكره البداهة والعقل ونفس القرآن. وقد صارت تلك العقيدة بمنزلة من البطلان حتى تحامل عليها الشيخ محمد عبده إذ قال: «والقائل بقدم القرآن المقروء أشنع حالاً وأضلّ اعتقاداً عن كلّ ملّة جاء القرآن نفسه بتضليلها والدعوة إلى مخالفتها».(۱) ولمّا رأى ابن تيمية الذی يظن نفسه مروّجاً لعقيدة أهل الحديث، أنّها عقيدة تافهة، صرح بحدوث القرآن المقروء وحدوث قوله تعالى: (يا أَيُّهَا المُزَّمِّلُ) و (يا أَيُّهَا المُدَّثِّر) وقوله: (قَدْ سَمِعَ اللّهُ قَوْلَ الّتی تُجادِلُكَ فی زَوْجِها)... إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على حدوث النداء والسمع من حينه لا من الأزل.(۲) والعجب أنّه استدلّ بدليل المعتزلة على حدوث القرآن المقروء، وقال : إنّ ترتيب حروف الكلمات الجمل يستلزم الحدوث آنَ تحقُّقِ كلمة «بسم الله»، يتوقف على حدوث الباء وانعدامها، ثمّ حدوث السين كذلك إلى آخر ـــــــــــــــــــ ۱ . رسالة التوحيد، الطبعة الأُولى وقد حذف نحو صفحة من الرسالة فی الطبعات اللاحقة لاحظ: ص ۴۹ من طبعة مكتبة الثقافة العربية. ۲ . مجموعة الرسائل الكبرى: ۳/۹۷.

(۲۶۰)

الكلمة، فالحدوث والانعدام ذاتی لمفردات الحروف لا ينفك عنها، وذلك حتى يمكن أن توجد كلمة، فإذاً كيف يمكن أن يكون مثل هذا قديماً أزلياً مع الله تعالى؟! ۴. لمّا كانت فكرة عدم خلق القرآن أو القول بقدمه شعار أهل الحديث وسمتهم،ومن جانب آخر كان القول بقدم القرآن المقروء والملفوظ شيئاً لا يقبله العقل السليم، جاءت الأشاعرة بنظرية جديدة أصلحوا بها القول بعدم خلق

القرآن وقدمه، والتجأوا إلى أنّ المراد من كلام الله ليس هو القرآن المقروء بل الكلام النفسى، وقد عرفت مدى صحّة القول بالكلام النفسى. وليس هذا أوّل مورد تقوم الأشاعرة فيه بإصلاح عقيدة أهل الحديث بشكل يقبله العقل، وعلى كلّ تقدير فالقول بقدم الكلام النفسى ليس بمنزلة القول بقدم القرآن المقروء. ۵. كيف يكون القول بخلق القرآن وحدوثه ملاكاً للكفر مع أنّه سبحانه يصفه بأنّه محدث أى أمر جديد. قال سبحانه: (اقْتَرَبَ لِلنّاسِ حِسابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ* ما يَأْتيهِمْ مِنْ ذِكْر مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَث إِلاّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُون)(۱). والمراد من الذكر هو القرآن الكريم لقوله سبحانه: (إِنّا نَحْنُ نَزّلْنا الذِّكْر وَإِنّا لَهُ لَحافِظُون)(۲). وقال سبحانه: (وَإِنَّهُ لَذِكرٌ لَكَ وَلِقَومِك) .(۳) والمراد من «محدث» هو الجديد، وهو وصف للذكر، ومعنى كونه جديداً أنّه أتاهم بعد الإنجيل. كما أنّ الإنجيل جديد لأنّه أتاهم بعد التوراة. وكذلك بعض سور القرآن وآياته «ذكرجديد» أتاهم بعد بعض. وليس المراد كونه محدثاً من حيث نزوله، بل المراد كونه محدثاً بذاته بشهادة أنّه وصف لـ«ذكر» فالذكر ـ بذاته وشؤونه ـ محدث، فلا معنى لإرجاع الوصف إلى النزول، بعد كونه محدثاً بالذات. ـــــــــــــــــ ۱ . الأنبياء:۱ـ۲. ۲ . الحجر:۹. ۳ . الزخرف:۴۴.

(۲۶۱)

وكيف يمكن القول بقدم القرآن مع أنّه سبحانه يقول فى حقّه: (وَلَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذى أَوحَيْنا إِلَيْكَ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنا وَكيلاً)(۱). فهل يصحّ توصيف القديم بالإذهاب والإعدام؟ ۶. العجب أنّ محط النزاع لم يحدد بشكل واضح يقدر الإنسان معه على القضاء فيه، فهاهنا احتمالات نطرحها على بساط البحث ونطلب حكمها من العقل والقرآن: أ. الألفاظ والجمل الفصيحة البليغة التى عجز الإنسان فى جميع القرون عن الإتيان بمثلها، وقد جاء بها أمين الوحى إلى النبى الأكرم وقرأها الرسول فتلقتها الأسماع وحرّرتها الأقلام على الصحف المطهرة. ب. المعانى السامية والمفاهيم الرفيعة فى مجالات التكوين والتشريع والحوادث والأخلاق والأدب أو غيرها. ج. ذاته سبحانه وصفاته من العلم والقدرة والحياة التى بحث عنها القرآن وأشار إليها بألفاظه وجمله. د. علمه سبحانه بكلّ ما ورد فى القرآن الكريم. هـ الكلام النفسى القائم بذاته. و. كون القرآن ليس مخلوقاً للبشر «وما هو قول البشر». وهذه المحتملات لا تختص بالقرآن الكريم بل تطّرد فى جميع الصحف السماوية النازلة إلى أنبيائه ورسله، وإليك بيان حكمها من حيث الحدوث والقدم: أمّا الأوّل: فلا أظن إنساناً يملك شيئاً من الدرك والعقل يعتقد بكونه غير مخلوق أو كونه قديماً، كيف وهو شىء من الأشياء، وموجود من الموجودات، ممكن غير واجب. فإذا كان غير مخلوق وجب أن يكون واجباً ـــــــــــــــــ ۱ . الإسراء:۸۶.

(۲۶۲)

بالذات، وهو نفس الشرك بالله سبحانه. حتى لو فرض أنّه سبحانه تكلم بهذه الألفاظ والجمل، فلا يخرج تكلمه عن كونه فعله، فهل يمكن أن يقال إنّ فعله غير مخلوق أو قديم؟ وأمّا الثانى: فهو قريب من الأوّل فى البداهة، فإنّ القرآن يشتمل ـ و كذا سائر الصحف ـ على الحوادث المحقّقة فى زمن النبى من محاجّة أهل الكتاب والمشركين وما جرى فى غزواته وحروبه من الحوادث المؤلمة أوالمسرّة، فها يمكن أن نقول بأنّ الحادثة التى يحكيها قوله سبحانه: (قَدْ سَمِعَ اللّهُ قَول الَّتى تُجادِلُكَ فى زَوجِها وَتَشْتَكى إِلَى اللّهِ وَاللّهُ يَسْمَعُ تَحاوُرَكُما إِنَّ اللّهَ سَميعٌ بَصيرٌ)(۱)، قديمة؟ وقد أخبر الله تبارك و تعالى فى القرآن والصحف السماوية عمّا جرى على أنبيائه من الحوادث، وما جرى على سائر الأُمم من ألوان العذاب، كما أخبر عمّا جرى فى التكوين من الخلق والتدبير، فهذه الحقائق واردة فى القرآن الكريم، حادثة بلا شك لا قديمة. وأمّا الثالث: فلا شكّ أنّ ذاته وصفاته من العلم والقدرة والحياة وكلّ ما يرجع إليها كشهادته أنّه لاإله إلاّ هو، قديم بلا إشكال، وليس بمخلوق بالبداهة، ولكنّه لا يختصّ بالقرآن، بل كلّما يتكلّم به البشر ويشير به إلى هذه الحقائق. فحقائقه المشار إليها بالألفاظ والأصوات قديمة، وفى الوقت نفسه ما يشير به من الكلام والجمل، حادث. وأمّا الرابع: أى علمه سبحانه بما جاء فى هذه الكتب وما ليس فيها ـ فلا شكّ أنّه قديم بنفس ذاته، ولم يقل أحد من المتكلّمين الإلهيين ـ إلاّمن شذّ من الكرامية ـ بحدوث علمه. وأمّا الخامس: أعنى كونه سبحانه متكلماً بكلام قديم أزلى نفسانى ليس بحروف ولا أصوات، مغاير للعلم والإرادة ـ فقد عرفت أنّ ما أسماه الشيخ ـــــــــــــــــ ۱ . المجادلة:۱.

(۲۶۳)

الأشعری بکلام نفسی لا یخرج عن إطار العلم والإرادة، ولا شکّ أنّ علمه وإرادته البسیطة قدیمان. وأمّا السّادس: أعنی کون الهدف من نفی کونه غیر مخلوق القرآن غیر مخلوق للبشر، وفی الوقت نفسه هو مخلوق لله سبحانه، فهذا أمر لا ینکره مسلم، فإنّ القرآن مخلوق لله سبحانه، والناس بأجمعهم لا یقدرون علی مثله قال سبحانه: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعتِ الإِنْس وَالجِنّ عَلی أنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرآن لا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ کانَ بَعْضُ هُمْ لِبَعْض ظَهیراً).(۱) وقد نقل سبحانه عن بعض المشرکین الألداء أنّ القرآن قول البشر وقال: (فَقالَ إِنْ هذا إِلاّ سِحْرٌ یُؤْثَر* انْ هذا إِلاّ قَولُ الْبَشَر) ـ ثمّ أوعده بقوله: ـ (سَأُصلیه سَقَر* وَما أَدْراکَ ما سَقَر* لا تُبْقی ولا تَذرَ) .(۲) وهذا التحلیل یعرب عن أنّ المسألة کانت مطروحة فی أجواء مشوّشة اختلط فیها الحابل بالنابل، ولم یکن محط البحث محرراً علی وجه الوضوح حتی یعرف المثبت عن المنفی، ویمحّض الحقّ من الباطل، ومع هذا التشویش فی تحریر محل النزاع، نری أهل الحدیث والأشاعرة یستدلّون بآیات وغیرها علی قدم کلامه، وکونه غیر مخلوق، وإلیک هذه الأدلة واحداً بعد واحد: أدلّة الأشاعرة علی کون القرآن غیر مخلوق استدلّ الأشعری علی قدم القرآن بوجوه: الأوّل: قوله سبحانه: (إِنَّما قَولُنا لِشیء إِذا أَرْدناهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُون)(۳) قال الأشعری: وممّا یدلّ من کتاب الله علی أنّ کلامه غیر مخلوق قوله عزّوجلّ: (إِنَّما قَولُنا لِشیء إِذا أَرْدناهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُون). فلوکان القرآن مخلوقاً لوجب أن یکن مقولاً له: «کن فیکون». ولو کان الله عزّوجلّ ـــــــــــــــــــ ۱ . الإسراء:۸۸. ۲ . المدثّر:۲۴ـ ۲۸. ۳ . النحل:۴۰.

(۲۶۴)

قائلاً للقول«کن» لکان القول قولاً وهذا یوجب أحد أمرین: إمّا أن یؤول الأمر إلی أنّ قول الله غیر مخلوق. أو یکون کلّ قول واقعاً بقول لا إلی غایة،وذلک محال،وإذااستحال ذلک، صحّ وثبت أنّ لله عزّ وجلّ قولاً غیر مخلوق.(۱) یلاحظ علیه: أوّلاً: أنّ الاستدلال مبنی علی کون الأمر بالکون فی الآیة ونظائرها أمراً لفظیاً مؤلّفاً من الحروف والأصوات، وأنّه سبحانه کالسلطان الآمر، فکما أنّه یتوسل عند أمر وزرائه وأعوانه باللفظ فهکذا سبحانه یتوسل عند خلق السماوات والأرض باللفظ والقول، فیخاطب المعدوم المطلق بلفظة «کن». ولا شکّ أنّ هذا الاحتمال باطل جدّاً، إذ لا معنی لخطاب المعدوم. وما یقال فی تصحیحه بأنّ المعدوم معلوم لله تعالی ـ فهو یعلم الشیء قبل وجوده، وأنّه سیوجد فی وقت کذا ـ غیر مفید، لأنّ العلم بالشیء لا یصحح الخطاب الجدی، وإنّما المراد من الأمر فی الآیة کما فهمه جمهور المسلمین، هو الأمر التکوینی المعبر به عن تعلّق الإرادة القطعیة بإیجاد الشیء، والمقصود من الآیة: إنّ تعلّق إرادته سبحانه بشیء یستعقب وجوده، ولا یأبی عنه الشیء، وأنّ ما قضاه من الأُمور وأراد کونه، فإنّه یتکون ویدخل تحت الوجود من غیر امتناع ولا توقف، کالمأمور المطیع الذی یؤمر فیمتثل، لا یتوقف ولا یمتنع ولا یکون منه الإباء. وبذلک تقف علی الفرق بین الأمر التکلیفی التشریعی الوارد فی الکتاب والسنّة، والأمر التکوینی، فالأوّل یخاطب به الإنسان العاقل القابل للتکلیف ولا یخاطب به غیره فضلاً عن المعدوم، وهذا بخلاف الأمر التکوینی فإنّه رمز إلی تعلّق الإرادة القطعیة بإیجاد المعدوم. وهذا أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب ـ علیه السَّلام ـ یفسر الأمر التکوینی بقوله: «یقول لمن أراد کونه، کن، فیکون لا بصوت یقرع، ولا بنداء ـــــــــــــــــــ ۱ . الإبانة: ۵۲ـ ۵۳.

(۲۶۵)

یسمع، وإنّما کلامه سبحانه فعل منه، أنشأه ومثله، لم یکن من قبل ذلک کائناً، ولو کان قدیماً لکان إلهاً ثانیاً».(۱) وثانیاً: نحن نختار الشق الثانی، ولا یلزم التسلسل، ونلتزم بأنّ هنا قولاً سابقاً علی القرآن هو غیر مخلوق، أوجد به سبحانه مجموع القرآن وأحدثه، حتّی کلمه «کن» الواردة فی تلک الآیة ونظائرها، فتکون النتیجة حدوث القرآن وجمیع الکتب السماویة وجمیع کلمه وکلامه إلاّ قولاً واحداً سابقاً علی الجمیع، فینقطع التسلسل بالالتزام بعدم مخلوقیة لفظ واحد، فتدبر. وثالثاً: کیف یمکن أن تکون کلمة «کن» الواردة فی الآیة وأمثالها قدیمة، مع أنّها إخبار عن المستقبل فتکون حادثة. یقول سبحانه مخبراً عن المستقبل: (إنّما قولنا لشیء إذا أردناه أن

نقول له کن فیکون) و لأجل ذلک التجأ المتأخرون من الأشاعرة إلی أنّ لفظ «کن» حادث، والقدیم هو المعنی الأزلی النفسانی.(۲)

***

الثانی: قوله سبحانه: (إِنَّ رَبَّکُمُ اللّهُ الَّذی خَلَقَ السَّمواتِ وَالأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیّام ثُمَّ اسْتَوی عَلی العَرْشِ یُغْشِی اللَّیْلَ النَّهارَیَطْلُبُهُ حَثیثاً والشَّمْسَ وَالْقَمَرَوَالنُّجُومَ مُسَخَّرات بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبارَکَ الله رَبُّ الْعالَمینَ) .(۳) قال الأشعری: «فالخلق» جمیع ما خلق داخل فیه، ولما قال«الأمر» ذکر أمراً غیر جمیع الخلق. فدلّ ما وصفناه علی أنّ الله غیر مخلوق. وأمّا أمر الله فهو کلامه. وباختصار: انّه سبحانه أبان الأمر من الخلق، وأمر الله کلامه، وهذا ــــــــــــــــــ ۱ . نهج البلاغة: الخطبة ۱۸۶. ۲ . دلائل الصدق حاکیاً عن ابن روزبهان الأشعری: ۱/۱۵۳. ۳ . الأعراف:۵۴.

(۲۶۶)

یوجب أن یکون کلام الله غیر مخلوق.(۱) یلاحظ علیه: أنّ الاستدلال مبنی علی أنّ «الأمر» فی الآیة بمعنی کلام الله، وهو غیر ثابت، بل القرینة تدلّ علی أنّ المراد منه غیر ذلک، کیف وقد قال سبحانه فی نفس الآیة: (والنُّجُوم مُسَخَّرات بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الخَلْق وَالأَمْر) والمراد من اللفظین واحد، والأوّل قرینة علی الثانی. وهدف الآیة هو أنّ الخلق بمعنی الإیجاد وتدبیر الموجد کلاهما من الله سبحانه، ولیس شأنه سبحانه خلق العالم والأشیاء ثمّ الانصراف عنها وتفویض تدبیره إلی غیره، حتّی یکون الخلق منه، والتدبیر علی وجه الاستقلال من غیره، بل الکلّ من جانبه سبحانه. وباختصار: المراد من الخلق هو إیجاد ذوات الأشیاء، والمراد من الأمر، النظام السائد علیها: فکأنّ الخلق یتعلّق بذواتها، والأمر بالأوضاع الحاصلة فیها والنظام الجاری بینها. وتدلّ علی ذلک بعض الآیات التی یذکر فیها «تدبیر الأمر» بعد الخلق. یقول سبحانه: (إِنَّ رَبَّکُمُ الله الَّذی خَلَقَ السَّمواتِ وَالأَرْضَ فی سِتَّةِ أَیّام ثُمَّ اسْتَوی عَلی العَرْشِ یُدَبِّرُ الأَمْرَ ما مِنْ شَفیعٍ إِلاّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِه).(۲) وقال تعالی: (اللّهُ الَّذی رَفَعَ السَّمواتِ بِغَیْرِ عَمَد تَرَونها ثُمَّ اسْتَوی عَلی الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ کُلٌّ یَجْری لأَجَل مُسَمّی یُدَبِّرُ الأَمْرَ یُفَصِّلُ الآیاتِ لَعَلَّکُمْ بِلِقاءِ رَبِّکُمْ تُوقِنُونَ) .(۳) فلیس المراد من الأمر ما یقابل النهی، بل المراد الشؤون الراجعة إلی التکوین، فیکون المقصود إنّ الإیجاد أوّلاً والتصرف والتدبیر ثانیاً، منه سبحانه، فهو الخالق المالک لا شریک له فی الخلق والإیجاد، ولا فی الإرادة والتدبیر. ــــــــــــــــــ ۱ . الإبانة:۵۱ـ ۵۲. ۲ . یونس:۳. ۳ . الرعد:۲.

(۲۶۷)

وفی الختام نضیف أنّه سبحانه یصف الروح بکونه من مقولة الأمر ویقول: (وَیَسْأَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی) (۱) فهل الأشعری یسمح لمسلم أن یعتقد بکون الروح (بأیّ وجه فسر) المسؤول عنه فی الآیة غیر مخلوق؟! ***

الثالث: قوله سبحانه:(إِنْ هذا إِلاّ قَولُ الْبَشَرِ) (۲) قال الأشعری: فمن زعم أنّ القرآن مخلوق فقد جعله قولاً للبشر، وهذا ما أنکره الله علی المشرکین.(۳) یلاحظ علیه: أنّ من یقول بأنّ القرآن مخلوق لا یرید إلاّ کونه مخلوقاً لله سبحانه. فالله سبحانه خلقه وأوحی به إلی النبی، ونزّله علیه نجوماً فی مدة ثلاث وعشرین سنة، وجعله فوق قدرة البشر، فلن یأتوا بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیراً. نعم، کون القرآن مخلوقاً لله سبحانه لا ینافی أن یکون ما یقرأه الإنسان مخلوقاً له، لبداهة أنّ الحروف والأصوات التی ینطق بها الناس مخلوقة لهم، وهذا کمعلّقة امرئ القیس وغیرها، فأصلها مخلوق لنفس الشاعر، لکن المقروء مثال له، ومخلوق للقارئ. والعجب أنّ الأشعری ومن قبله ومن بعده لم ینقّحوا موضع النزاع، فزعموا أنّه إذا قیل «القرآن مخلوق» فإنّما یراد منه کون القرآن مصنوعاً للبشر، مع أنّ الضرورة قاضیة بخلافه، فکیف یمکن لمسلم یعتنق القرآن ویقرأ هتاف الباری سبحانه فیه:(نَزَّلَ عَلَیْکَ الکِتابَ بِالْحَقِّ)(۴)أن یتفوّه بأنّ القرآن مخلوق للبشر. بل المسلمون جمیعاً یقولون فی القرآن نفس ما قاله سبحانه فی ــــــــــــــــــ ۱ . الإسراء:۸۵. ۲ . المدثر:۲۵. ۳ . الإبانة:۵۶. ۴ . آل عمران:۳.

(۲۶۸)

حقّه، غیر أنّ المقروء علی ألسنتهم مخلوق لأنفسهم، فیکون مثال ما نزّله سبحانه مخلوقاً للإنسان. وکون المثال مخلوقاً لیس دلیلاً علی

أنّ الممثَّل مخلوق لهم. والناس بأجمعهم عاجزون عن إيجاد مثل القرآن، ولكنّهم قادرون على إيجاد مثاله، فلاحظ وتدبّر. وبذلك تقف على أنّ أكثر ما استدل به الأشعرى فى كتاب «الإبانة» غير تام من جهة الدلالة، ولا نطيل المقام بإيراده ونقده، وفيما ذكرنا كفاية.

بقيت هنا نكتة ننبه عليها وهى: أنّ المعروف من إمام الحنابلة أنّه ما كان يرى الخوض فى المسائل التى لم يخض فيها السلف الصالح، لأنّه ما كان يرى علماً إلّا علم السلف. فما يخوضون فيه يخوض فيه، وما لا يخوضون فيه من أُمور الدين يراه ابتداعاً يجب الإعراض عنه. وهذه مسألة لم يتكلم فيها السلف فلا يتكلّم فيها. والمبتدعون هم الذين يتكلمون، وعلى هذا ، كان عليه أن يسير وراءهم،وكان من واجبه حسب أُصوله، التوقّف وعدم النبس فى هذا الموضوع ببنت شفة. نعم، نقل عنه ما يوافق التوقف ـ رغم ما نقلناه عنه من خلافه ـ وأنّه قال: من زعم أنّ القرآن مخلوق فهو جهمى، ومن زعم أنّه غير مخلوق فهو مبتدع. ويرى المحقّقون أنّ إمام الحنابلة كان فى أوليات حياته يرى البحث حول القرآن ـ بأنّه مخلوق أو غير مخلوق ـ بدعة، ولكنّه بعد ما زالت المحنة وطلب منه الخليفة العباسى المتوكل، المؤيد له، الإدلاء برأيه، اختار كون القرآن ليس بمخلوق. ومع ذلك لم يؤثر عنه أنّه قال إنّه قديم.(۱) موقف أهل البيت ـ عليهم السَّلام ـ

إنّ تاريخ البحث وما جرى على الفريقين من المحن، يشهد بأنّ التشدد فيه لم يكن بهدف إحقاق الحقّ وإزاحة الشكوك. بل استغلت كلّ طائفة تلك المسألة للتنكيل بخصومها. فلأجل ذلك نرى أنّ أئمّة أهل البيت ـــــــــــــــــــــ ۱ . تاريخ المذاهب الإسلامية: ۳۰۰.

(۲۶۹) ـ عليهم السَّلام ـ منعوا أصحابهم عن الخوض فى تلك المسألة، فقد سأل الريان بن الصلت، الإمام الرضا ـ عليه السَّلام ـ وقال له: ما تقول فى القرآن؟ فقال: «كلام الله لا تتجاوزوه ولا تطلبوا الهدى فى غيره فتضّلوا».

وروى على بن سالم، عن أبيه قال: سألت الصادق جعفر بن محمد فقلت له: يابن رسول الله ما تقول فى القرآن؟ فقال: «هو كلام الله، وقول الله، وكتاب الله، ووحى الله، وتنزيله، وهو الكتاب العزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل حكيم حميد». وحدّث سليمان بن جعفر الجعفرى قال: «قلت لأبى الحسن موسى بن جعفر ـ عليهم السَّلام ـ : يابن رسول الله، ما تقول فى القرآن؟ فقد اختلف فيه من قبلنا، فقال قوم إنّه مخلوق، وقال قوم إنّه غير مخلوق؟ فقال ـ عليه السَّلام ـ : «أمّا إنّى لا أقول فى ذلك ما يقولون، ولكنّى أقول إنّه كلام الله». فإنّا نرى أنّ الإمام ـ عليه السَّلام ـ يبتعد عن الخوض فى تلك المسألة لمّا رأى أنّ الخوض فيها ليس لصالح الإسلام، وأنّ الاكتفاء بأنّه كلام الله أحسم لمادة الخلاف. ولكنّهم ـ عليهم السَّلام ـ عندما أحسّوا بسلامة الموقف، وهدوء الأجواء أدلوا برأيهم فى الموضوع، وصرّحوا بأنّ الخالق هو الله، وغيره مخلوق، والقرآن ليس نفسه سبحانه، وإلّا يلزم اتحاد المنزل(بالكسر) والمنزل، فهو غيره، فيكون لا محالة مخلوقاً. فقد روى محمد بن عيسى بن عبيد اليقطينى قال: كتب على بن محمد بن على بن موسى الرضا ـ عليهم السَّلام ـ إلى بعض شيعته ببغداد: «بسم الله الرّحمن الرّحيم، عصمنا الله وإيّاك من الفتنة، فإن يفعل فقد أعظم بها نعمة، وإن لا يفعل فهى الهلكة، نحن نرى أنّ الجدال فى القرآن بدعة اشترك فيها السائل والمجيب، فيتعاطى السائل ما ليس له، ويتكلّف المجيب ما ليس عليه، وليس الخالق إلّا الله عزّوجلّ، وما سواه مخلوق، والقرآن كلام الله، لا تجعل له اسماً من عندك فتكون من الضالّين، جعلنا الله وإيّاك من الّذين (۲۷۰)

يخشون ربّهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون».(۱) فى الروايات المروية إشارة إلى المحنة التى نقلها المؤرّخون، فقد كان أحمد بن أبى دؤاد فى عصر المأمون كتب إلى الولاة فى العواصم الإسلامية أن يختبروا الفقهاء والمحدّثين فى مسألة خلق القرآن، وفرض عليهم أن يعاقبوا كلّ من لا يرى رأى المعتزلة فى هذه المسألة. وجاء المعتصم والواثق فطبقا سيرته وسياسته مع خصوم المعتزلة، وبلغت المحنة أشدّها على المحدثين،وبقى أحمد بن حنبل ثمانية عشر شهراً تحت العذاب فلم يتراجع عن رأيه. ولماجاء المتوكل العباسى نصر مذهب الحنابلة وأقصى خصومهم، فعند ذلك أحس المحدّثون بالفرج، وأحاطت المحنة بأُولئك الذين كانوا بالأمس القريب يفرضون آراءهم بقوة السلطان. فهل يمكن عدّ مثل هذا الجدال جدالاً إسلامياً، وقرآنياً، لمعرفة الحقيقة وتبيينها، أو أنّه كان وراءه

شیء آخر. والله العالم بالحقائق وضمائر القلوب. ـــــــــــــــــــ ۱ . توحید الصدوق، باب القرآن ما هو، الأحادیث: ۲و ۳و ۴و ۵.

(۲۷۱)

عموم إرادته لکلّ شیء

عموم إرادته لکلّ شیء

إنّ من آرائه هو عموم إرادة الله سبحانه لکلّ شیء، ویعد ذلک من المسائل الرئیسیة فی مذهبه، وحاصله: أنّ کلّ ما فی الکون من جواهر وأعراض حتی الإنسان وفعله، مراد لله سبحانه، تعلّقت إرادته بوجوده، ولیس شیء فی صفحة الوجود خارجاً عن سلطان إرادته، ولا یقع شیء من صغیر وکبیر إلاّ بإرادة منه سبحانه. ویقابل ذلک مذهب المعتزلة حیث جعلوا أفعال العباد خارجة عن حریم إرادته، فإیمان العبد وکفره وعصیانه وإطاعته لم تتعلّق بها إرادته سبحانه، وإنّما خلقه وفوض إلیه إرادته. وإنّما اختلف المذهبان فی عموم الإرادة وعدمه، لأجل التحفّظ علی عدله سبحانه والتخلّص عن الجبر وعدمهما، فالأشعری ومن حذا حذوه لا یتحاشون عن الاعتقاد بالأصل أو الأُصول التی تساند الجبر وتستلزمه، بناءً علی ما أسّسه من کون الحسن ما حسّنه الشرع، والقبح ما قبّحه الشارع، ولیس للعقل دور فی تشخیص الحسن والقبح. وهذا بخلاف المعتزلة فإنّ للتحسین والتقبیح دوراً عظیماً فی تکییف مذهبهم، وعلی هذا الأساس ذهب الأشعری إلی عموم إرادته سبحانه لکلّ شیء من وجوده وفعله، من غیر فرق بین الإنسان وفعله، سواء أوافق العدل أم خالفه، استلزم الجبر أم لا. وزعمت المعتزلة أنّ القول بعموم الإرادة یستلزم الجبر فی أفعال البشر، وهو ینافی عدله سبحانه. ولا معنی لأن یرید سبحانه کفر العبد وهو یأمر بالإیمان به، ویعذبه علی ما أراده منه، وسیوافیک الکلام فی استلزام عموم (۲۷۲)

إرادته الجبر وعدمه. وعلی کلّ تقدیر فقد استدل الأشعری علی مقالته بوجوه عقلیة ونقلیة، نشیر إلی أُمهاتها: الأدلّة العقلیة علی عموم إرادته

۱. إنّ الإرادة إذا کانت من صفات الذات بالدلالة التی ذکرناها وجب أن تکون عامة لکلّ ما یجوز أن یراد علی حقیقته.(۱) یلاحظ علیه: أنّه لم یبیّن وجه الملازمة بین کون الإرادة من صفات الذات وعمومیتها لجمیع المحدثات، فکون الإرادة من صفات الذات لا یستلزم تعلّقها بکلّ ما یجوز أن یراد. اللّهمّ إلاّ أن یرجع إلی وجه آخر، وهو کون الإرادة من صفاته الذاتیة، والذات علّة تامّة بلا واسطة لکلّ شیء، فیستنتج عموم إرادته لکلّ شیء من عموم علّیّة ذاته لکلّ شیء کما سیذکره. ۲. دلّت الدلالة علی أنّ الله تعالی خالق کلّ شیء حادث، ولا یجوز أن یخلق ما لا یریده.(۲) ۳. قد دلّت الدلالة علی أنّ کلّ المحدثات مخلوقات لله تعالی، فلمّا استحال أن یفعل الباری تعالی مالا یریده، استحال أن یقع من غیره ما لا یریده، إذ کان ذلک أجمع أفعالاً لله تعالی.(۳) ویلاحظ علی الوجهین: أنّهما مبنیان علی أصل غیر مسلَّم عند المعتزلة وهو أنّ أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه، وأنّه سبحانه علّة تامة لها،وفاعل مباشری لکلّ شیء، وقائم مقام جمیع العلل والأسباب. ۴. إنّه لا یجوز أن یکون فی سلطان الله تعالی مالا یریده، لأنّه لو کان فی سلطان الله تعالی مالا یریده لوجب أحد أمرین: إمّا إثبات سهو وغفلة، أو ـــــــــــــــــــ ۱ . اللمع: ۴۷. ۲ . نفس المصدر. ۳ . نفس المصدر.

(۲۷۳)

إثبات ضعف وعجز ووهن وتقصیر عن بلوغ ما یریده، فلمّا لم یجز ذلک علی الله تعالی استحال أن یکون فی سلطانه مالا یریده.(۱) ۵. لو کان فی العالم مالا یریده الله تعالی لکان ما یکره کونه، ولو کان ما یکره کونه، لکان یأبی کونه. وهذا یوجب أنّ المعاصی کانت، شاء الله أم أبی. وهذه صفة الضعیف المقهور. وتعالی ربّنا عن ذلک علوّاً کبیراً.(۲) یلاحظ علی الوجهین: أنّ عدم تعلّق إرادته لیس بمعنی تعلّق إرادته بعدمه، فلا یکون صدور الفعل عن الغیر دلیلاً علی سهوه أو عجزه کما زعم، کما لا یکون دلیلاً علی کونه مقهوراً، إذ عدم کراهیة وجود المعاصی لا یلازم کراهیة عدمه، حتی یستدلّ بوقوعها علی المقهوریة. وفی الختام، إنّ القول بعموم إرادته

سبحانه لكلّ ما لا يجوز أن يراد عند الأشاعرة، يتفرع على أصل آخر، وهو أنّه سبحانه خالق لكلّ شيء مباشرة، وأنّه لا سبب ولا علّة فی دار الوجود إلّا هو، وليس لغيره أی سببية وتأثير استقلالاً وتبعاً. فلازم ذلك القول إنكار النظام السببی والمسببی، والاعتراف بعلة واحدة قائمة مقام جميع العلل الطبيعية والمجردة، وهذا القول لا ـ ينفك عن عموم إرادته لكلّ شيء، فكان الأصل هو مسألة خلق الأعمال عندهم، ويترتب عليها القول بعموم إرادته. ويشهد لذلك بعض ما مرّ من أدلّة الشيخ الأشعری كالدليل الثانی. قال الرازی فی المحصل:«إنّه تعالى مريد لجميع الكائنات خلافاً للمعتزلة.[وسبق] لنا أن بيّنا أنّه تعالى خالقها، وقد تقدّم أنّ خالق الشيء مريد لوجوده».(۳) وقال القاضی عضد الدين الإيجی فی المواقف: إنّه تعالى مريد لجميع الكائنات، غير مريد لما لا يكون لنا، أمّا أنّه مريد للكائنات فلأنّه خالق ـــــــــــــــــ ۱ . اللمع: ۴۹. ۲ . اللمع: ۵۷ـ ۵۸. ۳ . تلخيص المحصل: ۳۳۴.

(۲۷۴)

الأشياء كلّها لما مرّ من استناد جميع الحوادث إلى قدرته تعالى ابتداء، وخالق الشيء بلا إكراه مريد له بالضرورة.(۱) ثمّ إنّ الأشاعرة زعمت أنّ فی ذلك القول تعظيماً لقدرة الله تعالى وتقديساً لها عن شوائب النقصان والقصور فی التأثير، ولكن غفلوا عن أنّ تفسير إرادته عن طريق خلق الأعمال مباشرة وبلا واسطة، وإنكار سلسلة العلل والمعاليل فی دار الوجود، يستلزم نسبة كلّ عيب وشين إلى الله سبحانه، فكفر الكافر مراد لله سبحانه لأنّه خالقه، وإن كان المسؤول هو الكافر المجبور المكتوف الأيدی. نعم، تفسير عموم إرادته بهذا الوجه فی جانب الإفراط، كما أنّ قول المعتزلة بإخراج أفعال العباد عن حريم إرادته فی جانب التفريط، حيث زعموا أنّه سبحانه أوجد العباد وأقدرهم على تلك الأفعال، ففوض إليهم الأمر، فهم مستقلون بإيجاد أفعالهم على طبق مشيئتهم وقدرتهم متمسكين بالقول المعروف: «سبحان من تنزّه عن الفحشاء» ناسين القول الآخر: سبحان من لا يجری فی ملكه إلّا ما يشاء» وقد ندّد أئمّة الإمامية بكلا ـ الرأيين فقد سأل محمد بن عجلان الصادق ـ عليه السَّلام ـ فقال له: فوض الله الأمر إلى العباد؟ فقال:« الله أكرم من أن يفوّض إليهم». قلت: فأجبر الله العباد على أفعالهم؟ فقال: «الله أعدل من أن يجبر عبداً على فعل ثمّ يعذّبه عليه».(۲) وقال الإمام موسى الكاظم ـ عليه السَّلام ـ فی ذم المفوضة: «مساكين القدرية أرادوا أن يصفوا الله عزّوجلّ بعدله، فأخرجوه من قدرته وسلطانه».(۳) وعلى ضوء ذلك فيجب تفسير عموم إرادته على وجه يليق بساحته، مع التحفّظ على الأُصول المسلّمة العقلية فنقول: ـــــــــــــــــ ۱ . شرح المواقف: ۸/۱۷۴. ۲ . التوحيد للصدوق: ۳۶۱، الحديث۶. ۳ . بحار الأنوار:۵/۵۴، الحديث۹۳، ط طهران. (۲۷۵) التفسير الصحيح لعموم إرادته

لا شكّ أنّ مقتضى التوحيد فی الخالقية بالمعنى الذی عرّفناك به عند البحث عن «خلق الأعمال» هو كون ما فی الوجود مخلوقاً لله سبحانه، لكن لا ـ بمعنى إنكار العلل والأسباب، بل بمعنى انتهاء كلّ الأسباب والمسببات إليه سبحانه، كانتهاء المعنى الحرفی إلى المعنى الاسمی، وقيام الممكن بالذات، بالواجب بالذات. هذا من جانب، ومن جانب آخر إنّ إرادته سبحانه من صفات ذاته، وإن لم نحقّق كنهها، لأنّ الفاعل المريد أكمل من الفاعل غير المريد، غير أنّ الإرادة فی الإنسان طارئة حادثة، وفيه سبحانه ليست كذلك. فإذا كانت إرادته نفس ذاته، والذات هی العلّة العليا للكون فلا يكون هناك شيء خارج عن حريم إرادته، فكما تعلّقت قدرته بكلّ شيء، تعلّقت إرادته به، ولا ـ يكون فی صفحة الوجود شيء خارج عن سلطان إرادته. ولكن وزان عمومية إرادته لكلّ شيء، وزان عمومية قدرته لكلّ شيء، فكما أنّ عمومية الثانية لا تستلزم الجبر، فهكذا عمومية الإرادة، وذلك لأنّ إرادته لم تتعلّق بصدور فعل كلّ شيء عن فاعله على وجه الإلجاء والاضطرار، بل تعلّقها به على قسمين: قسم تعلّقت إرادته بصدور الفعل عن فاعله على نحو الاضطرار، ولكن لا عن شعور، كالحرارة بالنسبة إلى النار ;أو عن شعور، ولكن لا عن إرادة واختيار، كحركة المرتعش. وقسم تعلّقت إرادته بصدور الفعل عن فاعله عن اختيار. فمعنى تعلّق إرادته بفعل الإنسان هو تعلّق إرادته بكونه فاعلاً مختاراً يفعل ما يشاء فی ظل مشيئته سبحانه، فقد شاء أن يكون مختاراً، وفی وسعه سبحانه سلب اختياره وإلجاؤه إلى أحد الطرفين من الفعل والترك. وباختصار: إنّه كما تعلقت إرادته بصدور فعل كلّ فاعل عنه، كذلك تعلّقت إرادته بصدور فعله عن المبادئ الموجودة فيها. (۲۷۶)

فالفواعل الطبيعية غير المختارة تعلّقت إرادته بصدور آثارها عنها بلا علم أو بلا اختيار، وأمّا غيرها فقد تعلّقت بصدور أفعاله (الإنسان) عن المبادئ الموجودة فيه، ومن المبادىء كونه مختاراً فی تعيين الفعل وترجيحه على الترک. وعموم الإرادة بهذا المعنى لا يستلزم الجبر بعد التأمل والإمعان. وأمّا النقل فيشهد على عمومية إرادته بعض الآيات، وإليک قسماً منها: ١. قال سبحانه: (وَما تَشاءُونَ إِلّا أَنْ يَشاءَ اللهُ رَبُّ الْعالَمينَ) .(١) وهو صريح فی أن تعلّق مشيئة الإنسان بعد تعلّق مشيئة الله، لا قبله ولا معه. ٢. (وَما كانَ لِنَفْس أَنْ تُؤْمِنَ إِلّا بِإِذْنِ اللهِ) .(٢) وهذا أصل عام فی عالم الوجود وإنّما ذكر الإيمان من باب المثال. ٣. (ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى أُصولِها فَبِإِذْنِ اللّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفاسِقينَ).(٣) فقطع الأشجار أو إبقاؤها على أُصولها من أفعال الإنسان كان مشمولاً لإذنه سبحانه ومتعلّقاً به. هذا إجمال ما أوضحناه فی الأبحاث الكلامية، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى مظانّها. ـــــــــــــــــــ ١ . التكوير:٢٩. ٢ . يونس:١٠٠. ٣ . الحشر:٥.

(٢٧٧)

التحسين والتقبيح العقليان

التحسين والتقبيح العقليان

قد عنون الشيخ الأشعری هذه المسألة باسم «التعديل والتجوير» وهذه المسألة، تعد الحجر الأساس لكلام الأشعری وعقيدة أهل الحديث والحنابلة. فالشيخ تبعاً لأبناء الحنابلة صوّر العقل أقلّ من أن يدرک ما هو الحسن وما هو القبيح، وما هو الأصلح وما هو غيره، قائلاً بأنّ تحكيم العقل فی باب التحسين والتقبيح يستلزم نفی حرية المشيئة الإلهية، وتقيدها بقيد وشرط، إذ على القول بهما يجب أن يفعل سبحانه ما هو الحسن عند العقل، كما عليه الاجتناب عمّا هو القبيح عنده. فلأجل التحفّظ على إطلاق المشيئة الإلهية قالوا: لا حسن إلّاما حسّنه الشارع، ولا قبيح إلّا ما قبّحه، فله سبحانه أن يؤلم الأطفال فی الآخرة ويعدّ ذلک منه حسناً. أقول: الإنسان المتحرر عن كلّ عقيدة مسبقة ـ وعن كلّ عامل روحی يمنعه عن الاعتناق بحكم العقل فی ذلک المجال ـ يصعب عليه الإذعان بصحّة عقوبة الطفل المعصوم، وتصويره حسناً وعدلاً. ولا تجد إنساناً على أديم الأرض ينكر قبح الإساءة إلى المحسن. فعند ذلک يتوارد السؤال عن العلة التی دفعت الأشعری إلى هذه العقيدة، ولم يكن ذلک إلّا لمواجهة المعتزلة فی تحكيمهم العقل على الشرع، وإخضاعهم الدين له، حتى صاروا يؤوّلون بعض ما لا ينطبق من الشرع على أُصولهم العقلية. فصار ذلک الإفراط دافعاً للشيخ إلى التفريط والتورط فی مغبة إعدام العقل ورفضه عن ساحة الإدراک على الإطلاق. (٢٧٨)

ولأجل إيقاف القارئ على نماذج من تفكير الأشعری فی هذا الباب ننقل بعض عباراته من كتابه «اللمع»: يقول: فإن قال قائل: هل لله تعالى أن يؤلم الأطفال فی الآخرة؟ قيل له: لله تعالى ذلک، وهو عادل إن فعله ـ إلى أن قال ـ: ولا يقبح منه أن يعذب المؤمنين ويدخل الكافرين الجنان. وإنّما نقول إنّه لا يفعل ذلک، لأنّه أخبرنا أنّه يعاقب الكافرين،وهو لا يجوز عليه الكذب فی خبره.(١) دليل الأشعری على نفی التحسين والتقبيح العقليين

١. هو المالک القاهر استدلّ الأشعری على مقالته، بقوله: والدليل على أنّ كلّ ما فعله، فله فعله، أنّه المالک، القاهر، الذی ليس بمملوک، ولا فوقه مبيح، ولا آمر ولا زاجر، ولا حاظر ولا من رسم له الرسوم، وحد له الحدود. فإذا كان هذا هكذا، لم يقبح منه شیء، إذ كان الشیء إنّما يقبح منّا، لأنّا تجاوزنا ما حُدَّ ورسم لنا وأتينا ما لم نملک إتيانه. فلمّا لم يكن البارئ[مملوكاً]ولا تحت أمر، لم يقبح منه شیء. فإن قال: فإنّما يقبح الكذب لأنّه قبّحه، قيل له: أجل، ولوحسّنه لكان حسناً، ولو أمر به لم يكن عليه اعتراض. فإن قالوا: فجوّزوا عليه أن يكذب، كما جوّزتم أن يأمر بالكذب. قيل لهم: ليس كلّ ما جاز أن يأمر به، جاز أن يوصف به.(٢) يلاحظ عليه: أمّا أوّلاً: فإنّنا نسأل الشيخ الأشعری إنّه سبحانه إذا آلم طفله فی الآخرة وعذّبه بألوان التعذيب، ورأى ذلک بأمّ عينه فی الآخرة، هل يرى ذلک عين العدل، ونفس الحسن، أو أنّه يجد ذلک الفعل، من وجدانه، أمراً منكراً؟ ومثله ما لو فعل بالأشعری نفس ما فعل

بطفله، مع ـــــــــــــــــ ۱ . اللمع: ۱۱۶ـ ۱۱۷. ۲ . نفس المصدر.

(۲۷۹)

کونه مؤمناً، فهل یرضی بذلک فی أعماق روحه، ویراه نفس العدل، غیر متجاوز عنه، بحجّة أنّ الله سبحانه مالک الملک یفعل فی ملکه ما یشاء، أو أنّه یقضی بخلاف ذلک؟ وأمّا ثانیاً: فلا شکّ أنّه سبحانه مالک الملک والملکوت، یقدر علی کلّ أمر ممکن کما عرفت من غیر فرق بین الحسن والقبیح، فعموم قدرته لکلّ ممکن ممّا لا شبهة فیه، ولکن حکم العقل بأنّ الفعل الفلانی قبیح لا یصدر عن الحکیم، لیس تحدیداً لملکه وقدرته. وهذا هو المهم فی حلّ عقدة الأشاعرة الذین یزعمون أنّ قضاء العقل وحکمه فی أفعاله سبحانه، نوع تدخل فی شؤون ربّ العالمین، ولکن الحقّ غیر ذلک. توضیحه: إنّ العقل بفضل التجربة، أو بفضل البراهین العقلیة یکشف عن القوانین السائدة علی الطبیعة، کما یکشف عن القوانین الریاضیة، فلو قال العقل: إنّ کلّ زوج ینقسم إلی متساویین،فهل یحتمل أنّ العقل فرض حکمه علی الطبیعة، أو یقال إنّ الطبیعة کانت تحمل ذلک القانون والعقل کشفه وبیّنه؟ فإذا کان هذا هو الفرق بین فرض الحکم وکشفه فی عالم الطبیعة، فلیکن هو الفارق بین إدراکه حسن الفعل وقبحه، وإنّ أیّ فعل یصدر منه تعالی وأیّ منه لا یصدر، وبین فرضه الحکم علی الله سبحانه فرضاً یحدد سعة قدرته وإرادته وفعله. فلیس العقل هنا حاکماً وفارضاً علی الله سبحانه بل هو ـ بالنظر إلی الله وصفاته التی منها الحکمة والغنی ـ یکشف عن أنّ الموصوف بمثل هذه الصفات وخاصة الحکمة، لا یصدر منه القبیح، ولا الإخلال بما هو حسن. وبعبارة أُخری: إنّ العقل یکشف عن أنّ المتصف بکلّ الکمال، والغنی عن کلّ شیء، یمتنع أن یصدر منه الفعل القبیح، لتحقق الصارف عنه وعدم الداعی إلیه، وهذا الامتناع لیس امتناعاً ذاتیاً حتّی لا یقدر علی الخلاف، ولا ینافی کونه تعالی قادراً علیه بالذات، ولا ینافی اختیاره فی فعل الحسن وترک القبیح، فإنّ الفعل بالاختیار کما أنّ الترک به أیضاً. وهذا معنی ما ذهبت إلیه العدلیة من أنّه یمتنع علیه القبائح، ولا تهدف به إلی تحدید فعله (۲۸۰)

من جانب العقل، بل الله، بحکم أنّه حکیم، التزم وکتب علی نفسه أن لا یخلّ بالحسن ولا یفعل القبیح، ولیس دور العقل هنا إلاّ دور الکشف والتبیین بالنظر إلی صفاته وحکمته. وباختصار: إنّ فعله سبحانه ـ مع کون قدرته عامة ـ لیس فوضویاً، ومتحرّراً عن کلّ سلب وإیجاب، ولیس التحدید مفروضاً علیه سبحانه من ناحیة العقل، وإنّما هو واقعیة وحقیقة یکشف عنها العقل، کما یکشف عن القوانین السائدة علی الطبیعة والکون. فتصور أنّ فعله سبحانه متحرر من کلّ قید وحدّ، بحجّة حفظ شأن الله سبحانه وسعة قدرته، أشبه بالمغالطة، فإنّ حفظ شأنه سبحانه غیر فرض انحلال فعله عن کلّ قید وشرط. وبالتأمل فیما ذکرنا یظهر ضعف ما استدلّ به القائلون بنفی التحسین والتقبیح العقلیّین،ولا بأس بالإشارة إلی بعض أدلّتهم التی أقامها المتأخّرون عن أبی الحسن الأشعری. ۲. لو کان التحسین والتقبیح ضروریاً لما وقع الاختلاف قالوا: «لو کان العلم بحسن الإحسان وقبح العدوان ضروریاً لما وقع التفاوت بینه و بین العلم بأنّ الواحد نصف الاثنین، لکن التالی باطل بالوجدان». وأجاب عنه المحقّق الطوسی بقوله: «ویجوز التفاوت فی العلم لتفاوت التصور».(۱) توضیحه: أنّه قد تتفاوت العلوم الضروریة بسبب التفاوت فی تصور أطرافها. وقد قرر فی صناعة المنطق أنّ للبدیهیات مراتب، فالأوّلیات أبدَهُ من المشاهدات بمراتب، والثانیة أبده من التجریبیات، والثالثة أبده من الحدسیات، والرابعة أبده من المتواترات، والخامسة أبده من الفطریات. ـــــــــــــــــ ۱ . کشف المراد: ۱۸۶ـ ۱۸۷، ط صیدا.

(۲۸۱)

والضابط فی ذلک أنّ مالا یتوقف التصدیق به علی واسطة سوی تصور الطرفین فهو أبده من غیره، وذلک مثل الأوّلیات،وهکذا. فلو صحّ ما ذکره الأشاعرة من الملازمة، لزم أن لا تکون الحدسیات من الیقینیات. وباختصار: إنّ العلوم الیقینیة، مع کثرتها، لیست علی نمط واحد، بل لها مراتب ودرجات، وهذا شیء یلمسه الإنسان إذا مارس علومه ویقیناته. ۳. لو کان الحسن والقبح عقلیّین لما تغیّرا إنّ الحسن والقبح لو کانا عقلیین لمّا اختلفا، أی لما حسن القبیح ولما قبح الحسن. والتالی باطل، فإنّ الکذب قد یحسن والصدق قد یقبح. وذلک فیما إذا تضمّن الکذب إنقاذ نبی من الهلاک، والصدق إهلاکه. وباختصار: لو کان الکذب قبیحاً لذاته لما کان واجباً

ولا حسناً عندما توقفت عليه عصمة دم نبی عن ظالم يقصد قتله. وأجاب عنه المحقّق الطوسی بقوله:«وارتكاب أقلّ القبيحين مع إمكان التخلّص».(۱) توضيحه: أنّ الكذب فی الصورة الأُولی علی قبحه، وكذاالصدق علی حسنه، إلّا أنّ ترك إنقاذ النبی أقبح منه، فيحكم العقل بارتكاب أقل القبيحين تخلّصاً من ارتكاب الأقبح. علی أنّه يمكن التخلص عن الكذب بالتعريض(أی التورية). وباختصار: إنّ تخليص النبی أرجح من حسن الصدق، فيكون تركه أقبح من الكذب، فيرجح ارتكاب أدنی القبيحين وهو الكذب لاشتماله علی المصلحة العظيمة، علی الصدق. ـــــــــــــــــــ ۱ . كشف المراد: ۱۸۷.

(۲۸۲)

أضف إلی ذلك: أنّ الاستدلال مبنی علی كون قبح الكذب وحسن الصدق، كقبح الظلم وحسن العدل، ذاتيين لا يتغيران، لا علی القول بأنّ الأفعال بالنسبة إلی الحسن والقبح علی أقسام. منها ما يكون الفعل علّة تامة لأحدهما، فلا يتغير حسنه ولا قبحه بعروض العوارض لحسن الإحسان وقبح الإساءة، ومنها ما يكون مقتضياً لأحدهما، فهو موجب للحسن لو لم يعرض عليه عنوان آخر، وهكذا فی جانب القبح. وحسن الصدق وقبح الكذب من هذا القبيل. ومنها ما لا يكون علّة ولا مقتضياً لأحدهما كالضرب، جزاءً أو إيذاءً. ثمّ إنّ لنفاة الحسن والقبح العقليين دلائل واهية لا ـ تليق أن تطرح علی بساط البحث، فلنضرب صفحاً عنها. إلی هنا تم استعراض أدلّة المنكرين للحسن والقبح العقليين، فيناسب ـ تكميلاً للبحث ـ استعراض أدلّة المثبتين وهو يتوقف علی تبيين ما هو الملاك عند العقل للحكم بأنّ الفعل الكذائی حسن أو قبيح، ولنقدم البحث فی ذلك، ثمّ نتبعه بذكر براهين المثبتين. ما هو الملاك لدرك العقل فی هذا المجال؟

إنّ الملاك لقضاء العقل هو أنّه يجد بعض الأفعال موافقاً للجانب الأعلی من الإنسان والوجه المثالی فی الوجود البشری، كما يجد بعضها الآخر غير موافق معه، وإن شئت قلت: إنّه يدرك أنّ بعض الأفعال كمال للموجود الحی المختار، وبعضها الآخر نقص له، فيحكم بحسن الأوّل ولزوم الاتصاف به، وقبح الثانی ولزوم تركه. توضيح ذلك: أنّ الحكماء قسّموا العقل إلی عقل نظری وعقل عملی، فقد قال المعلم الثانی: «إنّ النظرية هی التی بها يجوز الإنسان علم ما ليس من شأنه يعمله إنسان والعملية هی التی يعرف بها ما من شأنه أن يعمله الإنسان بإرادته». قال الحكيم السبزواری فی توضيحه: إنّ العقل النظری والعقل (۲۸۳)

العملی من شأنهما التعقّل، لكن النظری، شأنه العلوم الصرفة غير المتعلّقة بالعمل، مثل:«الله موجود واحد»، و«أنّ صفاته عين ذاته» ونحو ذلك، والعملی شأنه العلوم المتعلّقة بالعمل مثل: «التوكّل حسن» و«الرضی والتسليم والصبر محمودة». وهذا العقل هو المستعمل فی علم الأخلاق، فليس العقلان كقوتين متباينتين أوكضميمتين، بل هما كجهتين لشیء واحد وهو الناطقة.(۱) ثمّ، كما أنّ فی الحكمة النظرية قضايا نظرية تنتهی إلی قضايا بديهية، ولولا ذلك لعقمت القياسات وصارت غير منتجة، فهكذا فی الحكمة العملية، قضايا غير معلومة لا تعرف إلّا بالانتهاء إلی قضايا ضرورية، وإلّا لما عرف الإنسان شيئاً من قضايا الحكمة العملية، فكما أنّ العقل يدرك القضايا البديهية فی الحكمة النظرية من صميم ذاتها، فهكذا يدرك بديهيات القضايا فی الحكمة العملية من صميم ذاتها بلا حاجة إلی تصور شیء آخر. مثلاً: إنّ كلّ القضايا النظرية يجب أن تنتهی إلی قضية امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما، بحيث لو ارتفع التصديق بها لما أمكن التصديق بشیء من القضايا، ولذا تسمی بـ«أُمّ القضايا ;»مثلاً: لا يحصل اليقين بأنّ زوايا المثلث تساوی زاويتين، قائمتين، إلّا إذاحصل قبله امتناع صدق نقيض تلك القضية، أی عدم مساواتها لهما، وإلّا فلو احتمل صدق النقيض لما حصل اليقين بالنسبة. ولأجل ذلك اتّفقت كلمة الحكماء علی أنّ إقامة البرهان علی المسائل النظرية إنّما تتم إذا انتهی البرهان إلی أُمّ القضاياالتی قد عرفت، وعلی ضوء هذا البيان نقول: كما أنّ للقضايا النظرية فی العقل النظری قضايا بديهية أو قضايا أوّلية تنتهی إليها، فهكذا القضايا غير الواضحة فی العقل العملی يجب أن تنتهی إلی قضايا أوّلية وواضحة عند ذلك العقل، بحيث لو ارتفع التصديق بهذه القضايا فی الحكمة العملية لما صحّ التصديق بقضية من القضايا فيها. فمن تلك القضايا البديهية فی العقل العملی مسألة التحسين والتقبيح العقليين الثابتين لجملة من القضايا، مثل قولنا:«العدل حسن» و «الظلم ـــــــــــــــــــ ۱ . تعليقات الحكيم السبزواری علی شرح المنظومة:

.۳۱۰

(۲۸۴)

قبیح» و «جزاء الإحسان بالإحسان حسن وبالإساءة قبیح». فهذه القضایا قضایا أوّلیة فی الحکمة العملیة، والعقل یدرکها من ملاحظة القضیة بنفسها،وفی ضوئها یحکم بما ورد فی مجال العقل العملی من الأحکام المربوطة بالأخلاق أوّلاً، وتدبیر المنزل ثانیاً، وسیاسة المدن ثالثاً، التی یبحث عنها فی العقل العملی. ولیس استقلال العقل فی تلک القضایا الأوّلیة الراجعة إلی العقل العملی إلّا لأجل أنّه یجدها إمّا ملائمة للجانب العالی من الإنسانیة، المشترک بین جمیع أفراد الإنسان، أو منافرة له. وبذلک تصبح قضیة التحسین والتقبیح فی قسم من الأفعال، قضیة کلیة لا ـ تختص بزمان دون زمان، ولا جیل دون جیل. بل لا تختص ـ فی کونها کمالاً أو نقصاً ـ بالإنسان، بل تعم الموجود الحی المدرک المختار، لأنّ العقل یدرکها بصورة قضیة عامة شاملة لکلّ من یمکن أن یتصف بهذه الأفعال، کالعدل والظلم فهو یدرک أنّ الأوّل حسن عن الجمیع ومن الجمیع، والثانی قبیح کذلک، ولیس للإنسان خصوصیة فی ذلک القضاء. وبذلک یصبح المدعی للتحسین والتقبیح العقلیین الذاتیین فی غنی عن البرهنة لما یتبنّاه، کما أنّ المدعی لامتناع اجتماع النقیضین وارتفاعهما کذلک. والعجب أنّ الحکماء والمتکلّمین اتّفقوا علی أنّه یجب انتهاء القضایا النظریة فی العقل النظری إلی قضایا بدیهیة، وإلاّ ـ عقمت الأقیسة ولزم التسلسل فی مقام الاستنتاج، ولکنّهم غفلوا عن إجراء ذلک الأصل فی جانب العقل العملی، ولم یقسموا القضایا العملیة إلی فکریة وبدیهیة، أو نظریة وضروریة، کیف والاستنتاج والجزم بالقضایا الواردة فی مجال العقل العملی لا یتم إذا انتهی العقل إلی قضایا واضحة فی ذلک المجال. فالمسائل المطروحة فی الأخلاق، التی یجب الاتصاف بها والتنزّه عنها، أو المطروحة فی القضایا البیتیة والعائلیة التی یعبر عنهاب تدبیر المنزل، أو القضایا المبحوث عنها فی علم السیاسة وتدبیر المدن، لیست فی الوضوح علی نمط واحد، بل لها درجات ومراتب. فلا ینال العقل الجزم بکلّ القضایا العملیة إلّا إذا کانت هناک قضایا بدیهیة (۲۸۵)

واضحة تبتنی علیها القضایا المجهولة العملیة، حتی یحصل الجزم بها، ویرتفع الإبهام عن وجهها. ولأجل ذلک فالقائل بالتحسین والتقبیح العقلیین فی غنی عن التوسع فی طرح أدلّة القائلین بالتحسین والتقبیح، ولا نذکر إلّا النزر الیسیر، وإلیک بعض أدلّتهم: أدلّة القائلین بالتحسین والتقبیح العقلیَّین

الأوّل: ما أشار إلیه المحقّق الطوسی بقوله: «ولانتفائهما مطلقاً لو ثبتا شرعاً»(۱) مفاده: إنّه لو قلنا بأنّ الحسن والقبح یثبتان شرعاً یلزم من ذلک عدم ثبوتهما بالشرع أیضاً. توضیحه: انّ الحسن والقبح لو کانا بحکم العقل، بحیث کان العقل مستقلاً فی إدراک حسن الصدق وقبح الکذب، فلا إشکال فی أنّ ما أمر به الشارع یکون حسناً، وما نهی عنه یکون قبیحاً، لحکم العقل بأنّ الکذب قبیح، والشارع لا یرتکب القبیح، ولا یتصور فی حقّه ارتکابه. وأمّا لو لم یستقل العقل بذلک،فلو أمر بشیء أو نهی عنه أو أخبر بحسن الصدق وقبح الکذب فلا ـ یحسن لنا الجزم بکونه صادقاً فی کلامه، حتی نعتقد بمضمونه، لاحتمال عدم صدق الشارع فی أمره أو إخباره، فإنّ الکذب حسب الفرض لم یثبت قبحه بعد، حتی لو قال الشارع بأنّه لا یکذب، لم یحصل لنا الیقین بصدقه حتی فی هذا الإخبار، فیلزم علی قول الأشعری أن لا یتمکن الإنسان من الحکم بحسن شیء لا عقلاً ولا شرعاً. وإن شئت قلت: لو لم یستقل العقل بحسن بعض الأفعال وقبح بعضها الآخر، کالصدق والکذب، فلا یستقل بقبح صدور الکذب من الله سبحانه. فإذا أخبرنا عن طریق أنبیائه بأنّ الفعل الفلانی حسن أو قبیح لم نجزم بصدق کلامه لتجویز الکذب علیه. ثمّ إنّ الفاضل القوشجی الأشعری أجاب عن هذا الاستدلال بقوله:

_____ ۱ . کشف المراد: ۱۸۶.

(۲۸۶)

إنّا لا نجعل الأمر والنهی دلیلی الحسن والقبح لیرد ما ذکر، بل نجعل الحسن عبارة عن کون الفعل متعلّق الأمر والمدح، والقبح عبارة عن کونه متعلّق النهی والذم.(۱) یلاحظ علیه: أنّ البحث تارة یقع فی التسمیة والمصطلح، فیصحّ أن یقال: إنّ ما وقع متعلّق الأمر والمدح حسن، وما وقع متعلّق النهی والذم قبیح. والعلم بذلک لا یتوقّف إلّا علی سماعهما من الشرع. وأُخری یقع فی الوقوف علی

الحسن أو القبح الواقعيين عند الشرع، فهذا ممّا لا يمكن استكشافه من مجرّد سماع تعلّق الأمر والنهى بشىء، إذ من المحتمل أن يكون الشارع عابثاً فى أمره ونهيه. ولو قال إنّه ليس بعابث، لا يثبت به نفى احتمال العابثية عن فعله وكلامه، لاحتمال كونه هازلاً أو كاذباً فى كلامه، فلأجل ذلك يجب أن يكون بين الإدراكات العقلية شىء لا يتوقف درك حسنه وقبحه على شىء، وأن يكون العقل مستقلاً فى دركه، وهو حسن الصدق وقبح الكذب حتى يستقل العقل بذلك، على أنّ كلّ ما حكم به الشرع فهو صادق فى قوله، فيثبت عندئذ أنّ ما تعلّق به الأمر حسن شرعاً، وما تعلّق به النهى قبيح شرعاً. وهذا ما يهدف إليه المحقّق الطوسى من أنّه لولا استقلال العقل فى بعض الأفعال ما ثبت حسن ولا قبح بتاتاً. الثانى: ما أشار إليه المحقّق الطوسى أيضاً بقوله: «ولجاز التعاكس فى الحسن والقبح».(۲) توضيحه: أنّ الشارع على القول بشرعية الحسن والقبح يجوز له أن يحسّن ما قبّحه العقل أو يقبّح ما حسّنه. وعلى هذا يلزم جواز تقبيح الإحسان وتحسين الإساءة وهو باطل بالضرورة. فإنّ وجدان كلّ إنسان يقضى بأنّه لا يصحّ أن يذم المحسن أو يمدح

---

۱ . شرح التجريد للفاضل القوشجى: ۴۴۲. ۲ . كشف المراد: ۱۸۶.

المسىء. قال أمير المؤمنين ـ عليه السَّلام ـ : «ولا يكونن المحسن والمسىء عندك بمنزلة سواء»(۱). والإمام يهدف بكلمته هذه إلى إيقاظ وجدان عامله، ولا يطرحه بما أنّه كلام جديد غفل عنه عامله. الثالث: لو كان الحسن والقبح شرعيين لما حكم بهما البراهمة والملاحدة الذين ينكرون الشرائع،ولكن يحكمون بذلك مستندين إلى العقل. وهؤلاء الماديون والملحدون فى الشرق والغرب يرفضون الشرائع والدين من أساسه، ومع ذلك يعترفون بحسن أفعال وقبح بعضها الآخر. ولأجل ذلك يغرون شعوب العالم بطرح مفاهيم خداعة، بدعاياتهم الخبيثة، من قبيل دعم الصلح والسلام العالمى، وحفظ حقوق البشر والعناية بالأسرى والسجناء ونبذ التمييز العنصرى، إلى غير ذلك ممّا يستحسنه الذوق الإنسانى والعقل البشرى فى جميع الأوساط، يطرحون ذلك ليصلوا من خلال هذه الدعايات الفارغة إلى أهدافهم ومصالحهم الشخصية. ولولا كون هذه المفاهيم مقبولة عند عامة البشر لما استخدمها دعاة المادية والإلحاد فى العالم. والحاصل: انّ هناك أفعالاً لا يشك أحد فى حسنها سواء أورد حسنها من الشرع أم لم يرد، كما أنّ هناك أفعالاً قبيحة عند الكلّ، سواء أورد قبحها من الشرع أم لا. ولأجل ذلك لو خُيِّر العاقل الذى لم يسمع بالشرائع، ولا علم شيئاً من الأحكام، بل نشأ فى البوادى خالى الذهن من العقائد كلّها، بين أن يصدق و يعطى ديناراً، أو يكذب ويعطى ديناراً، ولا ضرر عليه فيهما فإنّه يرجح الصدق على الكذب، ولولا قضاء الفطرة بحسن الصدق وقبح الكذب لما فرق بينهما،ولما اختار الصدق دائماً. وهذا يعرب عن أنّ العقل له القدرة على الحكم والقضاء فى أُمور ترجع إلى الفرد والمجتمع، فيحكم بحسن إطاعة وليه المنعم، وقبح مخالفته، وأنّ المحسن والمسىء ليسا بمنزلة سواء، ونحو ذلك. الرابع: لو كان الحسن والقبح باعتبار السمع، لما قبح من الله تعالى

---

۱ . نهج البلاغة قسم الرسائل برقم: ۵۳.

شىء ولو كان كذلك لما قبح منه إظهار المعجزات على أيدى الكاذبين، وتجويز ذلك سدّ لباب معرفة الأنبياء، فإنّ أى نبى أتى بالمعجزات عقيب الإدّعاء، لا يمكن تصديقه مع تجويز إظهار المعجزة على يد الكاذب فى دعواه. وباختصار: لو جاز منه سبحانه فعل القبيح أو الإخلال بالواجب ـ الذى يسمّيه العقل قبيحاً أو إخلالاً بالواجب ـ لارتفع الوثوق بنبوة مدّعيها وإن أظهر الإعجاز، لتسويغ إظهار الإعجاز على يد الكاذب على الله سبحانه، ولارتفع الوثوق بوعده ووعيده، لإمكان تطرّق الكذب عليه، وذلك يفضى إلى الشكّ فى صدق الأنبياء،والاستدلال بالإعجاز على صدق مدّعى النبوة. وهذه النتيجة الباطلة من أهمّ وأبرز مايترتب على إنكار القاعدة وبذلك سدّوا باب معرفة النبوة. والعجب أنّ الفضل بن روزبهان حاول الإجابة عن هذا الدليل بقوله: عدم إظهار المعجزة على يد الكذابين ليس لكونه أمراً قبيحاً عقلاً، بل لعدم جريان عادة الله، الجارى مجرى المحال العادى بذلك، فعند ذلك لا ينسد باب معرفة الأنبياء، لأنّ العلم العادى حكم باستحالة هذا الإظهار.(۱) يلاحظ عليه أوّلاً: أنّه من أين وقف على تلك العادة، وأنّ الله لا يجرى

الإعجاز على يد الكاذب؟ وثانياً: أنّه لو كان التصديق متوقفاً على إحراز تلك العادة، لزم أن يكون المكذّبون لنبوة نوح أو من قبله و من بعده، معذورين فى إنكارهم لنبوة الأنبياء، إذ لم يثبت عندهم تلك العادة، لأنّ العلم بتلك العادة يحصل من تكرر رؤية المعجزة على يد الصادقين دون الكاذبين. وباختصار: انّ تحصيل جريان عادة الله على أن لا يظهر المعجزة على يد الكاذب يجب أن يستند إلى مصدر، فإن كان المصدر هو العقل فهو معزول عند الأشاعرة، وإن كان هو السمع فالمفروض أنّه يحتمل أن يكون الشرع كاذباً فى هذا الادّعاء. ـــــــــــــــــ ۱ . دلائل الصدق: ۱/۳۶۹.

(۲۸۹)

وبعبارة أُخرى: لا سمع قبل ثبوت نبوة النبى. وحصيلة البحث: إنّ منكر الحسن والقبح، منكر لما هو من البديهيات، ولا يصحّ الكلام معه، لأنّ النزاع ينقطع إذا بلغ إلى مقدّمات ضرورية، وهؤلاء ينازعون فى نفس المقدّمات الضرورية، وليت شعرى، إذا لم يحكم العقل بامتناع التكليف بما لا يطاق وجوّز أن ينهى الله سبحانه العبد عن الفعل ويخلق فيه اضطراراً ويعاقبه عليه، فقل: لو لم يدركه العقل فأى شىء يدركه؟ قيل: اجتمع النظّام والنجار للمناظرة، فقال النجار: لم تدفع أن يكلّف الله عبادَهُ ما لا يطيقون؟ فسكت النظام، فقيل له: لم سكت؟ قال: كنت أريد بمناظرته أن ألزمه القول بتكليف مالا يطاق، فإذا التزمه ولم يستح، فبم ألزمه؟ التحسين والتقبيح فى الكتاب العزيز

إنّ التدبر فى آيات الذكر الحكيم يعطى أنّه يسلم وجود التحسين والتقبيح العقليين خارج إطار الوحى، ثمّ يأمر بالحسن وينهى عن القبيح: ۱. قال سبحانه: (انَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالعَدْلِ وَالإِحْسانِ وَإِيتاءِ ذِى الْقُربى وَيَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالبَغْى يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) .(۱) ۲. (قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّى الْفَواحِشَ) .(۲) ۳. (يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ) .(۳) ۴. (وَإِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَاللّهُ أَمَرَنا بها قُلْ إِنَّ اللّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاء) .(۴) ـــــــــــــــــ ۱ . النحل:۹۰. ۲ . الأعراف:۳۳. ۳ . الأعراف:۱۵۷. ۴ . الأعراف:۲۸.

(۲۹۰)

فهذه الآيات تعرب بوضوح عن أنّ هناك أُموراً توصف بالإحسان والفحشاء والمنكر والبغى والمعروف، قبل تعلّق الأمر أو النهى بها، وأنّ الإنسان يجد اتصاف الأفعال بأحدها ناشئاًمن صميم ذاته، كما يعرف سائر الموضوعات من الماء والتراب، وليس عرفان الإنسان لها موقوفاً على تعلّق حكم الشرع، وإنّما دور الشرع هو تأكيد إدراك العقل بالأمر بالحسن والنهى عن القبيح. أضف إلى ذلك أنّه سبحانه يتخذ وجدان الإنسان سنداً لقضائه فيما تستقل به عقليته. يقول سبحانه: (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ كَالْمُفْسِدينَ فى الأَرْضِ أَمْ نَجْعلُ الْمُتَّقينَ كَالفُجّار) .(۱) ۶. يقول سبحانه: (أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمينَ كَالْمُجْرِمينَ* ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) .(۲) ۷. يقول سبحانه: (هَلْ جَزاءُ الإِحْسان إِلاّ الإِحسانُ) .(۳) فالتدبّر فى هذه الآيات لا يدع مجالاً لتشكيك المشكّكين فى كون التحسين والتقبيح من الأُمور العقلية التى يدركها الإنسان بالحجة الباطنية، من دون حاجة إلى حجّة ظاهرية. دور التحسين والتقبيح العقليّين

إنّ مسألة التحسين والتقبيح العقليين تحتل مكانة مرموقة فى الأبحاث الكلامية إذ بها ينحل كثير من المشاكل فى الكلام وغيره، وإليك بيان بعضها: ـــــــــــــــــ ۱ . ص: ۲۸. ۲ . القلم:۳۵، ۳۶. ۳ . الرحمن: ۶۰.

(۲۹۱)

۱. وجوب المعرفة اتّفق المتكلّمون ـ ما عدا الأشاعرة ـ على لزوم معرفة الله سبحانه لزوماً عقلياً، بمعنى أنّ العقل يحكم بحسن المعرفة وقبح تركها، لما فى المعرفة من أداء شكر المنعم، وهو حسن. وفى تركها الوقوع فى الضرر المحتمل. هذا إذا قلنا باستقلال العقل فى ذلك المجال، ولولاه لما ثبت وجوب المعرفة لا عقلاً ـ لأنّه حسب الفرض معزول عن الحكم ـ ولا شرعاً، لأنّه لم يثبت الشرع بعد. ۲. لزوم النظر فى برهان النبوة لا شكّ أنّ الأنبياء الحقيقيين بعثوا بمعاجز وبيّنات، فإذا ادّعى أحدهم السفارة من الله إلى الناس، فهل يجب على الناس النظر فى دعواه وبرهانه؟ فعلى استقلال العقل فى مجال التحسين والتقبيح يجب النظر والإصغاء دفعاً للضرر المحتمل. وأمّا

علی القول بعدمه فلا یجب ذلک لا عقلاً ولا شرعاً، کما عرفت فی سابقه. ونتیجة ذلک إنّ التارک للنظر معذور، لأنّه لم یطّلع علی حقیقة الأمر. ۳. العلم بصدق دعوی النبوة إذا اقترنت دعوة المتنبی بالمعاجز والبیّنات الواضحة، فلو قلنا باستقلال العقل فی مجال الحسن والقبح، حکمنا بصدقه، لقبح إعطاء البیّنات للمدّعی الکذّاب، لما فیه من إضلال الناس. وأمّا إذا عزلنا العقل عن الحکم فی المقام، فلا دلیل علی کونه نبیّاً صادقاً، والشرع بعد لم یثبت حتی یحکم بصدقه. ۴. قبح العقاب بلا بیان اتّفق الأُصولیون علی قبح العقاب بلا بیان، وعلیه بنوا أصالة البراءة فی الشبهات غیر المقترنة بالعلم الإجمالی. وهذا یتم بالقول بالتحسین والتقبیح العقلیین. نعم هذا إنّما یفید إذا لم تثبت البراءة من الشرع، بواسطة الکتاب والسنّة، والمفروض أنّ البحث فیها بعد ثبوت الشرع. (۲۹۲)

۵. الخاتمیة إنّ استقلال العقل بالتحسین والتقبیح، بالمعنی الذی عرفت من الملاءمة للفطرة العلویة أو المنافرة لها، أساس الخاتمیة،وبقاء أحکام الإسلام وخلودها إلی یوم القیامة. فإنّ الحکم بالحسن والقبح ـ علی ما عرفت ـ لیس إلّاکون الشیء موافقاً للفطرة العلویة أو منافراً لها. وبما أنّ الفطرة مشترکة بین جمیع الأفراد، فیصبح ما تستحسنه الفطرة أو تستقبحه خالداً إلی یوم القیامة.ولأجل ذلک لا یتطرق التبدل والتغیّر إلی أحکامه وإن تبدّلت الحضارات وتطورت المدنیات، فإنّ تبدلها لا یمس فطرة الإنسان ولا یغیر جبلّته. ۶. لزوم بعث الأنبیاء إنّ مسألة لزوم إرسال الرسل تبتنی علی تلک المسألة، فالعقل یدرک بأنّ الإنسان لم یخلق سدی، بل خلق لغایة، ولا یصل إلیها إلّا بالهدایة التشریعیة الإلهیة. فیستقل بلزوم بعث الدعاة من الله لهدایة البشر دفعاً للّغو. ۷. ثبات الأخلاق أو تطورها إنّ مسألة ثبات الأخلاق فی جمیع العصور والحضارات أو تبدّلها تبعاً لاختلافها، ممّا طرحت مؤخراً عند الغربیین، ودارت حولها مناقشات وأبدیت فیها الآراء. فمن قائل بثبات أُصولها، ومن قائل بتبدّلها وتغیّرها حسب الأنظمة والحضارات. ولکن المسألة لا تنحل إلّا فی ضوء التحسین والتقبیح العقلیین، الناشئین من قضاء الجبلة الإنسانیة العالیة، فعند ذلک تتسم أُصول الأخلاق بسمة الثبات والخلود، فی ضوء ثبات الفطرة، وأمّا ما یتغیر بتغیر الحضارات، فإنّما هو العادات والتقالید العرفیة. خذ علی ذلک مثلاً«إکرام المحسن» فإنّه أمر یستحسنه العقل ویضفی علیه سمة الخلود، ولیس هذا الحکم متغیراً أبداً، وإنّما المتغیر وسائل الإکرام وکیفیاته، فإذاً الأُصول ثابتة، والعادات والتقالید متغیّرة، ولیست الأخیرة إلّا ثوباً للأُصول. (۲۹۳)

۸. عادل لا یجور إنّ مقتضی التحسین والتقبیح العقلیین ـ علی ما عرفت ـ هو أنّ العقل ـ بما هوهو ـ یدرک أنّ هذا الشیء ـ بما هوهو ـ حسن أو قبیح، وأنّ أحد هذین الوصفین ثابت للشیء ـ بما هوهو ـ من دون دخالة ظرف من الظروف أو قید من القیود، ومن دون دخالة درک مدرک خاص، بل الشیء یتمتع بأحد الوصفین بما هوهو. وعلی ذلک فالعقل فی تحسینه وتقبیحه یدرک واقعیة عامة، متساویة بالنسبة إلی جمیع المدرکین والفاعلین، من غیر فرق بین الممکن والواجب. فالعدل حسن ویمدح فاعله عند الجمیع، والظلم قبیح ویذم فاعله عند الجمیع، وعلی هذا الأساس فالله سبحانه، المدرک للفعل ووصفه ـ أعنی: استحقاق الفاعل للمدح أو الذم من غیر خصوصیة للفاعل ـ کیف یقوم بفعل یحکم هو نفسه بأنّ فاعله مستحق للذم، أو یقوم بفعل یحکم هو بأنّه یجب التنزّه عنه؟ وعلی ذلک فهو سبحانه عادل، لأنّ الظلم قبیح والعدل حسن، ولا یصدر القبیح من الحکیم. فالاتّصاف بالعدل من شؤون کونه حکیماً منزّهاً عمّا لا ینبغی له. وإن شئت قلت: إنّ الإنسان یدرک أنّ القیام بالعدل کمال مطلق لکلّ أحد، وارتکاب الظلم نقص لکلّ أحد. وهو کذلک ـ حسب إدراک العقل ـ عنده سبحانه. ومعه: کیف یمکن أن یرتکب الواجب تعالی خلاف الکمال ویقوم بما یجرّ النقص إلیه؟ دفع إشکال

ربما یقال إنّ کون الشیء حسناً عند الإنسان أو قبیحاً عنده، لا یدل علی کونه کذلک عند الله سبحانه. فکیف یمکن استکشاف أنّه لا یترک الواجب ولا یرتکب القبیح؟ (۲۹۴)

والإجابة عنه واضحة، لأنّ مغزی القاعدة السالفة هو أنّ الإنسان یدرک حسن العدل وقبح الظلم من کلّ مدرک شاعر، ولکلّ عاقل حکیم، من غیر فرق بین الظروف و الفواعل. وهذا نظیر درک الزوجیة للأربعة، فالعقل یدرک کونها زوجاً عند الجمیع، لا ـ عند خصوص الممکن. فلیس المقام من باب إسراء حکم الإنسان الممکن إلی الواجب تعالی. بل المقام من قبیل استکشاف قاعدة عامة

ضروریة بدیهیة عند جمیع المدرکین، من غیر فرق بین خالقهم ومخلوقهم. ولا یختص هذا الأمر بهذه القاعدة، بل جمیع القواعد العامة فی الحکمة النظریة کذلک. وعلی هذا یثبت تنزّهه سبحانه عن کلّ قبیح، واتّصافه بکلّ کمال فی مقام الفعل، فیثبت کونه تعالی حکیماً عادلاً لا یرتکب اللغو وما یجب التنزّه عنه، کما لا یرتکب الجور والعدوان. مکانة العدل فی العقائد الإسلامیة إنّ هذا البحث الضافی حول التحسین والتقبیح العقلیین، وما یترتب علیهما من الآثار، التی عرفت بعضها، یوقفنا علی مکانة العدل فی العقائد الإسلامیة، إذ الاعتقاد بالعدل من شعب الاعتقاد بالتحسین والتقبیح العقلیین، وقد عرفت أنّه لولا القول به لارتفع الوثوق بوعده ووعیده، وامتنع حصول الوثوق بمعاجز مدعی النبوة،وعزل العقل فی درک التحسین والتقبیح فی الأفعال یستلزم انخرام کثیر من العقائد الإسلامیة، ولأجل هذه الأهمیة والمنزلة تضافرت الآیات والروایات مرکزة علی قیامه سبحانه بالقسط. العدل فی الذکر الحکیم قال سبحانه:(شَهِدَ الله أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ وَالْمَلائِکَةُ وَأُولُوا العِلْمِ قائِماً بِالقِسْطِ).(۱) وکما شهد علی ذاته بالقیام بالقسط، عرّف الغایة من بعثة الأنبیاء بإقامة القسط بین الناس. قال سبحانه: (لَقَدْأَرْسَلْنا رُسُلنا بِالْبَیِّناتِ وَأَنْزَلْنا مَعَهُمُ الکِتابَ وَالْمِیزانَ لِیَقُومَ النّاس بِالقِسْطِ) .(۲) کما صرح بأنّ القسط هو الحجر الأساس فی محاسبة العباد یوم القیامة، إذ یقول سبحانه: (وَنَضَعُ الْمَوازِینَ القِسْط لِیَوم القِیامَة فَلا تُظْلَمُ نَفسٌ شَیْئاً) (۳). إلی غیر ذلک من الآیات الواردة حول العدل والقسط. وهذه الآیات إرشادات إلی ما یدرکه العقل من صمیم ذاته، بأنّ العدل کمال لکلّ موجود ـــــــــــــــــ ۱ . آل عمران:۱۸. ۲ . الحدید:۲۵. ۳ . الأنبیاء:۴۷.

(۲۹۵)

حی، مدرک مختار، وأنّه یجب أن یوصف الله به فی أفعاله فی الدنیا والآخرة، وأنّه یجب أن یقوم سفراؤه به. العدل فی التشریع الإسلامی

وهذه المکانة التی یحتلها العدل هی التی جعلته سبحانه یعرف أحکامه ویصف تشریعاته بالعدل. وأنّه لا یشرع إلّاما کان مطابقاً له. یقول سبحانه: (وَلا نُکَلِّفُ نَفْساً إِلاّ وُسْعها وَلَدَیْنا کِتابٌ یَنْطِقُ بِالحَقِّ وَهُمْ لا یُظْلَمُون) .(۱) فالجزء الأوّل من الآیة ناظر إلی عدله سبحانه بین العباد فی تشریع الأحکام، کما أنّ الجزء الثانی ناظر إلی عدالته یوم الجزاء فی مکافأته، وعلی کلّ تقدیر فإنّ شعار الذکر الحکیم هو: (وَما ظَلَمهُمُ الله وَلکِن کانُوا أَنفُسَهُم یَظْلِمُون).(۲) ـــــــــــــــــ ۱ . المؤمنون:۶۲. ۲ . النحل:۳۳.

(۲۹۶)

وهذا یکشف عن عدالته فی التشریع والجزاء، کما یکشف عن تعلّق إرادته بإقامة العدل ورعایة القسط.(۱) ویتفرع علی هذا الأصل مسألة نفی الجبر عن أفعال البشر، وبما أنّ تحقیق هذه المسألة یحتاج إلی إسهاب فی أدلّة الطرفین نرجئ البحث عنها إلی وقت تبیین عقائد المعتزلة. ـــــــــــــــــ ۱ . إنّ توصیفه سبحانه بالعدل ربما یثیر أسئلة حول عدله، وقد أخذتها الملاحدة ذریعة للتشکیک:

۱. إذا کان عادلاً فما معنی المصائب والبلایا التی تحل بالإنسان فی حیاته؟ ۲. ما هذا الاختلاف فی المواهب والقابلیات لدی الأفراد؟ ۳. ما هی الحکمة فی خلق العاهات الجسمیة أو العقلیة؟ ۴. ما هی الحکمة فی الفقر والشقاء والجوع التی تعانی منها مجموعات کبیرة من البشر؟ إلی غیر ذلک ممّا یشابه هذه الأسئلة. وقد أجبنا عنها فی کتاب «الله خالق الکون» فلاحظ : ص ۹۷ـ۹۹ و ص ۲۶۹، ۲۸۱. (۲۹۷)

خاتمة المطاف

خاتمة المطاف

نذکر فیها أمرین هامّین: الأوّل: الإیعاز إلی المنافسة المستمرة بین الحنابلة والأشاعرة. الثانی: ترجمة عدة من شخصیات الأشاعرة البارزة، الذین نضج بهم المذهب وکملت بهم أرکانه، وإلیک البیان: المنافسة والمنافرة بین الحنابلة والأشاعرة

إنّ المنافرة بين الطائفتين كانت قائمة على قدم وساق منذ ظهور مذهب الإمام الأشعرى بين أهل السنّة واستقطب مجموعة كبيرة من العلماء، واشتهر مذهباً خاصاً بين أهل السنّة، ولكن الحنابلة منذ أن تاب الأشعرى عن الاعتزال وادّعى أنّه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لم يقبلوا منه [ذلك]. وقد عرفت كلمة البربهارى عندما ذكر له الشيخ، ما نقلناه عنه سابقاً.(۱) وقد تجلّت تلك المنافسة عبر الزمان بصور مختلفة من مرحلة ضعيفة إلى مرحلة قوية أدت إلى الضرب و الشتم وحبس مشايخ الأشاعرة ونفيهم من أوطانهم، ولأجل إيقاف القارئ على هذه المنافرة نأتى ببعض ما يدلّ على ذلك: ـــــــــــــــــــ ۱ . لاحظ ص ۳۰ من هذا الكتاب.

(۲۹۸)

۱.ترجمة الشيخ فى كتب الذهبى إنّ الشيخ الذهبى لم يقم بترجمة الشيخ على وجه يتلقّاه الأشاعرة بالقبول، بل اشتمل كلامه على لذع ولدغ، وفى هذا يقول السبكى: وأنت إذا نظرت فى ترجمة هذا الشيخ الذى هو شيخ السنّة وإمام الطائفة فى تاريخ شيخنا الذهبى، ورأيت كيف مزّقها وحار كيف يضع من قدره، ولم يمكنه البوح بالغض منه خوفاً من سيف أهل الحق، ولا الصبر عن السكون لما جبلت عليه طويته من بغضه، بحيث اختصر ما شاء الله أن يختصر فى مدحه، ثمّ قال فى آخر الترجمة: «من أراد أن يتبحّر فى معرفة الأشعرى فعليه بكتاب «تبيين كذب المفترى» لأبى القاسم ابن عساكر. توفنا على السنّة، وأدخلنا الجنة، واجعل أنفسنا مطمئنة، نحب فيها أولياءك، ونبغض فيها أعداءك، ونستغفر للعصاة من عبادك، ونعمل بمحكم كتابك، ونؤمن بمتشابهه ونصفك بما وصفت به نفسك». فعند ذلك تقضى العجب من هذا الذهبى، وتعلم إلى ماذا يشير المسكين؟!فويحه، ثم ويحه!إنّ الذهبى أُستاذى، وبه تخرّجت فى علم الحديث، إلاّ أنّ الحقّ أحقّ أن يتبع ويجب علىَّ تبيين الحقّ فأقول: أمّا حوالتك على «تبيين كذب المفترى» وتقصيرك فى مدح الشيخ، فكيف يسعك ذلك مع كونك لم تترجم مجسماً يشبّه الله بخلقه إلاّ واستوفيت ترجمته؟! حتى إنّ كتابك مشتمل على ذكر جماعة من أصاغر المتأخرين من الحنابلة، الذين لا يؤبه إليهم،وقد ترجمت كلّ واحد منهم بأوراق عديدة، فهل عجزت أن تؤتى ترجمة هذا الشيخ حقّها وتترجمه كما ترجمت من هو دونه بألف ألف طبقة. فأى غرض وهوى نفس أبلغ من هذا؟! وأقسم بالله يميناً برّة ما بك إلاّ أنّك لا تحب شياع اسمه بالخير، ولا تقدر فى بلاد المسلمين على أن تفصح فيه بما عندك من أمره، وما تضمره من الغموض منه، فإنّك لو أظهرت ذلك لتناولتك سيوف الله. وأمّا دعاؤك بما دعوت به، فهل هذا مكانه يا مسكين؟! وأمّا إشارتك بقولك: «نبغض أعداءك» إلى أنّ الشيخ من أعداء الله (۲۹۹)

وأنّك تتبغضه فسوف تقف معه بين يدى الله يوم يأتى وبين يديه طوائف العلماء من المذاهب الأربعة، والصالحين من الصوفية والجهابذة الحفّاظ من المحدّثين، وتأتى أنت تتكسع فى ظُلم(۱) التجسيم الذى تدّعى أنّك برىء منه وأنت من أعظم الدعاة إليه، وتزعم أنّك تعرف هذا الفن وأنت لا تفهم فيه نقيراً ولا قطميراً، وليت شعرى من الذى يصف الله بما وصف به نفسه؟! من شبهه بخلقه؟! أمن قال:(لَيْسَ كمثله شىء و هو السَّميع البَصير) ؟ والأولى بى على الخصوص إمساك عنان الكلام فى هذا المقام، فقد أبلغت، ثمّ احفظ لشيخنا حقّه وأمسك.(۲) ۲. استفتاء يتعلّق بحال الشيخ وقد كتب استفتاء يتعلّق بحال الشيخ فى زمان شيخ الأشاعرة أبى القاسم القشيرى بخراسان عند وقوع الفتنة بين الحنابلة والأشاعرة عام ست و ثلاثين وأربعمائة، وإليك جواب القشيرى وغيره عنه: بسم الله الرّحمن الرّحيم. اتّفق أصحاب الحديث إنّ أبا الحسن على بن إسماعيل الأشعرى كان إماماً من أئمّة أصحاب الحديث، ومذهبه مذهب أصحاب الحديث، تكلّم فى أُصول الديانات على طريقة أهل السنّة، رد على المخالفين من أهل الزيغ والبدعة، وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبلة والخارجين من الملة، سيفاً مسلولاً، ومن طعن فيه أو قدح أو لعنه أو سبّه فقد بسط لسان السوء فى جميع أهل السنّة. بذلنا خطوطنا طائعين بذلك فى هذا الدرج(۳) فى ذى القعدة سنة ست وثلاثين وأربعمائة والأمر على هذه الجملة المذكورة فى هذا الذكر وكتبه عبد الكريم بن هوازن القشيرى. وكتب تحته الخبازى: كذلك يعرفه محمد بن على الخبازى وهذا خطه. ـــــــــــــــــــ ۱ . جمع الظلمة. ۲ . طبقات الشافعية:۳/۳۴۷ـ ۳۵۴. ۳ . الدرج: الذى يكتب فيه.

(۳۰۰)

والشیخ أبو محمد الجوینی: الأمر علی هذه الجملة المذکورة فیه، وکتبه عبد الله بن یوسف، وکتب نظیر تلک الجملة المشایخ: أبو الفتح الشاشی، وعلی بن أحمد الجوینی،وناصر العمری، وأحمد بن محمد الأیوبی، وأخوه علی،وأبو علی الصابونی، و أبو عثمان الصابونی، وابنه أبو نصر بن أبو عثمان، والشریف البکری، ومحمد بن الحسن الملقاباذی.(۱) یظهر من کتاب «تبیین کذب المفتری وطبقات الشافعیة» أنّ بعض هؤلاء کتبوا تحت الورقة بعبارات فارسیة، مثلاً کتب عبد الجبار الإسفراینی بالفارسیة: «إن أبو الحسن الأشعری آن امام است که خداوند عزوجل این آیت در شأن وی فرستاد: (فسوف یأتی الله بقوم یحبّهم ویحبّونه...) (المائدة:۵۴)(۲) و مصطفی ـ علیه السَّلام ـ در آن روایت، به جد وی اشارت کرد فقال: هم قوم هذا».(۳) ۳. الفتنة التی وقعت بمدینة نیسابور یظهر من کلام تاج الدین السبکی أنّ هذا الاستفتاء کان مقروناً بالفتنة التی وقعت بمدینة نیسابور قاعدة بلاد خراسان آنذاک، وقد آلت الفتنة إلی خروج إمام الحرمین، والحافظ البیهقی،وأبی القاسم القشیری من نیسابور، وکانت تلعب فی ذلک ید الحنابلة تحت الستار، وإلیک شرحه: قال السبکی: کان طغرل بک السلجوقی ـ وهو أوّل ملوک السلاجقة ـ رجلاً حنفیاً سنّیاً، وکان له وزیر یسمّی بـ: أبی نصر منصور بن محمد الکندری المعروف بعمید الملک، والسبکی یتّهمه بأنّه کان معتزلیاً، رافضیاً، ومشبهاً لله سبحانه بخلقه ممّا هو شائع بین الکرامیةوالمجسمة(۴). فحسّن عمید الملک ـــــــــــــــــــ ۱ . ولعلّه تعریب ملک آباد. ۲ . وقد عرفت حقّ المقال فی ادّعاء نزول هذه الآیة فی حقّ أبی موسی الأشعری جدّ الشیخ الأعلی، فراجع. ۳ . طبقات الشافعیة:۳/۳۷۴ـ ۳۷۵. ۴ . نحن نشک فی وجود هذه الصفات الثلاث فی رجل مثقف مثل عمید الملک، کیف یمکن أن یکون معتزلی المبدأ، ورافضی العقیدة، وفی الوقت نفسه قائلاً بالتشبیه والتجسیم، وهل هذا إلاّ کالاعتقاد بالنقیضین؟!

(۳۰۱)

علی السلطان لعن المبتدعة علی المنابر، فصدر الأمر بذلک، واتخذ عمید الدین ذلک ذریعة إلی ذکر الأشعریة، وصار یقصدهم بالإهانة والأذی والمنع عن الوعظ والتدریس، وعزلهم عن خطابة الجامع،واستعان بطائفة من المعتزلة الذین زعموا أنّهم یقلدون مذهب أبی حنیفة، فحببوا إلی السلطان الإزراء بمذهب الشافعی عموماً،وبالأشعریة خصوصاً، وهذه هی الفتنة التی طار شررها فملأ الآفاق، وطال ضررها فشمل خراسان والشام والحجاز والعراق، وعظم خطبها وبلاؤها، وقام فی سب أهل السّنة(الأشاعرة) خطیبها وسفهاؤها، إذ أدّی هذا الأمر إلی التصریح بلعن أهل السنّة فی الجُمَع، وتوظیف سبهم علی المنابر، وصار لأبی الحسن الأشعری بها أُسوة لعلی بن أبی طالب کرم الله وجهه فی زمن بعض بنی أُمیة،حیث استولت النواصب علی المناصب، واستعلی أُولئک السفهاء فی المجامع والمراتب. وکان فی بلدة نیسابور رجلاً جواداً ذا أموال جزیلة وصدقات دارّة وهبات هائلة یسمی أبا سهل الموفق، فشمّر عن ساعد الجد، و تردد إلی العسکر فی دفع ذلک، وما أفاد شیء من التدبیر، إذ کان الخصم الحاکم، والسلطان محجباً إلاّ بواسطة ذلک الوزیر، ثمّ جاء الأمر من قبل السلطان طغرل بک بالقبض علی الرئیس الفراتی، والأُستاذ أبی القاسم القشیری، وإمام الحرمین، وأبی سهل بن الموفق،ونفیهم ومنعهم عن المحافل، وکان أبو سهل غائباً إلی بعض النواحی ولما قرئ الکتاب بنفیهم، أُغری بهم الغاغة والأوباش، فأخذوا بالأُستاذ أبی القاسم القشیری،والفراتی یجرونهما ویستخفون بهما،وحبسا بالقهندر. وأمّا إمام الحرمین، فإنّه کان أحس بالأمر واختفی، وخرج علی طریق کرمان إلی الحجاز، ومن ثمّ جاور و سُمّی إمام الحرمین،وبقی القشیری والفراتی مسجونین أکثر من شهر، فتهیأ أبو سهل بن الموفق من ناحیة باخرز وجمع من أعوانهم رجالاً ـ عارفین بالحرب،وأتی باب البلد وطلب إخراج الفراتی (۳۰۲)

والقشیری فما أُجیب، بل هدد بالقبض علیه بمقتضی ما تقدّم من مرسوم السلطان، فلم یلتفت وعزم علی دخول البلد لیلاً وإخراجهما مجاهرة، وکان متولّی البلد قد تهیأ للحرب،وبعد مفاوضات واشتباکات عنیفة توفق أبو سهل إلی إخراجهما من السجن، فلمّا تم له الانتصار، تشاور هو وأصحابه فیما بینهم وعلموا أنّ مخالفة السلطان لها تبعة، وأنّ الخصوم لا ینامون، فاتّفقوا علی مهاجرة البلد إلی ناحیة استواء.(۱)ثمّ یذهبون إلی الملک. وبقی بعض الأصحاب بالنواحی مفرقین، وذهب أبو نصر إلی المعسکر وکان علی مدینة

الری، وخرج خصمه من الجانب الآخر فتوافیا بالری، وانتهی إلی السلطان ما جری، وسعی بأصحاب الشافعی وبأبی سهل خصوصاً، فقبض علی أبی سهل وأُخذت أمواله وبیعت ضیاعه، ثمّ فرج عنه وخرج وحج. وقد غادر کثیر من علماء أهل السنة نیسابور ونواحیها، ومرو وما والاها، فمنهم أُخرجوا ومنهم من جاء إلی العراق، ومنهم من جاء الحجاز. فممّن حجّ: الحافظ أبو بکر البیهقی، وأبو القاسم القشیری، وإمام الحرمین أبو المعالی الجوینی وخلائق. یقال: جمعت تلک السنّة أربعمائة قاض من قضاة المسلمین من الشافعیة والحنفیة هجروا بلادهم بسبب هذه الواقعة، وتشتت فکرهم یوم رجوع الحاج، فمن عازم علی المجاورة، ومن محیّر فی أمره لا یدری أین یذهب؟ ۴. کتاب البیهقی إلی ید الملک کتب البیهقی ـ و هو محدث زمانه و شیخ السنّة فی وقته ـ کتاباً إلی عمید الملک یصفه ویطریه فیه، ویذکر فی تلک الرسالة فضائل الشیخ أبی الحسن ومناقبه، واندفع فی آخر الرسالة إلی السؤال عن عمید الملک فی إطفاء النائرة وترک السب وتأدیب من یفعله. یقول السبکی: وقد ساق الحافظ (ابن عساکر) الکتاب بمجموعه،فإن أردت الوقوف علیه کلّه فعلیک بکتاب ـــــــــــــــــــ ۱ . کورة من نواحی نیسابور تشتمل علی قری کثیرة.

(۳۰۳)

التبیین.(۱) ۵. رسالة القشیری إلی البلاد وکتب الأُستاذ أبو القاسم القشیری رسالة مفتوحة إلی العلماء الأعلام بجمیع بلاد الإسلام عام ست وأربعین وأربعمائة، یشکو فیها عمّا حلّ بأبی الحسن الأشعری والأشاعرة من المحنة. ابتدأ رسالته بقوله: الحمد لله المجمل فی بلائه، المجزل فی عطائه، العدل فی قضائه، والمکرم لأولیائه، المنتقم من أعدائه ـ إلی أن قال ـ: هذه قصة سمیناها «شکایة أهل السنّة بحکایة ما نالهم من المحنة» تخبر عن بثّة مکروب ونفثة مغلوب... إلی أن قال: وممّا ظهر ببلاد نیسابور من قضایا التقدیر فی مفتتح سنة خمس وأربعین وأربعمائة من الهجرة ما دعا أهل الدین إلی شق صدور صبرهم، وکشف قناع ضیرهم، بل ظلت الملة الحنیفیة تشکو غلیلها، وتبدی عویلها،وتنصب عزالی رحمة الله علی من یستمع شکوها، وتصغی ملائکة السماء حتی تندب شجوها. ذلک ممّا أحدث من لعن إمام الدین، وسراج ذوی الیقین، محیی السنّة، وقامع البدعة، وناصر الحقّ،وناصح الخلق، الزکی الرضی، أبی الحسن الأشعری، قدس الله روحه وسقی بالرحمة ضریحه، وهو الذی ذب عن الدین بأوضح حجج، وسلک فی قمع المعتزلة، وسائر أنواع المبتدعة أبین منهج. واستنفد عمره فی النضح عن الحق، فأورث المسلمین وفاته کتبه الشاهدة بالصدق.(۲) ومن لطیف ما جاء فی تلک الرسالة قوله: وما نقموا من الأشعری إلّا أنّه قال بإثبات القدر لله، خیره وشره، ونفعه وضره، وإثبات صفات الجلال لله، من قدرته، وعلمه، وإرادته، وحیاته، وبقائه، وسمعه، وبصره، ـــــــــــــــــــ ۱ . طبقات الشافعیة:۳/۳۸۹ـ ۳۹۹. ولکن الکتاب غیر موجود فیما طبع من تبیین کذب المفتری، وقد تفحصناه وما وجدناه فیه. ۲ . طبقات الشافعیة:۱/۳ـ۴،والرسالة طویلة أخذنا منها موضع الحاجة.

(۳۰۴)

وکلامه، ووجهه، ویده، وأنّ القرآن کلام الله غیر مخلوق، وأنّه تعالی موجود تجوز رؤیته، وأنّ إرادته نافذة فی مراداته، وما لا یخفی من مسائل الأُصول التی تخالف (طریقه) طریق المعتزلة والمجسمة فیها، وإذا لم یکن فی مسألة لأهل القبلة غیر قول المعتزلة، وقول الأشعری قول زائد، فإذا بطل قول الأشعری، فهل یتعین بالصحة أقوال المعتزلة؟ وإذا بطل القولان فهل هذا إلّا تصریح بأنّ الحقّ مع غیر أهل القبلة؟ وإذا لعن المعتزلة والأشعری فی مسألة لا ـ یخرج قول الأُمّة عن قولیهما، فهل هذا إلاّ ـ لعن جمیع أهل القبلة؟ معاشر المسلمین الغیاث الغیاث! سعوا فی إبطال الدین، ورأوا هدم قواعد المسلمین، وهیهات هیهات!(یُرِیدُونَ أَنْ یُطْفِئُوا نُورَ الله بِأَفْوَاهِهِمْ وَیَأْبَی الله إِلاّ ـ أَنْ یُتِمَّ نُورَهُ) (۱) وقد وعد الله للحق نصره وظهوره وللباطل محقه وثبوره، ألا ـ إنّ کتب الأشعری فی الآفاق مبثوثة، ومذاهبه عند أهل السنّة من الفریقین معروفة مشهورة، فمن وصفه بالبدعة علم أنّه غیر محق فی دعواه، وجمیع أهل السنّة خصمه فیما افتراه. وقال فی مختتم الرسالة: ولما ظهر ابتداء هذه الفتنة بنیسابور، وانتشر فی الآفاق خبره، وعظم علی قلوب کافة المسلمین، من أهل السنة والجماعة أثره، ولم یبعد أن یخامر قلوب بعض أهل السلامة [والوداعة]توهم فی بعض هذه المسائل أنّ لعلّ أبا الحسن علی بن إسماعیل الأشعری ـ رحمه الله ـ، قال ببعض المقالات، فی بعض کتبه ، ولقد قیل من یسمع یخل، أثبتنا هذه الفصول فی شرح هذه

الحالة، وأوضحنا صورة الأمر، بذكر هذه الجملة، ليضرب كل[من]أهل السنّة، إذا وقف عليها، بسهمه، فی الانتصار لدين الله عزّ وجلّ، من دعاء يخلصه، واهتمام يصدقه، وكل عن قلوبنا بالاستماع إلى [شرح] هذه القصّة يحمله، بل ثواب من الله سبحانه على التوجع بذلك يستوجبه،والله غالب على أمره، وله الحمد على ما يمضيه من أحكامه، ويبرمه ويقضيه فی أفعاله، فيما يؤخره و يقدمه، وصلواته على سيدنا محمد المصطفى و على آله و سلم تسليماً. ـــــــــــــــــــ ۱ . التوبة:۳۲.

(۳۰۵)

تمت الشكاية.(۱) ۶. استمرار الفتنة إلى زمان وزارة نظام الملك يظهر من السبكى أنّ فتيل الفتنة كان هو الوزير الكندرى المعروف عميد الملك، ويظهر فيما ذكر من استفتاءات أُخر بقاء الفتنة حتى بعد وفاة طغرل بك وقيام ولده ارسلان مقامه و قتل عميد الملك وتصدّى نظام الملك للوزارة.(۲) إنّ وجود استفتاءات أُخر حول أبى الحسن الأشعرى يدلّ على دوام المنافرة بين الأشاعرة وغيرهم من الحنابلة والمعتزلة، وإليك استفتاءين آخرين، يتعلّق ثانيهما بعصر أبى نصر القشيرى ولد أبى القاسم القشيرى، وقد توفّى الوالد عام ۴۶۵هـ كما توفّى الولد عام ۵۱۴هـ استفتاء آخر ببغداد ما قول السادة الأئمة الأجلّة فی قوم اجتمعوا على لعن فرقة الأشعرى وتكفيرهم؟ ما الذى يجب عليهم؟! فأجاب قاضى القضاة أبو عبد الله الدامغانى الحنفى: قد ابتدع وارتكب ما لا يجوز، وعلى الناظر فی الأُمور ـ أعز الله أنصاره ـ الإنكار عليه وتأديبه بما يرتدع به هو وأمثاله عن ارتكاب مثله، وكتب محمد بن على الدامغانى. وبعده كتب الشيخ أبو إسحاق الشيرازى ـ رحمه الله ـ : الأشعرية أعيان أهل السنّة،ونصّار الشريعة. انتصبوا للرد على المبتدعة من القدرية والرافضة وغيرهم، فمن طعن فيهم فقد طعن على أهل السنّة، وإذا رفع أمر من يفعل ذلك إلى الناظر فی أمر المسلمين، وجب عليه تأديبه بما يرتدع به كلّ أحد. وكتب إبراهيم بن على الفيروز آبادى. وقد كتب مثله محمد بن أحمد الشاشى تلميذ الشيخ أبى إسحاق. ـــــــــــــــــــ ۱ . طبقات الشافعية:۳/۳۹۹ـ ۴۲۳. ۲ . طبقات الشافعية:۳/۳۹۳. (۳۰۶) استفتاء ثالث فی واقعة أبى نصر القشيرى ببغداد

وهذا الاستفتاء أوعز إليه السبكى فی طبقات الشافعية، فی ترجمة الشيخ أبى الحسن الأشعرى، وقال: «سنحكى إن شاء الله هذاالاستفتاء والأجوبة عند انتهائنا إلى ترجمة الأُستاذ أبى نصر ابن الأُستاذ أبى القاسم فی الطبقة الخامسة»، ولكنّه لم يف بوعده. وحكى فی المقام خط الشيخ أبى إسحاق الشيرازى فی جواب الاستفتاء أنّه كتب: وأبو الحسن الأشعرى إمام أهل السنّة، وعامة أصحاب الشافعى على مذهبه، و مذهبه مذهب أهل الحقّ،وكتب نظير تلك الجملة عدّة من أعلام العصر من حنابلة وأحناف لا حاجة لذكر أسمائهم، ويظهر من السبكى أنّ هذا الاستفتاء بقى زماناً بين يدى العلماء كلّما جاءت أُمّة منهم كتبت بالموافقة.(۱) ۷. شكوى تاريخية للأشاعرة ضدّ الحنابلة لقد بلغت المنافرة بين الأشاعرة والحنابلة إلى القمة فی عصر الشيخ أبى نصر عبد الرحيم ابن الشيخ أبى القاسم القشيرى، وبلغ السيل الزبى فقام أعاظم الأشاعرة لمساندة شيخهم أبى نصر برفع الشكوى إلى الوزير نظام الملك،وتمت الشكوائية بتوقيع كثير من علمائهم، وكان ذلك سنة ۴۶۹هـ وقد نقلنا تلك الشكوائية فی الجزء الأوّل من هذه الموسوعة فراجع.(۲) الأشاعرة وعقيدة أبى جعفر الطحاوى

إنّ الرسالة المعروفة بعقيدة الطحاوى يتبنّاها أهل السنّة حتى الحنابلة فی هذه الأيام، وهى من الكتب الدراسية فی جامعة المدينة المنورة يومنا هذا، والمؤلف ينسب كلّ ما جاء فيه إلى أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بن الحسن الشيبانى، وقد ادّعى تاج الدين السبكى أنّ الأشاعرة لا يخالفون عمّا ذكر فی ـــــــــــــــــــ ۱ . طبقات الشافعية:۳/۳۷۵ـ ۳۷۶. ۲ . لاحظ بحوث فی الملل والنحل:۱.

(۳۰۷)

هذه الرسالة إلّا فی ثلاث عشرة مسألة، والاختلاف فی بعضها معنوى، وبعضها الآخر لفظى، ثمّ قال: ولى قصيدة نونية جمعتُ فيها هذه المسائل، وضممت إليها مسائل اختلفت الأشاعرة فيها مع ما جاء فی كتاب العقيدة للطحاوى، وإليك مستهلها: الورد خطك، صيغ

مـن إنســان * أم فی الخـدود شـقائـق النعمان؟! والسیف لحظک سُلَّ من أجفانـه * فسـطا کمثـل مهنـد وسنـان! إلی أن قال: کـذب ابـن فاعلـة یقـول لجهـله * الله جســم لیـس کالجسمــان لـو کان جسماً کـان کالأجسام یـا * مجنونُ فاصْغ وعد عـن البهتـان واتْبع صراط المصطفی فی کل مـا * یـأتی وخـلّ وسـاوس الشیطان(۱) والقصیدة طویلة والغرض إیراد نماذج منها. وأمّا الفرق بین الأشاعرة والماتریدیة فهو یتوقف علی تبیین عقیدة الشیخ الماتریدی مؤسـس المنهج، وسیوافیک [الحدیث عن] حیاته ومنهجه فی الجزء الثالث من هذه الموسوعة بإذن الله سبحانه. (إِنَّما الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَیْنَ أَخَوَیْکُمْ وَاتَّقُوا اللّهَ لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ).(۲)

۱ . طبقات الشافعیة:۳/۳۷۹. ۲ . الحجرات:۱۰.

(۳۰۸) (۳۰۹)

حیاة أبطال الأشاعرة وعباقرتهم

حیاة أبطال الأشاعرة وعباقرتهم

إنّ ما أتی به الشیخ الأشعری من المنهج الکلامی وأفرغه فی قالب التألیف والتصنیف، أو طرحه علی بساط البحث عن طریق التدریس والتعلیم، لم یکن منهجاً فکریاً متکاملاً فی جمیع موضوعاته، فإنّ بعض أفکاره لم یکن مقترناً بالبراهین والأدلّة الناضجة، کما أنّه لم یکن مستوعباً لجمیع الأبواب، ولکن ساعده الحظ بأن اقتفی أثره علی مدی الأعصار عدة من المفکرین الذین نسبوا أنفسهم إلیه، فأضفوا علی هذا المنهج ثوباًجدیداً حتی جعلوه متکاملاً، ناضجاً قابلاً للبقاء، وبعیداً عن النقاش، وأساس عملهم یرجع إلی شیئین: الأوّل: تحلیل الفکرة الأشعریة ببراهین جدیدة أوحتها إلیهم أنفسهم. الثانی: الذب عن الإشکالات التی أوردها خصماء الأشعری علی منهجه. ولأجل إکمال البحث عن ذلک المنهج نأتی بترجمة بعض أئمّة الأشاعرة فی العصور المختلفة، الذین کان لهم ذلک الدور فی إکمال المنهج وتجدیده، وهم المشایخ، التالیة أسماؤهم: ۱. أبو بکر الباقلانی (المتوفّی ۴۰۳هـ ق). ۲. أبو منصور عبد القاهر البغدادی (المتوفی ۴۲۹هـ ق). ۳. إمام الحرمین أبو المعالی الجوینی (۴۱۹ـ ۴۷۸هـ ق. (۳۱۰)

۴.حجة الإسلام الإمام الغزالی (۴۵۰ـ۵۰۵هـق). ۵. أبو الفتح محمد بن عبد الکریم بن أبی بکر أحمد الشهرستانی (۴۷۹ـ ۵۴۸هـق). ۶. أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسین بن الحسن بن علی فخر الدین الرازی (۵۴۴ ـ ۶۰۶هـق). ۷. أبو الحسن علی بن أبی علی بن محمد بن سالم المعروف بسیف الدین الآمدی (۵۵۱ ـ ۶۳۱هـق). ۸. عبد الرحمن بن أحمد عضد الدین الإیجی مؤلف «المواقف» (۷۰۸ـ ۷۵۶هـق). ۹. مسعود بن عمر بن عبد الله المعروف بسعد الدین التفتازانی (۷۱۲ ـ ۷۹۱هـق). ۱۰. السید علی بن محمد بن علی الحسینی المعروف بالسید الشریف شارح «المواقف» (المتوفی عام ۸۱۶هـق). ۱۱. علاء الدین علی بن محمد السمرقندی المعروف بالقوشجی شارح «التجرید» (المتوفی بالآستانة عام ۸۷۹هـق). هؤلاء أبرز أئمّة الأشاعرة الذین بهم نضج وتکامل المذهب، وتمخّضت الفکرة الأشعریة، ولولاـ هؤلاءـ لأفل نجمها بعد طلوعها بسرعة، وهلّم معی أیّها القارئ لدراسة أحوالهم، وعرض بعض أفکارهم، والتعرف علی تراثهم من الرسائل والکتب. نعم عقد ابن عساکر فی کتابه: «تبیین کذب المفتری» باباً أسماه«باب ذکر جماعة من أعیان مشاهیر أصحابه إذاکان فضل المقتدی یدل علی فضل المقتدی به»و قد قسّم المقتفین أثره علی خمس طبقات یقرب عدد من جاء فیها من ثمانین شخصاً. غیر أنّ من یعبأ به فی تکییف المنهج أقل منهم بکثیر. (۳۱۱)

القاضی أبو بکر الباقلانی(المتوفّی۴۰۳هـ)

القاضی أبو بکر الباقلانی(المتوفّی۴۰۳هـ)

هو أبو بکر محمد الطیب بن محمد القاضی المعروف بابن الباقلانی، ولید البصرة وساکن بغداد، یعرّفه الخطیب البغدادی بقوله:محمد بن الطیب بن محمد أبو بکر القاضی المعروف بابن الباقلانی المتکلّم علی مذهب الأشعری، من أهل البصرة، سکن بغداد، وسمع بها

الحدیث وکان ثقة. فأمّا الکلام فکان أعرف الناس به،وأحسنهم خاطراً، وأجودهم لساناً، وأوضحهم بیاناً، وأصحّهم عبارة، وله التصانیف الکثیرة المنتشرة فی الرد علی المخالفین من الرافضة والمعتزلة والجهمیة والخوارج وغیرهم.(۱) وقال ابن خلکان: کان علی مذهب الشیخ أبی الحسن الأشعری، ومؤیداً اعتقاده وناصراً طریقته، وسکن بغداد وصنف التصانیف الکثیرة المشهورة فی علم الکلام وغیره، وکان فی علمه أوحد زمانه، وانتهت إلیه الرئاسة فی مذهبه، وکان موصوفاً بجودة الاستنباط وسرعة الجواب. وسمع الحدیث وکان کثیر التطویل فی المناظرة، مشهوراً بذلک عند الجماعة، وتوفّی آخر یوم السبت ودفن یوم الأحد لسبع بقین من ذی القعدة سنة ثلاث وأربعمائة ببغداد ـ رحمه الله ـ تعالی، و صلّی علیه ابنه الحسن، ودفن فی داره بدرب المجوس، ثمّ نقل بعد ذلک فدفن فی مقبرة باب حرب. والباقلانی نسبه إلی الباقلاء وبیعه!!(۲) ویظهر من فهرس تآلیفه أنّه کان غزیر الإنتاج وکثیر التألیف، فقد ذکر له ۵۲ کتاباً، غیر أنّه لم یصل إلینا من هذه إلاّ ما طبع، وهی ثلاثة: ۱. «إعجاز القرآن» طبع فی القاهرة کراراً، وقد حقّقه أخیراً السید أحمد صقر، طبع بمطابع دار المعارف بمصر عام ۱۹۷۲م. ـــــــــــــــــــ ۱ . تاریخ بغداد:۵/۳۷۹ـ ۳۸۳. ۲ . وفیات الأعیان:۴/۲۶۹برقم ۶۰۸.

(۳۱۲)

۲.«التمهید فی الرد علی الملاحدة» وهو کتاب کلامی یعرف منه آراؤه الکلامیة فی مختلف الأبواب. ۳. «الإنصاف فی أسباب الخلاف» وقد نشره محمد زاهد الکوثری فی القاهرة عن مخطوطة دار الکتب المصریة عام ۱۳۶۹هـ عثرة لا تقال

ذکر الخطیب فی ترجمة الباقلانی کلاماً وقال: «وحدث أنّ ابن المعلم شیخ الرافضة ومتکلمها(یرید الشیخ المفید) حضر بعض مجالس النظر مع أصحاب له، إذ أقبل القاضی، فالتفت ابن المعلم إلی أصحابه و قال لهم: قد جاءکم الشیطان، فسمع القاضی کلامه ـ و کان بعیداً من القوم ـ فلمّا جلس أقبل علی ابن المعلم وأصحابه وقال لهم: قال الله تعالی: (إِنّا أَرْسَلْنا الشَّیاطینَ عَلی الکافِرینَ تَؤُزُّهُمْ أَزّاً)(۱) أی إن کنتُ شیطاناً فأنتم کفّار، وقد أرسلت علیکم.(۲) أقول: وأظن ـ و ظن الألمعی صواب ـ أنّه لو وقف الخطیب علی مکانة ابن المعلم وشیخ الأُمّة الشیخ المفید، لتوقف فی نقل هذه الأُسطورة، وهذا الیافعی یعرّفه فی تاریخه ویقول:«کان عالم الشیعة وإمام الرافضة، صاحب التصانیف الکثیرة شیخهم المعروف بالمفید، وبابن المعلم، البارع فی الکلام والجدل والفقه، وکان یناظر أهل کلّ عقیدة مع الجلالة والعظمة بالدولة البویهیة». وقال ابن أبی طی: «کان کثیر الصدقات، عظیم الخشوع، کثیر الصلاة والصوم، خشن اللباس».(۳) وقال ابن کثیر فی حوادث سنة ۴۱۳: «شیخ الإمامیة الروافض، والمصنف لهم، والمحامی عن حوزتهم. کانت له وجاهة عند ملوک الأطراف لمیل کثیر من أهل ذاک الزمان إلی التشیع، وکان مجلسه یحضره خلق کثیر من ـــــــــــــــــــ ۱ . مریم:۸۳. ۲ . تاریخ بغداد:۵/۳۷۹، ونقله ابن عساکر فی تبیینه: ۲۱۷. ۳ . مرآة الجنان:۳/۲۸.

(۳۱۳)

العلماء من سائر الطوائف، وکان من جملة تلامیذه الشریف الرضی و المرتضی».(۱) وعلی ذلک فالرجل الذی یصف الیافعی فی تاریخه بأنّه یناظر أهل کلّ عقیدة مع الجلالة، أو یصفه ابن کثیر بأنّه یحضر مجلسه کثیر من العلماء من سائر الطوائف، أجلّ من أن یتوسل فی إفحام خصمه وإخضاعه للحق، بالإهانة والتکلّم بما هو خارج عن أدب المناظرة. نعم، نقل بعض المترجمین للشیخ المفید أنّه جرت مناظرة بینه و بین أبی بکر الباقلانی، فلمّا ظهر تفوّق المفید علی مناظره، قال له أبو بکر: أیّها الشیخ إنّ لک من کلّ قدر معرفة، فأجابه الشیخ ممازحاً: نعم ما تمثلت به أیّها القاضی من أدوات (مهنة) أبیک.(۲) إنّ الخطیب لم یخف حقده علی شیخ الأُمّة فی غیر هذا المقام أیضاً، فقد قال فی ترجمته: «و کان أحد أئمّة الضلال، هلک به خلق من الناس، إلی أن أراح الله المسلمین منه. ومات فی یوم الخمیس ثانی شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وأربعمائة».(۳) أهکذا أدب العلم وأدب الدین؟!! إنّ هذه شنشنة أعرفها من کلّ من یضمر الحقد علی أمثال الشیخ. لاحظ الکامل لابن الأثیر الجزء السابع ص ۳۱۳ ترَ أنّ ما ذکره الخطیب أخف وطأً ممّا ذکره المعلق علی «الکامل» من السباب المقذع الخارج عن أدب الدین والتقی. فکلّ من أراد أن یقف علی أدب الشیخ المفید فی المناظرة واحتجاجه علی الخصم، فلیلاحظ مناظراته فی الکلام والتفسیر التی جمعها تلمیذه الشریف المرتضی فی کتاب «الفصول المختارة»

اختارها من کتابین لشیخه المفید، ـــــــــــــــــــ ۱ . البدایة والنهایة: ۱۲/۱۵ . ۲ . روضات الجنات:۶/۱۵۹مستمداً من تلقبه بالباقلانی، المنسوب إلی بائع الباقلاء. ۳ . تاریخ بغداد: ۳/۲۳۱برقم ۱۲۹۹.

(۳۱۴)

أحدهما: «المجالس المحفوظة فی فنون الکلام» والثانی «العیون والمحاسن». ولأجل إعطاء نموذج من مناظرات الشیخ المفید وقوة عارضته، نأتی بإحداها التی وقعت مع علی بن عیسی الرمانی (المتوفّی عام ۳۸۵هـ). فقد دخل الشیخ علیه والمجلس غاص بأهله، فقعد حیث انتهی به المجلس، فلمّا خف الناس قرب من الرمانی، فدخل علیه داخل و قال: إنّ بالباب إنساناً یؤثر الحضور، وهو من أهل البصرة، فأذن له فدخل فأکرمه، و طال الحدیث بینهما. فقال الرجل لعلی بن عیسی: ما تقول فی یوم الغدیر والغار؟ فقال: أمّا خبر الغار فدرایة، وأمّا خبر الغدیر فروایة، والروایة لا توجب ما توجبه الدرایة، وانصرف البصری ولم یحر جواباً. فقال الشیخ للرمانی: أیّها الشیخ مسألة؟ فقال:هات مسألتک؟ فقال:ما تقول فیمن قاتل الإمام العادل؟ فقال: کافر، ثمّ استدرک فقال: فاسق، وعندئذ قال المفید:ما تقول فی أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب ـ علیه السَّلام ـ؟ قال: إمام. فقال: ما تقول فی یوم الجمل وطلحة والزبیر؟ فقال: تابا. فقال المفید: أمّا خبر الجمل فدرایة،وأمّا خبر التوبة، فروایة. فقال الرمانی:هل کنت حاضراً وقد سألنی البصری؟ فقال: نعم، روایة بروایة ودرایة بدرایة.(۱) فمن کان هذه مقدرته العلمیة وقوة إفحامه للخصم، فلا یتوسل بما یتوسل به العاجز عن المناظرة، فما ذکره الخطیب أشبه بالمهزلة منه بالجد. کما أنّ ما نقله ابن عساکر من المنامات بعد موت القاضی أبی بکر أُمور لا یلتجیء إلیها إلّا من یفتقد الحقیقة فی عالم الحس فیتطّلبها بالمنامات.

أبو منصور عبد القاهر البغدادی(المتوفّی۴۲۹هـ)

أبو منصور عبد القاهر البغدادی(المتوفّی۴۲۹هـ)

أبومنصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادی، أحد العلماء البارزین فی معرفة الملل والنحل، وکتابه «الفرق بین الفرق» من الکتب المعروفة فی هذا المجال، ویعد سنداً وثیقاً لمعرفة المذاهب الإسلامیة بعد کتاب ـــــــــــــــــــ ۱ . مجموعة ورام: ۶۱۱.

(۳۱۵)

«مقالات الإسلامیین» للشیخ أبی الحسن الأشعری وکأنّه حذا حذوه فی النقل والتقریر، ویمتاز بحسن الضبط واستیعاب البحث،وإتقان التبویب، ودقة العرض. یعرّفه ابن خلکان بقوله: کان ماهراً فی فنون عدیدة خصوصاً علم الحساب، فإنّه کان متقناً له، وکان له فیه تآلیف نافعة منها کتاب «التکملة». وکان عارفاً بالفرائض والنحو، وله أشعار. ونقل عن الحافظ عبد الغافر بن إسماعیل الفارسی فی «سیاق تاریخ نیسابور» أنّه ورد مع أبیه نیسابور و کان ذا مال وثروة، تفقّه علی أهل العلم والحدیث، ولم یکتسب بعلمه مالاً، وصنف فی العلوم وأربی علی أقرانه فی الفنون، ودرس فی سبعة عشر فناً، وکان قد تفقّه علی أبی إسحاق الإسفرائینی وجلس بعده للإملاء فی مکانه بمسجد عقیل فأملی سنین، واختلف إلیه الأئمّة فقرأوا علیه... وتوفّی سنة تسع وعشرین وأربعمائة بمدینة «اسفرائن» و دفن إلی جانب شیخه أبی إسحاق.(۱) وترجمه الزرکلی فی الأعلام و قال: عالم متقن من أئمّة الأُصول، ولد ونشأ فی بغداد، ورحل إلی خراسان فاستقر بنیسابور، وفارقها علی أثر فتنة الترکمان، ومات فی اسفرائین. ثمّ ذکر تصانیفه المطبوعة والمخطوطة.(۲) وترجمه«عبد الرحمن بدوی» فذکر له تسعة عشر کتاباً، غیر أنّ الواصل إلینا ما هو المطبوع وهو اثنان: ۱. «الفرق بین الفرق» نشر لأوّل مرّة فی دار المعارف عام ۱۹۱۰م، ملیئاً بالأخطاء، ثمّ نشر بتحقیق وإشراف الشیخ محمد زاهد الکوثری، وأخیراً بتحقیق محمد محیی الدین. ۲. «أُصول الدین» و قد طبع لأوّل مرّة فی استانبول عام ۱۳۴۶و طبع بالأُفست أخیراً فی بیروت عام ۱۴۰۱هـ والکتاب یشتمل علی خمسة عشر أصلاً من أُصول الدین، وشرح کلّ أصل بخمس عشرة مسألة، وعلیه یکون ـــــــــــــــــــ ۱ . وفیات الأعیان:۳/۲۰۳برقم:۳۹۲ ;تبیین کذب المفتری: ۲۵۴. ۲ . الأعلام للزرکلی:۴/۱۷۳.

(۳۱۶)

الکتاب مشتملاً علی مائتین وخمس وعشرین مسألة. وإلیک فهرس الأُصول الخمسة عشر التی جعلها أساساً للدین. ذکر الأُصول الخمسة عشر

الأصل الأوّل: فی بیان الحقائق والعلوم علی الخصوص والعموم. الأصل الثانی:فی حدوث العالم علی أقسامه من أعراضه وأجسامه. الأصل الثالث: فی معرفة صانع العالم ونعوته فی ذاته. الأصل الرابع: فی معرفة صفاته القائمة بذاته. الأصل الخامس: فی معرفة أسمائه وأوصافه. الأصل السادس: فی معرفة عدله وحکمه. الأصل السابع: فی معرفة رسله وأنبیائه. الأصل الثامن: فی معرفة معجزات أنبیائه وکرامات أولیائه. الأصل التاسع: فی معرفة أرکان شریعة الإسلام. الأصل العاشر: فی معرفة أحکام التکلیف فی الأمر والنهی والخبر. الأصل الحادی عشر: فی معرفة أحکام العباد فی المعاد. الأصل الثانی عشر: فی بیان أُصول الإیمان. الأصل الثالث عشر: فی بیان أحکام الإمامة وشروط الزعامة. الأصل الرابع عشر: فی معرفة أحکام العلماء والأئمّة. الأصل الخامس عشر: فی بیان أحکام الکفر وأهل الأهواء الفجرة. وقد ذکر ما هو الوجه لأخذ الرقم (۱۵)، أساساً للتقسیم فقال: وقد جاءت فی الشریعة أحکام مرتبة علی خمسة عشر من العدد، وأجمعت الأُمّة علی بعضها واختلفوا فی بعضها، فمنها علی اختلاف سن البلوغ (۳۱۷)

لأنّها عند الشافعی فی الذکور والإناث خمس عشرة سنة بسنی العرب دون سنی الروم والعجم. ومنها مدة أکثر الحیض عند الشافعی وفقهاء المدینة خمسة عشر یوماً بلیالیها. ومنها أقل الطهر الفاصل بین الحیضتین، فإنّه عند أکثر الأئمّة خمسة عشر یوماً، وهذا کلّه علی أصل الشافعی وموافقیه. فأمّا علی أصل أبی حنیفة وأتباعه فإنّ کلمات الأذان عندهم خمس عشرة. ومقدار مدة الإقامة التی توجب عنده إتمام الصلاة خمسة عشر یوماً، وعند الشافعی أربعة أیام.(۱) إلی غیر ذلک من الأحکام الفقهیة التی أکثرها محل خلاف بین فقهاء السنّة، فضلاً عن الشیعة، کأقل الطهر الفاصل بین الحیضتین، فإنّه عند أکثر الأئمّة، خمسة عشر یوماً ;أو أنّ کلمات الأذان عندهم خمس عشرة إلی غیر ذلک...، و علی فرض صحة الأحکام الفرعیة التی ذکرها لا صلة بین صحتها وکون أُصول الدین الأساسیة خمسة عشر أصلاً، وکلّ أصل مشتملاً علی خمس عشرة مسألة، فإنّ ذلک کلّه أُمور ذوقیة استحسنها طبعه، وإلّاففی وسع القارئ أن یجعل الأُصول أکثر أو أقل، والمسائل کذلک. ثمّ إنّ هذه الأُصول التی اجتمع علیها أهل السنّة ـ حسب زعمه ـ جاءت فی کتابه «الفرق بین الفرق» مع اختلاف یسیر فی التعبیر والکلمات.(۲) الفرق بین الکتابین فی العرض

إنّ السابر فی کتاب «الفرق بین الفرق» یجد أنّ فی قلمه حدة خاصة فی عرض المذاهب، فلا یعرض المذاهب الإسلامیة ـ عدا مذهب أهل السنّة ـ بصورة موضوعیة هادئة، بل یعرضها بعنف وهجوم، وهذا بخلاف سیرته فی کتاب «أُصول الدین». ویکفی فی هذا ما یقوله: ولم یکن بحمد الله ومنّه فی الخوارج ولا ـ فی الروافض، ولا ـ فی الجهمیة، ولا فی القدریة، ولا فی المجسمة ولا فی سائر أهل الأهواء الضالّة إمام فی الفقه، ولا إمام فی روایة الحدیث، ولا إمام فی ـــــــــــــــــ ۱ . أُصول الدین: ۱ـ۲. ۲ . لاحظ الفصل الثالث من فصول الباب الخامس: ص ۳۲۳ـ ۳۲۴.

(۳۱۸)

اللغة والنحو، ولا موثوق به فی نقل المغازی والسیر والتواریخ، ولا إمام فی الوعظ والتذکیر، ولا إمام فی التأویل والتفسیر، وإنّما کان أئمّة هذه العلوم علی الخصوص والعموم من أهل السنّة والجماعة، وأهل الأهواء الضالة إذا ردّوا الروایات الواردة عن الصحابة فی أحکامهم وسیرهم، لم یصحّ اقتداؤهم بهم متی لم یشاهدوهم ولم یقبلوا روایة أهل الروایة عنهم.(۱) أقول: ما ذکره فی حقّ الروافض ـ إن أراد منه الشیعة ما عدا الغلاة ـ فقد ظلم العلم وجفا أهله، ولو قاله عن جد فقد قاله عن قصور باعه، (وإن کان مؤلفاً فی الملل والنحل) فی التعرف علی جهودهم المتواصلة وآثارهم القیمة فی العلوم الإسلامیة، فقد شارکوا الطوائف الإسلامیة فی تدوین المعقول والمنقول، وجمع شذرات الحدیث، وتألیف شوارد السیر، ونظم جواهر الأدب، ونضد قواعد الفقه، وترصیف مباحث الکلام، وتنسیق طبقات الرجال، وضم حلقات التفسیر، وترتیب دروس الأخلاق، کما فیهم الفلاسفة والعلماء والساسة والحکام والکتاب والمؤلّفون،

تشهد بذلک آثارهم وحیاتهم. وعلی أیّ تقدیر، فمن لطیف شعره ما نقله ابن عساکر عنه: یا من عدا، ثمّ اعتدی ثم اقترف * ثمّ انتهی ثمّ ارعوی ثم اعترف أبشر بقول الله فی آیاته * «إن ینتهوا یغفر لهم ما قد سلف»(۲)

_____ ۱ . الفرق بین الفرق: ۲۳۲. ۲ . تبین کذب المفتری: ۲۵۴.

إمام الحرمین عبد الملک بن عبدالله

إمام الحرمین عبد الملک بن عبدالله الجوینی(۴۱۹ـ ۴۷۸هـ)

هو عبدالملک بن الشیخ أبی محمد عبد الله بن أبی یعقوب الجوینی. أثنی علیه کلّ من ذکره، یقول ابن خلّکان: أعلم المتأخّرین من

(۳۱۹)

أصحاب الإمام الشافعی علی الإطلاق، المجمع علی إمامته، المتفق علی غزارة مادته وتفننه فی العلوم من الأُصول والفروع والأدب، ورزق من التوسع فی العبارة ما لم یعهد من غیره، وکان یذکر دروساً یقع کلّ واحد منها فی عدة أوراق ولا یتلعثم فی کلمة منها، وقد أقام بمکة أربع سنین، وبالمدینة یدرس ویفتی ویجمع طرق المذهب،ولقب بإمام الحرمین.(۱) وقد ذکر ابن الأثیر فی حوادث سنة ۴۵۶الحوافز التی ألجأت أبا المعالی إلی مغادرة موطنه والخروج إلی الحجاز، وما هی إلاّ محنة الأشاعرة فی عصر الوزیر العمید الکندری وزیر طغرل بک السلجوقی قال: کان شدید التعصب علی الشافعیة کثیر الوقیعة فی الشافعی بلغ من تعصبه أنّه خاطب السلطان، فی لعن الرافضة علی منابر خراسان، فأذن ذلک، فأمر بلعنهم وأضاف إلیهم الأشعریة، فأنف من ذلک أئمّة خراسان، منهم الإمام أبو القاسم القشیری والإمام أبو المعالی الجوینی وغیرهما، ففارقوا خراسان، وأقام إمام الحرمین بمکة أربع سنین إلی أن انقضت دولته، یدرّس ویفتی، فلهذا لقب إمام الحرمین، فلما جاءت الدولة النظامیة(نظام الملک) أحضر من انتزح منهم وأکرمهم وأحسن إلیهم.(۲) أساتذته تخرّج علی والده الشیخ عبد الله بن یوسف وکان عالماً فقیهاً شافعیاً غزیر الإنتاج توفی سنة ۴۳۸ وله من الآثار «الفروق» و «السلسلة» و«التبصرة» و «التذکرة» و غیرها، توفی والابن فی سن التاسعة عشرة، فأتم دراسته بالاختلاف إلی مدرسة البیهقی، فتخرج علی الشیخ أبی القاسم الإسفرائینی وغیره من الأساتذة الذین أخذ عنهم علمه.(۳) آثاره

ترک من الآثار العلمیة ما یربو علی عشرین کتاباً بین مطبوع منتشر، _____ ۱ . وفیات الأعیان: ۳/۱۶۷ـ ۱۶۸برقم ۳۷۸. ۲ . الکامل فی التاریخ:۱۰/۳۱ـ ۳۳. وقد مرّ بیان الحادثة فی الأمر الأوّل من الخاتمة. ۳ . تاریخ المذاهب الإسلامیة:۱/۲۸۱ـ ۲۸۲.

(۳۲۰)

ومخطوط موجود فی خزائن الکتب فی مصر وباریس وبرلین، وإلیک أسماء المطبوعة منها: ۱. «الإرشاد فی أُصول الدین» و قد طبع فی باریس وبرلین والقاهرة. ۲. «الرسالة النظامیة فی الأحکام الإسلامیة» وقد طبعت فی القاهرة باسم «العقیدة النظامیة» سنة ۱۳۶۷ وقد ترجمت إلی الألمانیة عام ۱۹۵۸م. ۳. «الشامل فی أُصول الدین» و قد طبع الکتاب الأوّل (العلل) من الجزء الأوّل منه فی القاهرة ۱۹۶۱ م. ۴. «غیاث الأُمم فی الإمامة» ویعدّه الباحثون أحسن منهجاً من کتاب «الأحکام السلطانیة» للماوردی، نشرته دار الدعوة بالاسکندریة. ۵. «مغیث الخلق فی اختیار الأحق» و للشیخ محمد زاهد الکوثری رسالة أسماها «إحقاق الحقّ بإبطال الباطل» فی «مغیث الخلق» نشرت فی القاهرة ۱۹۴۱م. ۶. «الورقات فی أُصول الفقه والأدلّة».(۱) ویظهر ممّا نشر فی کتبه الکلامیة أنّه یستمد فی آرائه عن المشایخ الثلاثة: ۱. أبو الحسن الأشعری المتوفّی عام ۳۲۴ ویعبر عنه بـ«شیخنا». ۲. أبو بکر الباقلانی المتوفّی سنة ۴۰۳ویعبّر عنه بـ« القاضی». ۳. أبو إسحاق الاسفرائینی المتوفّی عام ۴۱۳ ویعبر عنه بـالأُستاذ». آراؤه ونظریاته

یبدو أنّ أبا المعالی کان حراً فی إبداء النظر ورفض الأفکار وقبولها، وإلیک بعض آرائه: ۱. أنکر مسألة خلق الأفعال، وأنّ الإنسان مسلوب الاختیار، وقد _____ ۱ . الأعلام للزرکلی:۴/۱۶۰ ;سیر أعلام النبلاء: ۱۸/۴۷۵ـ ۴۷۶.

(۳۲۱)

عرفت أنّ القول بكون أفعال العباد مخلوقة يعدّ إحدى دعائم العقيدة الأشعرية، وقد قال أبو المعالى بدور الإنسان فى أعماله. ولو كان هذا مذهبه كما نسبه إليه الشهرستانى فما معنى المناظرة التى دارت بينه و بين «أبى القاسم بن برهان» فى مسألة أفعال العباد؟ قال القاسم: هل للعباد أعمال؟ فقال أبو المعالى: إن وجدت آية تقتضى ذا فالحجة لك، فتلا (وَلَهُمْ أَعْمالٌ مِنْ دُونِ ذلِكَ هُمْ لَها عامِلُونَ) (١) ومدّ بها صوته وكرر «هم لها عاملون» و قوله: (لَو اسْتَطَعْنا لَخَرَجْنا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ) (٢) أى كانوا مستطيعين. فأخذ أبو المعالى يستروح إلى التأويل. فقال: والله إنّك بارد وتتأوّل صريح كلام الله لتصحح بتأويلك كلام الأشعرى وأكلّه ابن برهان بالحجة فبهت.(٣) ولعل هذه المناظرة ونظائرها دعته إلى العدول عن نظرية الأشعرى فى أفعال العباد، والانسلاك فى خط القائلين بالاختيار للإنسان. ولأجل عدم قوله بالقدر الجبرى ورفضه هذه الأحاديث ربما اتّهموه بأنّه من فرط ذكائه وإمامته فى الورع، وأُصول المذهب، وقوة مناظرته، لا يدرى الحديث كما يليق به لا متناً ولا إسناداً.(۴) ۲. ما نقل عنه فى كتاب البرهان قال: «إنّ الله يعلم الكليات لا الجزئيات»وهذه نظرية المعتزلة فى علمه سبحانه لا الأشاعرة، وهى وإن كانت باطلة جداً لكن الإصحار بها فى تلك الظروف المليئة بالحقد والتحامل على المعتزلة، يكشف عن أنّ الرجل كان يملك حرية خاصة فى طرح المسائل. ۳. قد سلك فى الصفات الخبرية مسلك الحزم والاحتياط، فأجرى الظواهر على مواردها وفوض معانيها إلى الرب. ـــــــــــــــــــ ۱ . المؤمنون:۶۳. ۲ . التوبة: ۴۲. ۳ . سير أعلام النبلاء:۱۸/۴۶۹و «أكلّه» : أعياه. ۴ . نفس المصدر:۱۸/۴۷۱.

(۳۲۲)

قال فى «الرسالة النظامية»: (نشرها محمد زاهد الكوثرى عام ۱۳۶۷هـ) اختلفت مسالك العلماء فى الظواهر التى وردت فى الكتاب والسنّة، وامتنع على أهل الحقّ فحواها، فرأى بعضهم تأويلها، والتزم ذلك فى القرآن، وما يصحّ من السنن، وذهب أئمّة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراءالظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الرب تعالى، والذى نرتضيه رأياً، وندين الله به عقداً، أنّ اتّباع سلف الأُمّة حجّة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة، وقد درج صحب الرسول ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ على ترك التعرض لمعانيها، ودرك ما فيها وهم صفوة الإسلام المستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهداً فى ضبط قواعد الملة والتواصى بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً أو محتوماً لأوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، فإذا تصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل، كان ذلك قاطعاً بأنّه الوجه المتبع، فحقّ على ذى الدين أن يعتقد تنزّه البارى عن صفات المحدثين، ولا يخوض فى تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الرب، فليجر آية الاستواء والمجىء وقوله: (لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) (١) و(وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ)(٢) و (تَجْرِى بِأَعْيُنِنا) (٣) وما صحّ من أخبار الرسول، كخبر النزول وغيره على ما ذكرناه.(۴) قصص الخرافة

إنّ من يصفه ابن عساكر (۵) وغيره بأنّه إمام الأئمّة على الإطلاق حبر الشريعة المجمع على إمامته شرقاً وغرباً، المقر بفضله السراة والحراة، وعجماً وعرباً، من لم تر العيون مثله قبله ولا يرى بعده الخ، إلى غير ذلك من كلمات ـــــــــــــــــــ ۱ . ص:۷۵. ۲ . الرحمن:۲۷. ۳ . القمر:۱۴. ۴ . سير أعلام النبلاء:۱۸/۴۷۳ـ ۴۷۴. ۵ . التبيين: ۲۷۸.

(۳۲۳)

التبجيل وعظائم التكريم لا يصدر عنه ما يذكره الذهبى فى ترجمته: ۱. قرأت بخط أبى جعفر أيضاً:سمعت أبا المعالى يقول: قرأت خمسين ألفاً فى خمسين ألفاً، ثمّ خليت أهل الإسلام الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم، وغصت فى الذى نهى أهل الإسلام، كلّ ذلك فى طلب الحق، وكنت أهرب فى سالف الدهر من التقليد، والآن فقد رجعت إلى كلمة الحق «عليكم بدين العجائز» فإن لم يدركنى الحق بلطيف بره، فأموت على دين العجائز ويختم عاقبة أمرى عند الرحيل على كلمة الإخلاص، لاإله إلاّ الله، فالويل لابن الجوينى.(۱) ۲. قال الحافظ محمد بن طاهر: سمعت أبا الحسن القيروانى الأديب ـ و كان يختلف إلى درس الأُستاذ أبى المعالى فى الكلام ـ فقال: سمعت أبا المعالى اليوم يقول: يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت يبلغ بى ما

بلغ، ما اشتغلت به.(۲) ولو صحّ ذلک، لما کان ینفعه مجرّد الندم، بل لکان علیه ـ وراء إبراز الندامة ـ أن یأمر بإحراق مسفوراته، إلّاما کان منها مطابقاً للسنّة، وکان علیه البراءة ممّا کان یقول، کما تبرأ شیخه الأشعری علی صهوات المنابر، ولعلّ هذه النقول کلّها من موضوعات بعض الحنابلة الذین یروق لهم ترویج مذهبهم بعزوالشخصیات البارزة إلی الانسلاک فی سلکهم یوم هلاکهم وموتهم، یوم لاـ ینفعهم الندم والانسلاک. وکما لاـ یصحّ ذلک، لا یصحّ ما نقل أیضاً: ۱. قال محمد بن طاهر: حضر المحدث أبو جعفر الهمدانی مجلس وعظ أبی المعالی، فقال: کان الله ولا عرش، وهو الآن علی ما کان علیه، فقال أبو جعفر: أخبرنا یا أُستاذ عن هذه الضرورة التی نجدها، ما قال عارف قط یا الله إلاّـ وجد من قلبه ضرورة تطلب العلو، لاـ یلتفت یمنة ولاـ یسرة، فکیف

_____ ۱ . سیر أعلام النبلاء:۱۸/۴۷۱. ۲ . نفس المصدر:۱۸/۴۷۴.

(۳۲۴)

ندفع هذه الضرورة عن أنفسنا، أو قال: فهل عندک دواء لدفع هذه الضرورة التی نجدها؟ فقال: یا حبیبی ما ثم إلّاالحَیْرة، ولطم علی رأسه ونزل، وبقی وقت عجیب. وقال فیمابعد: حیرنی الهمدانی.(۱) ۲. قال أبو جعفر الحافظ ;سمعت أبا المعالی وسئل عن قوله: (الرَّحْمنُ عَلی الْعَرْشِ اسْتَوی) (۲) فقال: کان الله ولا عرش. وجعل یتخبّط، فقلت: هل عندک للضرورات من حیلة؟ فقال: ما معنی هذه الإشارة؟ قلت: ما قال عارف قط یا رباه إلاّ قبل أن یتحرک لسانه قام من باطنه قصد لا یلتفت یمنة ولا یسرة ـ یقصد الفوق ـ فهل لهذا القصد الضروری عندک من حیلة فتنبئنا نتخلص من الفوق والتحت؟ وبکیت وبکی الخلق، فضرب بکمه علی السریر وصاح بالحیرة، ومزق ما کان علیه، وصارت قیامة فی المسجد، ونزل یقول یا حبیبی الحیرة والحیرة والدهشة الدهشة.(۳) یعز علی الأشاعرة أن یجهل إمام الحرمین ـ الذی یصفه ابن عساکر بأنّه «لم تر العیون مثله قبله ولا تری بعده»(۴) ـ بجواب هذا السؤال، حتی یتخذه السائل سنداً لحلوله سبحانه فی العرش وکینونته فیه. وقد سئل الإمام الصادق ـ علیه السَّلام ـ عنه و قیل له: ما الفرق بین أن ترفعوا أیدیکم إلی السماء وبین أن تخفضوها نحو الأرض؟ قال أبو عبد اللّهعلیه السَّلام : «ذلک فی علمه وإحاطته وقدرته سواء، ولکنّه عزّوجلّ أمر أولیاءه وعباده برفع أیدیهم إلی السماء نحو العرش، لأنّه جعله معدن الرزق فثبتنا ما ثبته القرآن والأخبار عن الرسول ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ حین قال: ارفعوا أیدیکم إلی الله عزّوجلّ».(۵) _____ ۱ . نفس المصدر:۱۸/۴۷۴ـ ۴۷۵. ۲ . طه:۵. ۳ . سیر أعلام النبلاء:۱۸/۴۷۶ـ ۴۷۷. ۴ . التبیین: ۲۷۸. ۵ . التوحید للصدوق: ۲۴۸.

(۳۲۵)

وفی الختام إنّ أبا المعالی أجاب دعوة ربّه فی الخامس والعشرین من ربیع الآخر سنة ۴۷۸ ودفن فی داره، ثمّ نقل بعد سنین إلی مقبرة الحسین فدفن بجنب والده، وغلقت الأسواق، ورثی بقصائد، وکان له نحو من أربعمائة تلمیذ کسروا محابرهم وأقلامهم وأقاموا حولاً، ووضعت المناديل عن الرؤوس عاماً بحیث ما اجترأ أحد علی ستر رأسه، وکان الطلبة یطوفون بالبلد نائحین علیه مبالغین فی الصیاح والجزع.(۱) وممّا قیل فی وفاته: قلوب العالمین علی المقالی * وأیام الوری شبه اللیالی أیثمر غصن أهل الفضل یوماً * وقد مات الإمام أبو المعالی(۲) _____ ۱ . سیر أعلام النبلاء:۱۸/۴۷۶. ۲ . تبیین کذب المفتری: ۲۸۵.

حجة الإسلام الإمام الغزالی(۴۵۰ـ۵۰۵هـ)

حجة الإسلام الإمام الغزالی(۴۵۰ـ۵۰۵هـ)

الإمام زین الدین حجّة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسی الشافعی، تلمذ لإمام الحرمین ثمّ ولّاه نظام الملک التدریس فی مدرسته ببغداد، وخرج له أصحاب وصنف التصانیف مع التصوف والذکاء المفرط، وتوفی فی الرابع عشر من جمادی الآخرة بالطابران، قصبة بلاد طوس، وله خمس وخمسون سنة. وقع للغزالی أُمور تقتضی علو شأنه من ملاقاة الأئمة، ومجاراة الخصوم، ومناظرة الفحول، فأقبل علیه نظام الملک وحل منه محلاً عظیماً، وطار اسمه فی الآفاق وندب للتدریس بنظامیة بغداد سنة

أربع وثمانين

(۳۲۶)

وأربعمائة فقدمها فی تجمر [تجمهر] کبیر وتلقّاه الناس، ونفذت کلمته وعظمت حشمته، حتی غلبت علی حشمة الأُمراء والوزراء،وضرب به المثل، وشدت إلیه الرحال. وأقبل علی العبادة والسیاحة، فخرج إلی الحجاز فی سنة ثمان وثمانین وأربعمائة، فحج ورجع إلی دمشق واستوطنها عشر سنین بمنارة الجامع، وصنّف فیها کتباً، ثمّ صار إلی القدس والاسکندریة، ثمّ عاد إلی وطنه بطوس مقبلاً علی التصنیف والعبادة وملازمة التلاوة ونشر العلم وعدم مخالطة الناس، ثمّ إنّ الوزیر فخر الدین نظام الملک حضر إلیه وخطبه إلی نظامیة نیسابور، وألحّ کلّ الإلحاح فأجاب إلی ذلک وأقام علیه مدة، ثمّ ترکه وعاد إلی وطنه علی ما کان علیه، وابتنی إلی جواره خانقاه للصوفیة ومدرسة للمشتغلین. تصانیفه

یذکر ابن قاضی شهبة تصانیفه، وإلیک بعضها: ۱.الوسیط، وهو کالمختصر للنهایة، والوسیط ملخص منه. ۲. الوجیز والخلاصة. ۳. کتاب الفتاوی مشتمل علی مائة وتسعین مسألة. ۴. کتاب الإحیاء وهو من أشهر تآلیفه. ۵. المستصفی فی أُصول الفقه. ۶. بدایة الهدایة فی التصوف. ۷. إلجام العوام عن علم الکلام. ۸. الرد علی الباطنیة. ۹. مقاصد الفلاسفة. ۱۰. تهافت الفلاسفة. ۱۱. جواهر القرآن. ۱۲. شرح الأسماء الحسنی. ۱۳. مشکاة الأنوار. ۱۴. المنقذ من الضلال. (۳۲۷)

۱۵. الخلاصة. ۱۶. قواعد العقائد. إلی غیر ذلک من التآلیف.(۱) نماذج من آرائه

والغزالی مع ما أُوتی من مواهب کبیرة فی الفلسفة والکلام والتصوف وغیر ذلک، غیر أنّه یقتفی أثر إمامه الأشعری ویلتقی معه فی کثیر من الآراء والمبانی، وإلیک قسماً من آرائه فی کتاب «قواعد العقائد»: ۱. إنکار الحسن والقبح العقلیین یقول فی توصیف أفعاله سبحانه: عادل فی أقضیته، لا یقاس عدله بعدل العباد إذ العبد یتصور منه الظلم بتصرفه فی ملک غیره، ولا یتصور الظلم من الله تعالی، فإنّه لا یصادف لغیره ملکاً حتی یکون تصرفه فیه ظلماً، فکلّ ما سواه، من إنس وجن... اخترعه بقدرته بعد العدم اختراعاً.(۲) ویقول أیضاً: إنّ لله عزّوجلّ إیلام الخلق وتعذیبهم من غیر جرم سابق... لأنّه متصرف فی ملکه، والظلم هو عبارة عن التصرف فی ملک الغیر بغیر إذنه، وهو محال علی الله تعالی، فإنّه لا یصادف لغیره ملکاً حتی یکون تصرفه فیه ظلماً.(۳) یلاحظ علیه: أوّلاً: أنّ الظلم عبارة عن وضع الشیء فی غیر موضعه، والتصرف فی ـــــــــــــــــــ ۱ . اقرأ ترجمته فی المصادر التالیة: طبقات السبکی:۴/۱۰۱، تبیین کذب المفتری: ۲۹۱ـ ۳۰۶، والمنتظم:۹/۱۶۸، مهرجان الغزالی فی دمشق عام ۱۹۶۱، مؤلّفات الغزالی لعبد الرحمن البدوی ط ۱۹۹۰م.

۲ . قواعد العقائد: ۶۰و ۲۰۴. ۳ . نفس المصدر: ۶۰و ۲۰۴.

(۳۲۸)

ملک الغیر فرع منه ولا ینحصر الظلم فیه. وثانیاً: أنّ حکم العقل بالقبح لا یترتب علی لفظ الظلم حتی یفسر بأنّه تصرف فی ملک الغیر، والعالم کلّه ملکه سبحانه، بل العقل یستقل بقبح إیذاء الغیر وتعذیبه من دون جرم ولا تعدّ من أی فاعل صدر، سواءً أکان خالقاً أم غیره، ولا یجوز التخصیص فی الأحکام العقلیة. ثمّ إنّ الغزالی یستدل علی صدور القبیح منه بقوله: «فإن أُرید بالقبیح ما لا یوافق غرض الباری سبحانه فهو محال، إذ لا غرض له، فلا یتصوّر منه قبیح کما لا یتصوّر منه ظلم». فإن أُرید بالقبیح ما لا یوافق غرض الغیر فلم قلتم: إنّ ذلک علیه محال؟ وهل هذا إلاّ مجرّد تشهّ یشهد بخلافه ما قد فرضناه من مخاصمة أهل النار.(۱) یلاحظ علیه: أنّ تفسیر القبیح بما لا یوافق الغرض ساقط جداً، وهو من التفسیرات الخاطئة التی وردت فی کتب المتکلّمین من الأشاعرة، وقلیل من المعتزلة، بل المراد من القبیح ما یستقل العقل بداهة بقبحه إذا لاحظه من دون أن یلاحظ الغرض، فقد قلنا إنّه کما یوجد فی الحکمة النظریة قضایا بدیهیة ونظریة فهکذا یوجد فی الحکمة العملیة قضایا یستقل العقل بحسنها وقبحها بالبداهة، وقضایا یتوقف فیها العقل فی بدء الأمر حتی یرجع إلی القضایا الواضحة فی الحکمة العملیة، فلا الحسن یدور علی موافقة الغرض ولا القبح علی مخالفته، بل کلاهما یدوران علی أحکام عقلیة واضحة لدی العقل من دون تخصیصها بزمان دون زمان، أو مکان دون مکان، أو فاعل دون فاعل. ۲. معرفة

الله واجبة شرعاً لا ـ عقلاً ـ وقد اقتفى الغزالى فى هذه المسألة أثر شيخه أبى الحسن الأشعرى وقال: ـــــــــــــــــــ ۱ . قواعد العقائد: ۲۰۸، ويشير بقوله«من مخاصمة أهل النار» إلى المناظرة التى وقعت بين الأشعرى وشيخه أبى على الجبائى، وقدأوعزنا إليها فى صدر الكتاب.

(۳۲۹)

إنّ معرفة الله سبحانه وطاعته واجبة بإيجاب الله تعالى وشرعه لا بالعقل، لأنّ العقل وإن أوجب الطاعة فلا يخلو إمّا أن يوجبها لغير فائدة وهو محال، فإنّ العقل لا ـ يوجب العبث، وإمّا أن يوجبها لفائدة وغرض، وذلك لا يخلو إمّا أن يرجع إلى المعبود، وذلك محال فى حقّه تعالى، فإنّه يتقدّس عن الأغراض والفوائد ;وإمّا أن يرجع ذلك إلى غرض العبد، وهو أيضاً محال، لأنّه لا غرض له فى الحال، بل يتعب به وينصرف عن الشهوات بسببه. وليس فى الم آل إلّاالثواب والعقاب ومن أين يعلم أنّ الله تعالى يثيب على المعصية والطاعة ولا يعاقب عليهما؟(۱) يلاحظ عليه: أنّا نختار الشق الثانى، وهو أنّ الغرض عائد إلى العبد، وهو أنّه يعلم من صميم ذاته بأنّ له منعماً، وأنّ النعمات التى أحاطت به معطاة من غيره، وعندئذ يحتمل أن يكون لمنعمه أوامر وزواجر وتكاليف وإلزامات ربما يعاقب على تركها، فعندئذ يحكم العقل عليه بأنّه يجب التعرف على المنعم دفعاً للضرر المحتمل. والغرض العائد للعبد فى المقام ليس غرضاً دنيوياً حتى يقال: كيف يكون هناك غرض وهو يتعب بالمعرفة وينصرف عن الشهوات، بل غرض عقلى وهو دفع العقاب المحتمل فى الم آل. وما قال من أنّه من أين علم أنّ الله تعالى يعاقب على المعصية ويثيب على الطاعة ولا يعاقب عليهما؟ فهو ناشئ عن إنكار الحسن والقبح العقليين، أى إنكار أوضح القضايا العقلية وأبدهها ;يقول سبحانه دعماً لما تقضى به الفطرة الإنسانية: (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ سَواء مَحْياهُمْ وَمَماتُهُمْ ساءَما يَحْكُمُونَ) .(۲) ـــــــــــــــــــ ۱ . قواعد العقائد: ۲۰۹، ولعلّ قوله: «يثيب على المعصية والطاعة» تصحيف «يعاقب على المعصية ويثيب على الطاعة». ۲ . الجاثية:۲۱.

(۳۳۰)

۳.جواز التكليف بمالا يطاق وقد بنى على إنكار الحسن والقبح العقليين أنّه يجوز على الله سبحانه أن يكلف الخلق مالا يطيقونه، خلافاً للمعتزلة، ولو لم يجز ذلك، لاستحال سؤال دفعه وقد سألوا ذلك فقالوا: (رَبَّنا وَلا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ) .(۱) ولأنّه تعالى أخبر نبيّه بأنّ أبا جهل لا ـ يصدقه، ثمّ أمره بأن يأمره بأن يصدقه فى جميع أقواله، وكان من جملة أقواله أنّه لا ـ يصدقه، فكيف فى أنّه لا يصدقه.(۲) يلاحظ عليه: أنّ فى كلا الاستدلالين وهناً واضحاً: أمّا الأوّل: فهو عجيب جداً كيف يستدل بجزء من الآية ويترك صدرها، يقول سبحانه: (لا يُكَلِّفُ الله نَفْساً إِلّا وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسينا أَو أَخْطَأْنا رَبَّنا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَلا ـ تُحَمِّلْنا ما لا ـ طاقَةَ لَنا بِهِ وَاعْفُ عَنّا وَاغْفِر لَنا وَارْحَمْنا أَنْتَ مَولانا فَانْصُرْنا عَلى الْقَومِ الكافِرِينَ).(۳)

فصدر الآية يبين شأنه سبحانه وأنّ حكمته مانعة عن أن يكلف نفساً شيئاً خارجاً عن وسعها، وإنّما يكلفها ما فى وسعها، فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. إنّ التكليف عبارة عن الإرادة الجديدة المتعلّقة بطلب شىء من الغير، ولا تتمشّى تلك الإرادة إلّا مع العلم بكون الفعل فى وسع الغير، فلو وقف على كونه خارجاً عن وسعه، لما تعلّقت به الإرادة الجديدة، فكيف يمكن تكليف الغير بشىء خارج عن وسعه، م آل ذلك إلى التكليف المحال؟ ـــــــــــــــــــ ۱ . البقرة:۲۸۶. ۲ . قواعد العقائد: ۲۰۳ـ ۲۰۴. ۳ . البقرة: ۲۸۶.

(۳۳۱)

وأمّا قوله سبحانه: (وَلا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ) فالمراد هو التكاليف الشاقة التى لا تُتحمل عادة، وإن كانت تُتحمل عقلاً. ويمكن أن يقال: إنّ المراد من الموصول فى (ما لا ـ طاقة لنا به) هو العذاب النازل أو الرجس، كالمسخ وغيره، الذى عمّ الأُمم السابقة. وأمّا الثانى:فالظاهر أنّ فى كلامه تصحيفاً، وكان الأولى أن يقول أبا لهب مكان أبى جهل. نعم تصح العبارة لو ورد فى الروايات بأنّ النبى أخبر أبا جهل بأنّه لا يؤمن. وعلى كلّ تقدير فالاستدلال فى مورد أبى لهب أوضح بأن يقال إنّ الله كلّف أبا لهب الإيمان بالقرآن،

ومن جملة ما أنزل فی القرآن أنّه لا یؤمن فقال: (سیصلی ناراً ذات لهب) فکأنّه کلّفه الإیمان بأنّه لا یؤمن. یلاحظ علی الاستدلال بأنّ الآیة إخبار عن عدم إیمانه، وأنّه لا یؤمن إلی یوم هلاکه نظیر قول نوح :(رَبِّ لا تَذَرْ عَلی الأَرْضِ مِنَ الْکافِرِینَ دَیّاراً* إِنَّکَ إِنْ تَذَرْهُمْ یُضِلُّوا عِبادَکَ وَلا یَلِدُوا إِلاّ فاجِراً کَفّاراً) .(۱) ولم یؤمر أبو لهب أن یؤمن بأنّه لا یؤمن بالله ورسوله وکتابه، وأمّا ما نزل فی حقّه فإنّما هو إخبار عن علم جازم بأنّه لا یؤمن فقط. وإن شئت قلت: سقط التکلیف عنه بعصیانه القطعی المستمر فی علم الله إلی یوم وفاته بعد نزول هذه السورة الکاشف عن ذلک العصیان، وکلّ من اتحد معه فی هذا الوصف فهو کذلک. ۴. رأیه فی کون فعل العباد مخلوقاً لله قد رأی الغزالی فعل العباد مخلوقاً لله سبحانه ومکسوباً لهم یقول ـ بعد التفریق بین الحرکة المقدورة والرعدة الضروریة ـ: إنّها مقدورة بقدرة الله تعالی اختراعاً، وبقدرة العبد علی وجه آخر، یعبر عنه بالاکتساب، ولیس من ضرورة تعلّق القدرة بالمقدور یکون بالاختراع فقط إذ قدرة الله تعالی فی الأزل ـــــــــــــــــ ۱ . نوح: ۲۶ـ ۲۷.

(۳۳۲)

قد کانت متعلّقة بالعالم، ولم یکن الاختراع حاصلاً بها، وهی عند الاختراع متعلّقة به نوعاً آخر من التعلّق، فبه یظهر أنّ تعلّق القدرة لیس مخصوصاً بحصول المقدور بها.(۱) إنّ الغزالی: یرید أن یثبت تعلّق قدرة العبد علی الفعل ببیان أنّه لیس معنی تعلق القدرة هو الاختراع، بل للتعلّق أقسام بشهادة أنّ قدرته سبحانه تعلّقت بالعالم أزلاً ولم یکن الاختراع حاصلاً عنده فتعلّق القدرة أعم من الاختراع، فعند ذلک فالاختراع أثر قدرته الأخیرة، والکسب أثر قدرة العبد. وأنت خبیر بأنّ ما ذکره لا محصل له، وإنّما هو مجرّد لفظ خال عن معنی،وذلک أنّه إن أُرید بالقدرة العلة التامة التی یتحقّق بعدها الفعل فتمنع تعلق قدرته سبحانه بکلّ أجزاء العالم أزلاً وأبداً فی الأزل وإنّما تعلقت مشیئته علی إیجاد کلّ جزء فی ظرفه ومکانه، والقدرة بهذا المعنی خارجة عن إطار البحث، وإنّما الکلام فی القدرة المستدعیة للفعل، فلیس لها أثر إلاّ الإیجاد، وعندئذ فالفعل فی وجوده لو استند إلیه سبحانه لا یبقی شیء لأن یستند إلی قدرة العبد حتی نقول: الله سبحانه خالق، والعبد کاسب،وقد عرفت أنّ الکسب من المفاهیم التی لم یظهر لأحد واقع المراد منها. ۵. رأیه فی استوائه سبحانه علی العرش إنّ الظاهر من کلامه فی استوائه سبحانه علی العرش هو التفویض، أی تفویض معناه إلی الله سبحانه، لکنّه عندما یشرح معنی الاستواء ومفاد الآیة یفترق عن شیخه أبی الحسن ویلتحق بالمعتزلة الذین یذهبون إلی التأویل فی هذه المواضع،وإلیک عبارته: وأنّه مستو علی الوجه الذی قال، وبالمعنی الذی أراد، استواء منزهاً عن المماسة والاستقرار والتمکن والحلول والانتقال، لا یحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهورون فی قبضته، وهو فوق ـــــــــــــــــ ۱ . قواعد العقائد: ۱۹۶.

(۳۳۳)

العرش والسماء، فوق کلّ شیء إلی تخوم الثری، فوقیة لا تزیده قرباً إلی العرش والسماء کما لا تزیده بعداً علی الأرض والثری، بل هو رفیع الدرجات عن العرش والسماء، کما أنّه رفیع الدرجات عن الأرض والثری، وهو مع ذلک قریب من کلّ موجود، وهو أقرب إلی العبد من حبل الورید وهو علی کلّ شیء شهید.(۱) ویقول فی موضع آخر: العلم بأنّه تعالی مستو علی عرشه بالمعنی الذی أراد الله تعالی بالاستواء، وهو الذی لا ینافی وصف الکبریاء، ولا یتطرق إلیه سمات الحدوث والفناء، وهو الذی أُرید بالاستواء إلی السماء حیث قال فی القرآن: (ثُمَّ اسْتَوی إِلی السَّماءِ وَهِیَ دُخانٌ) (۲). ولیس ذلک إلاّبطریق القهر والاستیلاء، کما قال الشاعر: قد استوی بِشْرٌ علی العراق من غیر سیف ودم مهراق واضطر أهل الحق إلی هذا التأویل کما اضطر أهل الباطل إلی تأویل قوله تعالی : (وَهُوَ مَعَکُمْ أَیْنما کُنْتُم) إذ حمل ذلک بالاتفاق علی الإجابة والعلم.(۳) ۶. رأیه فی تکلّمه سبحانه قد ذهب الغزالی فی تفسیر تکلّمه سبحانه إلی ما اختاره شیخه فقال: إنّه تعالی متکلّم، آمر، ناه، واعد، متوعد، بکلام أزلی، قدیم، قائم بذاته، لا یشبه کلام الخلق، فلیس بصوت یحدث من انسلال هواء أو اصطکاک أجرام، ولا بحرف ینقطع بإطباق شفة أو تحریک لسان.(۴) وقال فی موضع آخر: ـــــــــــــــــ

۱ . قواعد العقائد: ۵۲. ۲ . فصلت:۱۱. ۳ . قواعد العقائد: ۱۶۵. ۴ . قواعد العقائد: ۱۶۵.

(۳۳۴)

إنّه سبحانه و تعالی متکلّم بکلام وهو وصف قائم بذاته ـ إلی أن قال ـ : والکلام بالحقیقة کلام النفس، وإنّما الأصوات قطعت حروفاً للدلالات کما یدل علیها تارة بالحرکات والإشارات، وکیف التبس هذا علی طائفة من الأغبیاء ولم یلتبس علی جهلة الشعراء حیث قال قائلهم: إنّ الکلام لفی الفؤاد وإنّما جُعل اللسان علی الفؤاد دلیلا(۱) وقد أوضحنا حال الکلام النفسی، وأنّ نفی التکلم عنه سبحانه لرجوعه إلی العلم. ۷. رأیه فی رؤیة الله سبحانه إنّ الغزالی مع أنّه من المصرّین علی التنزیه فوق ما یوجد فی کلام الأشاعرة، ولکنّه لم یستطع تأویل ما دلّ علی أنّه سبحانه یُری یوم القیامة فقال: العلم بأنّه تعالی مع کونه منزّهاً عن الصورة والمقدار، مقدساً عن الجهات والأقطار، مرئی بالأعین والأبصار فی الدار الآخرة. ثمّ قال: وأمّا وجه إجراء آیة الرؤیة علی الظاهر فهو غیر مؤد إلی المحال، فإنّ الرؤیة نوع کشف وعلم، إلّا أنّه أتم وأوضح من العلم، وإذا جاز تعلّق العلم به ولیس فی جهة، جاز تعلّق الرؤیة به ولیس بجهة.(۲) یلاحظ علیه: إنّه بأیّ دلیل یقول: إذا جاز تعلّق العلم به سبحانه، جاز تعلّق الرؤیة به؟ فهل هذا قضیة کلیة؟ مع أنّ الإرادة والحسد والبخل وسائر الصفات النفسانیة یتعلّق بها العلم، فهل تتعلّق بها الرؤیة؟ وهو یعترف بأنّه سبحانه لیس جسماً ولا جسمانیاً ولا صورة، والمغالطة فی کلامه واضحة، فإنّ العلم بالشیء نوع تصور له، والتصور لا یستلزم الإشارة إلی الشیء ولا کونه فی جهة أو کونه متحیزاً، بخلاف الرؤیة بالأبصار فإنّها لا تنفک عن ــــــــــــــــــــ ۱ . قواعد العقائد: ۵۸ و ۱۸۲، والشعر للأخطل وقبله:

لا یعجبنک من أمیر خطبة حتی یکون مع الکلام أصیلا ۲ . قواعد العقائد: ۱۶۹ـ ۱۷۱.

(۳۳۵)

ذلک، ومن أنکر فإنّما ینکر بلسانه، وهو یؤمن بقلبه وجنانه. ثمّ إنّ له استدلالاً آخر فی المقام یقول: وکما یجوز أن یری الله تعالی الخلق ولیس فی مقابلتهم، جاز أن یراه الخلق من غیر مقابل و کما جاز أن یُعلم من غیر کیفیة وصورة، جاز أن یری کذلک. یلاحظ علیه: أنّه إنّما یصحّ الاستدلال لو کانت الرؤیة من الجانبین علی نسق واحد: فالعباد ینظرون إلیه بعیونهم والله سبحانه ینظر إلی عباده ویراهم بعیونه،وأمّا إذا قلنا بأنّ رؤیته سبحانه إحاطة وجوده بجمیع الأشیاء وقیامها به قیاماً قیومیاً فلا یصحّ القیاس، فرؤیته سبحانه لا تتوقف علی المقابلة، لأنّ الرؤیة إنّما تتوقّف علی المقابلة إذا لم یکن الرائی محیطاً بالمرئی فیحتاج إلی المقابلة، دونما لم یکن محتاجاً لها. وأظن أنّ عقلیة الغزالی الشامخة کانت تصده عن تجویز الرؤیة وإنّما صدرت منه هذه الهفوة لاتّفاق الأشاعرة وأهل الحدیث علی الرؤیة. ۸. نظره فی رعایة الأصلح لعباده یقول: إنّه تعالی یفعل بعباده ما یشاء فلا یجب علیه رعایة الأصلح لعباده لما ذکرناه من أنّه لا یجب علیه سبحانه شیء، بل لا یعقل فی حقّه الوجوب، فإنّه لا یُسأل عمّا یفعل وهم یسألون. وعلّق علیه محقّق الکتاب وقال: فلو أدخل جمیعهم الجنة من غیر طاعة سابقة، کان له ذلک، ولو أورد الکل منهم النار من غیر زلة منهم کان له ذلک، لأنّه تصرف مالک الأعیان فی ملکه، ولیس علیه استحقاق، إن أناب فبفضله یثیب، وإن عذب فلحق ملکه یعذب.(۱) یلاحظ علیه: أنّ القائل بالأصلح للعباد یرید بذلک إخراج فعله سبحانه عن العبث لأنّه حکیم ولا سبیل للعبث إلیه، قال سبحانه: ــــــــــــــــــــ ۱ . قواعد العقائد: ۲۰۵.

(۳۳۶) (وَما خَلَقْنا السَّمواتِ وَالأَرْضَ وَما بَیْنَهُما لاعِبینَ) .(۱)

وقال سبحانه: (وَما خَلَقْنَا السَّماءَوَالأَرْضَ وَما بَیْنَهُما باطِلاً ذلِکَ ظَنُّ الَّذِینَ کَفَرُوا فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ کَفَرُوا مِنَ النّارِ) .(۲) إلی غیر ذلک من الآیات التی تنفی العبث عن فعله، وتصرح باقترانها بالحکمة والغرض، فمن قال بوجوب رعایة الأصلح فإنّما قال بإخراج فعله عن العبث. وأمّا کون العمل الأصلح واجباً علیه، لا یراد منه تکلیفه من جانب العبد بالقیام بالأصلح وإنّما المراد استکشاف العقل الحکمَ الضروری من صفاته الکمالیة، أعنی کونه حکیماً، وأنّ حکمته تقتضی ـ إیجاباً ـ أنّه لا یفعل العبث والعمل الخالی عن الهدف، کما أنّک تحکم بأنّ زوایا المثلث تساوی کذا وکذا حتماً ولیس معناه حکمک علی الخارج، بل معناه استکشاف العقل حکماً ضروریاً من ملاحظة نفس المثلث وزواویاه. وأمّا تعذیبه سبحانه البریء فلا شکّ أنّه یقدر علی ذلک، ولکن لا یفعل لأنّه قبیح، والعقل یدرک قبح

ذلك العمل من أى مقام صدر وفى أى موضع وقع، وليس حكم العقل بإيجابه إلّا الاستكشاف على ما مرّ. وأمّا القول بأنّ الحكم بلزوم اقتران فعله بالغرض، يستلزم استكماله به، فهو خلط بين كون الغرض للفاعل وكون الغرض للفعل، فالغاية غاية للفعل لا للفاعل. وقد حققنا ذلك فى الجزء الثالث عند البحث عن عقائد المعتزلة، فتربص حتى حين. ۹. مناوأة معاوية لعلى ـ عليه السَّلام ـ كانت عن اجتهاد الغزالى يرى مناوئى على ـ عليه السَّلام ـ فى الجمل وصفين مجتهدين يقول: ـــــــــــــــــ ۱ . الدخان:۳۸. ۲ . ص: ۲۷.

(۳۳۷)

وما جرى بين معاوية و على ـ عليه السَّلام ـ كان مبنياً على الاجتهاد لا منازعة من معاوية فى الإمامة، إذ ظن على رضى الله عنه أنّ تسليم قتلة عثمان مع كثرة عشائرهم واختلاطهم بالعسكر يؤدى إلى اضطراب أمر الإمامة فى بدايتها، فرأى التأخير أصوب، وظن معاوية أنّ تأخير أمرهم مع عظم جنايتهم يوجب الإغراء بالأئمّة، ويعرض الدماء للسفك، وقد قال أفاضل العلماء:«كلّ مجتهد مصيب»و قال قائلون: «المصيب واحد» ولم يذهب إلى تخطئة على ذو تحصيل أصلاً. يلاحظ عليه: أنّ للاجتهاد مقومات، وللمجتهد مؤهلات مقررة فى محله، أوضحها هو الوقوف على الكتاب والسنة واستخراج الحكم الشرعى من مداركه، وأمّا الاجتهاد تجاه النص فهو اجتهاد خاطئ، بل تشريع فى مقابل الحجة. وعلى ضوء ذلك فهل يمكن لنا توصيف عمل معاوية وزميله عمرو بن العاص ومن لفّ لفهما فى الجمل والنهروان بالاجتهاد؟ فما معنى هذا الاجتهاد الذى سفكت الدماء من أجله، وأُبيحت وغضبت الفروج، وانتهكت المحارم؟ وما معنى الاجتهاد تجاه قول رسول الله مخاطباً لعمار: «تقتلك الفئة الباغية»؟ فبهذا الاجتهاد عُذِرَابن ملجم المرادى أشقى الآخرين بنص الرسول الأمين على قتل خليفة الحق والإمام المبين فى محراب عبادة الله، حتى قبل إنّ ابن ملجم قيل علياً متأولاً ـ مجتهداً على أنّه صواب،وفى ذلك يقول عمران بن حطان: يا ضربة من تقىّ ما أراد بها * إلّا ليبلغ من ذى العرش رضواناً عجباً لهذا الاجتهاد يبيح سبّ على أمير المؤمنين ـ عليه السَّلام ـ ، ويبيح سبّ كلّ صحابى احتذى مثاله، ويجوّز لعنهم والوقيعة فيهم والنيل منهم فى خطب الصلوات والجمعات والجماعات وعلى رؤوس المنابر، ولا يلحق فاعل هذه الموبقات ذم ولا تبعة، بل له أجر واحد لاجتهاده خطأ، وإن كان المجتهد من بقايا الأحزاب. هذا عرض خاطف لنظريات «الإمام الغزالى» و قد عرفت موقفها من (۳۳۸)

الحقّ، ولنختم ترجمته بنقل أمرين من كتابه: ۱. إنّ صفاته سبحانه تشتمل على عشرة أُصول وهى: العلم بكونه حياً، عالماً، قادراً، مريداً، سميعاً، بصيراً، متكلماً، منزهاً عن حلول الحوادث، وأنّه قديم الكلام والعلم والإرادة.(۱) وهذه العبارة تتضمن أحد عشر وصفاً له سبحانه، ولأجل ذلك قال المعلق: قوله منزهاً عن حلول الحوادث غير معدود فى هؤلاء ولم يعلم وجه استثناء خصوصه كما لا يعلم أنّه وصف العلم بالقدمة، مع أنّ القدرة مثله فليس قدرته حادثة. ۲. ومن لطائف كلامه فى رد المجسّمة ما قاله: فأمّا رفع الأيدى عند السؤال إلى جهة السماء فهو لأنّها قبلة الدعاء، وفيه أيضاً إشارة إلى ما هو وصف للمدعو من الجلال والكبرياء، وتنبيهاً بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلاء، فإنّه تعالى فوق كلّ موجود بالقهر والاستيلاء.(۲) وفى خاتمة المطاف: نأتى بكلام لأبى زهرة فى حقّ الغزالى ثمّ نعقبه بما يليق به: إنّ الغزالى نظر فى كلام أبى منصور الماتريدى، وأبى الحسن الأشعرى نظرة حرة بصيرة فاحصة، لا نظرة تابع مقلد، فوافقهما فى أكثر ما وصل إليه وخالفهما فى بعض ما ارتآه ديناًواجب الاتّباع.(۳) ماذا يريد أبو زهرة من قوله«نظر فى كلام الشيخين نظرة حرة»؟ فلو كان محور حكمه هو كتاب «قواعد العقائد» الذى نقلنا منه مجموعة من آرائه فهو لم يخالفهما إلّا فى أقل القليل، كيف وقد أنكر الحسن والقبح العقليين، كما أثبت الرؤية فى الآخرة، وقال بقدم كلامه، وبذلك ترك عاراً على جبين أهل التوحيد، وإنّما خالف الأشعرى فى الصفات الخبرية حيث ذهب فيها إلى التفويض دون الحمل على معانيها اللغوية، ونظرية التفويض وإن كانت أقل شناعة من الحمل على معانيها اللغوية، لكنّها نظرية باطلة توجب أن يكون القرآن من المعمّيات غير نازل للفهم والتدبر.

ـــــــــــــــــ ۱ . قواعد العقائد: ۱۴۵. ۲ . قواعد العقائد: ۱۶۵. ۳ . ابن تيمية عصره وحياته: ۱۹۳.

أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى

أبو الفتح محمد بن عبد الکریم الشهرستانی (۴۷۹أو ۴۶۷ـ ۵۴۸هـ)

الشهرستانی، أحد المهتمین بدراسة المذاهب والشرائع، ویعدّ شخصیة ثالثة بین الأشاعرة فی معرفة الملل والنحل، بعد الشیخین: أبی الحسن الأشعری، وعبد القاهر البغدادی، وکتابه المعروف بالملل والنحل یعد من المصادر لهذا العلم، ویمتاز عن غیره من الکتب المتقدمة علیه کـ«مقالات الإسلامیین» للأشعری و«الفرق بین الفرق» لعبد القاهر البغدادی بذکر کثیر من الآراء الفلسفیة المتعلّقة بما وراء الطبیعة، التی کانت سائدة فی عصر المؤلف،ولأجل ذلک حاز الکتاب إعجاب الناس وتقدیرهم، ومع ذلک کلّه قد خلط بین الحقّ والباطل، خصوصاً فی نقل آراء بعض الطوائف الإسلامیة. ویعرّفه ابن خلکان بقوله: کان مبرزاً فقیهاً متکلماً، تفقّه علی أحمد الخوافی وعلی أبی نصر القشیری وغیرهما، وبرع فی الفقه وقرأ الکلام علی أبی القاسم الأنصاری وتفرد فیه، وصنف کتباً منها: «نهایة الإقدام فی علم الکلام» وکتاب «الملل النحل» و«المناهج والبیّنات» وکتاب «المضارعة» و «تلخیص الأقسام لمذاهب الأنام» و کان کثیر المحفوظ(۱)، حسن المحاورة، یعظ الناس، ودخل بغداد سنة ۵۱۰ وأقام بها ثلاث سنین،وظهر، قبول کثیر عند العوام، وسمع الحدیث من علی بن أحمد المدینی بـ«نیسابور»وغیره، وکتب عنه الحافظ أبو سعد عبد الکریم السمعانی، وذکره فی کتاب ــــــــــــــــ

۱ . کذا فی المصدر والأصحّ : «کثیر الحفظ».

«الذیل»، و کانت ولادته سنة ۴۷۹ أو ۴۶۷،وتوفّی فی أواخر شعبان سنة ۵۴۸هـ(۱) ویصفه الذهبی بقوله: شیخ أهل الکلام والحکمة، وصاحب التصانیف،ونقل عن السمعانی أنّه کان یمیل إلی أهل القلاع (القرامطة) والدعوة إلیهم والنصرة لطاماتهم، کما ینقل عن صاحب «التحبیر» بأنّه کان إماماً أُصولیاً عارفاً بالأدب وبالعلوم المهجورة. وقال ابن أرسلان فی تاریخ خوارزم: عالم کیّس متعفف. ولولاـ میله إلی الإلحاد وتخبطه فی الاعتقاد، لکان هو الإمام، وکثیراً ما نتعجب من وفور فضله کیف مال إلی شیء لا أصل له، نعوذ بالله من الخذلان، ولیس ذلک إلّا لإعراضه عن علم الشرع، واشتغاله بظلمات الفلسفة. وقد کانت بیننا محاورات فکان یبالغ فی نصرة مذاهب الفلاسفة والذب عنهم. حضرت وعظه مرات فلم یکن فی ذلک قال الله و قال رسوله. فسأله سائل یوماً فقال: سائر العلماء یذکرون فی مجالسهم المسائل الشرعیة ویجیبون عنها بقول أبی حنیفة والشافعی، وأنت لا تفعل ذلک؟ فقال: مثلی ومثلکم کمثل بنی إسرائیل یأتیهم المن والسلوی، فسألوا الثوم والبصل. ثمّ نقل عن ابن أرسلان أنّه حجّ فی سنة ۵۱۰هـ(۲) المطبوع من کتبه

۱. «الملل والنحل» قد طبع کراراً، وأخیراً فی القاهرة فی جزءین بتحقیق محمد سید کیلانی، طبع فی ۱۳۸۱هـ. ۲. «نهایة الإقدام» وهو مطبوع حرره وصححه «الفرد جیوم» المستشرق ولم یذکر عام الطبع. ومجموع الکتاب یحتوی علی عشرین قاعدة کلامیة. قال فی مقدمة الکتاب: وقد أوردت المسائل علی تشعث خاطری وتشعب فکری، ممتثلاً أمره فی معرض المباحثات ترتیباً وتمهیداً، سؤالاً ــــــــــــــــ ۱ . وفیات الأعیان:۴/۲۷۳ برقم ۶۱۱. ۲ . سیر أعلام النبلاء:۲۰/۲۸۷ـ ۲۸۸، ولاحظ الروضات:۸/۲۶برقم ۶۷۵.

وجواباً، وسمّیت الکتاب «نهایة الإقدام (بالکسر) فی علم الکلام»(۱) وإلیک فهرس القواعد: ۱. القاعدة الأُولی: فی حدوث العالم وبیان استحالة حوادث لا أوّل لها،واستحالة وجود أجسام لا تتناهی مکاناً. ۲. القاعدة الثانیة: فی حدوث الکائنات بأمرها بإحداث الله سبحانه. ۳. القاعدة الثالثة: فی التوحید. ۴. القاعدة الرابعة: فی إبطال التشبیه. ۵. القاعدة الخامسة: فی إبطال مذهب التعطیل وبیان وجوه التعطیل. ۶. القاعدة السادسة: فی الأحوال. ۷. القاعدة السابعة: فی المعدوم هل هو شیء أم لا، وفی الهیولی وفی الرد علی من أثبت الهیولی بغیر صورة الوجود. ۸. القاعدة الثامنة: فی إثبات العلم بأحکام الصفات العلی. ۹. القاعدة التاسعة: فی إثبات العلم بالصفات الأزلیة. ۱۰. القاعدة العاشرة: فی العلم الأزلی خاصة، وأنّه أزلی واحد. ۱۱. القاعدة الحادیة عشرة: فی الإرادة. ۱۲. القاعدة الثانیة عشرة: فی کون البارئ متکلّماً بکلام أزلی. ۱۳. القاعدة الثالثة عشرة: فی أنّ کلام البارئ واحد. ۱۴. القاعدة الرابعة عشرة: فی حقیقة الکلام الإنسانی والنطق النفسانی. ۱۵. القاعدة الخامسة عشرة: فی العلم بکون البارئ تعالی سمیعاً بصیراً. ــــــــــــــــ ۱ . نهایة

الإقدام: ۴.

(۳۴۲)

۱۶. القاعدة السادسة عشرة: فی جواز رؤیة البارئ تعالی عقلاً ووجوبها سمعاً. ۱۷. القاعدة السابعة عشرة: فی التحسین والتقبیح، وبیان أنّه لا یجب علی الله تعالی شیء من قبل العقل،ولا یجب علی العباد شیء قبل ورود الشرع. ۱۸. القاعدة الثامنة عشرة: فی إبطال الغرض والعلة فی أفعال الله تعالی، وإبطال القول بالصلاح والأصلح واللطف، ومعنی التوفیق والخذلان والشرح والختم والطبع، ومعنی النعمة والشکر، ومعنی الأجل والرزق. ۱۹. القاعدة التاسعة عشرة: فی إثبات النبوات. ۲۰. القاعدة العشرون: فی إثبات نبوة نبیّنا محمّد ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ . وقد نسب إلیه غیر واحد هذین البیتین وجاءا فی أوّل کتاب «نهایة الإقدام» و هما: لقد طفت فی تلک المعاهد کلّها * وسیرت طرفی بین تلک المعالم فلم أُر إلّا واضعاً کف حائر * علی ذقن أو قارعاً سن نادم نکات

۱. إنّ القول بمیل الرجل إلی القرامطة، لا یصدقه کلامه فی الملل والنحل، فإنّه قد طرح فی هذا الکتاب عقائد الإسماعیلیة واستوفی الکلام فیها وختم کلامه بقوله: وکم ناظرت القوم علی المقدمات المذکورة فلم یتخطوا عن قولهم ـ إلی أن قال ـ: وقد سددتم (الطائفة الإسماعیلیة) باب العلم وفتحتم باب التسلیم والتقلید، ولیس یرضی عاقل بأن یعتقد مذهباً علی غیر بصیرة، وأن یسلک طریقاً من غیر بینة.(۱) ـــــــــــــــــــ ۱ . الملل والنحل:۱/۱۹۷ـ ۱۹۸، ط دار المعرفة بیروت.

(۳۴۳)

۲. یروی الشهرستانی أنّ عقیدة السلف فی إجراء الصفات الخبریة علی الله سبحانه هو التفویض بقوله: بالغ بعض السلف فی إثبات الصفات إلی حدّ التشبیه بصفات المحدثات، واقتصر بعضهم علی صفات دلّت الأفعال علیها و ما ورد به الخبر، فافترقوا فرقتین: فمنهم من أوّله علی وجه یحتمل اللفظ ذلک. ومنهم من توقّف فی التأویل وقالوا: لسنا مکلّفین بمعرفة تفسیر هذه الآیات وتأویلها.(۱) ۳. إنّ الرجل یتخبط حقاً فی عرض عقائد الشیعة، وکأنّه لم یرجع إلی مصدر شیعی معتبر، یقول فی حقّ هذه الطائفة: إنّ الشیعة فی هذه الشریعة وقعوا فی غلو وتقصیر. أمّا الغلو فتشبیه بعض أئمتهم بالإله تعالی وتقدس، وأمّا التقصیر فتشبیه الإله بواحد من الخلق، ولما ظهرت المعتزلة والمتکلّمون من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصیر».(۲) یلاحظ علیه: أنّ الشیعة هم الذین یمثلون أصحاب الإمام علی والسبطین وعلی والسجادوالباقرین والکاظمین... ـ علیهم السَّلام ـ وهؤلاء عن بکرة أبیهم مبرأون عن هذه التهم الساقطة. کیف وهم مقتفون أثر عترة النبی الذین جعلهم الرسول الأعظم قرناء الکتاب فی العصمة والهدایة، وقد تواترت علیه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ روایة الثقلین، وأنّه قال: «إنّی تارک فیکم الثقلین:کتاب الله وعترتی ما إن تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی أبداً، وإنّهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض».(۳) ـــــــــــــــــــ ۱ . الملل والنحل:۱/۹۳، وقد عرفت ما فی التفویض من الإشکال. ۲ . الملل والنحل:۱/۹۳، وقد عرفت ما فی التفویض من الإشکال. ۳ . راجع فی الوقوف علی مصادره ونصوصه، کنز العمال:۱/۱۷۲ باب الاعتصام بالکتاب والسنّة.

وقد نشرت جماعة دار التقریب بالقاهرة رسالة مستقلة فی هذا المجال أنهی فیها صور الحدیث وأسناده. (۳۴۴)

أفهل یتصور أن یعتقد مقتفو آثارهم تألیة الأئمة، أو تشبیه إله العالم بواحد من الخلق؟! ۴. یقول أیضاً فی حقّ الإمامیة: صارت الإمامیة متمسکین بالعدلیة فی الأُصول وبالمشبهة فی الصفات، متحیرین تائهین.(۱) تمسک الإمامیة بالعدل معروف لا شکّ فیه، وکفی ذلک الکتاب والعقل والسنّة المرویة عن طریق أهل البیت، وأمّا کونهم مشبهین فی الصفات ففریة لا یجد الرجل دلیلاً علیها فی کتبهم، فهم من أشدّ المنزّهین لله سبحانه عن الصفات الخبریة مثل الیدین والوجه بالمعانی الحقیقیة، وکفی فی ذلک خطب علی ـ علیه السَّلام ـ فی النهج، فقد نزّه الباری سبحانه لا عن الصفات الخبریة وحدها، بل نزّهه عن کونه متصفاً بصفات ذاتیة زائدة علی ذاته، بل صفاته سبحانه عندهم نفس ذاته،لا ـ بمعنی النیابة، بل بلوغ الذات فی الکمال إلی حدّ صارت نفس العلم والقدرة، قال ـ علیه السَّلام ـ: «لشهادة کلّ صفة أنّها غیر الموصوف، وشهادة کلّ موصوف أنّه غیر الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه،ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن

ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله، ومن جهله فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حدّه، و من حدّه فقد عدّه، و من قال فيم فقد ضمنه، ومن قال علام فقد أخلى منه».(۲) ففی الکتاب نقول ضعیفة، وساقطة عن هذه الطائفة تحتاج إلی نظارة التنقیب جداً، فلنکتف بهذا المقدار. ـــــــــــــــــ ۱ . الملل والنحل:۱/۱۷۲. ۲ . نهج البلاغة: الخطبة الأُولی.

الفخر الرازی(۵۴۳ـ ۶۰۶هـ)

الفخر الرازی(۵۴۳ـ ۶۰۶هـ)

محمد بن عمر بن الحسن بن الحسین التیمی البکری أصله من طبرستان، ومولده فی الری وإلیها نسبه، ولد فیها عام ثلاث وأربعین وخمسمائة

(۳۴۵)

أو سنة أربع وأربعین، وتوفّی فی «هراة» عام ست و ستمائة.(۱) قال ابن خلّکان: فرید عصره، ونسیج وحده، فاق أهل زمانه فی علم الکلام والمعقولات وعلم الأوائل، وله التصانیف المفیدة فی حقول عدیدة، منها تفسیر القرآن الکریم، جمع فیه کلّ غریب وغریبة، وهو کبیر لکنّه لم یکمله، ثمّ ذکر تصانیفه و قال: وکل کتبه ممتعة،وانتشرت تصانیفه فی البلاد ورزق فیها سعادة عظیمة، فإنّ الناس اشتغلوا بها ورفضوا کتب المتقدّمین ـ إلی أن قال ـ: و کان له فی الوعظ الید البیضاء، ویعظ باللسانین: العربی والعجمی، وکان یلحقه الوجد فی حال الوعظ ویکثر البکاء، وکان یحضر مجلسه بمدینة «هراة» أرباب المذاهب والمقالات ویسألونه،وهو یجیب کلّ سائل بأحسن إجابة، وکان رجع بسببه خلق کثیرمن الطائفة الکرامیة وغیرهم إلی مذهب أهل السنّة، وکان یلقب بهراة «شیخ الإسلام». وقد تخرج فی المذهب علی والده ضیاء الدین عمر، ووالده علی أبی القاسم سلیمان بن ناصر الأنصاری، وهو علی إمام الحرمین أبی المعالی، وهو علی الأُستاذ أبی إسحاق الإسفرائینی، وهو علی الشیخ أبی الحسین الباهلی، وهو علی شیخ السنّة أبی الحسن علی بن إسماعیل الأشعری. یقول أبو عبد الله الحسین الواسطی: «سمعت فخر الدین ینشد بهراة علی المنبر عقیب کلام عاتب فیه أهل البلد: المرء مادام حیاً یستهان به * ویعظم الرزء فیه حین یفتقد(۲) لا شکّ أنّ الرازی من أئمّة الأشاعرة فی عصره، وقد نصر المنهج الأشعری فی تآلیفه الکلامیة وفی تفسیره خاصة، یقف علیه کلّ من لاحظ الآیات التی تختلف فی تفسیرها المعتزلة والأشاعرة، وستقف علی کلامه فی تفسیر قوله سبحانه: (الرَّحمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی) (۳)ولما کان یناظر الکرامیة ـــــــــــــــــ ۱ . الکامل لابن الأثیر:۱۲/۲۸۸ ;و الوفیات:۴/۲۵۲. ۲ . وفیات الأعیان:۴/۲۴۸ـ ۲۵۲برقم ۶۰۰. ۳ . طه:۵.

(۳۴۶)

من أهل التجسیم والتشبیه ویکبتهم فی القول بهما صریحاً صار ذلک سبباً للطعن علیه ممن لا یروقه التخطی عن ظواهر النصوص. یقول الذهبی: وقد بدت فی تآلیفه بلایا وعظائم وسحر وانحرافات عن السنّة، والله یعفو عنه، فإنّه توفّی علی طریقة حمیدة، والله یتولّی السرائر.(۱) وأظن أنّ نسبة الانحراف عن السنّة إلیه هو ما نقله صاحب «تاریخ روض المناظر» من ابن الأثیر: أنّ السلطان غیاث الدین قد أبلغ فی إکرام الإمام فخر الدین، و بنی له المدرسة بهراة، فعظم ذلک علی أهلها الکرامیة من الحنفیة والشافعیة، فحضروا عند الأمیر غیاث الدین للمناظرة، وحضر فخر الدین الرازی و القاضی عبد المجید بن القدوة وهو أکبر الکرامیة وأعلمهم وأزهدهم، فتکلم الرازی فأعرض عنه ابن القدوة، وطال الکلام، وقام غیاث الدین فاستطال الرازی علی ابن القدوة وشتمه، فأغضب ذلک الملک ضیاءالدین ابن عم غیاث الدین، وذم فخر الدین الرازی ونسبه إلی الزندقة والفلسفة عند غیاث الدین، فلم یصنع إلیه شیئاً، فلما کان الغد وعظ ابن القدوة الناس من الغدوة بالجامع، فحمد الله وصلّی علی النبی وقال: (رَبّنا آمَنّا بِما أَنْزلتَ وَاتَّبعنا الرَّسُول فَاکْتُبْنا مع الشّاهدین) ، أیّها الناس لا نقول إلّاما صحّ عندنا من رسول الله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ، وأمّا علم أرسطو وکفریات ابن سینا وفلسفة الفارابی فلا نعلمها، فلأی (جهة) تسنم بالأمس شیخ من شیوخ الإسلام یذب عن دین الله وسنة نبیّه، فبکی و بکت

الکرامیة،واستعانوا وثار الناس من کلّ جانب، وامتلأ الناس فتنة، وبلغ ذلک السلطان غیاث الدین، فسکن الفتنة وأوعد الناس بإخراج فخر الدین. ثمّ أمره بالعود إلی هراة، فعاد إلیها، ثمّ عاد إلی خراسان وحظی عند السلطان خوارزم شاه ابن محمد بن تکش.(۲)

_____ ۱ . سیر أعلام النبلاء:۲۱/۵۰۱برقم ۲۶۱. ۲ . روضات الجنات:۸/۴۴برقم ۶۸۲.

(۳۴۷)

ولأجل وجود هذا الجو المشحون بالعداء علی أهل التنزیه لا یمکن أن یصدق ما نسبه إلیه من الشعر الذی ینتقد فیه المنهج الفکری فی العقائد، أعنی: نهایة إقدام العقول عقال * وأکثر سعی العالمین ضلال

وأرواحنا فی وحشة من جسومنا * وحاصل دنیانا أذی ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوی أنّ جمعنا فیه قیل وقالوا

وکم قد رأینا من رجال ودولة * فبادوا جمیعاً مسرعین وزالوا

وکم من جبال قد علت شرفاتها * رجال فزالوا والجبال جبال(۱) آثاره فی العقائد والکلام إنّ الرازی کان کثیر الإنتاج، وقد طبع قسم من آثاره نذکر منها ما له صلة بالموضوع: ۱. «أسماء الله الحسنی» وهو المسمی «لوامع البینات» طبع بمصر عام ۱۳۹۶ وهو کتاب قلیلالزلة ویفسر الأسماء بین التشبیه والتعطیل. ۲. «مفاتیح الغیب» فی ثمان مجلدات کبار فی تفسیر القرآن الکریم، وهو مشحون بالأبحاث الکلامیة فی مختلف الأبواب، ویناضل فیه المعتزلة، وینصر الأشاعرة،ویرد فیه علی سائر الطوائف، وله من الشیعة الإمامیة فی الکتاب مواقف تحکی عن عناده ولجاجه، وأنّه بصدد الرد سواء أصحّ أم لم یصحّ،وستوافیک وصیته عند الموت. ۳. «محصل أفکار المتقدّمین والمتأخّرین من العلماء والحکماء والمتکلّمین» وقد لخصّه المحقّق الطوسی وأسماه«تلخیص المحصل» ونقد منهجه فی کثیرمن الموارد، وقد طبع أیضاً. ۴. «المباحث المشرقیة» فی جزءین جمع فیه آراء الحکماء والسالفین ونتائج أقوالهم وأجاب عنهم، طبع فی حیدرآباد دکن، وأُعید طبعه بـ«الأُوفست». ۵. «شرح الإشارات» لابن سینا علی نمط النقد والرد علی الشیخ

_____ ۱ . وفیات الأعیان:۴/۲۵۰برقم ۶۰۰.

(۳۴۸)

الرئیس، یقول المحقّق الطوسی فی شرحه للإشارات: وقد شرحه فیمن شرحه الفاضل العلّامة فخر الدین ملک المناظرین محمد بن عمر بن الحسین الخطیب الرازی ـ جزاه الله خیراً ـ فجهد فی تفسیر ما خفی منه بأوضح تفسیر، واجتهد فی تعبیر ما التبس فیه بأحسن تعبیر، وسلک فی تتبع ما قصد نحوه طریقة الاقتفاء، وبلغ فی التفتیش عمّا أودع فیه أقصی مدارج الاستقصاء، إلّا أنّه قد بالغ فی الرد علی صاحبه أثناء المقال، وجاوز فی نقض قواعده حدّ الاعتدال، فهو بتلک المساعی لم یزده إلّا قدحاً، ولذلک سمّی بعض الظرفاء شرحه جرحاً، ومن شرط الشارحین أن یبذلوا النصرة لما قد التزموا شرحه بقدر الاستطاعة، وأن یذبّوا عمّا قد تکفلوا إیضاحه، بما یذب به صاحب تلک الصناعة، لیکونوا شارحین غیر ناقضین، ومفسرین غیر معترضین. اللّهمّ إلّا إذا عثروا علی شیء لا یمکن حمله علی وجه صحیح، فحینئذ ینبغی أن ینبهوا علیه بتعریض أو تصریح، متمسکین بذیل العدل والإنصاف، متجنبین عن البغی والاعتساف، فإنّ إلی الله الرجعی، وهو أحقّ بأن یخشی.(۱) إلی غیر ذلک من الآثار الفکریة العقیدیة. تصلّبه فی المنهج الأشعری

إنّ الرازی فی تفسیره وأکثر کتبه متصلّب فی المنهج الأشعری، ویکفی فی ذلک ما ذکره فی تفسیر قوله سبحانه: (الرَّحمنُ عَلی العَرْشِ اسْتَوی) عند الإجابة علی کلام صاحب الکشاف. ینقل عن صاحب الکشاف قوله: «لما کان الاستواء علی العرش وهو سریر الملک لا یحصل إلّا مع الملک، جعلوه کنایة عن الملک، فقالوا استوی فلان علی البلد یریدون «ملک» و إن لم یقعد علی السریر البتة، وإنّما عبروا عن حصول الملک بذلک لأنّه أصرح وأقوی فی الدلالة من أن یقال فلان ملک. ونحوه قولک: «ید فلان مبسوطة» و «ید فلان مغلولة» بمعنی أنّه جواد _____ ۱ . الإشارات والتنبیهات:۱/۲.

(۳۴۹)

وبخیـل، لاـ فرق بین العبارتین إلّافیما قلت حتی إنّ من لم تبسط یـده قط بالنوال أو لم یکن له یـد رأساً، قیل فیه یـده مبسوطـة، لأنّه لا فرق عنـدهم بینه و بین قوله جواد. ومنه قوله تعالی: (وَقالَتِ الْیَهُود یَدُ الله مَغْلُولَـة غُلَّت أَیْدِیهِمْ ـ أی هو بخیل ـ بلْ یَداهُ مَبْسُوطَتان) أی هو جواد من غیر تصوّر یـد ولا غل ولا بسط. والتفسیر بالنعمـة والتمحّل للتسـمیة من ضـیق العطن». ویقول الرازی: وأقول: إنّا لو فتحنا هـذا البـاب لانفتحت تأویلات الباطنیـة، فإنّهم یقولون: المراد من قوله :(فَاخْلَعْ نَعْلَیْک) : الاسـتغراق فی خدمـة الله تعالی من غیر تصور نعل، وقوله: (یا نار کُونی بَرداً وسَلاماً علی إبراهیم) المراد منه: تخلیص إبراهیم ـ علیه السَّلام ـ من یـد ذلک الظالم، من غیر أن یکون هنـاک نـار و خطـاب ألبتـة. وکـذا القول فی کلّ ما ورد فی کتاب الله تعالی، بل القانون أنّه یجب حمل کلّ لفظ ورد فی القرآن علی حقیقته، إلّا إذا قامت دلالـة عقلیـة قطعیة توجب الانصـراف عنه، ولیت من لم یعرف شـیئاً لم یخض فیه.(۱) أظن أنّ الرازی یقـول فی لسـانه مـا لیس فی قلبه، فـإنّ الفرق بین المقیس والمقیس علیه واضـح لا یخفی علی مثل الرازی. فإنّ القرائن الحافّـة بالکلام فی مسألة الاسـتواء علی العرش، قاضـیة بأنّ المراد هو الاستیلاء علی القـدرة لا جلوسه علیه، وقـد ذکرنا القرائن الموجودة فی نفس الآیات الدالّة علی ذلک المعنی عنـد البحث عن الصـفات الخبریة(۲)، و هـذا بخلاـف الآیات التی تؤوّلها الباطنیـة فإنّها تأویلات بلا دلیل. نظرة فی تفسیر الرازی

إنّ تفسـیر تفسـیر الرازی مع کونه تفسیراً علی الکتاب العزیز کموسوعة کلامیة فی مختلف الأبواب. فینقل آراء الطوائف الإسلامیة فی مجالات مختلفـة، فیـدافع ـــــــــــــــــ ۱ . مفاتیـح الغیب:۶/۶، طبع مصـر. ۲ . لاحظ بحث الصـفات الخبریـة من هـذا الکتاب مضافاً إلی دلالة العقل علی امتناع اتصافه سبحانه بأحکام المحدّثات والممکنات.

(۳۵۰)

عن الأشاعرة ویهاجم المعتزلـة بحماس بالغ، فمن أراد الوقوف علی آرائه فعلیه بفهارس الأجزاء التی جاءت الإشارة فیها إلی اسـتدلال الأشـاعرة أو المعتزلـة أو الإمامیـة علی ما یتبنونه من المـذاهب، ونحن نترک ذلک المجال للقارئ الکریم. ولکن نرکز هنا علی نکتـة، وهی أنّ الرازی یخـالف الإمامیـة فی غـالب المجالات، خصوصـاً فیما یرجع إلی مباحث الإمامـة والآیات الواردة فی حقّ الإمام علی ـ علیه السَّلام ـ ، فیورد التشـکیک تلو الآخر فی کثیر من القضایا التاریخیـة والأحادیث المسـتفیضة، ومع ذلک کلّه فقد أصـحر بالحقیقة فی موارد نـأتی بها أداءً لحقّه فی المقام: ۱. من اقتدی بعلیّ فقد اهتدی اختلف الفقهاء فی الجهر بالبسـملة فی الصلاة، واستدلّ الرازی علی اسـتحباب الجهر بها: بأنّ علیاً کان یجهر بها، وقد ثبت ذلک بالتواتر، ومن اقتدی فی دینه بعلیّ بن أبی طالب فقد اهتدی، والدلیل علیه قـوله ـ صـلَّی الله علیه وآله وسـلَّم ـ : «اللّهمّ أدر الحق مع علی حیث دار».(۱) ۲. الکوثر أولاد الرسول یفسـر الرازی الکوثر بأولاد الرسول ـ صـلَّی الله علیه وآله وسلَّم ـ ، ویقول فی عداد الأقوال: «القول الرابع» الکوثر: أولاده، قالوا لأنّ هذه السورة إنّما نزلت رداً علی من عـابه ـ صـلَّی الله علیه وآله وسـلَّم ـ بعـدم الأولاـد، فالمعنی أنّه یعطیه نسـلاً یبقون علی مر الزمان، فانظر کم قتل من أهل البیت، ثمّ العـالم ممتلئ منهـم، ولم یبـق من بنی أُمیّـة فی الـدنیا أحـد یعبأ به. ثمّ انظر، کم کـان فیهم من الأکـابر من العلمـاء کالبـاقر والصـادق والکـاظم والرضـا ـ علیهم السَّلام ـ والنفس الزکیـة وأمثالهم.(۲) ـــــــــــــــــ ۱ . مفاتیـح الغیب:۱/۱۱۱، الحجـة الخامسة. ۲ . مفاتیح الغیب:۸/۴۹۸.

(۳۵۱)

۳. المسـح علی الرجلین استرسل الرازی فی الکلام علی وجوب المسح علی الأرجل علی وجه، کأنّ المسح هو خیرته، وإلیک کلامه: «اختلف الناس فی مسـح الرجلین وفی غسـلهما، فنقل القفال فی تفسـیره عن ابن عباس وأنس بن مالک وعکرمة والشـعبی وأبی جعفر محمد بن علی الباقر: أنّ الواجب فیهما المسح، وهو مذهب الإمامیة من الشیعة. وقال جمهور الفقهاء والمفسرین: فرضهما الغسل. وقال ابن داود الإصـفهانی: یجب الجمع بینهمـا، وهو قول الناصـر للحق من أئمّـة الزیدیـة. وقـال الحسن البصـری ومحمـد بن جریر الطبری: المکلّف مخیّر بین المسـح والغسل». حجة من قال بوجوب المسح مبنی علی القراءتین المشـهورتین فی قوله :(وأَرجلکم)فقرأ ابن کثیر

و حمزة و أبو عمرو و عاصم فی روایة أبی بکر عنه بالجر. وقرأ نافع وابن عامر و عاصم فی روایة حفص عنه بالنصب. فنقول: أمّا القراءة بالجر، فهی تقضی کون الأرجل معطوفة علی الرؤوس، فکما وجب المسح فی الرأس فکذلک فی الأرجل. فإن قیل: لم لا یجوز أن یقال هذا کسر علی الجوار کما فی قوله:«جحر ضب خرب» و قوله: «کبیر أناس فی بجاد مزمل»؟ قلنا: هذا باطل من وجوه: الأوّل: إنّ الکسر علی الجوار معدود فی اللحن الذی قد یحتمل لأجل الضرورة فی الشعر، وکلام الله یجب تنزیهه عنه. وثانیها: إنّ الکسر إنّما یصار إلیه حیث یحصل الأمن من الالتباس کما فی قوله:«جحر ضب خرب» فإنّ من المعلوم بالضرورة أنّ الخرب لا یکون نعتاً للضب بل للجحر. و فی هذه الآیة الأمن من الالتباس غیر حاصل. وثالثها: إنّ الکسر بالجوار إنّما یکون بدون حرف العطف وأمّا مع حرف العطف فلم تتکلم به العرب. وأمّا القراءة بالنصب فقالوا إنّها أیضاً توجب المسح، وذلک لأنّ قوله (وامسحوا برؤوسکم) فرؤوسکم فی محل النصب ولکنّها مجرورة بالباء، فإذا عطفت الأرجل علی الرؤوس، جاز فی الأرجل النصب عطفاً علی محل الرؤوس

(۳۵۲)

والجر عطفاً علی الظاهر. وهذا مذهب مشهور للنحاة. إذا ثبت هذا فنقول: ظهر أنّه یجوز أن یکون عامل النصب فی قوله تعالی: (وأرجلکم)هو قوله :(وامسحوا) ویجوز أن یکون هو قوله:(واغسلوا)لکن العاملین إذا اجتمعا علی معمول واحد کان إعمال الأقرب أولی، فجب أن یکون عامل النصب فی قوله: (وَأرجلکم) هو قوله (وامسحوا) ، فثبت أنّ قراءة (وأرجلکم) بنصب اللام توجب المسح أیضاً، فهذا وجه الاستدلال بهذه الآیة علی وجوب المسح، ثمّ قالوا: ولا یجوز دفع ذلک بالأخبار لأنّها بأسرها من باب الآحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد لا یجوز.(۱) وصیة الرازی عند الموت

لمّا مرض الرازی وأیقن أنّه ملاق ربّه، أملی علی تلمیذه إبراهیم بن أبی بکر الإصفهانی وصیة فی الحادی والعشرین من محرم سنة ۶۰۶.وممّا جاء فی تلک الوصیة: یقول العبد الراجی رحمة ربه الواثق بکرم مولاه، محمد بن عمر بن الحسین الرازی وهو فی آخر عهده بالدنیا وأوّل عهده بالآخرة.... فاعلموا أنّی کنت رجلاً محباً للعلم، فکنت أکتب فی کلّ شیء شیئاً لا أقف علی کمیته وکیفیته، سواء أکان حقّاً أم باطلاً أم غثّاً أم سمیناً... وأمّا الکتب العلمیة التی صنفتها أو استکثرت من إیراد السؤالات علی المتقدّمین فیها، فمن نظر فی شیء منها، فإن طابت له تلک السؤالات فلیذکرنی فی صالح دعائه علی سبیل التفضیل والإنعام،وإلّا فلیحذف القول السیّء فإنّی ما أردت إلاّ تکثیر البحث، وتشحیذ الخاطر والاعتماد فی الکلّ علی الله تعالی.(۲) وغیر خفی علی من سبر کتب الرازی فی الکلام والفلسفة والتفسیر وغیرها، أنّه یشکک فی کثیر من المسائل المسلّمة، وربما یبالغ بأنّه لو اجتمع الثقلان علی الإجابة عن هذا الإشکال لما قدروا.(۳) ولعل هذه الندامة الظاهرة ــــــــــــــــــــــ ۱ . مفاتیح الغیب:۳/۳۸۰ـ ۳۸۱، طبع مصر. ۲ . دائرة المعارف، القرن الرابع عشر، فرید وجدی:۴/۱۴۸ـ ۱۴۹. ۳ . شرح المواقف:۸/۱۵۵.

(۳۵۳)

منه حین الموت تکون کفّارة لبعض هذه التشکیکات، والله العالم.

سیف الدین الآمدی(۵۵۶ـ۶۲۱هـ)

سیف الدین الآمدی(۵۵۶ـ۶۲۱هـ)

أبو الحسن علی بن أبی علی بن محمد بن سالم التغلبی، الفقیه الأُصولی الملقب بـ«سیف الدین الآمدی» کان حنبلی المذهب، وانحدر إلی بغداد وقرأ بها علی أبی الفتح نصر بن فتیان الحنبلی، ثمّ انتقل إلی مذهب الشافعی، ولما بلغ الدرجة الممتازة انتقل إلی الشام واشتغل بفنون المعقول، وحفظ منه الکثیر وتمهر فیه، ولم یکن فی زمانه أحفظ منه لهذه العلوم، ثمّ انتقل إلی الدیار المصریة، ثمّ حسده جماعة من فقهاء البلاد وتعصّبوا علیه ونسبوه إلی فساد العقیدة، وانحلال الطویة والتعطیل ومذهب الفلاسفة والحکماء، وکتبوا محضراً یتضمن ذلک ووضعوا فیه خطوطهم بما یستباح به الدم، وهذه شنشنة یعرفها التاریخ من الذین أعدموا العقل وصلبوه وشوهوا

صورة الشريعة، واعتمدوا فی كلّ شیء حتی فیما یجب ثبوته قبل ثبوت الشرع، علی الحدیث، ورأوا الاشتغال بالعلوم العقلیة كفراً وزندقة فابتلی الآمدی(۱) بهؤلاء المتزمّتین،وقبله الشهرستانی كما عرفت ذلك فی ترجمته. ینقل ابن خلّكان أنّ رجلاً منهم لمّا رأی التحامل وإفراط التعصب علی الآمدی كتب فی المحضر الذی أعدّوه للسعایة علیه: حسدوا الفتی إذ لم ینالوا سعیه * فالقوم أعداء له و خصوم والله أعلم وكتب: فلان بن فلان. ولعل الحسد ـ فی جمیع العصور التی قام فیها هؤلاء بقمع أهل الفكر والعقل وطردهم عن الساحة الإسلامیة ـ كان أحد العوامل الباعثة علی التكفیر والتفسیق،والقتل والصلب، وكان هناك عامل آخر أشد تأثیراً فی هذه المجالات، وهو سوء الوعی وقلّة العمق فی المخالفین، إذ لم یعرفوا أنّ الإسلام

---

۱ . الآمدی: منسوب إلی آمد وهی مدینة فی دیار بكر.

یحارب الجمود والتقلید، ویتآخی فیه العقل والشرع،وتتحد فیه نتیجة البرهنة والتعبد. ومن جراء هذه القلاقل لم یجد الآمدی بدّاً من مغادرة مصر إلی دمشق،وعُیّنَ مدرساً بالمدرسة العزیزیة، ثمّ عزل عنها لبعض التهم الفكریة، وأقام بطّالاً فی بیته. وتوفی علی تلك الحال سنة ۵۸۱ ودفن بسفح جبل قاسیون.(۱) ویشهد لما ذكرنا من السبب ما نقله الذهبی عن سبط ابن الجوزی فی حقّه: لم یكن فی زمانه من یجاریه فی الأصلین وعلم الكلام، وكان أولاد «العادل» كلّهم یكرهونه لما اشتهر عنه من علم الأوائل والمنطق، وكان یدخل علی «المعظم» فلا یتحرك له، فقلت: قم له عوضاً عنی. فقال: ما یقبله قلبی. ومع ذا ولّاه تدریس العزیزیة. فلمّا مات «العادل» أخرج «الأشرف» سیف الدین ونادی فی المدارس: من ذكر غیر التفسیر والفقه أو تعرض لكلام الفلاسفة نفیته. فأقام السیف خاملاً فی بیته إلی أن مات ودفن بقاسیون. ولم یكن عمل «العادل» ولا «الشریف» نسیج وحدهما بل لم یزل أهل التعقّل والتفكّر الذین كانوا صفاً كالبنیان المرصوص مقابل الملاحدة والزنادقة ـ مضطهدین مقهورین بید الحنابلة والمتسمین بأهل الحدیث، و قد بلغ السیل الزبی فی العصور السابقة علی عصر الآمدی عندما تدخل الخلیفة «القادر بالله» العباسی فی اختلاف المعتزلة مع الحنابلة وأهل الحدیث، وأصدر كتاباً ضد المعتزلة یأمرهم بترك الكلام والتدریس والمناظرة، وأنذرهم ـ إن خالفوا أمره ـ بحلول النكایة والعقوبة علیهم. وقد سلك السلطان «محمود» فی غزنة مسلك الخلیفة فی بغداد، فصلب المخالفین ونفاهم وأمر بلعنهم،وقد اتخذ ذلك سنّة فی الإسلام.(۲) ففی الحقیقة ما صلبوا المعتزلة، بل صلبوا العقل وأعدموه، وأبعدوا الدین المبنیة أُصوله علی الأسس العقلیة عن أساسه.

---

۱ . وفیات الأعیان:۳/۲۹۳ـ ۲۹۴برقم ۴۳۲. ۲ . البدایة والنهایة: ۱۲/۶ـ۷.

ولم یقتصروا فی النكایة علی المعتزلة، بل عمّ التعذیب المفكّرین من الأشاعرة، الذین كان منهجهم منزلة بین المنزلتین بین الحنابلة والمعتزلة. والعجب من الذهبی أنّه كیف یصور شخصیة علمیة مثل السیف بأنّه كان تاركاً الصلاة. قال: كان القاضی تقی الدین سلیمان بن حمزة یحكی عن شیخه ابن أبی عمر قال: كنا نتردّد إلی السیف. فشككنا هل یصلی أم لا؟ فنام فعلّمنا علی رجله بالحبر. فبقیت العلامة یومین مكانها، فعلمنا أنّه ما توضّأ، نسأل الله السلامة فی الدین. أفی میزان النصفة والعدل، القضاء بهذه الظنون واستباحة النفوس والأموال بها، بعد إمكان أنّه تیمّم مكان الوضوء،وصلی لعذر شرعی بالطهارة الترابیة مكان الطهارة المائیة وبقی الحبر فی محله. هلم معی إلی سفسطة أُخری ینقلها الذهبی من شیخه ابن تیمیة: یغلب علی الآمدی الحیرة والوقف، حتی أنّه أورد علی نفسه سؤالاً فی تسلسل العلل، وزعم أنّه لا یعرف عنه جواباً، وبنی إثبات الصانع علی ذلك، فلا یقرر فی كتبه إثبات الصانع ولا حدوث العالم، ولا وحدانیة الله، ولا النبوات، ولا شیئاً من الأُصول الكبار. وما ذكره فریة محضة علی السیف، ونحن نعرض فهرس الموضوعات التی أشبع السیف البحث عنها فی كتابه «غایة المرام فی علم الكلام» حتی نعرف مدی صدق قوله، فقد جاء فیها: القانون الأوّل: فی إثبات الواجب بذاته. القانون الثالث: فی وحدانیة البارئ تعالی. (ج) القاعدة الثالثة: فی حدوث المخلوقات وقطع تسلسل الكائنات. (۱) الطرف الثانی: فی إثبات الحدوث بعد العدم. القانون السابع فی النبوات، والأفعال الخارقة للعادات.

(۱) الطرف الأوّل: فی بیان جوازها بالعقل.(۱) إنّ تعطیل العقول من المعارف العقلیة لیس بأقل خطراً من تعطیل ذاته سبحانه وتعالی عن الاتّصاف بالصفات الخبریة، الذی صار حجّة لدی الحنابلة علی تکفیر أو تفسیق المعطّلین کیف،وهو سبحانه یقول:(وَیَتَفَکّرونَ فی خَلْقِ السَّمواتِ وَالأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلاً)(۲)، ویقول تعالی: (وَفی أَنفُسِکُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ)(۳)، وقوله تعالی:(إِنَّ فی ذلکَ لآیات لِقَوم یَتَفَکَّرُونَ) .(۴) إلی غیر ذلک من الآیات الداعیة إلی التفکّر فی الصنع والکون والنفس، ولم تکن الغایة من تأسیس علم الکلام إلّا إقامة الحجة علی العقائد الإیمانیة، بالأدلّة العقلیة والرد علی المبتدعة. إنّ احتکاک الثقافة الإسلامیة مع ثقافات سائر الأُمم أوجد موجة من الاضطراب الفکری والصراع العقیدی بین المسلمین،وکانت الوسیلة المنحصرة لحمایة العقیدة الإسلامیة ومحاربة الفرق والمذاهب الإلحادیة، تأسیس علم کامل لإثبات ما یعتنقه المسلمون بالأدلّة العقلیة، وکان تأسیسه ولید الحاجة والضرورة، فلا عتب علی قائل یصفه بصخرة النجاة وسلم السلام والأمان. مؤلّفاته

إنّ ما وصل إلینا من تآلیفه کلّها یتسم بالطابع العقلی، إمّا عقلیة صرفة، أو مزیجاً من العقل والنقل، فمن مؤلّفاته فی أُصول الفقه: ۱. «الإحکام فی أُصول الأحکام»، طبع کراراً وأخیراً بتحقیق السید الجمیلی فی أربعة أجزاء فی مجلدین، نشر دار الکتاب العربی۱۴۰۴هـ وهو أبسط ــــــــــــــــــ ۱ . لاحظ: ۳۹۵ـ ۳۹۶ من غایة المرام. ۲ . آل عمران:۱۹۱. ۳ . الذاریات:۲۱. ۴ . الرعد:۳.

(۳۵۷)

کتاب فی أُصول الفقه، نظیر الذریعة للسید المرتضی بین الشیعة فی القرن الخامس. ۲. «منتهی السؤول فی علم الأُصول»، طبع بمصر، وکان مقرراً للدراسة فی الأزهر فی الثلاثینات من هذا القرن. ۳. «غایة المرام فی علم الکلام» ضمن فیه کتابه الآخر المسمّی بأبکار الأفکار.(۱) نعم یؤخذ علیه أنّه یصف المعتزلة فی المقدمة بالإلحاد، ویقول واصفاً لکتابه: «کاشفاً لظلمات تهویلات الملحدین کالمعتزلة وغیرهم من طوائف الإلهیین»(۲). کما یؤخذ علیه قصوره فی عرض عقائد الشیعة، وکأنّه لم یقف علی کتاب لهم، ونقل ما نقل عنهم عن کتب خصومهم. ومن عجیب الکلام استدلاله علی عدم اشتراط العصمة فی الإمام بالاتّفاق علی عقد الإمامة للخلفاء الراشدین، واعترافهم بأنّهم لیسوا بمعصومین.(۳). فلا أُعلّق علیه بکلمة إلّا قولنا«یا للعجب ما أتقنه من برهنة»!! وفی آخر الکتاب «کان الفراغ من نسخة فی الخامس عشر من شهر رجب سنة ثلاث وستمائة وذلک بثغر الاسکندریة بالمدرسة العادلیة».(۴) وقد طبع الکتاب بتحقیق حسن محمود عبد اللطیف، وقام بتحقیقه باعتباره جزءاً من رسالته للحصول علی درجة «الماجستیر» فی الفلسفة الإسلامیة من کلیة دار العلوم بجامعة القاهرة. ــــــــــــــــــ ۱ . غایة المرام: ۵ من المطبوع. ۲ . غایة المرام: ۵ من المقدمة. ۳ . غایة المرام: ۳۸۴ـ ۳۸۵. ۴ . غایة المرام: ۳۹۲.

(۳۵۸)

عبدالرحمن عضد الدین الإیجی(۷۰۰ـ ۷۵۶هـ)(۱)

عبدالرحمن عضد الدین الإیجی(۷۰۰ـ ۷۵۶هـ)(۱)

کان إماماً فی المعقول، عالماً بالأُصول والمعانی والعربیة، مشارکاً فی الفنون، کریم النفس، کثیر المال جداً، کثیر الإنعام علی الطلبة، ولد بعد السبعمائة وأخذ من مشایخ عصره، وأنجب تلامذة عظاماً اشتهروا فی الآفاق، منهم الشیخ شمس الدین الکرمانی، والتفتازانی والضیاء القرمی.(۲) ۱. آثاره المعروفة

۱. «المواقف فی علم الکلام»، وهو المتن الکامل علی المنهج الأشعری وشرحه السید الشریف علی بن محمد الجرجانی، والشیخ شمس الدین محمد بن یوسف الکرمانی تلمیذ المصنف، ولعلّه من شرحه. وطبع المتن والشرح للشریف فی ثمانیة أجزاء مع حواشی لعبد الحکیم السیالکوتی اللاهوری. وهو المرجع الوثیق لکثیر من المتأخرین. وألّفه الإیجی(۳) باسم الأمیر الشیخ أبی إسحاق، الذی صار صاحب الخطبة والسکة فی شیراز سنة ۷۴۴هـ. ۲. شرحه علی مختصر الأُصول للحاجبی فی أُصول الفقه، وقد أکبّ علیه طلبة

الأعصار، وقد شارکه فی تألیفه عدّة من الأفذاذ. واشتهر بشرح العضدی علی مختصر الأصول،وطبع کراراً.(۴) ۳. «العقائد العضدیة». ۴. «الرسالة العضدیة». ــــــــــــــــــ ۱ . فی میلاده وعام وفاته اختلاف، وما ذکرناه هو أحد الأقوال. ۲ . الدرر الکامنة لابن حجر:۲/۲۲۹. ۳ . «الإیج» یقع فی جنوب إصطهبانات من نواحی شیراز. ۴ . روضات الجنات:۵/۵۱ـ ۵۲.

(۳۵۹)

ویظهر من خیر الدین الزرکلی فی «الأعلام» أنّهما طبعتا. وله وراء ذلک آثار لم تر نور الوجود.(۱) إلی أن قضی حیاته فی کرمان مسجوناً (عام ۷۵۶ أو ۷۵۷هـ) ویظهر من غیر واحد ممن ترجمه أنّه کان یبغض الشیعة ویعاندهم إلی حدّ یضرب به المثل ومن لطائف شعره قوله: خذ العفو وأمر بعرف کما أمر * ت وأعرض عن الجاهلین ولِن فی الکلام لکل الأنام * فمستحسن من ذوی الجاه لین ۲. حریته الفکریة فی اتخاذ الموقف

إنّ الإیجی، أشعری المنهج، یرکز علی آراء الأشاعرة ویحتج، ولکن ربما یرد علیهم ولإیقاف القارئ علی نماذج نشیر إلی موردین: الأوّل: قد نقل أدلّة أصحابه علی زیادة صفاته سبحانه علی ذاته فقال:«لوکان مفهوم کونه عالماً حیاً قادراًنفس ذاته لم یفد حملها علی ذاته وکان قولنا: الله الواجب بمثابة حمل الشیء علی نفسه واللازم باطل». وغیر خفی علی القارئ أنّ المستدلّ لم یفرق بین العینیة المفهومیة والعینیة المصداقیة. فزعم أنّ المدّعی هو الأُولی مع أنّه هو الثانیة، ووقف العضدی علی فساد الاستدلال فقال:«وفیه نظر، فإنّه لا یفید إلّا زیادة هذا المفهوم علی مفهوم الذات، وأمّا زیادة ما صدق علیه هذا المفهوم علی حقیقة الذات فلا».(۲) وما ذکره یبطل جمیع ما أقامه الأشاعرة من البرهان علی الزیادة. الثانی: طرح مسألة التکلیف بمالا یطاق. وقال: إنّه جائز عند الأشاعرة، فلمّا رأی أنّ القول به یخالف الفطرة، أخذ یقسم مالا ـ یطاق إلی مراتب، فمنع عن التکلیف بالمرتبة القصوی منه، لا ـ الوسطی ثمّ قال: «وبه

ــــــــــــــــــ ۱ . الأعلام للزرکلی:۳/۲۹۵. ۲ . المواقف: ۲۸۰.

(۳۶۰)

یعلم أنّ کثیراً من أدلّة أصحابنا نصب للدلیل فی غیر محل النزاع».(۱) نعم، ربما یأخذه التعصب، فیستدل علی مذهبه بشیء مستلزم للدور فی مقابل الخصم المنکر. مثلاً یقول: «إنّ الإمامیة تثبت ببیعة أهل الحل والعقد، خلافاً للشیعة، لثبوت إمامة أبی بکر بالبیعة».(۲) کما یستدل علی عدم وجوب العصمة فی الإمام بقوله: «إنّ أبا بکر لا تجب عصمته اتّفاقاً».(۳) والمترقب من مثل الإیجی العارف بالمناظرة، الاجتناب عن مثل هذه الاستدلالات التی لا تصح إلّا أن یصحّ الدور. نری أنّه ینکر القضایا التاریخیة المسلمة عند الجمیع ویقول فی ردّ حدیث الغدیر: «إنّ علیاً لم یکن یوم الغدیر».(۴) ونری أنّه لا یطرح فرق الشیعة وینهیها إلی اثنتین وعشرین فرقة، ویأتی بأسماء فرق لم تسمع أذن الدهر بها إلّافی ثنایا هذه الکتب. ویقول: «من فرق الشیعة البدائیة الذین جوزوا البداء علی الله».(۵) ولکنّه غفل عن أنّ الاعتقاد بالبداء بالمعنی الصحیح وهو تغیّر المصیر بالأعمال الصالحة والطالحة، عقیدة مشترکة بین الشیعة جمعاء ولیست مختصة بفرقة دون أُخری. وتفسیر البداء بما یستلزم الظهور بعد الخفاء علی الله أو غیر ذلک فریة علی الشیعة. إلی غیر ذلک من الهفوات الموجودة فی الکتاب، غفر الله لنا و لعباده الصالحین.

ــــــــــــــــــ ۱ . المواقف: ۳۳۱. ۲ . المواقف: ۳۹۹. ۳ . المواقف: ۳۹۹. ۴ . المواقف: ۴۰۵. ۵ . المواقف: ۴۲۱.

مسعود بن عمر التفتازانی(۷۱۲ـ۷۹۱هـ)(۶)

مسعود بن عمر التفتازانی(۷۱۲ـ ۷۹۱هـ)(۶)

هو من أئمّة العربیة ومن المتضلّعین فی المنطق والکلام،ولد بتفتازان من ــــــــــــــــــ

۶ . قیل أیضاً إنّه تولد عام ۷۲۲ وتوفّی عام ۷۸۷، ۷۹۳هـ (۳۶۱)

نواحی «نساء» فی خراسان، أخذ العلوم العقلیة عن «قطب الدین الرازی تلمیذ العلّامة الحلی» والقاضی عضد الدین الإیجی وتقدم فی

الفنون واشتهر ذکره وطال صیته وانتفع الناس بتصانیفه، وانتهت إلیه معرفة العلم بالمشرق. مات فی سمرقند سنة ۷۹۱.(۱) آثاره العلمیة فی الأدب والمنطق والکلام

ترک المترجم له آثاراً علمیة مشرقة نذکر بعضها: ۱. شرحه المعروف بـ«المطول» علی «تلخیص المفتاح» للخطیب القزوینی فی المعانی و البیان والبدیع. نقله إلی البیاض عام ۷۴۸هـ بهراة. وقد لخّص هذا الشرح وأسماه بالمختصر. ۲. شرحه علی تصریف الزنجانی، فرغ منه عام ۷۴۴هـ ۳. شرحه علی العقائد النسفیة فرغ منه عام ۷۷۸هـ ۴. شرح علی شمسیة المنطق فرغ منه عام ۷۷۲هـ ۵. مقاصد الطالبین مع شرحه، فرغ منه عام ۷۷۴هـ. ۶. تهذیب أحکام المنطق ألّفه بسمرقند عام ۷۷۰هـ(۲) وهذه الآثار کلّها مطبوعة متداولة، وبعضها محور الدراسة فی الجامعات العلمیة إلی یومنا هذا. ومن لطیف أشعاره ما نسبه إلیه شیخنا البهائی فی کشکوله: کأنّه عاشق قد مد صفحته * یوم الوداع إلی تودیع مرتحل أو قائم من نعاس فیه لوثته * مواصل لتخطیه من الکسل ویظهر ممّا نقل عنه من الشعر الفارسی أنّه کانت له ید غیر قصیرة فی الأدب الفارسی. ـــــــــــــــــــ ۱ . بغیة الوعاة:۲/۲۸۵. ۲ . روضات الجنات:۴/۳۵ـ ۳۶.

(۳۶۲) أشعری لا ماتریدی

الماتریدیة منهج کلامی أسسه محمد بن محمد بن محمود المعروف بأبی منصور الماتریدی، و«ماترید» محلة بسمرقند فی ماوراء النهر ینسب إلیها، وتوفّی عام ۳۳۳هـ وهذا المنهج قریب من منهج الشیخ الأشعری، والخلاف بینهما لا یتجاوز عدد الأصابع. ولأجل تقارب الفواصل بینهما یعسر التمییز بین المنهجین، ومقتفی أثرهما. وسنعقد فصلاً ـ بإذنه سبحانه ـ لبیان هذا المنهج، وحیاة مؤسسه، والفروق الموجودة بینه و بین الأشعری، وکان المؤسّسان یعیشان فی عصر واحد، ویسعی کلّ منهما للغایة التی یسعی الآخر إلیها. بید أنّ الأشعری کان بالعراق قریباً من المعتزلة، والماتریدی کان بخراسان بعیداً عن مواضع المعرکة. والظاهر أنّ التفتازانی ـ رغم کونه خراسانیاً قاطناً فی سمرقند وسرخس وهراة ـ کان أشعریاً، ولا یفترق ماطرحه فی شرح المقاصد عمّاخطته الأشاعرة أبداً. ولنجعل الموضوع (هل هو أشعری أو ماتریدی؟) تحت محکّ التجربة. إنّ النقطة التی تفترق فیها الماتریدیة عن الأشاعرة کون القضاء والقدر سالبین للاختیار عند الأشعری، ولیسا کذلک عند الماتریدی. والتفتازانی فی شرحه علی مقاصد الطالبین ینحو إلی القول الأوّل ویقول: قد اشتهر بین أکثر الملل أنّ الحوادث بقضاء الله تعالی وقدره، وهذا یتناول أفعال العباد، وأمره ظاهر عند أهل الحقّ لما تبین أنّه الخالق لها نفسها. ثمّ إنّه ینقل أدلة المعتزلة علی أنّه لو کان القضاء والقدر سالبین للاختیار، یلزم بطلان الثواب والعقاب(۱)، ثمّ یخرج فی مقام الجواب عن استدلال ـــــــــــــــــــ ۱ . وقد أتی بروایتین: إحداهما عن النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ والأُخری عن علی ـ علیه السّلام ـ وکلاهما یرکزان علی أنّ التقدیر لا یسلب الاختیار. لاحظ روایة علی ـ علیه السّلام ـ فی نهج البلاغة قسم الحکم الرقم ۷۸، وأمّا الروایة النبویة فهذا متنها:«روی عن النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ أنّه قال لرجل قدم علیه من فارس: أخبرنی بأعجب شیء رأیت. فقال: رأیت أقواماً ینکحون أُمّهاتهم وبناتهم وأخواتهم، فإذا قیل لهم لم تفعلون ذلک؟ قالوا: قضاء الله علینا وقدره. فقال ـ علیه السّلام ـ: سیکون فی آخر أُمّتی أقوام یقولون مثل مقالتهم، أُولئک مجوس أُمّتی».

(۳۶۳)

المعتزلة بقوله: إنّ ما ذکر لا یدل إلّا علی أنّ القول بأنّ فعل العبد إذا کان بقضاء الله تعالی وقدره وخلقه وإرادته، یجوز للعبد الإقدام علیه، ویبطل اختیاره فیه، واستحقاقه للثواب والعقاب والمدح والذم علیه قول المجوس.(۱) والظاهر منه قبول النتیجة، ومعه لا یمکن أن یعدّ من الفرقة الماتریدیة. مقتطفات من المقاصد

إنّ شرح المقاصد کتاب مبسوط فی علم الکلام، بعد شرح المواقف للسید الشریف. وقد أصحر فی الکتاب بفضائل علی وأهل بیته. ۱. یقول: قوله تعالی: (قُلْ تَعالَوا نَدْعُ أَبْناءَنا وَأَبْناءَکُمْ وَنِساءَناوَنِساءَکُمْ وَأَنْفُسَنا وَأَنْفُسَکُمْ) أراد علیاً. وقوله تعالی: (قُلْ لا أَسْأَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُربی)وعلیّ رضی الله عنه منهم.... إلی آخر ما ذکر فی هذا الفصل من فضائل علیّ.(۲) ۲. ویقول فی حقّ السیدة فاطمة الزهراء ـ علیها السّلام ـ: فقد ثبت أنّ فاطمة الزهراء سیدة نساءالعالمین،وأنّ الحسن والحسین سیدا شباب أهل الجنّة.(۳) ۳.

ویقول فی حقّ الإمام المهدی ـ علیه السَّلام ـ: وقد وردت الأحادیث الصحیحة فی ظهور إمام من ولد فاطمة الزهراء ـ رضی الله عنها ـ یملأ الأرض قسطاً وعدلاً کما ملئت جوراً وظلماً.(۴) ـــــــــــــــــــ ۱ . شرح المقاصد:۲/۱۴۴. ۲ . مقاصد الطالبین، هامش شرح المقاصد:۲/۲۹۹. ۳ . المصدر نفسه: ۳۰۲. ۴ . المصدر نفسه: ۳۰۷.

السید الشریف الجرجانی الأستر آبادی(۷۴۰ـ۸۱۶)

السید الشریف الجرجانی الأستر آبادی(۷۴۰ـ۸۱۶هـ)

علی بن محمد المعروف بالسید الشریف الجرجانی من المتضلّعین فی الأدب العربی، المعدود من کبار المتکلّمین علی المنهج الأشعری ولد فی قریة «تاکو»قرب «أسترآباد» وأتم دروسه فی شیراز، ولمّا دخلها «تیمور»سنة ۷۸۹هـ غادرها الجرجانی وألقی عصا رحله فی سمرقند، ولکنّه عاد أیضاً إلی شیراز بعد موت تیمور.(۱) وهو یعادل التفتازانی فی التوغّل فی العلمین،الأدب والکلام. لکن الشریف أدق نظراً منه، وآثاره العلمیة تعرب عن تخصصه فی بعض العلوم، ومشارکته فی کثیر منها. آثاره العلمیة

۱. شرحه الکبیر علی مواقف القاضی عضد الدین الإیجی وهو شرح مبسوط، بلغ الغایة فی توضیح ما ذکره القاضی، وقد طبع کراراً، وأخیراً فی ثمانیة أجزاء، فی أربعة مجلدات. ۲. الکبری والصغری فی المنطق. ۳. الحواشی علی المطول للتفتازانی. ۴. التعریفات. إلی غیر ذلک من التآلیف البالغة نحو خمسین کتاباً. و قد برز جمیع ما عنونّاه إلی الطبع.(۲) ـــــــــــــــــــ ۱ . الأعلام: ۵/۷. ۲ . لاحظ روضات الجنات:۵/۳۰۰ ;الأعلام:۵/۷.

(۳۶۵)

علاء الدین علی بن محمد القوشجی مؤلّف

علاء الدین علی بن محمد القوشجی مؤلّف شرح التجرید الجدید(...ـ ۸۷۹هـ)

علی بن محمد القوشجی الحنفی فلکی ریاضی، متکلم بارع، أصله من سمرقند. والقوشجی کلمة ترکیة بمعنی «حافظ الطیر» یقال کان أبوه من خدام الأمیر«الغ بک» ملک ماوراء النهر، یحفظ له البزاة، ثمّ ذهب إلی کرمان فقرأ علی علمائها وصنّف فیها شرح التجرید للطوسی، وعاد إلی سمرقند. وکان «الغ بک» قد بنی رصداً فیها، ولم یکمله فأکمله القوشجی، ثمّ ذهب إلی تبریز فأکرمه سلطانها«الأمیر حسن الطویل» وأرسله فی سفارة إلی السلطان«محمد خان» سلطان بلاد الروم، لیصلح بینهما فاستبقاه محمد خان عنده، فألّف له رسالة فی الحساب أسماها «المحمّدیة» ورسالة فی علم الهیئة أسماها «الفتحیة»، فأعطاه محمدخان مدرسة «أیا صوفیا» فأقام بالآستانة، وتوفی فیها، ودفن فی جوار الصحابی أبی أیوب الأنصاری. آثاره العلمیة

من أشهر آثاره «شرح التجرید» و هو شرح لکتاب «تجرید العقائد» تألیف المحقّق الطوسی، وقد شرحه ببسط و استیعاب، وخالفه فی مواضع لا توافق منهجه الأشعری، ولکنّه أنصف فی موارد حیث شرح العبارة ولم یزد علیها بشیء. یقول فی مقدّمة الکتاب: إنّ کتاب التجرید الذی صنّفه فی هذا الفن المولی الأعظم، والحبر المعظم، قدوة العلماء الراسخین، أسوة الحکماء المتألهین، نصیر الحقّ والملة الدین، محمد بن محمد الطوسی ـ قدّس الله نفسه، و روّح رمسه ـ تصنیف مخزون بالعجائب، وتألیف مشحون بالغرائب، فهو وإن کان صغیر الحجم، وجیز النظم، فهو کثیر العلم، عظیم الاسم، جلیل البیان، رفیع المکان، حسن النظام، مقبول الأئمّة العظام، لم تظفر بمثله علماء الأعصار، ولم یأت بشبهه الفضلاء فی القرون والأدوار، مشتمل علی إشارات إلی مطالب هی الأُمهات، مشحون بتنبیهات (۳۶۶)

علی مباحث هی المهمات، مملوّ بجواهر کلّها کالفصوص، ویحتوی علی کلمات یجری أکثرها مجری النصوص، متضمن لبیانات معجزة، فی عبارات موجزة، وتلویحات رائقة لکمالات شائقة، یفجر ینبوع السلاسة من لفظه، ولکن معانیه لها السحرة تسجد، وهو فی

الاشتهار کالشمس فی رائعة النهار، تداولته أیدی النظار، وسابقت فی میادینه جیاد الأفکار. ثمّ أشار إلی أنّ شمس الحقّ والملة والدین محمد الإصفهانی قد شرحه قبله، فهو قدر طاقته حام حول مقاصده، وبقدر وسعه جال فی میدان دلائله وشواهده، وأنّ السید الشریف الجرجانی علّق علی ذلک الشرح حواشی تشتمل علی تحقیقات رائقة، ولکن مع ذلک کان کثیراً من مخفیات رموز ذلک الکتاب باقیاً علی حاله» إلی آخر ما أفاده فی مقدمة الکتاب. ثمّ أهدی کتابه إلی سلطان عصره أبی سعید الکورکانی. ولهذا الشرح حواش من المحقّقین کالمحقّق الأردبیلی وغیره،وهذا الکتاب أبسط کتاب فی الکلام الأشعری بعد شرح المواقف. کما أنّ له تآلیف أُخری ذکرت فی الأعلام ومعجم المؤلفین وغیرهما من کتب التراجم، و فی کتاب ریحانة الأدب لشیخنا«المدرس» ترجمة اضافیة للقوشجی فلاحظه.(۱) ذکر جماعة من الأشاعرة

وممّا یناسب إلفات النظر إلیه، أنّ ابن الندیم عنون الشیخ الأشعری باسم «ابن أبی بشر» عند البحث عن الکلابیة أصحاب عبد الله بن محمد بن کلاب القطان، وعنوان البحث یعطی أنّه من أصحابه ومقتفی منهجه، ولم یذکر من تلامیذ الأشعری إلّا شخصین، وقال: «ومن أصحابه: الدمیانی،وحمویه من أهل «سیراف» و کان یستعین بهما، علی المهاترة والمشاغبة، وقد کان فیهما علم علی مذهبه، ولا کتاب لهما ـــــــــــــــــ ۱ . الأعلام:۵/۹ ;معجم المؤلفین:۷/۲۲۷ ;ریحانة الأدب:۴/۴۹۵.

(۳۶۷)

یعرف».(۱) ولکن ابن عساکر الدمشقی (المتوفّی۵۷۱هـ) ذکر أعیان مشاهیر أصحابه، وخصّ لهم باباً و قال: باب ذکر جماعة من أعیان مشاهیر أصحابه، إذ کان فضل المقتدی یدل علی فضل المقتدی به، ثمّ ذکر فهرس أسمائهم علی النحو التالی: الطبقة الأُولی من أصحاب الأشعری

۱. أبو عبد الله بن مجاهد البصری. ۲. أبو الحسن الباهلی البصری. ۳. أبو الحسین: بندار بن الحسین الشیرازی الصوفی. ۴. أبو محمد الطبری المعروف بالعراقی. ۵. أبو بکر القفال الشاشی. ۶. أبو سهل الصعلوکی النیسابوری. ۷. أبو زید المروزی. ۸. أبو عبد الله بن خفیف الشیرازی. ۹. أبوبکر الجرجانی المعروف بالإسماعیلی. ۱۰. أبو الحسن عبد العزیز الطبری. ۱۱. أبو الحسن علی الطبری. ۱۲. أبو جعفر السلمی البغدادی النقاش. ۱۳. أبو عبد الله الإصبهانی. ۱۴. أبو محمد القرشی الزهری. ۱۵. أبو بکر البخاری الاودنی. ۱۶. أبو منصور بن حمشاد النیسابوری. ۱۷. أبو الحسین بن سمعون البغدادی المذکر. ۱۸. أبو عبد الرحمن الشروطی الجرجانی. ۱۹. أبو علی الفقیه السرخسی. ـــــــــــــــــ ۱ . فهرست ابن الندیم: ۲۷۱.

(۳۶۸)

هؤلاء أصحاب الشیخ أبو الحسن الأشعری الذین تتلمذوا علیه، وارتووا من مهل علمه، ویعدّون من الطبقة الأُولی للأشاعرة، وأمّا الطبقة الثانیة، وهم أصحاب أصحابه، ممّن سلکوا مسلکه فی الأُصول وتأدّبوا بآدابه، فقد جاء بأسمائهم وترجمتهم ابن عساکر فی کتابه «تبیین کذب المفتری» وها نحن نأتی بأسمائهم، ومن أراد الوقوف علی حیاتهم وکتبهم، فعلیه الرجوع إلیه، وهؤلاء عبارة عن: الطبقة الثانیة من أصحابه

۲۰. أبو سعد بن أبی بکر الإسماعیلی الجرجانی. ۲۱. أبو الطیب بن أبی سهل الصعلوکی النیسابوری. ۲۲. أبو الحسن بن داود المقری الدارانی الدمشقی. ۲۳. القاضی أبو بکر بن الطیب بن الباقلانی.(۱) ۲۴. أبو علی الدقاق النیسابوری شیخ أبی القاسم القشیری. ۲۵. الحاکم أبو عبد الله بن البیع النیسابوری. ۲۶. أبو نصر بن أبی بکر الإسماعیلی الجرجانی. ۲۷. الأُستاذ أبو بکر بن فورک الإصبهانی. ۲۸. أبو سعد بن عثمان النیسابوری الخرکوشی. ۲۹. أبو عمر محمد بن الحسین البسطامی. ۳۰. أبو القاسم بن أبی عمرو البجلی البغدادی. ۳۱. أبو الحسن بن ماشاذه الإصبهانی. ۳۲. أبو طالب بن المهتدی الهاشمی. ۳۳. أبو معمر بن أبی سعد الجرجانی. ۳۴. أبو حازم العبدوی النیسابوری. ۳۵. الأُستاذ أبو إسحاق الإسفرائینی. ۳۶. أبو علی بن شاذان البغدادی. ۳۷. أبو نعیم الحافظ الإصبهانی. ـــــــــــــــــ ۱ . وقد تعرفت علی حیاته وتآلیفه فیما سبق.

(۳۶۹)

۳۸. أبو حامد أحمد بن محمد الاستوائی الدلوی. الطبقة الثالثة من أصحابه

المراد من هذه الطبقة من لقی أصحابه وأخذ العلم عنهم، وإلیک أسماء من ذکرهم وترجمهم ابن عساکر: ۳۹. أبو الحسن السکری البغدادی. ۴۰. أبو منصور الأیوبی النیسابوری. ۴۱. أبو محمد عبد الوهاب البغدادی. ۴۲. أبو الحسن النعیمی البصری. ۴۳. أبو طاهر بن خراشة الدمشقی المقری. ۴۴. الأُستاذ أبو منصور النیسابوری البغدادی.(۱) ۴۵. أبو ذر الهروی الحافظ. ۴۶. أبو بکر الدمشقی المعروف بابن الجرمی. ۴۷. أبو محمد الجوینی والد الإمام أبی المعالی. ۴۸. أبو القاسم بن أبی عثمان الهمدانی البغدادی. ۴۹. أبو جعفر السمنانی قاضی الموصل. ۵۰. أبو حاتم الطبری المعروف بالقزوینی. ۵۱. أبو الحسن رشا بن نظیف المقری. ۵۲. أبو محمد الإصبهانی المعروف بابن اللبان. ۵۳. أبو الفتح سلیم بن أیوب الرازی. ۵۴. أبو عبد الله الخبازی المقری النیسابوری. ۵۵. أبو الفضل بن عمروس البغدادی المالکی. ۵۶. الأُستاذ أبو القاسم الإسفراینی. ۵۷. الحافظ أبو بکر البیهقی. الطبقة الرابعة من أصحابه

۵۸. أبو بکر الخطیب البغدادی. ـــــــــــــــــ ۱ . وقد تعرفت علی ترجمته فیما سبق.

(۳۷۰)

۵۹. الأُستاذ أبو القاسم القشیری النیسابوری. ۶۰. أبو علی بن أبی حریصة الهمدانی الدمشقی. ۶۱. أبو المظفر الإسفرائینی. ۶۲. أبو إسحاق إبراهیم بن علی الشیرازی. ۶۳. الإمام أبو المعالی الجوینی. ۶۴. أبو الفتح نصر بن إبراهیم المقدسی. ۶۵. أبو عبد الله الطبری. الطبقة الخامسة من أصحابه

۶۶. أبو المظفر الخوافی النیسابوری. ۶۷. الإمام أبو الحسن الطبری المعروف بالکیا الهراسی. ۶۸. الإمام حجة الإسلام أبو حامد الطوسی الغزالی.(۱) ۶۹. الإمام أبو بکر الشاشی. ۷۰. أبو القاسم الأنصاری النیسابوری. ۷۱. الإمام أبو نصر بن أبی القاسم القشیری.(۲) ۷۲. الإمام أبو علی الحسن بن سلیمان الإصبهانی. ۷۳. أبو سعید أسعد بن أبی نصر بن الفضل العمری. ۷۴. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن یحیی بن جنی العثمانی الدیباجی. ۷۵. القاضی أبو العباس أحمد بن سلامة المعروف بابن الرطبی. ۷۶. الإمام أبو عبد الله الفراوی النیسابوری. ۷۷. أبو سعد إسماعیل بن أحمد النیسابوری المعروف بالکرمانی. ۷۸. الإمام أبو الحسن السلمی الدمشقی. ۷۹. أبو منصور محمود بن أحمد بن عبد المنعم ماشاذه ـــــــــــــــــ ۱ . قد تعرفت علی ترجمته، وعلی آرائه فی کتابه: «قواعد العقائد»، وقد نقل ابن عساکر مفتتح هذا الکتاب، فی تبیینه: ۲۹۹. ۲ . وقد رفع بعض أصحاب هذا الإمام شکوی عن الحنابلة، وقد عرفت نص الشکوی وفیها خطوط الأئمّة بتصحیح مقاله.

(۳۷۱)

۸۰. أبو الفتح محمد بن الفضل بن محمد بن المعتمد الإسفرائینی. ۸۱. أبو الفتح نصر الله بن محمد بن عبد القوی المصیصی. هؤلاء هم الذین ذکر ابن عساکر أسماءهم وشیئاً من حیاتهم، وقد أدرک هو نفسه عدة من الطبقة الخامسة، بعضها بالمعاصرة وبعضها بالرؤیة والمجالسة. ثمّ إنّ تاج الدین أبا نصر عبد الوهاب بن علی السبکی قد استدرک علی ابن عساکر الطبقات الأُخری التی لم یدرکها ابن عساکر، وقد ذکر ابن عساکر خمس طبقات لأصحابه فاستدرک علیه الطبقتین التالیتین وقال: ومن السادسة

۸۲. الإمام فخر الدین الرازی.(۱) ۸۳. سیف الدین الآمدی.(۲) ۸۴. شیخ الإسلامی عز الدین بن عبد السلام. ۸۵. الشیخ أبو عمرو بن الحاجب المالکی. ۸۶. شیخ الإسلام عز الدین الحصیری الحنفی، وصاحب «التحصیل والحاصل» ۸۷. الخسرو شاهی.(۳) ومن السابعة ۸۸. شیخ الإسلام تقی الدین ابن دقیق العید. ۸۹. الشیخ علاء الدین الباجی. ۹۰. الشیخ الإمام الوالد تقی الدین السبکی. ۹۱. الشیخ صفی الدین الهندی. ۹۲. الشیخ صدر الدین بن المرحل. ـــــــــــــــــ ۱ . وقد تعرفت علی ترجمتهما. ۲ . وقد تعرفت علی ترجمتهما. ۳ . نسبة إلی خسروشاه وهی قریة من قری «مرو» وهی غیر الواقعة فی آذربیجان.

(۳۷۲)

۹۳. ابن أخیه الشیخ زین الدین. ۹۴. الشیخ صدر الدین سلیمان عبد الحکم المالکی. ۹۵. الشیخ شمس الدین الحریری الخطیب. ۹۶. الشیخ جمال الدین الزملکانی. ۹۷. الشیخ جمال الدین بن جملة. ۹۸. الشیخ جمال الدین ابن جمیل ۹۹. قاضی القضاة شمس الدین السروجی الحنفی. ۱۰۰. القاضی شمس الدین بن الحریری الحنفی. ۱۰۱. القاضی عضد الدین الإیجی الشیرازی.(۱) وهاهنا نجعجع بالقلم عن الإفاضة،ونترک أسماء الباقین من الأشاعرة إلی کتب التراجم، وقد وقفت علی ترجمة أعیانهم ومشاهیرهم الذین استثمروا المنهج ونضجوه،ودافعوا عنه بحماس. ***

إلی هنا وقفت علی حیاة الإمام الأشعری ومنهجه الکلامی وترجمة الشخصیات البارزة الذین أرسوا ما شیّده، ونضجوا منهجه، ولکن الذین جاءُوا بعدهم فی أقطار الشرق والغرب ما راموا إلاّ تحریر ما ورثوه من مشایخهم وأساتذتهم، ولم یضیفوا علیها شیئاً قابلاً للذکر. تمّ الجزء الثانی من الکتاب ویلیه الجزء الثالث فی تبیین عقائد الماتریدیة والمعتزلة إن شاء الله تعالی . والحمد لله ربّ العالمین

_____ ۱ . السبکی، طبقات الشافعیة الکبری:۳/۳۷۲ـ ۳۷۳.

فتوی شاذة عن الکتاب والسنّة

فتوی شاذة عن الکتاب والسنّة

بعد أن خرجت الملازم من الطبع وانتهینا إلی هذا المقام وقفنا علی فتوی لعبد العزیز بن عبد الله بن باز المؤرخ ۸/۳/۱۴۰۷ المرقم ۷۱۷/۲ جواباً علی سؤال عبدالله عبد الرحمن یتعلّق بجواز الاقتداء والائتمام بمن لا یعتقد بمسألة الرؤیة یوم القیامة، فأفتی بأنّ من ینکر رؤیة الله سبحانه وتعالی فی الآخرة لا یصلّی خلفه، وهو کافر عند أهل السنّة والجماعة، وأضاف أنّه قد بحث هذا الموضوع مع مفتی الأباضیة فی عمان: الشیخ أحمد الخلیلی فاعترف بأنّه لا یؤمن برؤیة الله فی الآخرة، ویعتقد أنّ القرآن مخلوق، واستدلّ لذلک بما ذکره ابن القیم فی کتابه «حادی الأرواح»: ذکر الطبری وغیره أنّه قیل لمالک: إنّ قوماً یزعمون أنّ الله لا یُری یوم القیامة فقال مالک : السیف السیف. وقال أبو حاتم الرازی: قال أبو صالح کاتب اللیث: أملی علی عبد العزیز ابن سلمة الماجشون رسالة عما جحدت الجهمیة فقال: لم یزل یملی لهم الشیطان حتی جحدوا قول الله تعالی: (وُجُوهٌ یَومَئِذ ناضِرَة *إلی ربّها ناظرة) . وذکر ابن أبی حاتم عن الأوزاعی أنّه قال: إنی لأرجو أن یحجب الله عزّوجلّ جهماً وأصحابه عن أفضل ثوابه، الذی وعده أولیاءه حین یقول: (وُجُوهٌ یَومَئِذ ناضِرَة* إلی ربّها ناظرة) . إلی أن نقل عن أحمد بن حنبل و قیل له فی رجل یحدّث بحدیث عن رجل (۳۷۴)

عن أبی العواطف أنّ الله لاـ یُری فی الآخرة فقال: لعن الله من یحدث بهذا الحدیث الیوم، ثمّ قال: أخزی الله هذا. و قال أبو بکر المروزی: من زعم أنّ الله لاـ یری فی الآخرة فقد کفر، وقال: من لم یؤمن بالرؤیة فهو جهمی، والجهمی کافر. وقال إبراهیم بن زیاد الصائغ: سمعت أحمد بن حنبل یقول: الرؤیة من کذّب بها فهو زندیق. وقال: من زعم أنّ الله لا یُری فقد کفر بالله، وکذّب بالقرآن، وردّ علی الله أمره، یستتاب فإن تاب وإلاّ قتل.... تحلیل لهذه الفتیا

۱. إنّ هذه الفتوی لا تصدر عمّن یجمع بین الروایة والدرایة، وإنّما هی من متفرعات القول بأنّ الله مستقر علی عرشه فوق السماوات، وأنّه ینزل فی آخر کلّ لیلة نزول الخطیب عن درجات منبره(۱)، وأنّ العرش تحته سبحانه یئط أطیط الرحل تحت الراکب(۲) ویفتخر بتلک العقیدة ابن زفیل فی قصیدته النونیة ویقول: بل عطلوا منه السماوات العلی والعرش أخلوه من الرحمان(۳) ومثل تلک العقیدة تنتج أنّ الله تعالی یری کالبدر یوم القیامة، والرؤیة لا تنفک عن الجهة والمکان، تعالی عن ذلک کلّه. ۲. إنّ النبی الأکرم ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ کان یقبل إسلام من شهد بوحدانیته سبحانه ورسالة النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ ولم یر أنّ النبی الأکرم یأخذ الإقرار بما وراء ذلک، مثل رؤیة الله وما شابهه، وهذا هو البخاری یروی فی صحیحه : أنّ الإسلام بنی علی خمس ولیس فیه شیء من الإقرار بالرؤیة،وهل النبی ترک ما هو مقوم الإیمان والإسلام؟!. ۳. إنّ الرؤیة مسألة اجتهادیة تضاربت فیها أقوال الباحثین من

المتکلّمین والمفسرین، وکلّ طائفة تمسّکت بلفیف من الآیات، فتمسّک المثبت بقوله سبحانه: (إلی ربّها ناظرة)وتمسّک النافی بقوله سبحانه: (لا تُدْرِکُهُ الأَبْصار وَهُوَ یُدْرِکُ الأَبْصار وَهُوَ اللَّطیفُ ـــــــــــــــــــــ ۱ . نقله وسمعه السیاح الطائر الصیت ابن بطوطة عن ابن تیمیة. ۲ . السنّة: ۸۰. ۳ . من قصیدة ابن زفیل النونیة، والمراد منه هو ابن القیم. لاحظ السیف الصیقل للسبکی.

(۳۷۵) الخَبیر) .

فکیف یکون إنکار النافی رداً للقرآن، ولا یکون إثبات المثبت رداً له؟! فإذا جاز التأویل لطائفة لما یکون مخالفاً لعقیدته، فکیف لا یسوغ لطائفة أُخری؟! ولیست رؤیة الله یوم القیامة من الأُمور الضروریة التی یلازم إنکارها إنکار الرسالة ولا إنکار القرآن، بل کل طائفة تقبل برحابه صدر المصدرین الرئیسیین، أعنی: الکتاب والسنّة، ولکن یناقش فی دلالتهما علی ما تدّعیه الطائفة الأُخری، أو تناقش سند الروایة وتقول: إنّ القول بالرؤیة عقیدة موروثة من الیهودوالنصاری، أعداء الدین، وقد دسّوا هذه الروایات بین أحادیث المسلمین، فلم تزل مسلمة الیهود والنصاری یتحینون الفرص لتفریق کلمة المسلمین،وتشویه تعالیم هذا الدین، حتی تذرعوا بعد وفاة النبی بشتی الوسائل إلی بذر بذور الفساد، فأدخلوا فی الدین الحنیف ما نسجته أوهام الأحبار والرهبان. ۴. إنّ الاعتقاد بشیء من الأُمور من الظواهر الروحیة لا تنشأ جذوره فی النفس إلّا بعد تحقّق مبادئ ومقدّمات توجد العقیدة، فما معنی قول من یقول فی مقابل المنکر للرؤیة: السیف السیف، بدل أن یقول: الدراسة الدراسة، الحوار الحوار؟!! أ لیس شعار «السیف السیف» ینم عن طبیعة قاسیة، ونفسیة خالیة من الرحمة والسماحة؟! وأنا أجلّ إمام دار الهجرة عن هذه الکلمة. ۵. إنّ مفتی الدیار النجدیة لم یعتمد إلّا علی نقول وفتاوی ذکرها ابن القیم فی کتابه دون أن یرجع إلی تفسیر الآیات واحدة واحدة، أو یناقش المسألة فی ضوء السنّة. (۳۷۶)

فما أرخص مهمة الإفتاء ومؤهّلات المفتی فی هذه الدیار. وفی الختام، إنّ ما نقله عن ابن القیم یعرب عن جهله المطبق فی مسألة الرؤیة، فإنّ نفی الرؤیة شعار أئمّة أهل البیت، وشعار الإمام أمیر المؤمنین علی ـ علیه السَّلام ـ فی خطبه، وکلمه قبل أن یتولد الجهم وأذنابه،ولأجل ذلک اشتهر: «العدل والتنزیه علویان، والجبر والتشبیه أمویان». ولأجل ضیق المقام اکتفینا بهذا القدر، ومن أراد التبسّط فی البحث فلیرجع إلی الصفحة ۱۹۱ـ ۲۳۹ من هذا الکتاب، و

الجزء الثالث (الماتریدیة، والمرجئیة)

اشاره

الملل والنحل الجزء الثالث (الماتریدیّة، والمرجئیة، والجهمیّة، والکرامیّة، والظاهریّة والمعتزلة)

مقدمة

مقدمة بسم الله الرحمن الرحیم

أمّا بعد، فهذا هو الجزء الثّالث من کتابنا «بحوث فی الملل والنحل» نقدّمه للقرّاء الکرام ونبحث فیه عن المدرستین المعروفتین «الماتریدیّة» و«المعتزلة»، والمدرسة الأُولی مشتقّة من منهج أهل الحدیث من الحشویّة والحنابلة، کاشتقاق المنهج الأشعریّ منه، والفرعان یشترکان فی کثیر من الأُصول ویختلفان فی بعضها الآخر، وستوافیک الفوارق الموجودة بینهما. وأمّا المدرسة الثّانیة ـ أعنی مدرسة الاعتزال ـ فهی منهج عقلیّ لا ـ یمتّ لمنهج أهل الحدیث بصلة، والمدرستان تتحرّکان علی محورین متخالفین، ونرجو منه سبحانه أن یوفّقنا لتحریر عقائد الطائفتین متحرّرین من کلّ نزعة، وتعصّب، ورأی مسبّق لا دلیل علیه، ولنقدّم تحریر منهج الطائفة «الماتریدیّة» علی «المعتزلة» للصّلة التامّة بینه وبین المنهج الأشعری الذی سبق عنه البحث مفصّلًا فی الجزء الثّانی. ولقد نجمت فی القرنین الأوّلین مناهج کلامیّة لها صلة بالمدرستین، فلإکمال الفائدة نبحث قبل تبیین منهج الإعتزال عن الفرق التالیة: المرجئة،

القدریّة، الجهمیّة، الکرّامیّة والظاهریّة. فالمرجوّ منه سبحانه، التّوفیق لبیان الحقّ والحقیقة والقضاء، بعیداً عن التعصّب والانحیاز الممقوت. إنّه ولیّ التوفیق.

الماتریدیة

اشاره

۱- الماتریدیة

الماتریدیة

الماتریدیة

قد تعرّفت علی جذور الاختلاف فی عصر الرّسالة وبعدها، کما تعرّفت علی حوافز الاختلاف ودوافعه فی عصر الخلفاء، وخرجنا بالنّتیجة التالیة وهی: أنّ أهل البحث والنّقاش من المسلمین قد تفرّقوا علی فرقتین مختلفتین فی کثیر من المبادئ والأُصول وإن اشترکتا فی کثیر منها أیضاً: ۱ـ فرقة أهل الحدیث الّتی یعبّر عنها بالحشویّة تارة، والحنابلة أُخری، والسلفیّة ثالثة وکانوا یتّسمون بسمة الاقتفاء لکتاب الله، وسنّة رسوله، ولا ـ یقیمون للعقل والبرهان وزناً، کما لا یتفحّصون عن مصادر الحدیث تفحّصاً یکشف عن صحته، بل ویقبلون کلّ حدیث وصل إلیهم عن کل من هبّ ودبّ، ویجعلون فی حزمتهم کلّ رطب ویابس، ولأجل هذا التّساهل ظهرت فیهم آراء وعقائد تشبه آراء أهل الکتاب، کالتشبیه، والتجسیم،والجبر، وسیادة القضاء والقدر علی الإنسان کإله حاکم،لا یُغیّر ولا یُبدّل، ولا یقدر الإنسان علی تغییر مصیره إلی غیر ذلک من البدع ولا یقصر عمّا ذکرناه القول بالرؤیة تبعاً للعهدین، وکون القرآن قدیماً غیر مخلوق، مضاهیاً لقول الیهود بقدم التّوراة، أو النّصاری بقدم المسیح، وقد أوضحنا الحال فی هذه المباحث فی الجزأین الماضیین. ۲ ـ فرقة المعتزلة التی تعتمد علی العقل أکثر مما یستحقّه، وتزعم أنّ ظواهر بعض (۸)

النّصوص الواردة فی الکتاب والسنّة، مخالفة لما یوحی إلیهم عقلهم وفکرتهم، فیبادرون إلی تأویلها تأویلاً واهیاً یسلب عن الکلام بلاغته، فینحطّ من ذروته إلی الحضیض، وهؤلاء هم المعروفون بالمعتزلة، وفی ألسن خصومهم بـ(القدریّة). وقد کان الجدال بین الطّائفتین قائماً علی قدم وساق بغلبة الأُولی علی الثّانیة تارة، وانتصار الثانیة علی الأُولی أُخری، وقد کان لأصحاب السّیاسة والبلاط دور واضح فی إشعال نار الإختلاف بإعلاء إحداهما، وحطّ الأُخری، حسب مصالحهم الوقتیة، والغایات المنشودة لهم.

الداعیان إلی منهج أهل الحدیث متعاصران

الداعیان إلی منهج أهل الحدیث متعاصران

کان النزاع یعلو تارة، وینخفض أُخری، إلی أن دخل القرن الرابع الهجری، فأعلن الشیخ أبو الحسن الأشعری، فی أوائل ذلک القرن، رجوعه عن الاعتزال الذی عاش علیه أربعین سنة، وجنح إلی أهل الحدیث، وفی مقدّمتهم منهج إمام الحنابلة «أحمد بن حنبل»، لکن لا ـ بمعنی اقتفاء منهجه حرفیّاً بلا تصرّف ولا تعدیل فیه، بل قبوله لکن بتعدیل فیه علی وجه یجعله مقبولاً لکلّ من یرید الجمع بین النّقل والعقل، والحدیث والبرهان، وقد أسّس فی ضوء هذا منهجاً معتدلاً بین المنهجین وتصرّف فی المذهب الأُمّ، تصرّفاً جوهریاً وقد أسعفه حسن الحظّ ونصره رجال فی الأجیال المتأخرة، حیث نضّجوا منهجه، حتی صار مذهباً عامّاً لأهل السنّة فی الأُصول، کما صارت المذاهب الأربعة مذاهب رسمیة فی الفروع. وفی الوقت الّذی ظهر مذهب الأشعری بطابع الفرعیة لمذهب أهل الحدیث، ظهر مذهب آخر بهذا اللون والشکل لغایة نصرة السنّة وأهلها، وإقصاء المعتزلة عن السّاحة الإسلامیّة. کلّ ذلک بالتصرف فی المذهب

وتعديله، وذلك المذهب الآخر هو مذهب (۹)

الماتريديّة للامام محمّد بن محمّد بن محمود الماتريدى السمرقندى (المتوفّى عام ۳۳۳ هـ) أى بعد ثلاثة أو تسعة(۱) أعوام من وفاة الإمام الأشعرى. والداعيان كانا فى عصر واحد، ويعملان على صعيد واحد، ولم تكن بينهما أيّة صلة، فهذا يكافح الاعتزال ويناصر السنّة فى العراق متقلّداً مذهب الشافعى فى الفقه، وذاك يناضل المعتزلة فى شرق المحيط الإسلامى (ما وراءالنّهر)، متقلّداً مذهب الإمام أبى حنيفة فى الفقه، وكانت المناظرات والتيّارات الكلامية رائجة فى كلا القطرين. فكانت البصرة ـ يوم ذاك ـ بندر الأهواء والعقائد، ومعقلها، كما كانت أرض خراسان مأوى أهل الحديث ومهبطهم، وكانت منبتَ الكرّامية وغيرهم أيضاً، نعم كانت المعتزلة بعيدة عن شرق المحيط الإسلامى، ولكن وصلت أمواج منهجهم الى تلك الديار عن طريق اختلاف العلماء بين العراق وخراسان. ولأجل انتماء الداعيين إلى المذهبين المختلفين نرى اهتمام الشافعية بترجمة الأشعرى فى طبقاتهم، واهتمام علماء الأحناف ـ أعنى المتكلّمين منهم ـ بالماتريدى وإن قصروا فى ترجمته فى طبقاتهم، ولم يؤدّوا حقّه فى كتبهم. نعم انتماء الماتريدى للإمام أبى حنيفة فى الفقهين (الأكبر والأصغر)(۲) أمر واضح، فإنّه حنفىّ، كلاماً وفقهاً، وأكثر من نصره، بل جميعهم، من الأحناف، مثل فخر الاسلام أبى اليسر محمد بن عبد الكريم البزدوى (المتوفّى عام ۴۹۳ هـ) والإمام النّسفى (المتوفّى عام ۵۷۳ هـ) وسعد الدّين التّفتازانى (المتوفّى عام ۷۹۱ هـ) وغيرهم كإبن الهمام والبياضى كما سيوافيك فى تراجمهم، بخلاف انتماء الأشعرى للامام الشافعى فإنّه ليس بهذا الحدّ من الوضوح. ـــــــــــــ ۱ . على اختلاف فى تاريخ وفاته بين كونه فى ۳۳۰ أو ۳۲۴ . ۲ . سمّى أبو حنيفة الكلام بالفقه الأكبر، وعلم الشريعة بالفقه الأصغر، وقد سمّى بعض رسائله بهذين الاسمين كما سيوافيك.

(۱۰)

منهج الماتريدى موروث من أبى حنيفة

منهج الماتريدى موروث من أبى حنيفة

المنهج الذى اختاره الماتريدى، وأرسى قواعده، وأوضح براهينه، هو المنهج الموروث من أبى حنيفة (م ۱۵۰ هـ) فى العقائد، والكلام، والفقه ومبادئه، والتاريخ يحدّثنا عن كون أبى حنيفة صاحب حلقة فى الكلام قبل تفرّغه لعلم الفقه، وقبل اتّصاله بحماد بن أبى سليمان الذى أخذ عنه الفقه. وليس الماتريدى نسيج وحده فى هذا الأمر، بل معاصره أبو جعفر الطّحاوى صاحب «العقيدة الطحاوية» (م ۳۲۱ هـ) مقتف أثر أبى حنيفة حتّى عنون وصدّر رسالته المعروفة بالعقيدة الطّحاوية بقوله «بيان عقيدة فقهاء الملّة: أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمّدبن الحسن»(۱). ويذكر عبد القاهر البغدادى صاحب كتاب «الفَرْق بين الفِرَقِ» فى كتابه الآخر «اُصول الدين» أنّ أبا حنيفة له كتاب فى الرد على القدرية سمّاه «الفقه الأكبر»، وله رسالة أملاها فى نصرة قول أهل السنّة: أنّ الاستطاعة مع الفعل... وعلى هذا قوم من أصحابنا(۲)، والرسائل الموروثة من أبى حنيفة أكثر ممّا ذكره البغدادى(۳). ولمّا كانت المسائل الكلامية فى ثنايا هذه الرسائل، غير مرتّبة قام أحد الماتريديّة فى القرن الحادى عشر، أعنى به كمال الدين أحمد البياضى الحنفى، باخراج المسائل الكلامية عن هذه الرسائل من غير تصرّف فى عبارات أبى حنيفة وأسماه «إشارات المرام من عبارات الامام» ويقول فيه: «جمعتها من نصوص كتبه التى أملاها على أصحابه من الفقه الأكبر، والرسالة، والفقه الأبسط، وكتاب العالم والمتعلّم، والوصيّة، برواية من الإمام حمّاد بن أبى حنيفة، وأبى يوسف الأنصارى، وأبى مطيع الحكم بن عبد الله ـــــــــــــ ۱ . شرح العقيدة الطحاوية: ص ۲۵، والشرح للشيخ عبد الغنى الميدانى الدمشقى (المتوفى سنة ۱۲۹۸ هـ). ۲ . اُصول الدين: ص ۳۰۸ . ۳ . وسيوافيك فهرس الرسائل الموروثة من أبى حنيفة، وقد طبع قسم كبير منها .

(۱۱)

البلخى، وأبى مقاتل حفص بن مسلم السمرقندى. وروى عن هؤلاء، إسماعيل بن حمّاد، ومحمّد بن مقاتل الرازى، ومحمد بن سماعة

التميمى، ونصير بن يحيى البلخى، وشداد بن الحكيم البلخى، وغيرهم. ثمّ قال: إنّ الامام أبا منصور محمّد بن محمّد بن محمود الماتريدى روى عن الطّبقة الثانية، أعنى نصير بن يحيى، ومحمّد بن مقاتل الرازى، وحقّق تلك الاُصول فى كتبه بقواطع الأدلّة، وأتقن التّفاريع بلوامع البراهين اليقينيّة»(۱). هذه جذور منهجه واُسس مدرسته الكلامية.

لمحة عن حياة الماتريدى

لمحة عن حياة الماتريدى

من المؤسف جدّاً إهمال كثير من المؤرخين، وكتب التراجم، ذكر الامام الماتريدى، وتبيين خصوصيات حياته، بل ربّما أهملوا الإشارة إليه عندما يجب ذكره أو الإشارة إليه، فإنّ الرجل من أئمة المتكلّمين، وأقطاب التفسير فى عصره فكان الإلمام بحياته عند ذكر طبقات المتكلّمين والمفسرين لازماً، وهذا خلاف ما نجده من العناية المؤكّدة بذكر الأشعرى، وتبيين حياته، والإشارة إلى خصوصياتها، حتّى رُؤاه، وأحلامه، وغلّة ضيعته، ولعلّ إحدى الدوافع إلى هذا، هى أنّ الأشعرى استوطن فى مركز العالم الاسلامى (العراق)، وشهر سيف بيانه وقلمه على الاعتزال فى مركز قدرتهم، وموضع سلطتهم، فصار ذلك سبباً لأن تمدّ إليه الأعين، وتشرئب(۲)نحوه الأعناق،فيذكره الصديق والعدو فى كتبهم بمناسبات شتّى، وأمّا عديله وقرينه فكان بعيداً عنه، مستوطناً فى نقطة يغلب فيها أهل الحديث وفكرتهم، وكانت السلطة فى مجالى العلم والعمل لهم، فجهل قدره،ولم تعلم قيمة نضاله مع خصومهم، فقلّت العناية به، ــــــــــــــ ۱ . إشارات المرام من عبارات الامام للبياضى: ص ۲۱ ـ ۲۲، وهذا الكتاب من المصادر الموثقة فى تبيين المنهج الماتريدى بعد كتابيه «التوحيد» و «التفسير». ومثله كتاب «أصول الدين» للامام البزدوى. ۲ . إشْرَأبّ إليه وله: مدّ عنقه أو ارتفع لينظر إليه.

(۱۲)

وبعلومه، وأفكاره، والإشارة إليه. ولأجل ذلك نرى ابن النديم (م ۳۸۹) لم يترجمه فى فهرسته، وفى الوقت نفسه ترجم الشيخَ الأشعرى (م۳۳هـ)، والامام الطحاوى شيخ الأحناف فى مصر (م۳۲۱هـ) مؤلّف «عقائد الطحاوى » المسمى ببيان السنّة والجماعة الذى اعتنى به عدّة من الأعلام بالشرح والتعليق. هذا وقد أهمله جمع من المتأخّرين، فلم يترجمه أحمد بن محمد بن خلكان (م۶۸۱هـ) فى «وفيات الأعيان» مع أنّه ترجم للطحاوى، ولا صلاح الدين الصفدى (م۷۶۴هـ) فى «الوافى بالوفيات»، ولا محمد بن شاكر الكتبى (م۷۶۴هـ) فى «فوات الوفيات»، ولا تقى الدين محمد بن رافع السّلامى (م ۷۷۴هـ) فى «الوفيات»، ولم يذكره ابن خلدون (م۸۰۸) فى مقدمته فى الفصل الذى خصّه بعلم الكلام، ولا جلال الدين السيوطى (م۹۱۱هـ) فى «طبقات المفسرين» مع كونه أحد المفسرين فى أوائل القرن الرابع، إلى غير ذلك من المعنيّين بتراجم الأعيان والشخصيات، ولم تصل أيديهم إليه، وإلى كتبه، ونشاطاته العلمية، ونضالاته مع خصوم أهل السنّة. حتى إنّ من ذكره وعنونه، لم يذكر سوى عدة كليات فى حقه، لا تلقى ضوءاً على حياته، ولا تبيّن شيئاً من خصوصياته، هذا والمعلومات التى وصلت إلينا بعد الفحص عن مظانّها عبارة عن الاُمور التالية: ۱ـ ميلاده:

اتّفق المترجمون له على أنّه توفّى عام (م۳۳۳هـ)، ولم يعيّنوا ميلاده، ولكن نتمكّن من تعيينه على وجه التقريب من جانب مشايخه الّذين تخرّج عليهم فى الحديث، والفقه، والكلام، فإنّ أحد مشايخه كما سيوافيك، هو نصير بن يحيى البلخى (المتوفّى عام ۲۶۸هـ) فلو تلقّى عنه العلم وهو ابن عشرين يكون هو من مواليد عام (۲۴۸هـ)، أو ما يقاربه، فيكون أكبر سنّاً من الأشعرى بسنين تزيد على عشر. (۱۳) ۲ـ موطنه:

قد اشتهر الامام، بالماتريدى (بضم التاء) و«ماترید» قرية من قرى سمرقند فى بلاد ما وراء النّهر (جيحون)(۱). ويوصف بالماتريدى تارة، والسمرقندى اُخرى، ويلقب بـ«علم الهدى» لكونه فى خطّ الدفاع عن السنّة. ۳ـ نسبه

ينتهى نسبه إلى أبى أيّوب خالد بن زيد بن كليب الأنصارى، مضيف النّبى الأكرمصلَّى الله عليه و آله و سلَّم فى دار الهجرة، وقد

وصفه بذلک البیاضی فی «إشارات المرام»(۲). ۴ ـ مشایخه وأساتذته:

قد أخذ العلم عن عدّة من المشایخ هم: ۱ ـ أبو بکر أحمد بن إسحاق الجوزجانی. ۲ ـ أبو نصر أحمد بن العیاضی. ۳ ـ نصیر بن یحیی، تلمیذ حفص بن سالم (أبی مقاتل). ۴ ـ محمد بن مقاتل الرازی(۳). قال الزبیدی: تخرّج الماتریدی علی الإمام أبی نصر العیاضی.. ومن شیوخه الامام أبو بکر أحمد بن إسحاق بن صالح الجوزجانی صاحب الفرق، والتمییز.. ومن مشایخه محمّد ابن مقاتل الرازی قاضی الریّ. ـــــــــــــ ۱ . أحد الأنهار الکبیرة المعروفة کالنیل ودجلة والفرات. ۲ . اشارات المرام: ص ۲۳. ۳ . المصدر نفسه.

(۱۴)

والأوّلان من تلامیذ أبی سلیمان موسی بن سلیمان الجوزجانی، وهو من تلامیذ أبی یوسف، ومحمّد بن الحسن الشیبانی. وأمّا شیخه الرابع أعنی محمّد بن مقاتل، فقد تخرّج علی تلمیذ أبی حنیفة مباشرة، وعلی ذلک فالماتریدی یتّصل بإمامه تارة بثلاث وسائط، وأُخری بواسطتین. فعن طریق الأوّلین بوسائط ثلاث، وعن طریق الثالث(بن مقاتل) بواسطتین(۱). ۵ ـ ثقافته:

إنّ ثقافته و آراءه فی الفقهین، الأکبر والأصغر، ینتهی إلی إمام مذهبه «أبی حنیفة». فإنّ مشایخه الّذین أخذ عنهم العلم، عکفوا علی روایة الکتب المنسوبة إلیه ودراستها، وقد نقل الشیخ الکوثری أسانید الکتب المرویّة عن أبی حنیفة عن النسخ الخطّیّة الموجودة فی دار الکتب المصریة وغیرها، وفیها مشایخ الماتریدی. قال: «ومن الکتب المتوارثة عن أبی حنیفة، کتاب الفقه الأکبر روایة علیّ بن أحمد الفارسی، عن نصیر بن یحیی، عن أبی مقاتل (حفص بن سالم)، وعن عصام بن یوسف، عن حمّاد بن أبی حنیفة، عن أبیه، وتمام السند فی النسخة المحفوظة ضمن المجموعة الرقم (۲۲۶) بمکتبة شیخ الاسلام بالمدینة المنوّرة. ونصیر بن یحیی أحد مشایخ الماتریدی کما عرفت. ومن هذه الکتب «الفقه الأبسط» روایة أبی زکریا یحیی بن مطرف بطریق «نصیر بن یحیی» عن أبی مطیع، عن أبی حنیفة، وتمام السند فی المجموعتین (۲۴ و۲۱۵ م) بدار الکتب المصریّة. ومن هذه الکتب «العالم والمتعلّم» روایة أبی الفضل أحمد بن علی البیکندی الحافظ، عن حاتم بن عقیل، عن الفتح بن أبی علوان، ومحمّد بن یزید، عن الحسن بن ـــــــــــــ ۱ . لاحظ: اتحاف السادة المتقین، ج ۲ ص ۵ .

(۱۵)

صالح، عن أبی مقاتل حفص بن سالم السمرقندی، عن أبی حنیفة، ویرویه أبو منصور الماتریدی عن أبی بکر أحمد بن إسحاق الجوزجانی عن محمد بن مقاتل الرازی، عن أبی مقاتل، عنه، وتمام الأسانید فی مناقب الموفّق والتّأنیب (۷۳ و۸۵). ومن تلک الرسائل رسالة أبی حنیفة إلی البتّی، روایة نصیر بن یحیی، عن محمّد بن مقاتل الرازی، عن أبی مقاتل، عنه، وتمام الأسانید فی مناقب الموفق والتّأنیب (۷۳ و۸۵). ومن تلک الرسائل رسالة أبی حنیفة إلی البتّی روایة نصیر بن یحیی، عن محمّد بن سماعة، عن أبی یوسف، عن أبی حنیفة، وبهذا السند روایة الوصیّة أیضاً، وتمام الأسانید فی نسخ دار الکتب المصریة ـ إلی أن قال: فبنور تلک الرسائل سعی أصحاب أبی حنیفة وأصحاب أصحابه فی إبانة الحقّ فی المعتقد .. إلی أن جاء إمام السنّة فی ماوراء النهر، أبو منصور محمّد بن محمّد الماتریدی المعروف بـ(امام الهدی) فتفرّغ لتحقیق مسائلها، وتدقیق دلائلها، فأرضی بمؤلّفاته جانبی العقل والنقل فی آن واحد»، ثمّ ذکر مؤلفاته(۱). تری أنّ أسناد هذه الکتب والرسائل تنتهی إلی أحد مشایخ الماتریدی وقد طبع منها: «الفقه الأکبر، الرسالة، العالم والمتعلّم، والوصیّة» فی مطبعة حیدرآباد عام (۱۳۲۱هـ). وهذه المؤلّفات لا تتجاوز عن کونها بیاناً للعقیدة وما یصحّ الإعتقاد به، من دون أن تقترن بالدلیل والبرهان، ولکنّها تحوّلت من عقیدة إلی علم، علی ید (الماتریدی) فهو قد حقّق الأُصول فی کتبه، فکان هو متکلّم مدرسة أبی حنیفة ورئیس أهل السنّة فی بلاد ماوراء النّهر، ولذلک سمّیت المدرسة باسمه، وأصبح المتکلّمون علی مذهب الإمام أبی حنیفة فی بلاد ماوراء النّهر، یسمّون بالماتریدیّین، واقتصر إطلاق اسم أبی حنیفة علی ـــــــــــــ ۱ . مقدمة اشارات المرام: ص ۵ ـ ۶ .

(۱۶)

الأحناف المتخصّصین فی مذهبه الفقهی(۱). وفی (مفتاح السعادة) : «إنّ رئیس أهل السنّة والجماعة فی علم الکلام رجلان: أحدهما حنفیّ، والآخر شافعی، أمّا الحنفی: فهو أبو منصور محمّد بن محمّد بن محمود الماتریدی، وأمّا الآخر الشافعی: فهو شیخ السنّة أبوالحسن الأشعری البصری»(۲). وفی حاشیة الکستلی(۳) علی شرح العقائد النسفیة(۴) للتفتازانی: «المشهور من أهل السنّة فی دیار خراسان والعراق والشام وأکثر الأقطار، هم الأشاعرة، وفی دیار ماوراءالنهر الماتریدیة أصحاب أبی منصور الماتریدی تلمیذ أبی نصر العیاضی، تلمیذ أبی بکر الجرجانی، تلمیذ محمّد بن الحسن الشیبانی من أصحاب الإمام أبی حنیفة»(۵). ویقول الزبیدی: «إذا اُطلق أهل السنّة والجماعة، فالمراد هم الأشاعرة والماتریدیة»(۶). ۶ـ المتخرّجون علیه:

تخرّج علیه عدّة من العلماء منهم: أ ـ أبو القاسم إسحاق بن محمّد بن إسماعیل الشهیر بالحکیم السمرقندی (ت ۳۴۰ هـ) ـــــــــــــ ۱ . مقدمة کتاب التوحید للماتریدی: ص ۵ بقلم الدکتور فتح اللّه خلیفة ـ ط ۱۳۹۲ هـ ـ، وهو المراد من «التوحید» کلما اطلق فی هذا الفصل. ۲ . مفتاح السعادة ومصباح السیادة: ج ۲ ص ۲۲ـ۲۳ طبعة حیدر آباد علی ما فی مقدمة محقق کتاب التوحید للماتریدی. ۳ . هو مصلح الدین مصطفی القسطلانی (م ۹۰۲). ۴ . وهذا الکتاب محور الدراسة فی الأزهر وغیره، وما زال کذلک إلی یومنا هذا، وهو بمنزلة «شرح الباب الحادی عشر» عند الامامیة، یعرض عقائد أهل السنة علی مذهب الامام «الماتریدی» بشکل واضح. ۵ . بهامش شرح العقائد النسفیة: ص ۱۷. ۶ . اتحاف السادة المتقین بشرح أسرار احیاء علوم الدین:تألیف محمد بن محمد بن الحسینی، طبع القاهرة ج۲ ص۸.

(۱۷)

ب ـ الإمام أبواللّیث البخاری. ج ـ الامام أبومحمّد عبد الکریم بن موسی البزدوی، جدّ محمّد بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم البزدوی مؤلّف (اُصول الدین). یقول حفیده: «ووجدت للشیخ الامام الزاهد «أبی منصور الماتریدی السمرقندی» کتاباً فی علم التوحید علی مذهب أهل السنّة، وکان من رؤساء أهل السنّة. حکی لی الشیخ الامام والدی ـ رحمه الله ـ عن جده الشیخ الامام الزاهد «عبد الکریم بن موسی» ـ رحمه الله ـ کراماته. فإنّ جدّنا کان أخذ معانی کتب أصحابنا، وکتاب التوحید، وکتاب التأویلات من خلق(۱) عن الشیخ الإمام أبی منصور الماتریدی ـ رحمه الله ـ إلا أنّ فی کتاب التوحید الذی صنّفه الشیخ أبو منصور قلیل انغلاق و تطویل، و فی ترتیبه نوع تعسیر لولا ذلک لاکتفینا به(۲). ۷ ـ أنصار مذهبه فی الأجیال اللاحقة:

إنّ للمنهج الکلامیّ الموروث من أبی منصور الماتریدی، أنصاراً وأعواناً قاموا بإنضاج المذهب ونصرته، ونشره وإشاعته، وإن لم یصل إلی ما وصل إلیه مذهب الأشعری من الانتشار وکثرة الإقتفاء، وإلیک ذکر بعض أنصاره: ۱ ـ القاضی الإمام أبو الیسر محمّد بن محمّد بن الحسین عبد الکریم البزدوی (المولود عام ۴۲۱ هـ والمتوفّی فی «بخاری» عام ۴۷۸ هـ) وقد عرفت کلامه فی حقّ الماتریدی، وسیوافیک بعض کلامه عند البحث عن فوارق المنهجین، وقد ألّف کتاب اُصول الدین علی غرار هذا المنهج، وسیوافیک الإیعاز إلیه. ۲ ـ أبوالمعین النسفی (م۵۰۲ هـ) وهو من أعاظم أنصار ذلک المذهب فهو ـــــــــــــ ۱ . (کذا فی النسخة). ۲ . اُصول الدین للبزدوی: ص ۳و ۱۵۵ـ ۱۵۸.

(۱۸)

عند الماتریدیّة کالباقلّانی بین الأشاعرة، مؤلّف کتاب «تبصرة الأدلّة» الذی مازال مخطوطاً حتّی الآن، ویعدّ الینبوع الثانی بعد کتاب «التوحید» للماتریدیة الّذین جاءوا بعده(۱). ۳ ـ الشیخ نجم الدّین أبو حفص عمر بن محمّد (م ۵۳۷ هـ) مؤلف «عقائد النّسفی» ویقال إنّه بمنزلة الفهرس لکتاب «تبصرة الأدلّة» ومع ذلک ما زال هذا الکتاب محور الدّراسة فی الأزهر، وغیره، إلی یومنا هذا، کما تقدّم. ۴ ـ الشیخ مسعود بن عمر التفتازانی أحد المتضلّعین فی العلوم العربیّة، والمنطق، والکلام، وهو شارح «عقائد النسفی» الّذی أُلّف علی منهاج الإمام الماتریدی، ولکن لم یتحقّق لی کونه ماتریدیّاً، بل الظاهر من شرح مقاصده کونه أشعریّاً. خصوصاً فی مسألة خلق الأعمال، وکونه سبحانه خالقاً، والعبد کاسباً. ۵ ـ الشیخ کمال الدین محمد بن همام الدین الشهیر بابن الهمام (المتوفّی عام ۸۶۱ هـ)

صاحب کتاب «المسایرة» فی علم الکلام. نشره وشرحه محمّد محیی الدین عبد الحمید وطبع بالقاهرة. ۶ ـ العلامة کمال الدین أحمد البیاضی الحنفی مؤلف کتاب «إشارات المرام من عبارات الإمام» أحد العلماء فی القرن الحادی عشر وکتابه هذا أحد المصادر للماتریدیّة. ۷ ـ وأخیراً الشیخ محمد زاهد بن الحسن الکوثری المصری وکیل المشیخة الإسلامیّة فی الخلافة العثمانیّة، أحد الخبراء فی الحدیث، والتاریخ، والملل، والنحل. له خدمات صادقة فی نشر الثقافة الإسلامیّة ومکافحة الحشویة والوهابیّة، ولکنّ الحنابلة یبغضونه وما هذا إلّا لأنّ عقلیّته لا تخضع لقبول کلّ ما ینقل باسم الحدیث ولا سیّما فیما یرجع إلی الصفات الخبریة لله سبحانه الذی لا یفترق عن القول بالتشبیه والتجسیم قدر شعرة. ـــــــــــــــ ۱ . مقدمة التوحید: ص ۵ .

(۱۹) ۸ ـ مؤلّفاته و آثاره العلمیّة:

سجّل المترجمون للماتریدی کتباً له تعرب عن ولعه بالکتابة والتدوین والامعان والتّحقیق، غیر أنّ الحوادث لعبت بها، ولم یبق منها إلّا ثلاثة، وقد طبع منها اثنان: ۱ ـ «کتاب التوحید» وهو المصدر الأوّل لطلّاب المدرسة الماتریدیة وشیوخها الّذین جاءوا بعد الماتریدی، واعتنقوا مذهبه، وهو یستمدّ فی دعم آرائه من الکتاب، والسنّة، والعقل، ویعطی للعقل سلطاناً أکبر من النقل، وقد قام بتحقیق نصوصه ونشره الدکتور فتح اللّه خلیف (عام ۱۹۷۰ م ، ۱۳۹۰ هـ) وطبع الکتاب فی مطابع بیروت مع فهارسه فی (۴۱۲) صفحة وقد عرفت من البزدوی مؤلف «أُصول الدین» أنّ الکتاب لا یخلو من انغلاق فی التّعبیر، وهو لائح منه لمن سبره. ۲ ـ «تأویلات أهل السنّة» فی تفسیر القرآن الکریم، وهو تفسیر فی نطاق العقیدة الستیّة، وقد مزجه بآرائه الفقهیة والأُصولیة وآراء أُستاذه الإمام أبی حنیفة، فصار بذلک تفسیراً عقیدیاً فقهیّاً، وهو تفسیر عامّ لجمیع السور، والجزء الأخیر منه یفسّر سورة المنافقین، إلی آخر القرآن، وقد وقفنا من المطبوع منه علی الجزء الأوّل وینتهی إلی تفسیر الآیة (۱۱۴) من سورة البقرة. حقّقه الدکتور إبراهیم عوضین والسید عوضین، وطبع فی القاهرة عام (۳۹۰هـ)، والمقارنة بین الکتابین تعرب عن وحدتهما فی المنبع، والتعبیر، والترکیب، فمثلاً ـ ما ذکره فی تفسیر قوله: (رَبِّ أَرِنی أَنْظُرْ إِلَیْکَ) من الاستدلال علی جواز الرؤیة، هو نفس ما ذکره فی کتاب التوحید، إلی غیر ذلک من المواضیع المشترکة بین الکتابین، ولکنّ التفسیر أسهل تناولاً، وأوضح تعبیراً. وأمّا کتبه الأُخر فإلیک بیانها: ۳ ـ المقالات: حکی محقّق کتاب (التوحید) وجود نسخة مخطوطة منه فی المکتبات الغربیّة. ۴ـ مأخذ الشرایع، ۵ـ الجدل فی أُصول الفقه، ۶ـ بیان وهم المعتزلة، ۷ـ ردّ کتاب (۲۰) الأُصول الخمسة للباهلی، ۸ـ کتاب ردّ الإمامة لبعض الروافض، ۹ـ الردّ علی أُصول القرامطة، ۱۰ـ کتاب ردّ تهذیب الجدل للکعبی، ۱۱ـ رد وعید الفسّاق للکعبی أیضاً، ۱۲ـ رد أوائل الأدلّة له أیضاً. ۹ـ الفرق بین المنهجین: الأشعریة والماتریدیة:

لا شکّ أنّ الإمامین، الأشعری والماتریدی کانا یتحرّکان فی فلک واحد وکانت الغایة هی الدفاع عن عقیدة أهل السنّة، والوقوف فی وجه المعتزلة و ـ مع ذلک ـ لایمکن أن یتّفقا فی جمیع المسائل الرئیسیة، فضلًا عن التّفاریع، وذلک لأنّ الأشعری اختار منهج الإمام أحمد، وطابع منهجه هو الجمود علی الظّواهر، وقلّة العنایة بالعقل والبرهان، والشیخ الأشعری وإن تصرّف فیه وعدّله، ولکن لمّا کان رائده هو الفکرة الحنبلیّة فقد عرقلت نطاق عقله عن التوسّع، ولو تجاوز عنها فإنّما یتجاوز مع التحفّظ علی أُصولها. وأمّا الماتریدیّ فقد تربّی فی منهج تلامذة الإمام أبی حنیفة، ویعلو علی ذلک المنهج، الطّابع العقلی والإستدلال، کیف ومن أُسس منهجه الفقهی، هوالعمل بالمقاییس والاستحسانات، وعلی ضوء هذا فلا یمکن أن یکون التلمیذان متوافقین فی الأُصول، فضلًا عن الفروع، وأن یقع الحافر علی الحافر فی جمیع المجالات، وقد أشغل هذا الموضوع بالَ المحقّقین، وحاولوا تبیین أنّ أیّاً من الداعیین أعطی للعقل سلطاناً أکبر، وتفرّقوا فی ذلک إلی أقوال نذکرها: ۱ـ قال أحمد أمین المصری: «لقد اتّفق الماتریدی والأشعری علی کثیر من المسائل الأساسیة، وقد أُلّفت کتب کثیرة وملخّصات، بعضها یشرح مذهب الماتریدی کـ(العقائد النسفیة) لنجم الدین النسفی، وبعضها یشرح عقیدة الأشعری کـ(السنوسیة) و(الجوهرة)، وقد أُلّفت کتب فی حصر المسائل الّتی اختلف فیها الماتریدی والأشعری، ربّما أوصلها بعضهم إلی أربعین مسألة ـ ثمّ قال: إنّ لون الإعتزال (۲۱) أظهر فی الأشعریّة بحکم تتلمذ الأشعری للمعتزلة عهداً طویلًا، واستشهد علی ذلک بأنّ الأشعری یقول بوجوب المعرفة عقلًا قبل بعث

الأنبياء دون الماتريدى»(۱). والظّاهر أنّ ما ذكره الكاتب من هفو القلم وسهوالفكر، إذ مضافاً إلى أنّ كتابى الماتريدى «التوحيد والتفسير» و آراء تلاميذه تشهد على خلاف ما ذكر. إنّ ما استشهد به على ما تبنّاه خلاف الواقع، فالأشعرى يقول بوجوب المعرفة سمعاً لا عقلاً، والماتريدى على العكس كما ستوافيك نصوص القوم عند عرض المذهب، والعجب أنّه قد سجّل نظريّة الإمامين قبيل هذا، على خلاف ما ذكره هنا وقال: يقول الماتريديّة: إنّه تعالى لو لم يبعث للناس رسولاً لوجب عليهم بعقولهم معرفته تعالى، ومعرفة وحدانيّته، واتّصافه بما يليق، وكونه محدثاً للعالم، كما روى ذلك عن أبى حنيفة، وذهب مشايخ الأشاعرة إلى أنّه لا يجب إيمان، ولا يحرم كفر قبل البعث. فإذا(۲) كان أحمد أمين قائلاً بغلبة لون الإعتزال على الأشعرى، فهناك من ذهب إلى خلافه، وإليك البيان: ۲ـ قال أبو زهرة: «إنّ منهاج الماتريدية للعقل سلطان كبير فيه من غير أىّ شطط أو إسراف، والأشاعرة يتقيّدون بالنّقل ويؤيّدونه بالعقل، حتّى إنّه يكاد الباحث يقرّر أنّ الأشاعرة فى خطّ بين الإعتزال وأهل الفقه والحديث، والماتريديّة فى خطّ بين المعتزلة والأشاعرة، فإذا كان الميدان الّذى تسير فيه هذه الفرق الإسلاميّة الأربع، والّتى لا خلاف بين المسلمين فى أنّها جميعاً من أهل الإيمان، ذا أقسام أربعة، فعلى طرف منه المعتزلة، وعلى الطرف الآخر أهل الحديث، وفى الربع الّذى يلى المعتزلة، الماتريديّة، وفى الربع الّذى يلى المحدّثين، الأشاعرة»(۳). يلاحظ عليه: أنّه كيف جعل أبو زهرة هؤلاء كلّهم من أهل الايمان، مع أنّ بين ـــــــــــــــ ۱ . ظهر الاسلام: ج ۴ ص ۹۱ ـ ۹۵. ۲ . المصدر نفسه. ۳ . تاريخ المذاهب الاسلاميّة: ج ۱ ص ۱۹۹.

(۲۲)

أهل الحديث طوائف المشبِّهة، والمجسِّمة، والقائلين بالجبر المستلزم للغوية التكليف وبعث الأنبياء، فهل يصحّ أن يعدّ من يصوّر بعث الأنبياء لغواً، وإنزال الكتب عبثاً، من أهل الإيمان؟ والحال أنّه لا تقصر عقيدة هؤلاء عن عقيدة أهل الجاهليّة الأُولى الّذين وصفهم الإمام على (عليه السلام) فى خطبة بقوله «وأهل الأرض يومئذ (يوم بعث النّبى الأكرم) ملل متفرّقة، وأهواء منتشرة، وطوائف متشتّتة، بين مشبِّه للّه بخلقه، أو ملحد فى اسمه، أو مشير به إلى غيره»(۱). ويا للعجب! إذا قسّم أبو زهرة ساحة الإيمان كلّها لهذه الطوائف الأربع، فأين يقع مكان أئمّة أهل البيت فى هذه الساحة وليس لأحد إنكار فضيلتهم، لأنّهم الّذين أوجب الله سبحانه مودّتهم فى القرآن وجعلها أجر رسالته وقال: (قُلْ لا أسألُكُمْ عَلَيْهِ أجْراً إلاّ المَودَّةَ فى القُرْبى) . (الشورى/۲۳)؟!! وعرّفهم رسول اللّهصلّى الله عليه و آله و سلّم بأنّهم أعدال الكتاب وقرناؤه، وقال: «إنّى تارك فيكم الثّقلين: كتاب الله وعترتى»(۲). وقد عرف الأبكم والأصمّ ـ فضلاً عن غيرهما ـ أنّ أئمّة أهل البيت لم يكونوا فى أحد هذه المذاهب، ولا كانوا مقتفين لأحد هذه المناهج، بل كان لهم منهج خاصّ لا يفترق عن الكتاب، والسنّة، والعقل السليم، فما معنى هذا التقسيم؟ «ما هكذا تورد يا سعد الإبل» و«تلك إذاً قسمة ضيزى»، «أهم يقسمون رحمة ربّك ...». ۳ـ قال الشّيخ محمّد زاهد الكوثرى: «الماتريديّة هم الوسط بين الأشاعرة والمعتزلة، وقلّما يوجد بينهم متصوّف، فالأشعرىّ والماتريدى هما إماما أهل السنّة والجماعة فى مشارق الأرض ومغاربها، لهم كتب لا تحصى، وغالب ما وقع بين هذين الإمامين من الخلاف من قبيل اللّفظى»(۳). يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره من أنّ الماتريديّة بين الأشاعرة والمعتزلة وإن كان متيناً، ـــــــــــــــ ۱ . نهج البلاغة: الخطّبة ۱ طبعة عبده ص ۲۵. ۲ . حديث متفق عليه رواه الفريقان. ۳ . مقدمة تبيين كذب المفترى: ص۱۹.

(۲۳)

كما سيأتى عند عرض مذهبهم، لكن كون الخلاف بين الإمامين لفظيّاً واضح البطلان، إذ كيف يكون النّزاع فى التحسين والتقبيح العقليّين، أمراً لفظيّاً، مع أنّه تترتّب على الإثبات والإنكار مسائل كلاميّة كثيرة؟ أو كيف يكون الاختلاف فى كون فعل الانسان فعلاً له حقيقة أو مجازاً من الاختلاف اللّفظى؟. ۴ـ قال محقّق كتاب «التّوحيد» للماتريدى، فى مقدّمته: «إنّ شيخىّ السنّة يلتقيان على منهج واحد ومذهب واحد، فى أهمّ مسائل علم الكلام الّتى وقع فيها الخلاف بين فرق المتكلّمين»(۱). ولعلّه لا يرى الخلاف فى التّحسين والتّقبيح، وكون فعل الانسان فعلاً ـ له حقيقة، أو مجازاً، اختلافاً جوهريّاً، كما لا يرى الاختلاف فى كون صفاته عين ذاته، أو زائدة

علیه، أو جواز التّکلیف بما لایطاق، وعدمه کذلک. فاللازم عرض مذهبه عن طریق نصوصه الواردة فی توحیده، وتفسیره، وکتب أنصاره، حتی یعلم مدی اتّفاق الداعیین، واختلافهما. وقبل ذلک نختم البحث بکلمة الامام البزدوی، أحد أنصار الماتریدیّة فی القرن الخامس، وکان جدّ والده أحد تلامیذه. قال: «وأبو الحسن الأشعری و جمیع توابعه یقولون إنّهم من أهل السنّة والجماعة، وعلی مذهب الأشعری عامّة أصحاب الشافعی، ولیس بیننا وبینهم خلاف إلاّ فی مسائل معدودة قد أخطأوا فیها»(۲) وذکر بعد ذلک، تلک المسائل المعدودة وهی لا تتجاوز عن ثلاث، وسیوافیک نصّه! ولأجل وجود الإختلاف الجوهری بین المذهبین قام جماعة من المعتیّین بتبیین الفروق الموجودة فیهما، بین موجز فی الکلام، ومسهب فیه، وربّما ألّفوا کتباً ورسائل، وإلیک ما وقفنا علیه فی هذا المجال: أ ـ اُصول الدین للامام البزدوی، قال فیه تحت عنوان «ما خالف أبو الحسن ـــــــــــــ ۱ . مقدمة التوحید، بقلم محققه الدکتور فتح اللّه خلیف: ص ۱۸. ۲ . اُصول الدین للامام محمد بن محمد بن عبد الکریم البزدوی: ص ۲۴۲.

(۲۴)

الأشعری عامّة أهل السنّة والجماعة». ۱ ـ قال أهل السنّة والجماعة: إنّ للّه تعالی أفعالاً، وهی الخلق، والرزق، والرحمة، واللّه تعالی قدیم بأفعاله کلّها، وأفعال اللّه لیست بحادثة، ولامحدثة، ولا ذات الله، ولا غیر الله تعالی، کسائر الصِّفات. وأبوالحسن الأشعری أنکر أن یکون للّه تعالی فعل، وقال: الفعل والمفعول واحد، ووافق فی هذا القدریّة والجهمیّة، وعلیه عامّة أصحابه، وهو خطأ محض(۱). ۲ـ وقال أهل السنّة والجماعة: المعاصی والکفر لیست برضی اللّه، ولا محبّته، و إنّما هی بمشیئة اللّه تعالی. وأبوالحسن قال: إنّ اللّه تعالی یرضی بالکفر والمعاصی، ویحبّها، وهو خطأ محض أیضاً. ۳ـ وقال أهل السنّة والجماعة: إنّ الایمان هو التّصدیق والإعتقاد بالقلب، والإقرار باللّسان، وقال أبو الحسن: إنّ الایمان هو التّصدیق بالقلب، والإقرار باللّسان فرض من الفروض، وهو خطأ أیضاً. وشرّ مسائله مسألة الأفعال. وذکر أبوالحسن فی کتاب «المقالات» مذهب أهل الحدیث، ثمّ قال: وبه نأخذ، ومذهب أهل الحدیث فی هذه المسائل الثّلاث مثل مذهب أهل السنّة والجماعة. فهذا القول یدلّ علی أنّه کان یقول مثل ما قال أهل السنّة والجماعة فی هذه المسائل، ولکن ذکر فی الموجز الکبیر کما ذکرنا هنا، فکان حبّه(۲) فی هذه المسائل قولان، فکأنّه رجع عن هذه المسائل الثّلاث. وکان یقول: کلّ مجتهد مصیب فی الفروع، وعامّة أهل السنّة والجماعة قالت: یخطیء ویصیب(۳). ـــــــــــــ ۱ . سیوافیک عند عرض مذهب الماتریدیّة توضیح مرامهم. ۲ . کذا فی الأصل وضبطه المحقق بضم الباء. ۳ . اُصول الدین للبزدوی: ص ۲۴۵ ـ ۲۴۶.

(۲۵)

ب ـ «إشارات المرام من عبارات الامام» تألیف کمال الدین البیاضی الحنفیّ من علماء القرن الحادی عشر، فقد طرح النّقاط الخلافیّة بین الإمامین فبلغ إلی خمسین مسألة(۱). ج: نظم الفرائد وجمع الفوائد فی بیان المسائل الّتی وقع فیها الاختلاف بین الماتریدیّة والأشعریّة تألیف عبد الرحیم بن علی المعروف بـ «شیخ زاده» طبع فی القاهرة (عام۱۳۱۷ هـ). د: الروضة البهیّة فی ما بین الأشعریّة والماتریدیّة تألیف أبی عذبة، طبع فی حیدرآباد (عام ۱۳۳۲ هـ). هـ: خلافیّات الحکماء مع المتکلّمین، وخلافیّات الأشاعرة مع الماتریدیّة، تألیف عبدالله بن عثمان بن موسی مخطوطة دار الکتب المصریّة (بالرقم ۳۴۴۱ج)(۲). و: قصیدة فی الخلاف بین الأشعریّة والماتریدیّة تألیف تاج الدین السبکی، مؤلّف (طبقات الشافعیّة الکبری) المطبوعة بمصر (عام ۱۳۲۴ هـ) مخطوطة الجامعة العربیّة الرقم (۲۰۲) المصوّرة عن مخطوطة جامع الشیخ بالاسکندریة(۳). وهذه العنایة المؤکّدة فی طول الأجیال تعرب عن کون الفرق أو الفوارق جوهریّاً، لا لفظیّاً، وإلاّ فلا وجه لتألیف الکتب والرسائل لبیان الفوارق اللّفظیة أو الجزئیّة، الموجودة بین المنهجین، وسیظهر الحقّ فی البحث التالی. ۱۰ ـ عرض مذهب الماتریدی:

ولا نهدف فی هذا الفصل إلی عرض کلّ ما یعتقد به الماتریدی فی مجال العقائد والاُصول، فإنّ قسماً من عقائده هو عین عقیدة أهل الحدیث والأشعری، وقد عرضنا ـــــــــــــ ۱ . اشارات المرام: ص ۵۳ ـ ۵۶. ۲ . انظر مقدمة کتاب التوحید للماتریدی: ص ۲۵. ۳ . انظر مقدمة کتاب التوحید للماتریدی: ص ۲۵.

(۲۶)

عقائدهم فی الجزء الأول من هذه السلسلة، وإنّما نقوم ببیان الاُصول المهمّة الّتی افترق فیها عن الأشعری، مع الاعتراف بأنّ الماتریدی یتدرّع فی بعض الموارد بنفس ما یتدرّع به الأشعری، ومن هذا الباب تصحیح القول بالرؤیة، فإنّ القول برؤیته فی النشأة الآخرة ملازم لکونه سبحانه محاطاً وواقعاً فی جهة ومکان، ومن أجل ذلک قام العلمان فی دفع الإشکال علی نمط واحد، وهو أنّ الرؤیة تقع «بلا کیف» أو ما یفید ذلک، حتّی یُرضیا بذلک أهل النقل والعقل. قال ابن عساکر: «قالت الحشویّة المشبِّهة: إنّ اللّه سبحانه وتعالی یری مکیّفاً محدوداً کسائر المرئیات، وقالت المعتزلة والجهمیة والنجاریة: إنّه سبحانه لا یری بحال من الأحوال فسلک الأشعری طریقاً بینهما فقال: یری من غیر حلول، ولا ـ حدود، ولا تکییف، کما یرانا هو سبحانه وتعالی، وهو غیر محدود، ولا مکیّف»(۱). وقد نقلنا نصوص نفس الأشعری فی موضع الرؤیة عند عرض عقائده(۲). وقال الماتریدی فی ذلک البحث: «فإن قیل: کیف یری؟ قیل: بلا کیف، إذ الکیفیّة تکون لذی صورة، بل یری بلا وصف قیام وقعود، واتّکاء وتعلّق، واتّصال وانفصال، ومقابلة ومدابرة، وقصیر وطویل، ونور وظلمة، وساکن ومتحرّک، ومماسّ ومباین، وخارج وداخل، ولا معنی یأخذه الوهم، أو یقدره العقل، لتعالیه عن ذلک»(۳). یلاحظ علیه: أنّ الرؤیة بهذه الخصوصیّات إنکار لها، وأشبه بالأسد بلا ذنب، ولارأس. والّذی تبیّن لی بعد التأمّل فی آرائه فی کثیر من المسائل الکلامیّة، أنّ منهجه کان یتمتّع بسمات ثلاث: ۱ـ الماتریدی أعطی للعقل سلطاناً أکبر، ومجالاً أوسع، وذلک هو الحجر الأساس ــــــــــــــ ۱ . تبیین کذب المفتری لابن عساکر: ص ۱۴۹ ـ ۱۵۰. ۲ . لاحظ الجزء الثانی: ص ۲۰۱. ۳ . التوحید للماتریدی: ص ۸۵.

(۲۷)

للسمتین الأخیرتین. ۲ـ إنّ منهج الماتریدی أبعد من التّشبیه والتّجسیم من الأشعری، وأقرب إلی التّنزیه. ۳ـ إنّه وإن کان یحمل حملة عنیفة علی المعتزلة، ولکنّه إلی منهجهم أقرب من الإمام الأشعری. وتظهر حقیقة هذا الأمر إذا عرض مذهبه فی مختلف المسائل، ولمعرفة جملة من مواضع الاختلاف ودراسة نقاط القوّة والضّعف، نذکر موارد عشرة ونترک الباقی روماً للإختصار.

۱ ـ استیلاؤه علی العرش:

۱ ـ استیلاؤه علی العرش:

اتّفق الداعیان علی أنّه یجب الإیمان بما جاء فی القرآن من الصِّفات للّه تبارک وتعالی، ومنها استیلاؤه علی العرش، والأشعری یفسّره علی نحو الإثبات ویؤمن بظاهره بلا تفویض ولا تأویل، وأنّ الله حقیقةً مستو علی العرش لکن استیلاءً مناسباً له، ویقول: «إنّ الله مستو علی العرش الّذی فوق السّماوات» ولأجل دفع توهّم التجسیم یقول: «یستوی علی عرشه کما قال، یلیق به من غیر طول الإستقرار» ویستشهد بما روی عن رسول الله: إذا بقی ثلث اللیل ینزل اللّه تبارک وتعالی، فیقول: من ذا الّذی یدعونی فأستجیب له(۱). وعلی ضوء هذا فالأشعری ممّن یثبت الصفات الخبریّة للّه بلا تفویض معناها إلیه، غایة الأمر یتدرّع بلفظة «علی نحو یلیق به» أو «بلا کیف» کما فی الموارد الاُخر، ولکنّ الماتریدی مع توصیفه سبحانه بالصفات الخبریّة، یفوّض مفاد الآیة إلیه سبحانه، فهو یفارق الأشعری فی التّفویض وعدمه، ویخالف المعتزلة فی التّأویل وعدمه، فالأشعری من المثبتة بلا تفویض وتأویل، وهو من المثبتة مع التّفویض، کما أنّ المعتزلة ــــــــــــــ ۱ . الابانة: ص ۸۵ .

(۲۸)

من المؤوِّلة، وبذلک یتّضح کونه بین الأشعری والمعتزلیّ، وإلیک نصّه فی مورد استوائه علی العرش: قال: «وأمّا الأصل عندنا فی ذلک أنّ اللّه تعالی قال لیس کمثله شیء» فنفی عن نفسه شبه خلقه، وقد بیّنا أنّه فی فعله وصفته متعال عن الأشباه، فیجب القول بـ(الرّحمنُ عَلَی العَرْشِ اسْتَوی) علی ما جاء به التنزیل، وثبت ذلک فی العقل، ثمّ لا نقطع تأویله علی شیء، لاحتماله غیره مما ذکرنا،

واحتماله أيضاً ما لم يبلغنا ممّا يعلم أنّه غير محتمل شبه الخلق، ونؤمن بما أراد اللّه به، وكذلك فی كلّ أمر ثبت التنزيل فيه، نحو الرؤية وغير ذلك، يجب نفی الشبه عنه، والإيمان بما أراده من غير تحقيق علی شیء دون شیء ، واللّه الموفّق » (۱).

۲ـ معرفته سبحانه واجبة عقلاً:

۲ـ معرفته سبحانه واجبة عقلاً:

اتّفق الداعيان علی وجوب معرفة الله، واختلفا فی طريق ثبوت هذا الوجوب، فالأشعری وأتباعه علی أنّه سمعیّ، والمعتزلة علی أنّه عقليّ، قال العضدی فی المواقف: النّظر إلی معرفة اللّه واجب إجماعاً، واختلف فی طريق ثبوته، فهو عند أصحابنا السمع، وعند المعتزلة العقل. أمّا أصحابنا فلهم مسلكان: الأوّل: الاستدلال بالظّواهر مثل قوله تعالی: (قُلِ انْظُرُوا مَاذا فِی السَّمواتِ وَالأَرْضِ)إلی آخره(۲). ولا يخفی وهن النّظرية، لاستلزامها الدور، لأنّ معرفة الإيجاب تتوقّف علی معرفة الموجِب، فإنّ من لا نعرفه بوجه من الوجوه، كيف نعرف أنّه أوجب؟ فلو استفيدت معرفة الموجِب من معرفة الإيجاب، لزم الدور. وأيضاً: لو كانت المعرفة تجب بالأمر، فهو إمّا متوجّه إلی العارف باللّه أو غيره، ـــــــــــــــ ۱ . التوحيد للماتريدی: ص ۷۴. ۲ . المواقف: ص ۲۸ وشرحها ج ۱ ص ۱۲۴و الآية ۱۰۱ من سورة يونس.

(۲۹)

فالأوّل تحصيل للحاصل، وأمّا الثانی، فهو باطل، لاستحالة خطاب الغافل، إذ كيف يصحّ الأمر بالغافل المطلق بأنّ الله قد أمره بالنّظر والمعرفة، وأنّ امتثال أمره واجب إلاّ إذا خصّ الوجوب بالشّاك. هذا ما عليه الأشاعرة، وأمّا الماتريديّة فتقول بوجوبها عقلاً مثل المعتزلة. قال البياضی: «ويجب بمجرّد العقل فی مدة الاستدلال، معرفة وجوده، ووحدته، وعلمه، وقدرته، وكلامه، وإرادته، وحدوث العالم، ودلالة المعجزة علی صدق الرّسول، ويجب تصديقه، ويحرم الكفر، والتّكذيب به، لا من البعثة وبلوغ الدعوة»(۱). القول بوجوب هذه الأُمور من جانب العقل من قبل أن يجیء الشرع دفعاً لمحذور الدور يعرب عن كون الداعی، أعطی للعقل سلطاناً أكبر مما أعطاه الأشعری له.

۳ـ الاعتراف بالتحسين والتقبيح العقليين:

۳ـ الاعتراف بالتحسين والتقبيح العقليين:

إنّ لمسألة التحسين والتقبيح العقليين دوراً مؤثّراً فی المسائل الكلامية، فالأشاعرة علی إنكارهما زاعمين أنّ القول باستطاعة العقل علی دركهما، يستلزم نفی حرّية المشيئة الإلهيّة والتزامها بقيد وشرط، وقد أوضحنا حال هذه النّظرية عند عرض عقائد الأشاعرة(۲). وأمّا المعتزلة فهم علی جانب مخالف، وأمّا الماتريديّة فيعترفون بالتحسين والتقبيح ببعض مراتبهما. قال البياضی: والحسن بمعنی استحقاق المدح والثّواب، والقبح بمعنی استحقاق الذمّ والعقاب علی التكذيب عنده (أبی منصور الماتريدی) إجمالاً عقلی، أی يعلم به حكم الصانع فی مدّة الاستدلال فی هذه العشرة(۳). كما فی التوضيح وغيره، لا بإيجاب العقل للحسن والقبح، ولا مطلقاً كما زعمته المعتزلة، أمّا كيفيّة الثّواب وكونه ـــــــــــــــ ۱ . اشارات المرام: فصل الخلافيات بين جمهور الماتريدية والأشعرية ص ۵۳. ۲ . لاحظ الجزء الثانی: ص ۳۱۰ ـ ۳۳۲. ۳ . اشارة إلی ما ذكره من المسائل العشر خلال البحث فی وجوب المعرفة عقلاً.

(۳۰)

بالجنّة، وكيفيّة العقاب وكونه بالنّار، فشرعی، واختار ذلك الامام القفّال الشاشی، والصيرفی، وأبو بكر الفارسی، والقاضی أبو حامد، وكثير من متقدّميهم، كما فی القواطع للامام أبی المظفّر السمعانی الشافعی والكشف الكبير، وهو مختار الامام القلانسی ومن تبعه كما فی (التبصرة البغدادية). ولا يجوز نسخ مالا يقبل حسنه أو قبحه السقوط كوجوب الايمان، وحرمة الكفر واختاره المذكورون ـ إلی أن

قال:ـ ویستحیل عقلاً اتّصافه تعالی بالجور وما لا ینبغی، فلا یجوز تعذیب المطیع، ولا العفو عن الکفر، عقلاً، لمنافاته للحکمة، فیجزم العقل بعدم جوازه، کما فی التنزیهات(۱). وغیر خفیّ علی النابه أنّ الشیخ الماتریدی قد اعترف بما هو المهمّ فی باب التحسین والتقبیح العقلیین وإلیک الاشارة إلیه: ۱ـ استقلال العقل بالمدح والذمّ فی بعض الأفعال، وهذا هو محلّ النزاع فی بابهما بأن یجد العقل من صمیم ذاته أنّ هنا فعلین مختلفین یستحقّ فاعل أحدهما المدحَ، وفاعل الآخر الذمَّ، سواء أکان الفاعل بشراً، أم انساناً، أم ملکاً، أم غیرهما، وتبتنی علیه اُصول کثیرة کلامیّة أوعزنا إلیها عند عرض عقائد الأشعری و آرائه. ۲ـ استقلال العقل بکونه سبحانه عادلاً فلا یجوز علیه تعذیب المطیع، وأین هو ممّا یقول به الأشعری من أنّه یجوز للّه سبحانه أن یؤلم الأطفال فی الآخرة وهو عادل إن فعله(۲). ۳ ـ نعم أنکر الشیخ إیجاب العقل للحسن والقبح، ولکنّه لو کان واقفاً علی مغزی إیجاب العقل لم یعترض علیه، إذ لا یوجد فی أدیم الأرض إنسان عاقل عارف بمقام الربّ والخلق، یجعل العقل موجِباً ومکلِّفاً ـ بالکسر ـ واللّه سبحانه موجَباً ومکلَّفاً ـ بالفتح ـ لأنّ شأن العقل هو الادراک، ومعنی إیجابه القیام بالحسن، والاجتناب عن ضدّه، هو استکشافه لزوم القیام بالأوّل وامتناع القیام بالثّانی بالنّظر إلی

---

۱ . اشارات المرام: فصل الخلافیات بین الماتردیّة والأشاعرة، ص ۵۴ . ۲ . اللمع: ص ۱۱۶ .

المبادیء الموجودة فی الفاعل الحکیم، فالمتّصف بکلّ الکمال، والمبرّأ عن کلّ سوء، لایصدر منه إلاّ الحسن لوجود الصارف عن غیره، ویمتنع صدور غیره عنه، ولیس هذا الامتناع امتناعاً ذاتیّاً بمعنی تحدید قدرته ومشیئته، بل قدرته ومشیئته مطلقتان بالذّات غیر محدودتین، فهو سبحانه قادر علی کلا القسمین من الفعل أعنی الحسن والقبح، لکن بالنّظر إلی أنّه عالم واقف علی قبح الأفعال، وغنیٌّ عن فعل القبح، یترک القبیح ولا یفعله، واللّه الحکیم کتب علی نفسه أن لا یخلّ بالحسن ولا یفعل القبیح، ولیس دور العقل إلاّ دور الکشف والتبیین، والتعبیر بالإیجاب بملاک الوقوف علی المبادئ الکمالیّة الموجودة فی المبدأ کقولک: یجب أن تکون زوایا المثلّث متساویة مع زاویتین قائمتین، فإنّ الخصوصیّة التکوینیّة الکامنة فیه مبدأ ذلک الإیجاب، والعقل کاشفه، ومع ذلک ربّما یعبّر عن ذلک بالإیجاب. ۴ـ اختار الماتریدی قصور العقل عن تعیین کیفیّة الثواب وکونه بالجنّة، وکیفیّة العقاب وکونه بالنار وهو الحقّ، فإنّ أقصی ما یستقلّ به العقل هو لزوم مثوبة المطیع ومجازاة العاصی، وأمّا الکیفیّة فلا یستقلّ العقل بشیء منها (علی فرض کون الثّواب بالاستحقاق). نعم ما ذکره من أنّه لیس للّه العفو عن الکفر عقلاً، فالظّاهر أنّه تحدید رحمته وقد سبقت غضبه، والتّعذیب حقٌّ له، وله الإعمال وله العفو کعصیان المؤمن الفاسق. نعم أخبر المولی سبحانه بأنّه لا یغفر الشرک، ویغفر ما دون ذلک.

۴ـ التکلیف بما لا یطاق غیر جائز:

۴ـ التکلیف بما لا یطاق غیر جائز:

ذهب الأشعری إلی جواز التکلیف بما لایطاق وقال: «والدلیل علی جواز تکلیف ما لا یطاق من القرآن قوله تعالی للملائکة: (أَنْبِؤُنی بِأَسْماءِ هؤلاءِ) (البقرة /۳۱) یعنی أسماء الخلق، وهم لا یعلمون ذلک ولا یقدرون علیه.... إلی غیر ذلک من الآیات الّتی عرفت مفادها فی محلّها (۱).

---

۱ . لاحظ الجزء الثانی من هذا الکتاب: ۱۸۵ .

والماتریدی مخالف صنوه الداعی ویقول: «ولا یجوز التکلیف بما لا یطاق لعدم القدرة أو الشرط، واختاره الاُستاذ أبو إسحاق الاسفرائینی کما فی (التبصرة) وأبوحامد الاسفرائینی کما فی شرح السبکی لعقیدة أبی منصور»(۱). هذا ما نقله البیاضی عن الماتریدیّة، وأمّا نفس أبی منصور فقد فصّل فی کتابه «التوحید» بین مضیِّع القدرة فیجوز تکلیفه، وبین غیره فلا یجوز. قال: «إنّ تکلیف من مُنع عن الطاقة فاسد فی العقل، وأمّا من ضیّع القوّة فهو حقّ أن یکلّف مثله، ولو کان لا یکلّف مثله لکان لا یکلّف إلاّ من یطیع» (۲). یلاحظ علیه:

۱ـ أنّ من الاُصول المسلّمة عند العقل، کون الامتناع بالإختیار غیر منافٍ للإختیار، فمن ألقی نفسه من شاهق عن اختیار فقد قتل نفسه اختیاراً، فالقتل بعد الإلقاء وإن کان خارجاً عن الاختیار، ولکنّه لمّا کان الإلقاء ـ الّذی یُعدّ من مبادئ القتل ـ فی اختیاره، یعدّ القتل فعلاً اختیاریّاً لا اضطراریّاً. ۲ـ أنّ من فقد القدرة، وعجز عن القیام بالعمل، سواء أکان بعامل اختیاریّ أم غیره، لا یصحّ تکلیفه به عن جدّ، لأنّ فاقد القدرة والجماد فی هذه الجهة سواسیة، فلا تظهر الارادة الجدّیة فی صقع الذهن، ولو خوطب العاجز فإنّما یخاطب بملاکات أُخر من التقریع، والتندید، وغیرهما. وفی ضوء هذین الأمرین یستنتج أنّ من ضیّع قدرته یُعذَّب، لما تقرّر من أنّ الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار، ولکن لا یصحّ تکلیفه بعد الضیاع، للغویّة الخطاب واستهجانه، وبذلک یظهر وهن برهان المفصّل من أنّه لو لم یصحّ تکلیف المضیِّع للقدرة لاختصّ التکلیف بالمطیع، لما عرفت من أنّ سقوط التکلیف والخطاب ـــــــــــــــ ۱ . اشارات المرام: ص ۵۴ فی فصل الخلافیات بین جمهور الماتریدیة والأشعریة. ۲ . التوحید: ص ۲۶۶ .

(۳۳)

بالتضییع، لایستلزم سقوط العقاب والمؤاخذة، وقد اشتهر بین القوم أنّ الامتناع بالاختیار، لاینافی الاختیار عقاباً لا خطاباً، ولو کان الماتریدی واقفاً علی أنّ القائلین بامتناع التکلیف بما لایطاق، قائلون بصحّة عقوبة من ضیّع القدرة، وجعل نفسه فی عداد العجزة، لما فصّل بین من مُنع منه الطّاقة، ومن ضیّعها، ولما ضرب الجمیع بسهم واحد.

۵ـ أفعال اللّه سبحانه معلّلة بالغایات:

۵ـ أفعال اللّه سبحانه معلّلة بالغایات:

ذهبت الأشاعرة إلی أنّ أفعاله سبحانه لیست معلّلة بالأغراض، وأنّه لا یجب علیه شیء، ولا یقبح علیه شیء، واستدلّوا علی ذلک بما یلی: ۱ـ لو کان فعله تعالی لغرض، لکان ناقصاً لذاته، مستکملاً بتحصیل ذلک الغرض، لأنّه لا یصلح غرضاً للفاعل إلّا ما هو أصلح له من عدمه، وهو معنی الکمال(۱). وقالت الماتریدیّة: أفعاله تعالی معلّلة بالمصالح والحکم تفضّلاً علی العباد، فلا یلزم الاستکمال ولا وجوب الأصلح واختاره صاحب المقاصد(۲). هل الغایة، غایة للفاعل أو للفعل؟

إنّ الأشعری خلط بین الغرض الراجع إلی الفاعل، والغرض الراجع إلی فعله، فالاستکمال موجود فی الأوّل دون الثانی، والقائل بکون أفعاله معلّلة بالأغراض، والغایات، والدواعی، والمصالح، إنّما یعنی بها الثانی دون الأوّل، والغرض بالمعنی الأوّل ینافی کونه غنیّاً بالذات، وغنیّاً فی الصِّفات، وغنیّاً فی الأفعال، والغرض بالمعنی الثانی یوجب خروج فعله عن کونه عبثاً ولغواً، وکونه سبحانه عابثاً ولاغیاً، فالجمع بین کونه غنیّاً غیر محتاج إلی شیء، وکونه حکیماً منزّهاً عن العبث واللّغو، یتحقّق بالقول باشتمال أفعاله علی مصالح وحِکم ترجع إلی العباد والنظام، لا إلی وجوده وذاته، کما لا یخفی. ـــــــــــــــ ۱ . المواقف: ص ۳۳۱ . ۲ . اشارات المرام: ص ۵۴ . (۳۴) تفسیر العلة الغائیة:

العلّة الغائیّة الّتی هی إحدی أجزاء العلّة التامّة، یراد منها فی مصطلح الحکماء، ما تُخرج الفاعلَ من القوّة إلی الفعل،ومن الامکان إلی الوجوب، ویکون مقدّمة صورة وذهناً، ومؤخّرة وجوداً وتحققاً، فهی السبب لخروج الفاعل عن کونه فاعلاً بالقوّة إلی کونه فاعلاً بالفعل، مثلاً النجّار لا یقوم بصنع الکرسیّ إلّا لغایة مطلوبة مترتّبة علیه، ولولا تصوّر تلک الغایة لما خرج عن کونه فاعلاً بالقوّة، إلی ساحة کونه فاعلاً بالفعل، وعلی هذا فللعلّة الغائیّة دور فی تحقّق المعلول، وخروجه من الإمکان إلی الفعلیّة، لأجل تحریک الفاعل نحو الفعل، وسوقه إلی العمل. ولا نتصوّر العلّة الغائیّة بهذا المعنی فی ساحته سبحانه لغناه المطلق فی مقام الذات، والوصف، والفعل، فکما أنّه تامّ فی مقام الوجود، تامّ فی مقام الفعل، فلا یحتاج فی الإیجاد إلی شیء وراء ذاته، وإلّا فلو کانت فاعلیّة الحقّ کفاعلیّة الانسان، الذی لایقوم بالایجاد والخلق، إلّا لأجل الغایة المترتّبة علیه، لکان ناقصاً فی مقام الفاعلیّة، مستکملاً بشیء وراء ذاته وهو لا یجتمع مع غناه المطلق. هذا ما ذکره الحکماء، وهو حقّ لا غبار علیه، وقد استغلّته الأشاعرة فی غیر موضعه واتّخذوه حجّة لتوصیف فعله عاریاً عن

أیّة غایة وغرض، وجعلوا فعله کفعل العابثین واللاعبین، یفعل (العیاذ باللّه) بلا غایة، ویعمل بلا غرض، ولکنّ الاحتجاج بما ذکره الحکماء لإثبات ما رامته الأشاعرة واضح البطلان، لأنّ إنکار العلّة الغائیّة بهذا المعنی، لا یلازم أن لا یترتّب علی فعله مصالح وحکم ینتفع بها العباد، وینتظم بها النظام، وإن لم تکن مؤثّرة فی فاعلیّة الحقّ وعلیّته، وذلک لأنّه سبحانه فاعل حکیم، والفاعل الحکیم لا یختار من الأفعال الممکنة إلّا ما یناسب ذلک، ولا یصدر منه ما یضادّه ویخالفه. (۳۵)

وبعبارة ثانیة، لا نعنی من ذلک أنّه قادر لواحد من الفعلین دون الآخر وأنّه فی مقام الفاعلیّة یستکمل بالغایة، فیقوم بهذا دون ذاک، بل هو سبحانه قادر علی کلا الأمرین، لا یختار منهما إلّا ما یوافق شأنه، ویناسب حکمته، وهذا کالقول بأنّه سبحانه یعدل ولا یجور، فلیس یعنی من ذلک أنّه تامّ الفاعلیّة بالنسبة إلی العدل دون الجور، بل یعنی أنّه تام القادریّة لکلا العملین، لکن عدله، وحکمته، ورأفته، ورحمته، تقتضی أن یختار هذا دون ذلک مع سعة قدرته لکلیهما. هذا هی حقیقة القول بأنّ أفعال اللّه لا تعلّل بالأغراض والغایات المصطلحة، مع کون أفعاله غیر خالیة عن المصالح والحکم من دون أن یکون هناک استکمال. دلیل ثان للأشاعرة:

ثمّ إنّ أئمّة الأشاعرة لمّا وقفوا علی منطق العدلیّة فی المقام، وأنّ المصالح والحکم لیست غایات للفاعل بل غایات للفعل، وأنّها غیر راجعة إلی الفاعل، بل إلی العباد والنّظام، طرحوه علی بساط البحث فأجابوا عنه وإلیک نصّ کلامهم: ۱ـ «فان قیل: لانسلّم الملازمة، فإنّما الغرض قد یکون عائداً إلی غیره. قیل له: نفع غیره والاحسان إلیه إن کان أولی بالنسبة إلیه تعالی من عدمه، جاء الالزام، لأنّه تعالی یستفید حینئذ بذلک النّفع والاحسان ما هو أولی به وأصلح، وإن لم یکن أولی بل کان مساویاً، أو مرجوحاً، لم یصلح أن یکون غرضاً له»(۱). وقد جاء بنفس هذا البیان «الفضل بن روزبهان» فی ردّه علی «نهج الحقّ» للعلاّمة الحلّی وقال: «إنّه لا یصلح غرضاً للفاعل إلّا ما هو أصلح له من عدمه، وذلک لأنّ ما یستوی وجوده وعدمه بالنّظر إلی الفاعل، أو کان وجوده مرجوحاً بالقیاس إلیه، لا یکون باعثاً

---

۱ . المواقف: ص ۳۳۲ .

علی الفعل، وسبباً لإقدامه علیه بالضّرورة، فکلّ ما یکون غرضاً وجب أن یکون وجوده أصلح للفاعل، وألیق به من عدمه، فهو معنی الکمال، فإذن یکون الفاعل مستکملاً بوجوده، ناقصاً بدونه»(۱). یلاحظ علیه: أنّ المراد من الأصلح والأولی به، ما یناسب شؤونه، فالحکیم لایقوم إلّا بما یناسب شأنه، کما أنّ کلّ فاعل غیره یقوم بما یناسب المبادئ الموجودة فیه، فتفسیر الأصلح والأولی بما یفیده ویکمّله، تفسیر فی غیر موضعه. ومعنی أنّه لا یختار إلّا الأصلح والأولی، لیس أنّ هناک عاملاً خارجاً عن ذاته، یحدِّد قدرته ومشیئته ویفرض علیه إیجاد الأصلح والأولی، بل مقتضی کماله وحکمته، هو أن لا یخلق إلّا الأصلح والأولی، ویترک اللّغو والعبث، فهو سبحانه لمّا کان جامعاً للصّفات الکمالیّة ومن أبرزها کونه حکیماً، صار مقتضی ذلک الوصف، إیجاد ما یناسبه وترک ما یضادّه، فأین هو من حدیث الاستکمال، والاستفادة، والالزام، والافراض، کلّ ذلک یعرب عن أنّ المسائل الکلامیّة طرحت فی جوّ غیر هادئ وأنّ الخصم لم یقف علی منطق الطّرف الآخر. والحاصل، أنّ ذاته سبحانه تامة الفاعلیّة بالنسبة إلی کلا الفعلین: الفعل المقترن مع الحکمة، والخالی عنها، وذلک لعموم قدرته سبحانه للحسن والقبیح، ولکن کونه حکیماً یصدّه عن ایجاد الثانی ویخصّ فعله بالأوّل، وهذا صادق فی کلّ فعل له قسمان: حسن وقبیح. مثلاً، اللّه سبحانه قادر علی إنعام المؤمن وتعذیبه، وتامّ الفاعلیّة بالنّسبة إلی الکلّ، ولکن لا یصدر منه إلّا القسم الحسن منهما لا القبیح، فکما لا یستلزم القول بصدور خصوص الحسن دون القبیح (علی القول بهما) کونه ناقصاً فی الفاعلیّة، فهکذا القول بصدور الفعل المقترن بالمصلحة دون المجرّد عنها، وإنعام المؤمن لیس مرجوحاً ولا مساویاً مع تعذیبه بل أولی به وأصلح، لکن معنی صلاحه وأولویّته لا یهدف إلی استکماله أو استفادته منه، بل یهدف إلی أنّه المناسب لذاته الجامعة للصفات الکمالیّة،

---

۱ . دلائل الصدق: ج ۱ ص ۲۳۳ .

المنزهة عن خلافها، فجماله وکماله، وترفّعه عن ارتکاب القبیح، یطلب الفعل المناسب له، وهو المقارن للحکمة، والتجنّب عن

مخالفتها. والحاصل أنّ الله سبحانه فعل أم لم يفعل فهو كامل بلانهاية، لكن لو فعل لاختار المناسب للحكمة و أين هو من الاستكمال.

دليل ثالث للأشاعرة:

وهناك دليل ثالث لهم حاصله: أنّ غرض الفعل خارج عنه، يحصل تبعاً له وبتوسّطه، وبما أنّه تعالى فاعل لجميع الأشياء ابتداءً، فلا يكون شيء من الكائنات إلّا فعلًا له، لا غرضاً لفعل آخر لا يحصل إلّا به، ليصلح غرضاً لذلك الفعل، وليس جعل البعض غرضاً أولى من البعض(۱). وكان عليه أن يقرّر الدليل بصورة كاملة ويقول: لو كان البعض غاية للبعض فإمّا أن ينتهى إلى فعل لا غاية له فقد ثبت المطلوب، أو لا ـ فيتسلسل وهو محال. يلاحظ عليه:ـ أنّه لايشكّ من أطلّ بنظره إلى الكون، أنّ بعض الأشياء بما فيها من الآثار خلق لأشياء أُخر، فالغاية من ايجاد الموجودات الدانية كونها فى خدمة العالية منها، وأمّا الغاية فى خلق العالية هى إبلاغها إلى حدّ تكون مظاهر ومجالى لصفات ربِّه، وكمال بارئه. إذا نظرنا إلى الكون بالنظر التجزيئى نرى هناك أوائل الأفعال، وثوانيها، وثوالثها و... فيقع الدانى فى خدمة العالى، ويكون الغرض من إيجاد العالى إيصاله إلى كماله الممكن الّذى هو أمر جميل بالذات، ولا يطلب إيجاد الجميل بالذات غاية سوى وجوده لأنّ الغاية منطوية فى وجوده. هذا إذا نظرنا إلى الكون بالنظر التجزيئى. وأمّا إذا نظرنا إلى الكون بالنظر

---

۱ . المواقف: ص ۳۲۲ .

(۳۸)

الجملى، فالغاية للنّظام الجملى ليس أمراً خارجاً عن وجود النظام حتّى يسأل عنها بالنحو الوارد فى الدليل، بل هى عبارة عن الخصوصيّات الموجودة فيه وهى بلوغ النظام بأبعاضه وأجزائه إلى الكمال الممكن، والكمال الممكن المتوخّى من الإيجاد خصوصيّة موجودة فى نفس النظام، ويعدّ صورة فعليّة له، فالله سبحانه خلق النظام، وأوجد فعله المطلق، حتّى يبلغ ما يصدق عليه فعله كلًّا أو بعضاً إلى الكمال الّذى يمكن أن يصل إليه. فليست الغاية شيئاً مفصولاً عن النظام، حتّى يقال ما هى الغاية لهذه الغاية حتّى تتسلسل، أو تصل إلى موجود لا ـ غاية له. وبما أنّ إيصال كلّ ممكن إلى كماله، غاية ذاتيّة، لأنّه عمل جميل بالذات، فيسقط السؤال عن أنّه لماذا قام بهذا، لأنّه حين أوصل كلّ موجود إلى كماله الممكن، فالسؤال يسقط إذا انتهى إلى السؤال عن الأمر الجميل بالذات. فلو سئلنا عن الغاية لأصل الايجاد وإبداع النظام، لقلنا: بأنّ الغرض من الإيجاد عبارة عن إيصال كلّ ممكن إلى كماله الممكن. ثمّ إذا طرح السؤال عن الهدف من إيصال كلّ ممكن إلى كماله الممكن، لكان السؤال جزافياً ساقطاً، لأنّ العمل الحسن بالذات، يليق أن يفعل، والغاية نفس وجوده. فالايجاد فيض من الواجب إلى الممكن، وإبلاغه إلى كماله فيض آخر، يتمّ به الفيض الأوّل، فالمجموع فيض من الفيّاض تعالى إلى الفقير المحتاج، ولا ينقص من خزائنه شيء، فأىّ كمال أحسن وأبدع من هذا؟ وأىُّ غاية أظهر من ذلك، حتّى تحتاج إلى غاية أُخرى؟ وهذا بمثابة أن يسأل لماذا يفعل اللّه الأفعال الحسنة بالذات؟ فإنّ الجواب، مستتر فى نفس السؤال وهو أنّه فعله لأنّه حسن بالذات، وما هو حسن بالذات نفسه الغاية، ولا يحتاج إلى غاية أُخرى. ولأجل تقريب الأمر إلى الذهن نأتى بمثال: إذا سألنا الشابّ الساعى فى التّحصيل وقلنا له: لماذا تبذل الجهود فى طريق تحصيلك؟ فيجيب: لنيل الشهادة العلمية. فإذا أعدنا السؤال عليه وقلنا: ما هى الغاية من تحصيلها؟ يجيبنا: للاشتغال فى (۳۹)

إحدى المراكز الصناعية، أو العلميّة، أو الاداريّة. فإذا أعدنا السؤال عليه وقلنا: ماهى الغاية من الاشتغال فيها؟ يقول: لتأمين وسائل العيش مع الأهل والعيال. فلو سألناه بعدها عن الغاية من طلب الرفاه وتأمين سبل العيش، لوجدنا السؤال جزافياً. لأنّ ما تقدّم من الغايات وأجاب عنها، غايات عرضية لهذه الغاية المطلوبة بالذات، فإذا وصل الكلام إلى الأخيرة يسقط السؤال. القرآن وأفعاله سبحانه الحكيمة: والعجب عن غفلة الأشاعرة من النصوص الصريحة فى هذا المجال. يقول سبحانه (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ) (المؤمنون /۱۱۵) وقال عزّ من قائل: (وما خَلَقْنَا السَّمواتِ والأرضَ وما بَيْنَهُما لاعِبين) (الدخان /۳۸). وقال سبحانه: (وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الأَرضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النّارِ) (ص /۲۷) وقال سبحانه: (وَ مَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَ الإِنسَ إلّا لِيَعْبُدُون) (الذاريات /۵۶) إلى غير ذلك من الآيات الّتى تنفى العبث عن فعله، وتصرّح باقترانها بالحكمة والغرض.

وأهل الحديث وبعدهم الأشاعرة الّذين اشتهروا بالتعبّد بظواهر النصوص تعبّداً حرفيّاً غير مفوّضين معانيها إلى الله سبحانه ولا مؤوّليها، لا ـ مناص لهم إلاّ تناسى الآيات الماضية، أو تأويلها، وهم يفرّون منه، وينسبونه إلى مخالفيهم. عطف مذهب الحكماء على مذهب الأشاعرة:

ومن الخطأ الواضح، عطف مذهب الحكماء على مذهب الأشاعرة، وتصوير أنّ الطّائفتين يقولون بأنّ أفعال اللّه سبحانه غير معلّلة بالأغراض، وهو خطأ محض. كيف وهذا صدر المتألهين يخطِّئ الأشاعرة ويقول: «إنّ من المعطِّلة قوماً جعلوا فعل اللّه تعالى خالياً عن الحكمة والمصلحة، مع أنّك قد علمت أنّ للطّبيعة غايات»(۱) وقال أيضاً: ـــــــــــــــ ۱ . الأسفار: ج ۲، ص ۵۹ .

(۴۰)

«إنّ الحكماء ما نفوا الغاية والغرض عن شيء من أفعاله مطلقاً، بل إنّما نفوا عن فعله المطلق (إذا لوحظ الوجود الإمكانى جملة واحدة)وفى فعله الأوّل غرضاً زائداً على ذاته تعالى، وأمّا ثوانى الأفعال والأفعال المخصوصة، والمقيّدة، فأثبتوا لكلّ منها غاية مخصوصة. كيف وكتبهم مشحونة بالبحث عن غايات الموجودات ومنافعها كما يعلم من مباحث الفلكيّات، ومباحث الأمزجة، والمركّبات، وعلم التشريح، وعلم الأدوية، وغيرها»(۱). وعلى ذلك فنظريّة الحكماء تتلخّص فى أمرين: ۱ـ إنّ أفعاله سبحانه غير متّصفة بالعبث واللّغو، وإنّ هنا مصالح وحِكَماً تترتّب على فعله، يستفيد بها العباد، ويقوم بها النّظام. ۲ـ إذا لوحظ الوجود الإمكانى على وجه الإطلاق، فليس لفعله غرض خارج عن ذاته، لأنّ المفروض ملاحظة الوجود الإمكانى جملة واحدة، والغرض الخارج عن الذّات لو كان أمراً موجوداً فهو داخل فى الوجود الإمكانى، وليس شيء وراءه، وعند ذاك فليس الغرض شيئاً خارجاً عن الذات وإنّما الغرض نفس ذاته، لئلاّ يكون ناقص الفاعليّة، لأنّ الحاجة إلى شيء خارج عن ذاته فى القيام بالفعل، آية كونه ناقصاً فى الفاعليّة، والمفروض أنّه سبحانه تامّ فى فاعليّته، غنىّ فى ذاته وفعله عن كل شيء سوى ذاته. ثمّ إنّ لهم بياناً فلسفيّاً ممزوجاً بالدليل العرفانى، يهدف إلى كون الغرض من الخلق هو ذاته سبحانه، وبه فسّروا قوله سبحانه: (وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَ الإنْسَ إلاّ لِيَعْبُدُونِ) وقوله فى الحديث القدسى: «كنت كنزاً مخفياً فأحببتُ أن أُعرفَ، فخلقت الخلقَ لكى أُعرف» والله سبحانه هو غاية الغايات، ومن أراد الوقوف على برهانهم فليرجع إلى أسفارهم(۲). ـــــــــــــــ ۱ . الأسفار: ج ۷، ص ۸۴ . ۲ . الأسفار: ج ۲ ص ۲۶۳ .

(۴۱)

۶ ـ الماتريدية والصفات الخبرية:

۶ ـ الماتريدية والصفات الخبرية:

إنّ تفسير الصفات الخبرية أوجد اختلافاً عميقاً بين المتكلّمين وجعلهم فرقاً متضادّة، وبما أنّ أهل الحديث والأشاعرة من المثبتين لها، اشتهروا بالصفاتيّة فى مقابل المعتزلة الّذين يؤوّلونها ولا يثبتونها بما يتبادر منها من ظواهرها، ولأجل أن نقف على نظريّة الماتريديّة فى هذا المقام، ننقل كلام الامامين الأشعرى والماتريدى ليعلم مدى الاختلاف بين المدرستين، وإليك كلام الأشعرى أوّلاً، ثمّ كلام الماتريدى ثانياً: أ ـ كلام الامام الأشعرى:

إن قال قائل: ما تقولون فى الاستواء؟ قيل له: نقول إنّ الله عزّ وجلّ يستوى على عرشه كما قال، يليق به من غير طول الاستقرار كما قال: (الرَّحمنُ عَلى العَرْشِ اسْتَوى) (طه /۵) وقد قال اللّه عزّ وجلّ: (إلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمَ الطَّيِّبُ)(فاطر/۱۰) وقال (بَلْ رَفَعَهُ اللّهُ إلَيْهِ) (النساء /۱۵۸) وقال عزّ وجلّ: (يُدَبِّرُ الأمْرَ مِنَ السَّماءِ إلى الأرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إلَيهِ) (السجدة/۵). وقال حكايةً عن فرعون: (يَا هَامَانُ ابْنِ لِى صَرْحاً لَعَلِّى أَبْلُغُ الأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمواتِ فَأَطَّلِعُ إلَى إلهِ مُوسى وَ إنِّى لأظُنُّهُ كَاذِباً)(غافر/۳۶ ـ ۳۷) فكذّب فرعون نبىّ الله موسى ـ عليه السلام ـ فى قوله «إنّ الله عَزّ وجلّ فوق السماوات والأرض» وقال عزّ وجلّ: (ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِى السَّماءِ أنْ يخسِفَ بِكُمُ الأرضَ)(الملك/۱۶) فالسماوات فوقها العرش، فلمّا كان العرش فوق السماوات قال: (ءأمنتم من فى السماء) لأنّه مستو على العرش

الّذی فوق السّماوات، وکلّ ما علا فهو سماء، فالعرش أعلی السماوات. ولیس إذا قال: (ءأمنتم من فی السماء)یعنی جمیع السماوات، وإنّما أراد العرش الّذی هو أعلی السماوات. ألاتری أنّ الله عزّ وجلّ ذکر السماوات فقال: (وجعل القمر فیهنّ نوراً)(نوح/۱۶) ولم یرد أنّ القمر یملأهنّ جمیعاً، وأنّه فیهنّ جمیعاً، ورأینا المسلمین جمیعاً یرفعون أیدیهم إذا دعوا نحو السّماء لأنّ الله مستو علی (۴۲)

العرش الّذی هو فوق السماوات. فلولا أنّ الله عزّ وجلّ علی العرش لم یرفعوا أیدیهم نحو العرش کما لا یحطّونها إذا دعوا إلی الأرض(۱). ومن تأمّل فی ظواهر کلماته ودلائله لا یشکّ فی أنّ الشیخ یعتقد بکونه سبحانه علی العرش فوق السّماوات، وأیّ کلام أصرح من قوله «فلولا أنّ الله عزّ وجلّ علی العرش» فلو صحّت نسبة النسخة من (الابانة) إلی الشّیخ، وکانت مصونة عن دسّ الحشویّة والحنابلة(۲)، فهو من المشبّهة قطعاً، غیر أنّه لدفع عار التشبیه والتجسیم عن نفسه، یتدرّع بلفظة «بلا کیف أو «علی نحو یلیق به» أو «من غیر طول الاستقرار» وقد أوضحنا حال هذه الألفاظ فی الجزء الثانی. والعجب أنّ الشیخ یفسّر الرفع الوارد فی الآیات تصریحاً، أو تلویحاً، بالرفع الحسّی. مع أنّ فی نفس الآیات ـ لدی التدبّر ـ قرائن تدلّ علی کون الرفع، هو الرفع المعنوی لا الحسّی والصعود المادّی. وأعجب منه أنّه نسب إلی الکلیم ـ علیه السلام ـ أنّه قال لفرعون: إنّ الله سبحانه فوق السماوات، فصار فرعون بصدد تکذیبه إذ قال لهامان: «ابن لی صرحاً لعلّی أطّلع إلی إله موسی» مع أنّه أشبه بالرجم بالغیب، إذ من الممکن أن یکون المصدر لاعتقاده بکون إله موسی فی السماء، هو اجتهاده الشخصی الخاطئ، بأنّه إذا لم یکن إله موسی فی الأرض کسائر الآلهة، فلا محالة هو فی السماء، ولأجل ذلک طلب من هامان بناء ـــــــــــــــ ۱ . الابانة: ص ۸۵ ـ ۸۶. ۲ . إنّ الشیخ محمد زاهد الکوثری الماتریدی لا یری للکتب المطبوعة باسم الأشعری أصالة لأنّها بحرفیتها نفس عقائد الحشویة مع أنّ المعروف أنّهم أعداء له.

یقول: وطبع کتاب (الابانة) لم یکن من أصل وثیق، وفی (المقالات) المنشور باسمه وقفة، لأنّ جمیع النسخ الموجودة الیوم من أصل وحید کان فی حیازة أحد کبار الحشویة ممن لا یؤتمن لا علی الاسم، ولا علی المسمّی، بل لو صحّ الکتابان عنه علی وضعهما الحاضر، لما بقی وجه لمناصبة الحشویة العداء له علی الوجه المعروف، علی أنّه لا تخلو آراؤه من بعض ابتعاد عن النّقل مرّة، وعن العقل مرة اُخری، فی حسبان بعض النظار کقوله فی التحسین والتعلیل، وفیما یفیده الدلیل النقلی (مقدمة اشارات المرام: ص ۷). أقول: إنّ الاعتزال عن العقل، وإعلان الالتحاق بأهل الحدیث الّذین أعدموا العقل، والإلتجاء إلی کل ما سمی حدیثاً لا ینتج إلّا ما جاء فی الکتابین، فلا وجه للتشکیک فی مضامینهما. (۴۳)

الصرح. ثمّ إنّ نقد کلام الشّیخ وتفسیر الآیات الّتی استدلّ بها علی کونه سبحانه فی العرش،یحتاج إلی بسط فی الکلام،وسوف نقوم بها عند عرض عقائد المعتزلة إن شاء الله. إنّ الصفات المتشابهة الواردة فی الکتاب والسنّة، لا تتجاوز عن سبع عشرة، منها الیمین، والساق، والأعین، والجنب، والإستواء، والغضب، والرضی، والنور، علی ما ورد فی الآیات، والکفّ والاصبعان، والقدم، والنزول، والضحک، وصورة الرحمان، علی ما ورد فی الأحادیث الّتی لم تثبت صحّة أسنادها، وقد أرسلتها الحشویّة والحنابلة إرسال المسلّمات، وعلی أیّ حال فنظریّة الأشاعرة فی هذه الصفات هی الإثبات متدرّعة بلفظة «بلا کیف»، أو «بلا تشبیه» أو ما یقرب ذلک.

ب ـ کلام الماتریدی :

ما ذکره أبو منصور فی (توحیده) یعرب بوضوح عن کون منهجه هو التنزیه ظاهراً وباطناً، فهو بعدما نقل الآراء المختلفة صار بصدد تفسیر الآیة (الرَّحمنُ عَلی العَرْشِ اسْتَوی)فقال: إنّ الله سبحانه کان ولا مکان، وجائز ارتفاع الأمکنة، وبقاؤه علی ما کان،فهو علی ما کان، وکان علی ما علیه الآن. جلّ عن التغیّر والزوال، والاستحالة والبطلان، إذ ذلک أمارات الحدث الّتی بها عرف حدث العالم. ثمّ ردّ علی القائلین بکونه سبحانه علی العرش، بأنّه لیس فی الارتفاع إلی ما یعلو من مکان للجلوس أو القیام شرف ولا علوّ، ولا وصف بالعظمة والکبریاء کمن یعلو السطوح والجبال أنّه لا یستحق الرفعة علی من دونه عند استواء الجوهر، فلا یجوز صرف تأویل الآیة إلیه مع ما فیها ذکر العظمة والجلال، إذ ذکر فی قوله تعالی: (إِنَّ رَبَّکُمُ اللّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمواتِ وَ الأرْضَ) (الأعراف / ۵۴) فدلّک علی تعظیم العرش(۱). ـــــــــــــــ ۱ . التوحید: ص ۶۹ و ۷۰ .

(۴۴)

ولأجل اختلاف المفسّرين فی مفاد الآيـة، التجأ هو إلی «تفويض معناها إلی الله»، وقال: «وأمّا الأصل عندنا فی ذلک أنّ الله تعالی قال: (ليس كمثله شـیء)فنفی عن نفسه، شبه خلقه، وقـد بيّنـا أنّه فی فعله وصـفته متعال عن الأشـباه، فيجب القول بأنّ الرحمن علی العرش اسـتوی علی ما جاء به التنزيل، وثبت ذلک فی العقل. ثمّ لا نقطع تأويله علی شیء لاحتمال غيره ممّا ذكرنا»(۱). فالماتريدی ينفی بتاتاً كونه سـبحانه علی العرش، حتّی علی النّحو اللائق به الّـذی ملأ كتب الأشـاعرة وينزّهه عن تلـک الوصـمة، ولكن لّمـا كانت المعانی الأُخری متساوية عنده، لم يجزم بشیء منه، وفوّض المراد إليه سبحانه، ولأجل ذلک لخّص البياضی نظريّة الامام الماتريدی وقال: «ولا يؤوّل المتشابهـات ويفوّض علمهـا إلی الله مع التنزيه عن إرادة ظواهرهـا»(۲). ومراده من «المتشابهات» هوالصـفات الخبريّـة الواردة فی الكتاب والسنّة. وأمّا البزدوی ـ أحد أئمّة الماتريدية فی القرن الخامس ـ فيظهر منه الجنوح إلی إمكان الوقوف علی مقاصد الكتاب فی هذه الصـفات. قال فی مسألة «أنّ الله لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شیء»: فإن قالوا قد وجد دلائل الاجسام فإنّه يوصف بالاتيان قال الله تعالی (هَـلْ يَنْظُرُونَ إلاّـ أنْ يَـأْتِيَهُمُ اللّهُ فِی ظُلَـلٍ مِنَ الغَمَـامِ) (البقرة/۲۱۰) وقـال (وَ جَـاءَ رَبُّکَ وَ المَلَـکُ صَـفّاً صَـفّاً)(الفجر / ۲۲) ويوصف بالاسـتواء علی العرش قـال الله تعـالی (ثُـمَّ اسْـتَوی عَلَی العَرْشِ) (يـونس /۳). والاتيـان والاسـتواء علی المكـان من صـفات الجسم، وكذلک يوصف بأنّ له أيدياً وأعيناً، قال الله تعالی (ممّا عَمِلَتْ أيْدِينا أنْعَاما) (يس/۷۱) (وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّکَ فَإِنَّکَ بِأَعْيُنِنَا)(الطور/۴۸) وهذا من أمارات الأجسام. ثمّ أجاب عن كلّ واحد بأنّا نصفه بذلک كما وصف اللّه تعالی به نفسه وهو ـــــــــــــــ ۱ . التوحيد: ص ۶۹ و ۷۴ . ۲ . اشارات المرام: ص ۵۴ .

(۴۵)

الصـحيح من مـذهب السـنّة، فلاـ بـدّ من الوصف بما وصف اللّه نفسه به، ولكن هـذه الصِّفات ليست من صـفات الأجسام، فإنّ الاتيان يـذكر ويراد منه الظُّهور. قال الله تعالی: (فَأَتَی اللّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ القَواعِـدِ) (النحل/۲۶) وقال (فَأتاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَم يَحتَسِـبُوا) (الحشر/۲) معنـاه ـ واللّه أعلم ـ ظهرت آثـار سـخطه فی بنيـانهم، وظهرت آثار قـدرته وقهره فيهم ـ إلی أن قال:ـ وكـذا الاسـتواء ليس من صـفات الأجسام فإنّ الاستواء هو الاستيلاء علی الشّیء والقهر عليه. قال اللّه تعالی: (ولمّا بَلَغَ أشُدَّهُ وَاسْتَوی آتَيْناهُ حُكْماً وعِلْماً) (القصص/۱۴) معنـاه ـ والله أعلم ـ تقوّی حـاله بتمـام البِنيـة. واسـتوی أمر فلاـن: إذا تناهی، ومنه المسـتوی علی الكرسـی وهو القاعـد عليه، عبارة عن الاستيلاء. فإنّه (لا) يقال: استوی علی الكرسی ما لم يجلس مستقرّاً عليه، فالمستقرّ علی العرش مستو، فكان معنی قوله: (ثُمَّ اسْتَوی عَلی العَرشِ الرَّحمن)(الفرقان/۵۹) ـ والله أعلم ـ أی اسـتوی عليه بعد خلقه، والله تعالی مستول علی جميع العالم، إلاّ أنّه خصّ العرش بالذّكر لأنّه أعظم الأشـياء وأشرفها، ثمّ ذكر تفسير سائر الصفات الخبرية من اليد والعين(۱). وكلّ من كلامی الأُستاذ والتّلميذ يعربان بوضوح عن اختلاف منهجهما مع منهج الامام الأشـعری، فهو يثبت جميع هذه الصِّفات الخبريّة الظاهرة من كونه سبحانه جسماً وذا أعضاء، ولا يتحرّج من الإثبات، غايـة الأمر يتـدرّع بما عرفت، وهـذا بخلاف الدّاعی الآخر وتلاميذ منهجه، فإنّهم لايخرجون من خطّ التنزيه، لكن بين مفوِّض غير قاطع بمراد الآية، أو مفسِّر لها مثل تفسير العدليّة الّذين سـمّتهم الأشاعرة بالمؤوِّلة. ثمّ إنّ الشيخ البزدوی أفاض الكلام فی نقـد مـا اسـتدلّ به الأشـعری من كونه سـبحانه علی العرش من الآيـات والرِّوايـات فی كتابه، ومن أراد الوقوف فليرجع إلی المسألة (۱۴) من كتابه(۲). ـــــــــــــــ ۱ . أُصول الدين: ص ۲۵ ـ ۲۸ . ۲ . أُصول الدين: ص ۲۸ ـ ۳۱ .

(۴۶)

وفی خاتمـة المطـاف نلفت نظر القـارئ إلی مـا ذكره الكـاتب المصـری (أحمـد أمين) حـول عقيـدة الأشـاعرة فی الصِّفـات الخبريـة، قال:«وأمّا الأشاعرة فقالوا إنّها مجازات عن معان ظاهرة، فاليـد مجاز عن القدرة، والوجه عن الوجود، والعين عن البصـر، والاسـتواء عن الاستيلاء، واليدان عن كمال القدرة،والنّزول عن البرد والعطاء،والضحک عن عفوه»(۱). وما ذكره هو نفس عقيدة المعتزلة لا الأشاعرة ولا الماتريديّة. فالمعتزلة هم المؤوّلة، يؤوّلون الصِّفات بما ذكره، والأشاعرة من المثبتة لكن بقيد «بلا كيف» والماتريديّة هم المفوِّضة،

یفوِّضون معانیها إلی قائلها. وکم لهذا الکاتب المصری من هفوات فی بیان الطّوائف الاسلامیّة. فقد کتب عقیدة الشیعة فی کتابیه: «فجر الاسلام» و«ضحی الاسلام» وبین التقریرین فی الکتابین بون بعید. واللّه الحاکم. والعجب أنّه لم یعتمد علی مصدر شیعیّ فیهما، وأعجب منه أنّه لم یشر إلی واحد من النّقود الّتی وجّهها علماء الشیعة إلی کتابه «فجر الاسلام»، مع أنّ بعضها طبع فی نفس القاهرة عاصمة مصر کـ «أصل الشیعة وأُصولها». حیّا اللّه الحریّة فی القضاء، والأمانة فی النّقل.

۷ـ الاستطاعة قبل الفعل أو بعده:

۷ـ الاستطاعة قبل الفعل أو بعده:

اتّفق الإلهیّون علی أنّ استطاعة الواجب سبحانه متقدّمة علی الفعل، فهو سبحانه یوصف بالقدرة قبل إیجاد الأشیاء، کما یوصف بها معه وبعده. إنّما الکلام فی استطاعة الإنسان علی الفعل، فذهب الأشعریّ إلی کونها مقارنة للفعل ببیان عقلیّ ذکره فی اللّمع(۲). والماتریدی یفصِّل فی المسألة بین العلّة النّاقصة الّتی یعبّر عنها باستطاعة

---

۱ . ظهر الإسلام: ج ۴ ص ۹۴، الطبعة الثالثة عام ۱۹۶۴ . ۲ . اللمع: ص ۹۳ ـ ۹۴ .

الأسباب والآلات، وبین العلّة التامّة الّتی یعبّر عنها باستطاعة الفعل، وإلیک نصّ عبارته فی «التّوحید»: «الأصل عندنا فی المسمّی باسم القدرة أنّها علی قسمین: أحدهما: «سلامة الأسباب وصحّة الآلات» وهی تتقدّم الأفعال، وحقیقتها لیست بمجعولة للأفعال، وإن کانت الأفعال لا تقوم إلّا بها، لکنّها نعم من الله أکرم بها من شاء، والثانی: معنی لا یقدر علی تبیّن حدِّه بشیء یصار إلیه، سوی أنّه لیس إلّا للفعل لا یجوز وجوده بحال إلّا ویقع به الفعل عندما یقع معه». ثمّ حاول تفسیر کثیر من الآیات الّتی استدلّوا بها علی تقدّم الاستطاعة علی الفعل، بأنّ الاستطاعة الواردة فیها، هی استطاعة الأسباب والأحوال لا استطاعة الفعل(۱).

۸ـ القدرة صالحة للضدّین:

۸ـ القدرة صالحة للضدّین:

القدرة فی مقابل «الایجاب». فالثّانی لایصلح إلّا للتعلّق بشیء واحد، کالنّار بالنسبة إلی الإحراق، وهذا بخلاف قدرة الانسان فإنّها یصحّ أن تتعلّق بالجلوس تارة، والقیام اُخری. وما ذکره من التفصیل فی تقدّم الاستطاعة علی الفعل، أو کونها معه، یأتی فی المقام أیضاً. فالقدرة الناقصة الّتی یعبّر عنها بقابلیّة الفاعل واستعداده، والّتی یعبّر عنها الماتریدی بصحّة الأسباب والآلات، صالحة للضدّین. وأمّا إذا وصل إلی حدّ وجب معه الفعل، فحینئذ تکون القدرة أحدیّة التعلّق، لاتصلح إلّا بشیء واحد. وقد نقل شارح (المواقف) کلاماً عن الرازی یعرب عن کون النزاع بین الطرفین لفظیّا(۲). وهو خیرة الماتریدی أیضاً حیث قال : «ثمّ اختلف أهل

---

۱ . التوحید: ص ۲۵۶ ـ ۲۵۷ . ۲ . شرح المواقف: ج ۸ ص ۱۵۴ .

هذا القول فی قوّة الطّاعة، أهی تصلح للمعصیة أم لا؟ قال جماعة: هی تصلح للأمرین جمیعاً وهو قول أبی حنیفة وجماعته، وهذا القول أثبته جمیع أهل الاعتزال». واستدلّ علی ذلک بقوله «وأصل هذا أنّه لما کان سبب من أسباب القول یصلح للشیء وضدّه، فکذلک القدرة، مع ما فی نفی أن یصلح للأمرین، فوت القدرة علی فعل ضدّ الّذی جاء به، وقد یؤمر به وینهی عنه فی وقته، فیلزم القول بالقدرة علی الشّیء وضدِّه لیکون الأمر والنّهی علی الوسع والقوّة»(۱). وقال البیاضی: «والاستطاعة صالحة للضدّین علی البدل، واختاره الإمام القلانسی، وابن شریح البغدادی کما فی «التبصرة» لعبد القاهر البغدادی، وکثیر منهم کما فی (شرح المواقف»(۲).

۹ـ الماتریدی وأفعال العباد:

۹ـ الماتریدی وأفعال العباد:

اتّفق المسلمون علی أنّه لا خالق إلّا اللّه واختلفوا فی تفسیره فی أفعال العباد و آثار الموجودات فذهب أهل السنّة إلی أنّه لا صلة بین الطبائع وآثارها. والطبائع وآثارها من صنع الخالق مباشرة من دون دخالة للطّبیعة ولو بنحو الشرط، والمعدّ فی سطوعها علی الطبیعة وقد اشتهر بین الأزهریّین قول القائل: ومن یقل بالطّبع أو بالعلّة * فذاک کفر عند أهل الملّة هذا کلّه فی غیر أفعال العباد، وأمّا فیها فذهبت الجهمیّة أتباع جهم بن صفوان إلی أنّ العبد لا یقدر علی إحداث شیء، ولا علی کسب شیء، وهذه النظریة هی نظریة الجبریّة الخالصة، ولازم ذلک لغویّة بعث الرسل، وإنزال الکتب، وإغلاق باب المناهج التربویّة فی العالم. ــــــــــــــــ ۱ . التوحید: ص ۲۶۳ . ۲ . اشارات المرام: ص ۵۵ .

(۴۹)

وأهل الدقّة من أهل السنّة حاولوا الجمع بین حصر الخلق فی اللّه سبحانه، وصحّة تکلیف العباد، فقالوا إنّ الله هو الخالق، والعبد هو الکاسب، والتکلیف، والأمر، والنهی، والثواب، والعقاب، بالملاک الثّانی دون الأوّل، وقد أخذوا مصطلح الکسب من الذّکر الحکیم. قال سبحانه (لَهَا ما کَسَبَتْ وَعَلَیْهَا ما اکْتسبَتْ)(البقرة/۲۸۶) لکنّهم اختلفوا فی تفسیر حقیقة الکسب إلی حدّ صارت النظریة إحدی الألغاز إلاّ ما نقل عن الماتریدی وإمام الحرمین من الأشاعرة، فقد استطاعوا من توضیحها إلی حدّ معقول ومقبول. ولا یعلم مدی الاختلاف بین المدرستین فی تفسیر الکسب إلاّ بنقل نصوصهما فی هذا المجال. معنی الکسب عند الأشعری:

قال الفاضل القوشجی وهو من أئمّة الأشاعرة: «المراد بکسبه إیّاه، مقارنته لقدرته وإرادته، من غیر أن یکون هناک منه تأثیر أو مدخل فی وجوده سوی کونه محلاًـله»(۱). وحاصله أنّه لیس للعبد دور فی خلق الفعل وإیجاده، غیر کونه ظرفاً ومحلا لخلق اللّه وإیجاده، غایة الأمر إنّ شرط إیجاده سبحانه هو قصد العبد وعزمه، فإذا قصد وعزم وحدثت فیه القدرة غیر المؤثّرة، خلق الله الفعل وأوجده، من دون أن یکون لقدرة العبد دور وتأثیر، وهذه النظریة قد شغلت بال أئمّة الأشاعرة طوال قرون، وقد بذلوا الجهود لتبیینها فما أتوا بشیء یسکن إلیه القلب. إذ لقائل أن یسأل ویقول: ۱ـ إذا کان الخالق للفعل هو اللّه سبحانه مباشرة، ولم یکن لقدرة العبد دور فیه، فلماذا صار الإنسان هو المسؤول عن فعله دون الله سبحانه، مع أنّ الفعل فعله، لا فعل الإنسان. ــــــــــــــــ ۱ . شرح التجرید للقوشجی: ص ۴۴۴ ـ ۴۴۵ .

(۵۰)

۲ـ إذا کانت القدرة الحادثة فی العبد، غیر مؤثّرة فی الإیجاد والتکوین، فما هو الغایة فی إحداثها فی العبد، وإقداره علی العمل، ألیس هذا عملاً لغواً غیر مناسب لساحة الفاعل الحکیم؟ ۳ـ إذا کان قصد العبد وعزمه شرطاً لإیجاده سبحانه الفعل بعده، فیسأل عن نفس ذاک القصد فمن خالقه؟ فهل هو مخلوق للقاصد، أو للّه سبحانه؟ فعلی الأوّل تنتقض القاعدة « لا خالق إلاّ اللّه» ویثبت فی صحیفة الکون، فعل مخلوق للعبد دونه سبحانه، وعلی الثانی تتّحد النظریة مع نظریّة الجهمیّة الّتی عرّفوها بالجبریّة الخالصة، فإذا کان وجود العبد وقصده وقدرته غیر المؤثرة فعلاًـ مخلوقاً للّه سبحانه فبأیّ ذنب یدخل العاصی النّار؟ وبأیّ عمل حسن، یثاب المطیع ویدخل الجنّة.؟ والحاصل، إنّ تفسیر الکسب بإیجاده سبحانه فعل العبد عند عزمه وقصده، یدور أمره بین نقض القاعدة، أو ثبوت الجبر الخالص. ولو تدبّر القوم فی آیات الذّکر الحکیم خصوصاً فی الآیات الناصّة علی أنّه لا خالق إلاّ الله، لوقفوا علی المعنی الصحیح من الآیات والمراد منها، وذلک لأنّ المراد من حصر الخالقیّة هو حصرها بالمعنی المناسب لشأنه سبحانه، ولیس اللاّئق بشأنه إلاّ القیام بالایجاد مستقلاً من دون استعانة من أحد، وعلیه فلا مانع من حصر الخالقیّة فی اللّه سبحانه، وفی الوقت نفسه أن یکون العبد موجداً لفعله، بقدرة مکتسبة من اللّه وإذن منه سبحانه، وحصر الخالقیّة المستقلّة، غیر المعتمدة علی غیره، فی اللّه سبحانه، لا ینافی نسبة الخالقیّة إلی بعض الممکنات، لکن خالقیّة مستندة إلی القدرة المکتسبة والمعتمدة إلیه، وبالوقوف علی اختلاف الخالقیّة المنسوبة إلی

اللّه، مع الخالقيّة المنسوبة إلى عبده، يتحرّر المفسِّر من مشكلة الجبر وعقدته، وقد أوضحنا الحال فی الجزء الثانی عند عرض عقائد الأشعری(۱). ـــــــــــــــ ۱ . الجزء الثانی، ص ۱۲۸ ـ ۱۵۸ .

(۵۱) نظريّة أبی حنيفة (شيخ الماتريدی) فی الكسب:

إذا كان هذا معنى الكسب لدى الشّيخ الأشعری فما معناه لدى الماتريدی؟! أقول: يعلم مذهبه فی هذا المجال مما روی عن شيخه أبی حنيفة، كيف وهو مؤسِّس منهجه واُستاذ مدرسته. قال فی الفقه الأكبر: «لم يجبر أحداً من خلقه على الكفر ولا على الايمان، ولا خلقه مؤمناً ولا كافراً ولكن خلقهم أشخاصاً، والايمان والكفر فعل العباد، وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون،كسبهم على الحقيقة، واللّه خالقها»(۱). وقال فی الفقه الأبسط (على ما فی بعض نسخه): «والعبد معاقب فی صرف الاستطاعة الّتی أحدثها اللّه فيه، وأمر بأن يستعملها فی الطاعة دون المعصية فی المعصية»(۲). ولو صحّت هذه الكلمات من شيخ الماتريدی، فالكسب عنده هو صرف العبد القدرة فی طريق الطاعة والمعصية عن اختيار، وهو نفس قول العدليّة جمعاء وأين هو من الكسب عند الأشاعرة المفسّر بإيجاد الفعل من اللّه سبحانه مباشرة، من دون أن يكون للعبد وقدرته الحادثة فيه دور فی تحقّق الفعل غير كونه ظرفاً ومحلاًّ، وكون ظهور القصد فی ضميره شرطاً لإيجاده سبحانه. كلام الماتريدی فی أفعال العباد:

هذا كلام أبی حنيفة شيخ الماتريدی، وإليك كلام الماتريدی نفسه فی هذا المجال. قال: اختلف منتحلو الاسلام فی أفعال العباد، فمنهم من جعلها لهم مجازاً وحقيقتها للّه لوجوه: ۱ ـ وجوب إضافتها إلى اللّه، على ما أُضيف إليه خلق كل شیء فی الجملة، فلم ـــــــــــــــ ۱ . اشارات المرام: ص ۲۵۴ . ۲ . المصدر نفسه .

(۵۲)

يجز أن تكون الإضافة إلى اللّه مجازاً. ۲ ـ إنّ بتحقيق الفعل لغيره تشابهاً فی الفعل، وقد نفى الله ذلك بقوله: (أَمْ جَعَلُوا للّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الخَلْقُ عَلَيْهِم) (الرعد/۱۶). قال الشيخ (الماتريدی نفسه): وعندنا لازم تحقيق الفعل لهم (العباد) بالسمع والعقل والضرورة الّتی يصير دافع ذلك مكابراً. فأمّا السمع فله وجهان: الأمر به والنهی عنه، والثانی الوعيد فيه والوعد له. على تسمية ذلك فی كلّ هذا فعلاً، من نحو قوله: (وَاعْمَلُوا ما شِئْتُم)(فصّلت/۴۰) وقوله: (افعَلُوا الخَيرَ)(الحج/۷۷) وفی الجزاء (يُرِيهِمُ اللهُ أعْمالَهمْ حَسَرات عَلَيهِمْ) (البقرة/۱۶۷) وقوله: (جزاءً بما كانوا يَعمَلون) (الواقعة/۲۴) وقوله: (فَمَن يَعمَلْ مِثقالَ ذَرّةً)(الزلزلة/۷) وغير ذلك مما أثبت لهم أسماء العمّال، ولفعلهم أسماء الفعل بالأمر والنهی والوعد والوعيد، وليس فی الإضافة إلى الله سبحانه نفی ذلك، بل هی للّه، بأن خلقها على ما هی عليه، وأوجدها بعد أن لم تكن، وللخلق على ما كسبوها وفعلوها. على أنّ الله تعالى إذا أمر ونهى، ومحال الأمر بما لا فعل للمأمور أو المنهی. قال اللّه تعالى: (إنّ اللّهَ يأْمُرُ بِالعَدلِ والإحْسان) ولو جاز الأمر بذلك بلا معنى الفعل فی الحقيقة، لجاز اليوم الأمر بشیء يكون لأمس، أو للعام الأول أو بإنشاء الخلائق، وإن كان لا معنى لذلك فی أمر الخلق. ثمّ فی العقل قبيح إن انضاف إلى اللّه الطاعة والمعصية، وارتكاب الفواحش والمناكير وأنّه المأمور، والمنهی، والمثاب، والمعاقب، فبطل أن يكون الفعل من هذه الوجوه له، ولا قوّة إلا باللّه. وأيضاً إنّ الله تعالى إنّما وعد الثّواب لمن أطاعه فی الدُّنيا، والعقاب لمن عصاه، فإذا كان الأمران فعله فإذاً هو المُجزَی بما ذكر، وإذا كان الثّواب والعقاب حقيقة، فالائتمار والانتهاء كذلك، ولا قوّة إلاّ باللّه. وكذلك فی أنّه محال أن يأمر أحد نفسه، أو يطيعها، أو يعصيها، ومحال تسمية الله عبداً، ذليلاً، مطيعاً، عاصياً، سفيهاً، جائراً، وقد سمّى اللّه تعالى بهذا كلّه اُولئك الّذين أمرهم ونهاهم، فإذا صارت هذه الأسماء فی التحقيق له، فيكون هو الربّ، وهو (۵۳)

العبد، وهو الخالق والمخلوق، ولا غير ثمّة، وذلك مدفوع فی السمع والعقل، ولا قوّة إلاّ باللّه. وأيضاً إنّ كلّ أحد يعلم من نفسه أنّه مختار لما يفعله، وأنّه فاعل كاسب ـ إلى آخر ما أفاده..(۱). هذا كلام الماتريدی، ولا أظنُّ أحداً يتأمّل فی أطراف كلامه، فيتصوّره موافقاً مع الشيخ الأشعری، بل هما يتحرّكان فی فلكين مختلفين، كيف ومن جاء بعده من الماتريديّة جعل كلامه فی مقابل كلام الأشعری. هذا الإمام البزدوی جعل قول أهل السنّة والجماعة (يعنی الماتريديّة المتّصلة إلى الامام أبی حنيفة) فی مقابل قول

الأشعری(۲). وهو یترجم مذهبه بما یلی: «قال أهل السنّة والجماعة: أفعال العباد مخلوقة للّه تعالی ومفعوله، واللّه هو موجدها ومحدثها، ومنشئها، والعبد فاعل علی الحقیقة، وهو ما یحصل منه باختیار وقدرة حادثین، وهذا هو فعل العبد، وفعله غیر فعل اللّه تعالی» ثمّ یعرض عقائد سائر الطّوائف من المجبّرة، والجهمیّة، والقدریّة، والأشعریّة، ویستدلّ علی مختاره بالنصوص القرآنیّة ویقول: «فدلّتنا هذه النصوص علی أنّ الأفعال منّا بقدرة حدیثة منّا، وهی مخلوقة الله تعالی، فکانت هذه النّصوص حجّة علی الخصوم أجمع (حتّی الأشعریة). واللّه تعالی أضاف الأفعال إلینا فی کتابه فی مواضع کثیرة. قال الله تعالی: (جَزاءً بما کانُوا یَعْمَلُون) (السجدة /۱۷) (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّارَأْتُمْ فِیها) (البقرة/۷۲) وقال: (إذا قُمْتُمْ إلی الصَّلاةِ) (المائدة/۶). وکذلک نهانا عن أفعال کثیرة وأمرنا بأفعال کثیرة، فلا بدّ أن یکون لنا فعل، ویجب أن یکون ذلک بهدایته، ومشیئته، وارادته»(۳). ولقد رسّم البیاضی الماتریدی عقیدة شیخه فی کتاب «إشارات المرام» وبیّنه علی نحو یتّحد مع ما یعتقده الإمامیّة من أنّه لا ـ جبر ولا ـ قدر (تفویض) بل أمر بین الأمرین،

_____ ۱ . التوحید: ص ۲۲۵ ـ ۲۲۶ . ۲ . اُصول الدین: ص ۱۰۱ . ۳ . اُصول الدین ص ۹۹ و ۱۰۴ ـ ۱۰۵ .

(۵۴)

فقال: «وقال قوم من العلماء: إنّ المؤثّر مجموع القدرة وقدرة العبد، وهذا المذهب وسط بین الجبر والقدر، وهو أقرب إلی الحقّ وإلیه أشار (أبوحنیفة) بقوله کسبهم علی الحقیقة والله خالقها»(۱). ویقول فی فصل الخلافیّات بین جمهور الماتریدیّة والأشاعرة: «واختیار العبد مؤثّر فی الاتّصاف دون الإیجاد، فالقدرتان المؤثّرتان فی محلّین وهو الکسب لا مقارنة الاختیار بلا تأثیر أصلاً، واختاره الباقلّانی کما فی (المواقف،) وهو مذهب السلف کما فی الطریقة للمحقّق البرکوی، واختاره الاُستاذ أبو إسحاق الاسفرائینی وإمام الحرمین فی قوله الأخیر: إنّ اختیاره مؤثّر فی الإیجاد بمعاونة قدرة اللّه تعالی، فلا ـ تجتمع القدرتان المؤثّرتان بالاستقلال، ولا ـ یلزم تماثل القدرتین»(۲).

۱۰ـ صفاته عین ذاته:

۱۰ـ صفاته عین ذاته:

اتّفق المسلمون علی إثبات صفات ذاتیّة للّه سبحانه مثل العلم، والقدرة، والحیاة. ولکن اختلفوا فی کیفیّة الإثبات، فالإمامیّة من العدلیّة علی أنّ صفاته سبحانه لیست زائدة علی ذاته، لا بمعنی سلبها عن ذاته، کما هو القول المنسوب إلی الزّنادقة، ولا بمعنی نیابة الذّات مناب الصِّفات، ولم تکن واقعیّاتها متحقّقة فی الذات، بل بمعنی أنّها نفس العلم، والقدرة، والحیاة، لا أنّ لها العلم، والقدرة، والحیاة، فالصفات علی القول الأوّل نفس الذّات وأنّه بلغ من الکمال والجمال رتبة صارت الذات نفس الانکشاف والاستطاعة، کما أنّها علی الثانی اُمور زائدة علی الذّات قائمة معها، قدیمة کقدمها. فالشیخ الأشعری یصرّ علی النظریّة الثانیة، ویستدلّ علیها بوجوه طرحناها علی

_____ ۱ . اشارات المرام: ص ۲۵۶ و ۲۵۷. لاحظ بقیة کلامه، فهو ینقل عن الامام الباقر ـ علیه السلام ـ قوله: لا ـ جبر ولاتفویض الخ . ۲ . اشارات المرام: ص ۵۵.

(۵۵)

بساط البحث فی محلّه، ولکنّ الظاهر من الماتریدی حسبما ینقله النسفی هو القول بالعینیّة. یقول النّسفی: «ثمّ اعلم إنّ عبارة متکلّمی أهل الحدیث فی هذه المسألة أن یقال: إنّ اللّه تعالی عالم بعلم، وکذا فیما وراء ذلک من الصّفات، وأکثر مشایخنا امتنعوا عن هذه العبارة احترازاً عما توهّم أنّ العلم آلة وأداة فیقولون: إنّ اللّه تعالی، عالم، وله علم، وکذا فیما وراء ذلک من الصِّفات. والشیخ أبو منصور الماتریدی ـ رحمه الله ـ یقول: إنّ اللّه عالم بذاته، حیّ بذاته، قادر بذاته، ولا یرید منه نفی الصِّفات، لأنّه أثبت الصّفات فی جمیع مصنّفاته، وأتی بالدّلائل لإثباتها، ودفع شبهاتهم علی وجه لا محیص للخصوم عن ذلک، غیر أنّه أراد بذلک دفع وهم المغایرة، وأنّ ذاته یستحیل أن لایکون عالماً (۱). حصیلة البحث:

هـذه المسائـل العشـر الّتی اختلف فیهـا الماتریـدی والأشـعری تمیـط السّتر عن وجه المنهجین، وتوقفنـا علی الاختلاـف الهائـل السائد علیهما، وتکشف عن أنّ منهـج الماتریـدی منهج یعلو علیه سـلطان العقل، وعلی ضوء هذا لا یصحّ لمحقّق کتاب «التّوحید» للماتریدی أن یقول: «إنّ توسّط الماتریـدی (بین أهل الحـدیث والمعتزلة) هو بعینه توسّط الأشـعری، وإنّ شـیخی السـنّة یلتقیان علی منهج واحد، ومـذهب واحـد، فی أهمّ مسائـل الکلاـم الّتی وقع فیهـا الخلاـف بین فرق المتکلّمین»(۲). لاـ شـکّ أنّ الشـیخین یلتقیان فی عـدّة من المسائل، کجواز رؤیته سـبحانه فی الآخرة، وأنّه متکلّم بالکلام النّفسـی الّـذی هو صـفة له قدیمـة بذاته، وهو لیس من جنس الحروف والأـصوات، إلی غیر ذلـک من الأُصول. لکنّ الاتّفاق فیهما، وفی بعض الأُصول الأُخر الّتی اتّفق علیها أکثر المسـلمین، لا یضـفی لون الوحدة للمنهجین. ـــــــــــــــ ۱ . العقائد النسفیة: ص ۷۶ . ۲ . مقدمة التوحید: ص ۱۷ ـ ۱۸ .

(۵۶)

نعم هناک مسائل اختلف الداعیان فیها، ولا یعدّ الاختلاف فیها جذریّاً، ونحن نشیر إلی قسم منها: ۱ـ الوجود نفس الماهیة أو غیرها؟ نقل البیاضـی فی «إشارات المرام» أنّ المختار لدی الماتریدیّة هو المغایرة، ولدی الأشـعری هو الوحدة. والظّاهر کون الاختلاف لفظیاً، والمراد هو الوحدة فی عالم العین والتحقّق، والمغایرة فی عالم التصور والذهن(۱). ۲ـ البقاء هو الوجود المستمر أو وصف زائد؟

البقاء لدی الماتریدی نفس الوجود المستمرّ ولیس شیئاً زائداً علی وجود الذات فی الزمان الثّانی، خلافاً للأشعری حیث إنّ البقاء عنده صفة زائدة علی الذّات مثل سائر الصفات حتّی فی البارئ عزّ اسمه(۲). یلاحَظ علیه: أنّ البقاء وصف انتزاعیّ من استمرار وجود الشیء الزّمانی: ولیست له واقعیّة وراء استمراره. وأمّا الوجود الخارج عن إطار الزّمان کالمجرّدات، فإطلاق الباقی علیه بملاک آخر، لیس هنا محلّ بیانه. ۳ ـ القدرة غیر التکوین، والتکوین غیر المکوّن:

وممّا اختلف فیه الـدّاعیان، هو أنّ القـدرة نفس التّکوین کما علیه الأشاعرة، أو غیره کما علیه الماتریدیّـة. ـــــــــــــــ ۱ . اشارات المرام: ص ۵۳ و ۹۴ . ۲ . لاحظ شرح المنظومة بحث اصالة الوجود ص ۱۳ .

(۵۷)

قـالت الأشـاعرة: إنّ الشـأنیّ من الاسـتطاعة (إن شـاء فعـل) هو القـدرة، والفعلیّ منهـا (إذا شـاء فعـل) هو التّکوین، فلیست هنـا صـفتان مختلفتـان، بـل وصـف واحـد بمعنی القـدرة، له حالتـان تحصـلان بـاقتران المشـیئة وعـدمها، فالقـدرة قدیمـة، والتّکوین حـادث، وأمّا الماتریدیّـة فتتلقّاهما وصـفین ذاتیّین مختلفین، والصـفات الفعلیّـة من الخلق، والرّزق، والرّحمة، والمغفرة، تجتمع تحت وصف التکوین دون القـدرة. وعلی أیّ تقـدیر فهما یختلفان فی مسألـة أُخری أیضاً، وهو کون التکوین بالمعنی المصـدر، هل هو نفس المکوَّن (اسـم المصـدر) کمـا علیه الأشاعرة، أو غیره کما علیه الماتریدیّـة، فهناک فعل بمعنی الخلق والتکوین، وهناک مخلوق ومکوّن فی الخارج، والمسألتان واردتان فی کلام البزدوی وغیره. قال البزدوی: قال أهل السـنّة والجماعة: إنّ التکوین والإیجاد صـفة الله تعالی غیر حادث، بـل هو أزلی کالعلم والقـدرة (المسألـة الأُولی) والمکوّن والموجود غیر التکوین، وکـذا التخلیق والخلق صـفة الله تعالی غیر حادث بل أزلیّ وهو غیر المخلوق (المسألة الثّانیة) وکذا الرحمة والإحسان وکذا الرزق والمغفرة، وجمیع صـفات الفعل للّه. وقالت الأشـعریة: إنّ هذه الصـفات لیست بصـفات الله تعالی، والفعل والمفعول واحد، وقالوا فی صـفات الذّات کالعلم والحیاة مثل قولنا(۱). وقال البیاضی: وصـفات الأفعال راجعة إلی صـفة ذاتیّة هی التکوین، أی مبدأ الإخراج من العدم إلی الوجود(۲)، ولیس بمعنی المکوّن(۳). والإمعان فی هـذه العبـارات وأمثالهـا، یـدلّ علی أنّ صـفات الفعـل کالاحسان والرزق و.. عنـد الماتریدیّـة یجمعها وصف التکوین، فالکلّ واقع تحته، لاـ تحت القـدرة، لأنّه یکفی فیها صـحّة التعلیق(إن شاء فعل) وإن لم یفعل، وهـذا بخلاف وصف التکوین، ـــــــــــــــ ۱ . أُصول الدین للبزدوی ص ۶۹. لاحظ «إشارات المرام» ص ۶۹ . ۲ . اسارة إلی المسألة الأُولی . ۳ . اسارة إلی المسألة الثانیة ص ۵۳ .

(۵۸)

وهو لا یصدق إلّا مع وجود الفعل، وبما أنّ التکوین غیر المکوّن، والأوّل قائم بذاته، بخلاف المکوّن والمخلوق إذ هو موجود منفصل

عنه سبحانه، يكون التكوين أو الخلق وصفاً أزليّاً، بخلاف المكوّن والمخلوق فإنّهما حادثان بحدوث الموجودات. يلاحظ عليه:

۱ـ أنّ التكوين والخلق ليس إلّا إعمال القدرة عند تحقّق المشيئة، فلا يكون وصفاً وراء ظهورها وشأنيّة التعلّق فى القدرة، وفعليّته فى التكوين، لا تجعلانهما شيئين مختلفين، بل أقصى الأمر وحدتهما جوهراً، واختلافهما مرتبة. وعلى ذلك فتكون جميع الصفات الفعليّة مجتمعة تحت القدرة إذا انضمّت إليها المشيئة والإرادة. ۲ ـ لو كان التكوين وصفاً ذاتيّاً أزليّاً، لاستلزمت أزليّته، أزليةَ بعض المكوّنات وقدمتها، إذ لا ـ يفارق وصف التكوين وجوداً عن وجود المكوّن، وهو ينافى اُصول التوحيد، ولو فسّر بشأنية التكوين، يكون بمعنى القدرة لا شيئاً غيرها، وهو بصدد تصوير المغايرة. وقد تفطّن البزدوى لهذا الإشكال، ونقله عن بعض مخالفيه وقال: «ربّما يقال: إنّ الايجاد بلا ـ موجود مستحيل، كالكسر بلا ـ مكسور، والضرب بلا ـ مضروب، فلو قلنا بقدم الايجاد (التكوين) صرنا قائلين بقدم الموجودات، وذلك مناف للتّوحيد فلم يمكن القول بقدم الإيجاد». لكنّه تخلّص عنه بقوله: «انّ للّه تعالى فعلاً ـ واحداً غير حادث، بذلك الفعل يوجِد الأشياء فى أوقاتها، كما أنّ لله تعالى قدرة واحدة، بتلك القدرة يقدر على إيجاد الأشياء فى أوقاتها» (۱).

_____ ۱ . اُصول الدين ص ۷۳ .

(۵۹)

يلاحظ عليه: أنّ الالتزام بقدم فعل الله سبحانه ولو واحداً، يخالف التوحيد ويضادّه، لأنّ قدم الشيء يلازم استغناءه عن الفاعل والموجد، والمستغنى عن العلّة واجب، كذات الواجب، وهل هذا إلّا الشّرك الصّريح. وأنا أجلّ البزدوى عن الاعتقاد بما ذكره، وإلّا فأىّ فرق بين ذاك القول والثنويّة، ولكنّ الإصرار على تصحيح المنهج، والرأى المسبق، أقحمه فى مهالك الضلال. قال الامام على عليه السلام: « ألا ـ وإنّ الخطايا خيل شُمُس حُمل عليها أهلها، وخُلعَت لجمها، فتقحّمت بهم فى النّار»(۱) . ۳ـ جعل التكوين غير المكوّن، والخلق غير المخلوق مبنىّ على التغاير الجوهرىّ بين المصدر واسمه، فالايجاد هو المصدر، والموجود هو نتيجته، ولا أظنّ أن يقول به الماتريدى فى سائر الموارد. فإذا ضرب زيد عمراً، فالصّادر من زيد، يسمّى بالمصدر، والواقع على عمرو يسمى باسمه، فهل يصحّ لنا أن نعتقد أنّ هنا أمرين، أمر قائم بالفاعل، وأمر قائم بالمفعول وهكذا غيره، أو أنّ هنا شيئاً واحداً إذا نسب إلى الفاعل يسمّى مصدراً. وإذا نسب إلى المفعول يصير اسم المصدر، وهذا هو الفرق بين الايجاد والموجود أيضاً. ۴ـ الكلام النفسى لا يسمع:

الكلام النّفسى الّذى هو غير الحروف والأصوات لا يسمع خلافاً للأشعرى. قال فى «اشارات المرام»: «ولا يسمع الكلام النّفسى بل الدالّ عليه، واختاره الاُستاذ ومن تبعه كما فى «التبصرة» للامام أبى المعين النسفى»(۲). وقد استند الأشعرى فى جواز السماع على الدّليل الّذى استند عليه فى جواز _____ ۱ . نهج البلاغة الخطبة ۱۵ ص ۴۴ . ۲ . إشارات المرام ص ۵۵ .

(۶۰)

رؤيته سبحانه، وجعل الملاك للسماع هو الوجود، كما جعل الملاك لوقوع الرؤية هو كون الشيء موجوداً. وقد عرفت فى الجزء الثانى عند عرض عقيدة الأشعرى أنّ الكلام النفسى ليس شيئاً وراء العلم فى الإخبار، وليس وراء الإرادة والكراهة فى الإنشاء، والقائل به يريد أن يثبت وصفاً مغايراً للعلم والارادة. كما عرفت بطلان كون المصحِّح للرؤية هو كون الشيء موجوداً، وأنّ كلّ موجود يرى. هذا، وإنّ ملاك السّماع ليس هو الوجود حتّى يستنتج منه أنّ كلّ موجود يسمع، وهذا واضح لمن له أدنى إلمام بالعلوم الطّبيعيّة. هذا هو عرض إجمالى لمذهب الامام الماتريدى، وقد وقفت على مشخّصات المنهج، وعرفت الاُصول الّتى اختلف فيها الداعيان، والاُصول الّتى اتّفقا فيها. والتأمّل فيما ذكرناه من النصوص من نفس الماتريدى وتلاميذ منهاجه، يدفع الإنسان إلى القول بأنّ الشيخين الأشعرى والماتريدى كانا فى سبيل واحد من الدّعوة، وهو نصرة السنّة ومكافحة الاعتزال، ومع ذلك كلّه فلكلّ واحد اُسلوب خاصّ، والقول بوحدة المنهاجين وكون الاختلاف جزئيّاً، وأنّه فى حلبة الدعوة إلى السنّة يقع الحافر على الحافر، مداهنة جدّاً وإخفاء للحقيقة، وإسدال الستر على وجهها.

أنصاره وأتباعه فى الأجيال المتأخِّرة:

أنصاره وأتباعه فی الأجیال المتأخِّرة:

قد انتشر مذهب الأشعری فی کثیر من الحواضر الاسلامیّة لأنّه ظهر فی مرکز العالم الاسلامی، وکثرت أنصاره وأعوانه، بین مبیِّن مقاصده، إلی ذابّ عن براهینه ودلائله، إلی مکمِّل لأُصوله وقواعده، وأمّا مذهب الماتریدی فقد نبت فی نقطة بعیدة عن الحواضر، فقلّت العنایة بنقله وشرحه. وهناک وجه آخر لقلّة انتشاره، وهو أنّ لمذهب الماتریدی مع کونه بصدد نصر (۶۱)

السنّة، طابع التعقّل، وقد کثرت الدعایة فی عصر ظهوره، علی ضدّ أهل التعقّل والتفکّر، وصار العکوف علی النقل المحض، وترک التعقّل والبرهنة آیة القداسة، والإمام بما أنّه أعطی للعقل سلطاناً أکبر ممّا أعطاه الأشعری، ووافق فی عدّة من الأُصول، منهاج المعتزلة، فصار هذا وذاک سببین لقلّة انتشاره، وندرة أنصاره. ومع ذلک فقد شاع مذهبه بین علماء ماوراءالنهر فقاموا بنشر دعوته ومعاضدته، فألّفوا حول منهاجه، کتباً ورسائل منشورة وغیر منشورة. ولأجل ایقاف القارئ علی أعلام الماتریدیّین نأتی بترجمة عدّة منهم: ۱ـ أبوالیسر محمّد البزدوی (۴۲۱ ـ ۴۹۳هـ)

إنّ أرباب المعاجم من الأحناف وغیرهم قد قصّروا ولم یؤدّوا حقّ الماتریدی فی کتبهم، فإذا کان هذا حال الأُستاذ فما ظنّک بحال التلامذة والأتباع، ولأجل ذلک نجد أنفسنا أمام ظلام دامس یلفّ حیاة البزدوی، وأحسن مرجع للوقوف علی حیاته هو نفس کتابه «أُصول الدّین» الّذی حقّقه وقدّم له الدکتور «هانز بیتر لنس» ونشرته عام (۱۳۸۳هـ) دار إحیاء الکتب العربیة فی القاهرة، ونقل محقّق الکتاب أنّه وجد عن طریق المصادفة فی هامش کتاب خطّی لابن قطلوبغة «طبقات الحنفیّة» بجانب مَلْزَمة عن حیاة البزدوی: روی السمعانی أنّه ـ أی البزدوی ـ ولد فی عام (۴۲۱هـ). ویظهر من غیر واحد من مواضع کتابه أنّه تلقّی العلوم علی ید أبیه. یقول فی مسألة: «هل الایمان مخلوق أو غیر مخلوق، ولا یجوز الاطلاق بأنّ الإیمان مخلوق» ونحن نختار هذا القول، فإنّ هذا مذهب أبی حنیفة، وهو ما رواه نوح بن أبی مریم الجامع، عن «أبی حنیفة» روی لنا والدنا الشیخ الامام أبوالحسن محمّد بن الحسین بن عبد الکریم ـ رحمة الله علیه ـ هذا الحدیث عن نوح بن أبی مریم(۱). ــــــــــــــ ۱ . أُصول الدین ص ۱۵۵ ـ ۱۵۸ .

(۶۲)

وقال فی مسألة أنّ البعث حق: «وقد روی لنا الشیخ الامام محمد بن الحسین بن عبد الکریم حدیثاً متّصلاً إلی رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم» (۱). ولم یکتف فی تلقّی العلم بوالده، ویظهر من موضع من کتابه أنّه أخذ العلم عن غیر واحد من أعلام عصره، ومنهم أبوالخطّاب. قال فی مسألة (۷۵): هکذا سمعت الشیخ أبا الخطّاب(۲). ثقافته:

ینتسب البزدوی إلی مدرسة الإمام أبی حنیفة، وهو یعترف بالصّراحة بانتمائه إلی المذهب الحنفی، کما ینتسب فی العقیدة إلی مدرسة الماتریدی، وهو أُستاذ جدّ أبیه «عبد الکریم»(۳) الّذی تلقّی العلوم بدوره عن الماتریدی. ویظهر من مقدّمة کتاب أُصول الدّین أنّه قرأ أکثر الکتب المؤلّفة فی ذلک العصر فی الفلسفة والکلام، لا سیّما للمعتزلة والأشاعرة. قال: «نظرت فی الکتب الّتی صنّفها المتقدّمون فی علم التوحید فوجدت بعضها للفلاسفة مثل «إسحاق الکندی» و«الاسفزاری» وأمثالهما، وذلک کلّه خارج عن الطریق المستقیم،زائغ عن الدّین القویم. ووجدت أیضاً تصانیف کثیرة فی هذا الفن من العلم «للمعتزلة» مثل «عبد الجبّار الرازی» و«الجبّائی» و«الکعبی» و«النظّام» وغیرهم. وکذلک «المجسّمة» صنّفوا کتباً فی هذا الفنّ مثل «محمّد بن هیصم» وأمثاله، ولا یحلّ النّظر فی تلک الکتب، وقد وجدت لأبی الحسن الأشعری کتباً وغیره (غیرها ظ) فی هذا الفنّ من العلم، وهی قریب من مائتی کتاب، والموجز الکبیر یأتی علی عامّة ما فی ــــــــــــــ ۱ . أُصول الدین ص ۱۵۶ . ۲ . أُصول الدین ص ۲۸ . ۳ . نسبه هکذا: محمد بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم .

(۶۳)

جمیع کتبه، وقد صنّف الأشعری کتباً کثیرة لتصحیح مذهب «المعتزلة»، فإنّه کان یعتقد مذهب الاعتزال فی الابتداء، ثمّ إنّ الله تعالی

بیّن له ضلالة «المعتزلة» فتاب عمّا اعتقد من مذاهبهم، وصنّف کتاباً ناقضاً لما صنّف للمعتزلة. وقد أخذ علمه أصحاب الشافعی بما استقرّ علیه «أبو الحسن الأشعری» وقد صنّف أصحاب الشافعی کتباً کثیرة علی وفق ما ذهب إلیه الأشعری إلّا أنّ أصحابنا من أهل السنّة والجماعة خطّأوا أبا الحسن فی بعض المسائل مثل قوله: «التکوین والمکوّن واحد» ونحوه علی ما نبیّن فی خلال المسائل إن شاءالله فمن وقف علی المسائل الّتی أخطأ فیها أبوالحسن الأشعری، وعرف خطأه، فلا بأس بالنّظر فی کتبه وإمساکها، وقد أمسک کتبه کثیر من أصحابنا ونظروا فیها، الّذین هم رؤساء أهل السنّة والجماعة. وقد صنّف أبومحمّد عبدالله بن سعید بن کلاب القطّان (۱) ، کتباً کثیرة فی هذا النّوع من العلم وهو أقدم من أبی الحسن الأشعری، فلم یقع فی یدی شیء من کتبه، وعامّة أقاویله توافق أقاویل أهل السنّة والجماعة إلّا مسائل قلائل لاتبلغ عشرة مسائل، فإنّه خالف فیها أهل السنّة والجماعة، وقد أخطأ فیها علی ما نبیّن فی خلال المسائل إن شاء الله تعالی فلا بأس من إمساک کتبه، والنظر فیها لمن وقف علی ما أخطأ من المسائل. وقد وجدت للشیخ الامام الزاهد «أبی منصور الماتریدی السمرقندی» کتاباً فی علم التوحید علی مذهب أهل السنّة والجماعة، وکان من رؤساء أهل السنّة والجماعة(۲).

وهذا یعرب عن عکوفه علی دراسة الکتب للفرق الکلامیّة وعرضها علی الاُصول الّتی تلقّاها أنّها اُصول السنّة والجماعة. تلامیذه:

قد تلقّی عنه عدّة من أکابر علماء الحنفیّة أشهرهم نجم الدین عمر بن محمّد ـــــــــــــــ ۱ . توفی عبد الله بن سعید عام ۲۴۵ هـ ۲ . اُصول الدین ۱ ـ ۳ وقد عرفت ذیل کلامه فی ما سبق .

(۶۴)

النسفی (۴۶۰-۵۳۷هـ) وهو یقول فی حقّ اُستاذه: «کان أبوالیسر شیخ أقراننا فی بلاد ماوراءالنهر، وکان إمام الأئمّة، وکان یفد علیه الناس من کل فجّ وقد ملأ الشرق والغرب بمؤلفاته فی الاُصول والفروع»(۱). مؤلفاته:

له مؤلفات منها: ۱ ـ تعلیقة علی کتاب الجامع الصغیر للشیبانی. ۲ ـ الواقعات. ۳ ـ المبسوط فی بعض الفروع(۲). ۴ـ اصول الدین المطبوع. * * * ۲ ـ النسفی میمون بن محمّد (۴۱۸ ـ ۵۰۸ هـ)

میمون بن محمّد بن معبد بن مکحول، أبو المعین النسفی الحنفی، أحد المتکلّمین البارعین علی منهاج الماتریدی کان بسمرقند سکن «بخاری». تآلیفه: «بحر الکلام» وهو مطبوع، و«تبصرة الأدلة» مخطوط ویقال إنّه الأصل للعقائد النسفیة لأبی حفص النسفی، توجد نسخة منه فی القاهرة وغیرهما من الکتب. وقد ترجم فی الجواهر المضیئة ج ۲: ۱۸۹، وفی الأعلام لخیر الدین الزرکلی ج ۷: ۳۴۱، و ریحانة الأدب للمدرسی ج ۶ ص ۱۷۴، وذکر تآلیفه الکاتب الجلبی فی کشف الظنون. ـــــــــــــــ ۱ . مقدمة اُصول الدین نقلاً من طبقات الحنفیة لابن قطوبغة، المخطوطة. ۲ . نفس المصدر . (۶۵) ۳ـ النسفی عمر بن محمّد (۴۶۰ ـ ۵۳۷هـ):

عمر بن محمّد بن أحمد بن إسماعیل، أبو حفص المعروف بـ«نجم الدین النسفی»، ولد بـ«نسف» وتوفّی بسمرقند، وکتابه المعروف «عقائد النسفی» من الکتب المشهورة الّتی یدور علیه رحی الدراسة منذ قرون إلی یومنا هذا. ولأجل ذلک کتبت علیه الشروح والتعلیقات، وهو علی منهاج الماتریدی. وشرحه التفتازانی، وله ترجمة فی «الفوائد البهیة فی تراجم الحنفیة» لمحمّد بن عبد الحی ،ص: ۱۴۹ طبع فی القاهرة عام ۱۳۲۴هـ والجواهر المضیئة ج ۱: ص ۳۹۴، ولسان المیزان ج۴: ص ۳۲۷، والأعلام لخیر الدین الزرکلی ج ۵: ص ۶۰ و ریحانة الأدب للمدرسی ،ج ۶:ص۱۷۳، وقد تقدّم تتلمذه علی البزدوی. ۴ـ ابن الهمام: محمد بن عبد الواحد (۷۹۰ ـ ۸۱۶ هـ):

محمّد بن عبد الواحد بن عبد الحمید بن مسعود السیواسی ثمّ الاسکندری، کمال الدین المعروف بابن الهمام، متکلّم حنفی، له تآلیف فی الکلام والفقه، وقد ألّف «المسایرة فی العقائد المنجیة فی الآخرة»، فی الکلام، وهو مطبوع. حقّقه محمّد محی الدین عبد الحمید. ومن کتبه «فتح القدیر» فی شرح الهدایة، ثمانیة مجلّدات فی فقه الحنفیة، کما ألّف «التحریر» فی اُصول الفقه وقد طبعا. له ترجمة فی الفوائد البهیة ص: ۱۸، والجواهر المضیئة ،ج ۲:ص ۸۶، وشذرات الذهب ج۷:ص ۲۸۹ والأعلام للزرکلی ج ۲:ص ۲۵۵، وغیرها. ۵ـ البیاضی: کمال الدین أحمد بن حسن الرومی الحنفی ـ (القرن ۱۱):

هو من بیت قضاء، وفقه، وعلم، أخذ العلم ببلاده عن والده، والعلامة یحیی المنقاری، وغیرهما من أفاضلهم، وقد أسند إلیه منصب القضاء بحاضرة حلب الشهباء سنة ۱۰۷۷هـ کما تولّی قضاء مکّة عام ۱۰۸۳هـ ومن تآلیفه «إشارات المرام من (۶۶)

عبارات الامام» الّذی طبع بتقدیم محمّد زاهد بن الحسن الکوثری، الذی هو من دعاة الماتریدیّة فی العصر الحاضر وبتحقیق یوسف عبد الرزاق سنة ۱۳۶۸هـ وقد وقفت علی خصوصیات الکتاب فی خلال الأبحاث السابقة. هذا خلاصة القول فی الفرقة الماتریدیة الّتی انحسرت دعوتها عن الجامعات الإسلامیّة، وقلّت الدعاة إلیها، ومنهاجها منهاج مزیج من منهاج أهل الحدیث والمعتزلة، بل قلّ الاهتمام بهم ودراسة منهاجهم، والحقّ أنّها مدرسة فکریّة نبتت فی المحیط الشرقی وترعرعت زمناً، ثمّ تراجعت إلی حدّ لا نجد داعیاً إلیها فی العصر الحاضر، غیر الشیخ الکوثری وأترابه، ولا مناص لطلاّب الحریّة من شباب أهل السنّة من دراستها واعتناق اُصولها، لکونها منهاجاً وسطاً بین العقلیّة المحضة، والنّقلیة الخاصّة. إنّ الظروف والشرائط المفروضة علیهم، وإن کانت لا تسمح لهم الاجتهاد المطلق فی الاُصول والعقائد، ودراسة کلّ أصل فی جوّ هادئ من دون أن یتقلّدوا رأی انسان غیر معصوم من سنّة أو شیعة، لکن فی وسعهم الإجتهاد فی المذاهب المنسوبة إلی أهل السنّة والجماعة، فعلی طلاب الحریّة، السعی والإجتهاد، للتعرّف علی الحقّ، وإزهاق الباطل، ولو فی إطار المذاهب العقیدیّة الرسمیّة. بیان لقادة الفکر فی الأمة:

إنّ الغزو الفکری الّذی یشنّه أعداء الإسلام کلّ یوم من المعسکرین: الشرق والغرب، لاجتیاح العقیدة الاسلامیّة وإقصاء الشباب عن ساحة الإیمان، وبالتّالی إفساد عقیدتهم وإحلالهم عن الدین، وعن التفانی دونه ـ إنّ هذا الغزو ـ یفرض علینا الخروج عن إطار الجمود فی تحلیل العقائد وتقییمها، وعدم الاقتصار علی الروایات المنقولة عن «کعب الأحبار»، و«تمیم الداری» وأضرابهما، وفتح باب التفکر بمصراعیه فی وجه الناشئ وتدریبه وتمرینه بالبرهنة والاستدلال، علی مایعتنقه من العقائد، لأنّه یضفی (۶۷)

لاُصول الاسلام ثباتاً ودواماً وللشباب صموداً أمام الهجمات العنیفة، الّتی توجّه إلیهم کلّ یوم من المدارس الفکریة المادیة المهزوزة وغیرها، فإنّ فی حرمان المسلم المستعدّ عن التفکر الصحیح، مظنة جعله فریسة للمناهج الضالّة، المتدرّعة بالسلاح العلمی المادی الفاتک. ولا نهدف بذلک إلی دمج الدّین بالفلسفة الیونانیّة أو الغربیّة بل الغرض هو استخدام العقل السلیم الفطری ـ الذی به عرفنا ربّنا ودعا إلیه کتابه ـ لدرک الدین والدفاع عنه فی المجالات الّتی للعقل إلیها سبیل. ولا شکّ أنّ بعض المشایخ لا یعرفون التوسّط فی الحیاة، ولاـ الاعتدال فی الرأی، فهم بین غارق فی العقلیّات، غیر مقیم للنّقل وزناً فی مجال العقیدة، وبین متزمّت لا یعرف فی أوضح الواضحات سوی روایة أحمد عن فلان، وإن کان علی خلاف الحسّ والعقل. هذا وذاک کلاهما مرفوضان جدّاً، وإنّما المأمول هو تقدیر التعقّل، واحترام حریّة الفکر، وهذا أمر یجب علینا أن نروّض أنفسنا علیه. ثمّ إنّ هنا کلاماً لبعض قادة الفکر، یلقی ضوءاً علی ما نتوخّاه ونطلبه بحماس من حاملی لواء الفکر الاسلامی، ونخصُّ بالذکر أساتذة الجامعات الإسلامیّة حیث یقول: «ممّا لا نرتاب فیه إنّ الحیاة الانسانیّة حیاة فکریّة لا تتمّ له إلاّ بالادراک الّذی نسمّیه فکراً، وکان من لوازم ابتناء الحیاة علی الفکر، إنّ الفکر کلّما کان أصحّ وأتمّ، کانت الحیاة أقوم، فالحیاة القیّمة ـ بأیّة سنّة من السنن أخذ الإنسان، وفی أیّ طریق من الطرق المسلوکة وغیر المسلوکة سلک الإنسان ـ ترتبط بالفکر القیّم وتبتنی علیه، وبقدر حظّها منه یکون حظّها من الاستقامة. وقد ذکره اللّه سبحانه فی کتابه العزیز بطرق مختلفة وأسالیب متنوّعة کقوله:(أو من کان میتاً فأحییناه وجعلنا له نوراً یمشی به فی النّاس کمن مثله فی الظلمات لیس بخارج منها)(الأنعام /۱۲۲). وقوله: (هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لا (۶۸) یَعْلَمُونَ) (الزمر/۹) وقوله: (یَرْفَعِ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَالَّذِینَ اُوتُوا العِلْمَ دَرَجَات)(المجادلة ۱۱) وقوله: (فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ القَولَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ اُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللّهُ وَ اُولئِکَ هُمُ اُولُوا الألْبَاب) (الزمر/۱۷ و۱۸) إلی غیر ذلک من الآیات الکثیرة الّتی لاـ تحتاج إلی العرض، فأمر القرآن فی الدعوة إلی الفکر الصحیح، وترویج طریق العلم، ممّا لا ریب فیه.

ولم یعیّن فی الکتاب العزیز هذا الفکر الصحیح القیّم الذّی یندب إلیه، إلاّ أنّه أحال فیه إلی مایعرفه الناس بحسب عقولهم الفطریّة، وإدراکهم المرکوز فی نفوسهم. إنّک لو تتبّعت الکتاب الإلهی، ثمّ تدبّرت فی آیاته، وجدت ما لعلّه یزید علی ثلاثمائة آیة تتضمّن

دعوة النـاس إلى التفكر والتـذكر والتعقّـل، وتلقين النّبى ـ صـلىّ الله عليه وآله ـ الحجّـة لإثبـات حقّ، أو لإبطال باطل، كقوله: (قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللّهِ شَيئاً إنْ أرادَ أنْ يُهْلِكَ المَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ اُمَّهُ) (المائـدة/۱۷) أو تحكى الحجّـة عن أنبيـائه وأوليـائه، كنوح وإبراهيم وموسـى، وسـائر الأنبيـاء العظـام، ولقمـان ومـؤمن آل فرعون وغيرهمـا عليهم السـلام كقوله: (قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمواتِ وَالأرْضِ) (إبراهيم/۱۰) وقوله: (وَ إذْ قَالَ لُقْمَانُ لابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَىَّ لا تُشْرِكْ بِاللّهِ إنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) (لقمان/۱۳) وقوله: (وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَونَ يَكْتُمُ إيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أنْ يَقُولَ رَبِّىَ اللّهُ وَ قَدْ جَاءَكُمْ بِالبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ)(غافر/۲۸) وقوله حكايـة عن سـحرة فرعون: (قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَـا جَاءَنَـا مِنَ البَيِّنَـاتِ وَالَّذِى فَطَرَنَـا فَاقْضِ مَـا أَنْتَ قَـاض إنَّمَـا تَقْضِى هـذِهِ الحَيَاةَ الدُّنْيَا)(طه/۷۲) إلى آخر ما احتجّوا به. ولم يأمر اللّه تعالى عباده فى كتابه، ولا فى آية واحدة أن يؤمنوا به، أو بشـىء ممّا هو من عنده، أو يسـلكوا سبيلاً ـ على العميـاء، وهم لا ـ يشـعرون، حتّى إنّه علّـل الشـرايع والأحكـام الّتى جعلهـا لهم ممّـا لا سبيل للعقل إلى تفاصـيل ملاكـاته بـأُمور تجرى مجرى الاحتجاجـات كقوله: (إنَّ الصَّلوةَ تَنْهَى عَنِ الفَحْشَـاءِ وَ المُنْكَرِ وَلَـذِكْرُ اللّهِ أَكْبَر) (العنكبوت/۴۵) وقوله: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَـامُ كَمَـا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ (۶۹) لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (البقرة/۱۸۳) وقوله فى آيـة الوضوء: (مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَج وَلكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نَعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)(المائدة/۶) إلى غير ذلك من الآيات(۱). يا اُمّه اثكليه(۲):

قد بلغ إقصاء العقل عن ساحة العقائد، والاكتفاء بالمرويّات الضـعاف إلى حدّ استطاع أحد الشيوخ من الحنابلة أن يصعد منبر التوحيد، وهو يرى أنّ لله نزولاً كنزول الإنسان، وحركة وسكوناً كحركته وسكونه. يعزّ على الاسلام أن يسمع قائلاً متسنّماً منصّة القيادة الروحية، فى جامع دمشق يهتف: أنّ الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولى هذا ـ ثمّ نزل درجة من درج المنبر ـ وإن كنت فى شكّ مما نقول فاستمع إلى ما ينقل الرحالـة ابن بطوطـة فهو ينقل فى رحلته ويقول: «وكان بـدمشق من كبار الفقهاء تقى بن تيمية كبير الشام يتكلّم فى الفنون إلّا أنّ فى عقله شـيئاً.. فحضـرته يوم الجمعة وهو يعظ الناس على منبر الجامع ويذكّرهم، فكان من جملة كلامه: إنّ الله ينزل إلى سماء الـدنيا كنزولى هـذا، ونزل درجـة من درج المنبر، فعـارضه فقيه مـالكى يعرف بابن الزهراء. وأنكر ما تكلّم به، فقامت العامّـة إلى هـذا الفقيه وضربوه بالأيدى والنعال ضرباً كثيراً حتّى سقطت عمامته(۳). اُنظر إلى الوهابيّة كيف اتّخذت هذا القائل شيخاً لإسلامهم وسنداً لمـذهبهم، ومعلّمـاً لتوحيـدهم، وإليه يرحلون، وعن فتياه يصـدرون، وكأنّه صار صـنماً يُعبـد، ويـدور الحقّ مـداره، وهؤلاء لا يجوِّزون لأنفسهم الخروج عن خطوطه قدر شعرة، كأنّه تدرّع بالعصمة والمصونيّة عن الخطأ والزّلل. ـــــــــــــــ ۱ . الميزان ج ۵ ص ۲۷۳ ـ ۲۷۵. ۲ . مثل يضـرب عنـد الـدعاء على الانسان. لاحظ مجمع الأمثال ج ۲ ص ۴۲۶ حرف الياء. ۳ . رحلـة ابن بطوطـة ط دار صادر، بيروت ص ۹۵.

(۷۰)

بالله عليكم أيّها السادة! يا قادة الفكر فى الاُمّة! يا أصـحاب رسالة هداية الشـباب فى العصر الحاضر! إذا كان الشابّ المسلم الجامعى لا يملك من العقيدة الاسـلاميّة إلّا ما تعلّمه من نظريّات ابن تيميّة، فهل يستطيع أن يرفع رأسه ويدافع عن عقيدته، وكيان نحلته، فى وجه هجمات الفلسـفة الماديّة الخدّاعة الّتى رفعت عقيرتها بأنّ اُصولها مستمدّة من النظريات العلميّة الّتى فرضـها العلم وأثبتتها التجربة. فإذا دار الأمر فى تفسير الكون وتبيين خلق العـالم، بين ما يثيره أبناء الحنابلـة وأصـحاب الحـديث فى انتهاء العوالم الوجوديّـة إلى موجود كـائن فى العرش عـال على السـماوات والأرض، لا ينفكّ عن الحركـة والسـكون، وعن الجهـة والمكان وغير ذلك من لوازم الجسـم والجسـمانيات، وبين القول بقـدم المـادّة وانطوائهـا تحت سـنن وقوانين نابعـة عن ذاتها، إمّا عن طريق الصدفـة أو عن طريق آخر، فهل يمكـن لمفكّر أن يرجّـح الأول على الثـانى؟ أو أنّ العقـول النيّرة الممارسـة للعلـوم الطبيعيـة والحسـية لا ـ ينظرون إلى الأول إلاّ ـ بنظر الاسـتهزاء والسـخرية؟ وليس ابن تيميّـة أوّل بادئ بهـذه المهزلة المحزنة، بل سـبقه أبناء لهذا المذهب كما لحقه أنصار. ولأجل ايقاف القارئ على تطرّف الحنابلة فى أقوالهم وآرائهم تطرّفاً أدّى بهم إلى التجسـيم والتشبيه نأتى بأبيات لأحد شعرائهم فى هذا المجال: فإن كان تجسـيماً ثبوت اسـتوائه * على عرشه إنّى إذاً لمجسّم وإن كان تشبيهاً ثبوت صـفاته * فمن ذلك التشبيه لا أتكتّم وإن كان تنزيهاً

جحود استوائه * وأوصافه أو كونه يتكلّم فعن ذلك التنزيه نزّهت ربّنا * بتوفيقه والله أعلى وأعظم(۱) ـــــــــــــ ۱ . الصواعق المرسلة ج ۱ ص ۱۷۰ كما فی المعتزلة ص ۲۵۲ .

(۷۱)

وليس هذا الشاعر وحيداً فی هذا المجال. بل الحنابلة يتشدّقون بالتجسيم ويفتخرون به بلا مبالاة وإليك القصيدة التالية الّتی نظمها حنبلی آخر أيّام محنة ابن حنبل فی السجن: علا فی السماوات العلی فوق عرشه * إلی خلقه فی البرّ والبحر ينظر يداه بنا مبسوطتان كلاهما * يسحّان والأيدی من الخلق تقتر نهينا عن التفتيش والبحث رحمة * لنا وطريق البحث يردی ويخسر ولم نر كالتسليم حرزاً وموئلا ـ * لمن كان يرجو أن يثاب ويحذر وإنّ وليّ الله فی دار خلده * إلی ربّه ذی الكبرياء سينظر ولم يحمد الله الجدال وأهله * وكان رسول الله عن ذاك يزجر وسنّتنا ترك الكلام وأهله * ومن دينه تشديقه والتقعّر(۱) ومن أراد أن يقف علی كلمات هؤلاء حول التجسيم والتشبيه فعليه بمراجعة كتاب «علاقة الاثبات والتفويض» تأليف رضا بن نعسان معطی بتقديم عبد العزيز بن باز. فقد حشا فيه كلمات أبناء الحنابلة وغيرهم فی مجال الصفات، وادّعی أنّهم يقولون بكونه سبحانه فوق السماوات. وهؤلاء لغاية دفع عار التجسيم يتدرّعون بكلمة بلا كيف وتشبيه، وهو بلا شبهة واجهة اتّخذتها أبناء التجسيم لستر ما يعاب بهم. وهذه التوالی وليدة إقصاء العقل عن ساحة العقائد، وإحلال النقل علی وجه الاطلاق مكانه، وإلّا فالنقل الصحيح لا يكافح العقل أبداً. تم الكلام فی الماتريدية والحمد لله ربّ العالمين. ـــــــــــــ ۱ . مناقب الإمام أحمد بن حنبل لأبی الفرج ابن الجوزی ص ۴۲۵ ـ ۴۲۶ ط مصر، الطبعة الأولی .

(۷۲)

المرجئة

المرجئة

المرجئة علی وزن المرجعة بصيغة الفاعل من أرجأ الأمر: أخّره. وترك الهمزة لغة. قال فی اللّسان: أرجأت الأمر وأرجيته: إذا أخّرته. وقرئ أرجه، وأرجئه قال تعالی: (تُرْجِی مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِی إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ) (الأحزاب /۵۱) و«الإرجاء» التأخير، والمرجئة صنف من المسلمين والنّسبة إليه مرجئیّ مثال مرجعی(۱). وقال ابن الأثير فی (النّهاية): المرجئة تهمز، ولاتهمز وكلاهما بمعنی التّأخير، يقال: أرجأته وأرجيته: إذا أخّرته فنقول من الهمز رجل مرجئی، وهم المرجئة وفی النسب: مرجئی مثال مرجع ومرجعة ومرجعیّ، وإذا لم تهمز قلت: رجل مرج ومرجية ومرجیّ مثل معط ومعطية ومعطیّ(۲). وظاهر كلامهما أنّها مأخوذة من الإرجاء بمعنی التّأخير، ويحتمل أن يكون مأخوذاً من الرجاء أی الأمل. والمشهور هو الأوّل. وسرّ تسميتهم بالمرجئة بمعنی المؤخِّرة أحد الوجهين: ۱ـ طال التشاجر فی معنی الإيمان فی العصر الأوّل، وحدثت آراء وأقوال حول حقيقته بين الخوارج والمعتزلة، فذهبت المرجئة إلی أنّه عبارة عن مجرّد الإقرار بالقول ـــــــــــــ ۱ . لسان العرب مادة «رجأ». ۲ . النهاية ج ۲ ص ۲۰۶ نفس المادة.

(۷۴)

واللّسان وإن لم يكن مصاحباً للعمل، فأخذوا من الإيمان جانب القول، وطردوا جانب العمل، فكأنّهم قدّموا الأوّل وأخّروا الثانی واشتهروا بمقولتهم: «لاتضرّ مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة». وعلی هذا، فهم والخوارج فی هذه المسألة علی جانبی نقيض، فالمرجئة لا تشترط العمل فی حقيقة الايمان، وترى العاصی ومرتكب الذُّنوب، صغيرها وكبيرها، مؤمناً حتّی تارك الصلاة والصوم، وشارب الخمر، ومقترف الفحشاء.. والخوارج يضيّقون الأمر فيرون مرتكب الكبيرة كافراً، ولأجل ذلك قاموا بتكفير عثمان للأحداث الّتی انجرّت إلی قتله وتكفير علی ـ عليه السلام ـ لقبوله التحكيم وإن كان عن اضطرار. ويقابلهما المعتزلة أيضاً القائلون بأنّ مرتكب الكبيرة لا ـ مؤمن ولا ـ فاسق بل فی منزلة بين الأمرين فزعمت أنّها أخذت بالقول الوسط بين المرجئة والخوارج. والقول المشهور بين السنّة والشيعة أنّه مؤمن فاسق، وسيوافيك القول فی حقيقة الإيمان عند البحث عن عقائد المعتزلة والخوارج. ولعلّه إلی

ذلک الوجه أیضاً یرجع ما ذکره ابن الاثیر فی نهایته بأنّهم سمّوا مرجئة لاعتقادهم بأنّ الله أرجأ تعذیبهم علی المعاصی، أی أخّر عنهم. یلاحظ علی هذا الوجه: أنّ القوم وإن أخّروا العمل وأخرجوه عن کونه مقوّماً للایمان أو بعضه، ولم یعتبروه جزءاً و شرطاً، ولکن لم یتّفقوا علی تفسیره بالقول المجرّد، والاقرار باللّسان، بل لهم آراء فی ذلک. فالیونسیّة منهم (أتباع یونس بن عون) زعمت أنّ الإیمان فی القلب واللسان. وإنّه هو المعرفة بالله، والمحبّة، والخضوع له بالقلب، والإقرار باللّسان، أنّه واحد لیس کمثله شیء(۱). والغسّانیة (أتباع غسّان المرجئ) زعمت أنّ الإیمان هو الاقرار أو المحبّة لله تعالی، ـــــــــــــــ ۱ . الفرق بین الفرق ص ۲۰۲ ط مصر.

(۷۵)

فاکتفت بأحد الأمرین من الإقرار أو المحبّة لله(۱). إلی غیر ذلک من الأقوال والآراء لهم فی حقیقة الإیمان(۲). وعلی ضوء هذا لا یصحّ أن یقال إنّ المرجئة هم الّذین قدّموا القول وأخّروا العمل. بل أخّروا العمل جمیعاً و أمّا غیره فقد اکتفوا فی تحقّق الایمان تارة بالاذعان القلبی، وأُخری بالاقرار باللسان، هذه ملاحظة بسیطة حول هذه النظریة. وهناک ملاحظة أُخری ربّما تبطل أصلها وهی: أنّ التّاریخ یدلّ علی أنّ أوّل من قال بالإرجاء هو الحسن بن محمّد بن الحنفیّة، لا بمعنی تقدیم القول أو الاذعان القلبی وتأخیر العمل، بل المراد تقدیم القول فی الشیخین وتصدیقهما، وتأخیر القول فی حقّ عثمان وعلیّ وطلحة والزبیر وإرجاء أمرهم إلی الله سبحانه، والتوقّف فیهم. وإلیک النّصوص التاریخیّة الّتی تدلّنا علی أنّ أساس الإرجاء هوالتوقّف فی حق الخلیفتین الأخیرین والمقاتلین لهما. قال ابن سعد: «کان الحسن بن محمّد بن الحنفیّة أوّل من تکلّم بالإرجاء وعن زاذان ومیسرة أنّهما دخلا علی الحسن بن محمّد بن علیّ، فلاماه علی الکتاب الّذی وضعه علی الإرجاء. فقال لزاذان: «یا أبا عمرو لوددت أنّی کنت مِتُّ ولم أکتبه» وتوفّی فی خلافة عمر بن عبد العزیز» ! (۳). وقال ابن کثیر فی ترجمة الحسن: «وکان عالماً فقیهاً عارفاً بالاختلاف والفقه. وقال أیّوب السختیانی وغیره: کان أوّل من تکلّم فی الإرجاء، وکتب فی ذلک رسالة، ثمّ ندم علیها. وقال غیرهم: کان یتوقّف فی عثمان وطلحة والزّبیر، فلا یتولّاهم، ولا یذمّهم. فلمّا بلغ ذلک أباه محمّد بن الحنفیّة ضربه فشجّه وقال: ویحک ألّا تتولّی أباک علیّاً. وقال أبوعبید: توفّی سنة خمس وتسعین. وقال خلیفة: توفّی أیّام عمر بن عبد العزیز ـــــــــــــــ ۱ . الفرق بین الفرق ص ۲۰۲ ط مصر. ۲ . فصل الأشعری فی المقالات اختلافهم فی الایمان، وجعلهم اثنتا عشرة فرقة لاحظ ص ۱۳۵ ـ ۱۳۶. ۳ . الطبقات الکبری ج ۵ ص ۳۲۸.

(۷۶)

والله أعلم»(۱). وقال ابن عساکر فی تاریخه: «قال عثمان بن إبراهیم بن حاطب: أوّل من تکلّم فی الإرجاء هو الحسن بن محمّد. کنت حاضراً یوم تکلّم، وکنت مع عمّی فی حلقته، وکان فی الحلقة جحدب وقوم معه. فتکلّموا فی علیّ وعثمان وطلحة والزبیر، فأکثروا، والحسن ساکت، ثمّ تکلّم فقال: قد سمعت مقالکم. أری أن یرجأ علیّ وعثمان وطلحة والزبیر فلا یتولّی ولایتبرّأ منهم. ثمّ قال: فقمنا، فقال لی عمر: یا بنیّ لیتخذنّ هؤلاء هذا الکلام إماماً. فبلغ أباه محمّد بن الحنفیّة ما قال، فضربه بعصا فشجّه وقال: ألّا تتولّی أباک علیّاً. ودخل میسرة علیه فلامه علی الکتاب الّذی وضعه فی الإرجاء، فقال: لوددت أنّی کنت مِتّ ولم أکتبه»(۲). وقال ابن حجر فی (تهذیب التهذیب) فی ترجمة الحسن ما هذا خلاصته: «قال ابن حبان: کان الحسن من علماء الناس بالاختلاف وقال سلام بن أبی مطیع عن أیّوب: أنا أتبرّأ من الإرجاء. إنّ أوّل من تکلّم فیه رجل من أهل المدینة یقال له الحسن بن محمّد. وقال عطاء بن السائب عن زاذان ومیسرة أنّهما دخلا علی الحسن بن محمّد فلاماه علی الکتاب الّذی وضعه فی الإرجاء، فقال لزاذان: یا أبا عمرو لوددت أنّی کنت مِتُّ ولم أکتبه. قلت (ابن حجر): المراد بالإرجاء الّذی تکلّم الحسن بن محمّد فیه، غیر الارجاء الّذی یعیبه أهل السنّة المتعلّق بالایمان، وذلک أنّی وقفت علی کتاب الحسن بن محمّد المذکور، أخرجه ابن أبی عمر العدنی فی کتاب الایمان له فی آخره قال: حدّثنا إبراهیم بن عیینة عن عبد الواحد بن أعین قال: کان الحسن بن محمّد یأمرنی أن أقرأ هذا الکتاب علی النّاس: أما بعد، فإنا نوصیکم بتقوی الله. فذکر کلاماً فی الموعظة والوصیّة لکتاب الله واتّباع ما فیه وذکر اعتقاده ـ ثمّ قال فی آخره: ونوالی أبا بکر وعمر رضی الله عنهما ـ ونجاهد فیهما، لأنّهما لم تقاتل علیهما الأمّة ولم نشکّ فی أمرهما، ونرجئ من ـــــــــــــــ ۱ . البدایة والنهایة ج ۹ ص

۱۴۰. ۲ . تاریخ ابن عساکر ج ۴ ص ۲۴۶ طبع دمشق ۱۳۳۲ هـ

(۷۷)

بعدهما ممّن دخل الفتنة، فنکل أمرهم إلی الله ـ إلی آخر الکلام. فمعنی الّذی تکلّم فیه الحسن أنّه کان یری عدم القطع علی إحدی الطائفتین المقتتلتین فی الفتنة بکونه مخطئاً أو مصیباً وکان یری أنّه یرجئ الأمر فیهما، وأمّا الإرجاء الّذی یتعلّق بالایمان فلم یعرج علیه فلا یلحقه بذلک عاب»(۱). هذا التاریخ المتضافر یدلّنا علی اُمور:

۱ـ إذا کان الحسن بن محمّد الحنفیّة هو الأصل فی الإرجاء فیرجع أصل الارجاء وتاریخه إلی الربع الأخیر من القرن الأوّل للهجرة، وقد توفّی محمّد بن الحنفیّة والد المؤسّس عام ثمانین أو إحدی وثمانین، عن عمر یناهز خمساً وستین سنة، وقد توفّی ولده الحسن (أصل الارجاء) عام تسعة وتسعین أو قبله أو بعده بقلیل، وعلیه یعود ظهور الإرجاء إلی حوالی عام سبعین من الهجرة، أو ما یقاربه. ۲ـ إنّ الحسن بن محمّد هو ولید البیت الهاشمی العریق فی الولاء والمحبّة لأمیرالمؤمنین وشیعته ومحبّیه وأصحابه، وعند ذاک کیف یکون مثل هذا الشخص أساساً للإرجاء بهذا المعنی، ولعلّه أظهر هذه الفکرة فی بدایة الأمر (وإن ندم علیه فی أواخر عمره وتمنّی الموت قبل کتابة ما کتبه) لغایة توحید الکلمة، وإیقاف الهجمة علی جدّه أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ حیث کان الخطباء و وعّاظ السلاطین یسبّونه علی صهوات المنابر أعواماً مدیدة، فأراد ولید البیت الهاشمی إیقاف السبّ بهذه الفکرة، وإلّا فمن البعید جدّاً أن لا یطّلع الحسن بن الحنفیّة علی انحراف النّاکثین والقاسطین والمارقین الّذین ابتزّوا أمر الخلافة، وتطلّعوا إلی أمر، هم أقصر منه فحاول لنیل غایته بالقول بأنّا نتکلّم فی الشیخین ولا نتکلّم فی غیرهما ممّن جاءوا بعدهما بشیء من المدح والقدح. والرجل وإن کان حسن النّیّة لکنّه کان سیّیء العمل لما ترتّبت علی هذا العمل من التوالی الفاسدة، ولعلّ ندامته فی آخر العمر لأجل ما رأی من المفاسد الّتی ترتّبت

_____ ۱ . تهذیب التهذیب: ج ۲، ص ۳۲۰ ـ ۳۲۱.

(۷۸)

علی هذه الفکرة. ۳ـ لو کان الحسن بن محمّد بن الحنفیّة هو الأصل فی الإرجاء، فقد عرفت تاریخ حیاته وأنّه قام بزرعه فی الربع الأخیر من القرن الأول، وعلی ذلک لایصحّ ما نقله أحمد أمین المصری عن ابن عساکر: «أنّهم هم الشکّاک الّذین شکّوا وکانوا فی المغازی، فلمّا قدموا المدینة بعد قتل عثمان وکان عهدهم بالناس وأمرهم واحد، لیس بینهم اختلاف قالوا: ترکناکم وأمرکم واحد لیس بینکم اختلاف، وقدمنا علیکم وأنتم مختلفون فبعضکم یقول: قتل عثمان مظلوماً، وکان أولی بالعدل أصحابه، وبعضکم یقول: کان علیّ أولی بالحقّ، وأصحابه کلّهم ثقة وعندنا مصدّق، فنحن لا نتبرّأ منهما، ولا نلعنهما، ولا نشهد علیهما، ونرجئ أمرهما إلی الله حتّی یکون الله هو الذی یحکم بینهما»(۱). یلاحظ علیه: أنّه قتل عثمان أواخر عام (۳۵) من الهجرة، واستشهد الامام أمیرالمؤمنین فی شهر رمضان عام (۴۰هـ)، ومقتضی ما ذکره الدکتور، تکوّن الإرجاء فی العقد الرابع من القرن الأوّل. وهذا لایتّفق مع ذلک التاریخ المتضافر فی أنّ أصل الإرجاء هو الحسن بن محمّد بن الحنفیّة لتأخّر عصره، وقد کان لوالده محمّد بن الحنفیة یوم قتل عثمان من العمر خمس عشرة ویوم استشهد الإمام أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ عشرون سنة، وکان الحسن بن محمّد فی أصلاب الآباء و أرحام الاُمّهات، وغایة ما یمکن أن یوجّه به هذا النقل، هو أنّ ـ الأحوال الحاضرة بعد قتل الخلیفتین وقدوم المسلمین الغزاة، أوجدت أرضیّة لتکوّن هذه الفکرة، ولکنّها کانت خاملة تدور فی الذاکرة، وأوّل من أظهرها و طرحها بصورة علمیّة وکتب فیها رسالة هو الحسن بن محمّد ولذلک قال عمّ عثمان بن ابراهیم بن حاطب لابن أخیه:یا بنیّ: لیتخذنّ هؤلاء هذا الکلام إماماً. ۴ـ وأبعد من هذا الکلام ما ذکره ذلک الکاتب حیث قال:إنّ نواة هذه الطائفة کانت موجودة فی الصحابة فی الصدر الأوّل، بحجّة أنّنا نری أنّ جماعة من

_____ ۱ . فجر الاسلام: ص ۲۷۹، نقلاً عن تاریخ ابن عساکر.

(۷۹)

أصحاب رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم امتنعوا أن یدخلوا فی النزاع الذی کان فی آخر عهد عثمان مثل «أبی بکرة» و«عبدالله بن

عمر» و«عمران بن حصین» وروی أبوبکرة أنّ رسول الله صلَّی الله علیه و آله و سلَّم قال: ستکون فتن القاعد فیها خیر من الماشی..»(۱). ۵ـ قد عرفت أنّ من المحتمل أن یکون الحافز لمؤسّس هذه الفکرة، هو إیقاف الهجمة علی جدّه أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ ولکنّ العامل المؤثّر فی نشوء هذه البذرة ونموّها هو اشتداد الدعایة من جانب الأمویین لتبرئة عثمان من الأحداث المؤلمة المنسوبة إلیه، وتنزیه الناکثین ومن انضمّت إلیهم من اُمّهات المؤمنین فی نقض البیعة، والخروج علی الإمام المفترض الطاعة، وإکثار الوقیعة فی الإمام أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ وقد أثّرت تلک الدّعایات والروایات الّتی کذبوا بها علی لسان رسول الله صلَّی الله علیه و آله و سلَّم فی بسطاء القوم وسذّاجهم بحیث أخذت تلک الأکاذیب صورة الحجاج، فلم یکن لهم بدٌّ أمام هذه الدعایات من أحد أمرین: إمّا الإجتهاد، وخرق الحجب، وشهود الحقائق بعین الفکر والعقل. وإمّا الوقوف علی الرأی الوسط والتوقّف عن التکلّم فی حقّ هؤلاء، وإرجاء الأمر إلی الله، والفرض الأوّل کان أمراً غیر میسور لبساطة الفهم وسذاجته، فصار الثانی متعیّناً. یقول أحد المصریین حول الدعایات الفارغة بعد عهد عثمان: «ومن هنا وهناک تألّفت سلسلة الموضوعات والخرافات والأساطیر الّتی ابتلی بها المسلمون، وانتشرت بینهم التلبیسات الملتویة والشبه، فشوّهت جمال الشریعة المطهّرة، حتی أصبحت وبالاً علی الدّین، وشرّاً علی المسلمین، وحائلاً دون نهضتهم وتقدّمهم، وعائقاً أمام الوصول إلی کثیر من الحقائق التاریخیّة والعلمیّة والدینیة»(۲). ۶ـ یعتقد الکاتب المصری «أحمد أمین» أنّ المرجئة تکوّنت، بصورة حزب سیاسی لا یرید أن یغمس یده فی الفتن ولایریق دماء حزب، بل ولا یحکم بتخطئة فریق ــــــــــــــ ۱ . فجر الاسلام ص ۲۸۰. ۲ . عثمان بن عفان للاُستاذ صادق إبراهیم عرجون ص ۴۱ ، کما فی الغدیر ، ج ۸. (۸۰)

وتصویب آخر. وما ذکره حدس لاـ أساس له، ولقد استنتجه ممّا نقلناه عنه سابقاً من أنّ فکرة الإرجاء ترجع إلی الغزاة القادمین إلی المدینة بعد قتل الخلیفتین.. وعرفت أنّه لاـ ینطبق مع ما تضافر فی التاریخ. والظاهر أنّ فکرة الإرجاء نشأت فی أحضان الدعایات الأمویّة، والفضائل المفتعلة لجملة من أصحاب النبی صلَّی الله علیه و آله و سلَّم فغشیت وجه الحقیقة، وعاقت البسطاء عن الخوض فی الأبحاث الخطیرة، واقتحام المعارک المدلهمّة، ممّا نقم به علی هؤلاء من الطامّات والأحداث وما قیل فی براءتهم، فتخیّل لهم أنّ الأصلح والرأی الأوسط هو عدم الجنوح إلی جانب دون آخر. وهؤلاء وإن کانوا غیر معذورین فی هذا الأمر، لکنّهم ـ فی زعمهم ـ أخذوا جانب الإحتیاط فی مقابل الناقمین. ۷ـ إنّ أصل الإرجاء هو التوقّف وترک الکلام فی حقّ بعض الصحابة. لکنّ هذا الأصل قد نسی فی الآونة اللاحقة، وأخذ أصل آخر مکانه، بحیث لم یبق من الأصل الأوّل أثر بین المرجئة اللاحقة وفرقهم المختلفة، وهو البحث عن تحدید الإیمان والکفر، والمؤمن والکافر. فصار تحدید الإیمان بالاقرار دون العمل، أو المعرفة القلبیّة دون القیام بالأرکان، رکناً رکیناً لهذه الطائفة بحیث کلّما أطلقت المرجئة، لا یتبادر من هذه الکلمة إلّا من تبنّی هذا المعنی. وقد أنهاهم أبو الحسن الأشعری فی «مقالات الإسلامیین» فی فصل خاصّ إلی اثنتی عشرة طائفة اختلفوا فی حقیقة الإیمان بعد اتّفاقهم علی إبعاد العمل عن ساحته وحقیقته. وهذا یوضح صحّة ما قلناه من أنّ الإرجاء ـ یوم تکوُّنه ـ لم یظهر بصورة حزب سیاسیّ. بل ظهر بصورة منهج فکری دینیّ التجأ إلیه أصحابه، خضوعاً للدعایات (۸۱)

الفارغة، وتسلیماً لها، وبما أنّ الإرجاء علی کلا الأصلین کان لصالح السلطة من الأمویین، کانت السلطة یومذاک تؤیّدهم لأنّ فی تبنّی کل من الأصلین، صلاحهم ودعم عروشهم. فالأصل الأوّل یدعو إلی أنّ الإنسان قاصر عن تشخیص المصیب والمخطئ، بل یترک أمر المخطئین إلی الله، وهذا التسلیم هو نفس ما یطلبه أصحاب السلطة، حتّی یجتنب الناس عن القضاء فی یزید الخمور، وعبد الملک السفّاک، وعامله الحجّاج بن یوسف الثقفی، ممّن عاشوا قبل الفکرة أو بعدها، وسوّدوا صحیفة تاریخهم. والأصل الثانی یعرب عن أنّ الشهادة اللّفظیة بالتوحید أو المعرفة القلبیّة یکفی فی دخول الإنسان فی عداد المؤمنین، فیحرم قتاله ونضاله بل یکون نفسه وماله مصونین من الإعتداء، وهذا أیضا کان اُمنیة الأمویین، إذ علی ضوء ذلک، یکون یزید الخمور والحجّاج الظلوم من المؤمنین، ویکون دمهما ومالهما مصونین من الإعتداء. عقیدة المرجئة:

لا ـ تجد للمرجئة رأياً خاصّاً فی أبواب المعارف والعقائد سوی باب الایمان والکفر، فکلامهم یدور حول هذین الموضوعین وأسّ نظریّتهم أنّ الایمان هوالتصدیق بالقلب، أو التصدیق بالقلب والإقرار باللسان، أو ما یقرب من ذلک، فأخرجوا العمل من حقیقة الایمان، واکتفوا بالتصدیق القلبی ونحوه ویترتّب علی ذلک الأصل اُمور: ۱ـ إنّ الإیمان لا یزید ولا ینقص، لأنّ أمر التصدیق دائر بین الوجود والعدم، ومثله تفسیر الإیمان بالإقرار باللسان، فهو أیضاً کذلک ولیس العمل داخلاً فی حقیقته حتّی یقال: إنّ العمل یکثر ویقلّ وسیوافیک نظرنا فیه. ۲ـ إنّ مرتکب الکبیرة مؤمن حقیقة، لکفایة التصدیق القلبی أو الإقرار باللسان فی الإتصاف بالایمان، وهؤلاء فی هذه العقیدة یخالفون الخوارج والمعتزلة. أمّا الاُولی: (۸۲)

فلأنّهم یعدّون العمل عنصراً مؤثراً فی الایمان بحیث یکون تارک العمل کافراً، وقد اشتهر عنهم بأنّ مرتکب الکبائر کافر، ولیس المؤمن إلّا من تحرّز من الکبائر. وأمّا الثانیة: فلأنهّم یعتقدون أنّ مرتکب الکبیرة فی منزلة بین المنزلتین، لا مؤمن ولا کافر. والمعتزلة أخفّ وطأة من الخوارج، وإن کانت الطائفتان مشترکتین فی إدخال العمل فی حقیقة الایمان. ۳ـ إنّ مرتکب الکبیرة لا یخلّد فی النار وإن لم یتب، ولا یحکم علیه بالوعید والعذاب قطعاً لاحتمال شمول عفوه سبحانه له، خلافاً للمعتزلة الّذین یرون أنّ صاحب الکبیرة یستحقّ العقوبة إذا لم یتب وإنّ من مات بلا توبة یدخل النّار، وقد کتبه الله علی نفسه فلا یعفو(۱). هذه عقیدة المرجئة عرضناها علی وجه الإجمال. وقد تأثّر أهل السنّة ببعض هذه الفروع کالقول بعدم تخلید عصاة المؤمنین فی النار، وجواز تخلّف الوعید دون الوعد. وهیهنا سؤال وهو أنّه إذا کانت حقیقة الإرجاء هو الاکتفاء فی الحکم بالایمان بالتصدیق القلبی، أو الإقرار باللسان، فما هو الوجه فی لعنهم والتبرّی منهم، اذ لیست هذه النظریة بمجرّدها سبباً للّعن والتحاشی والتبرّی بهذه الدرجة. والإجابة عنه: هی إنّ التبرّی منهم لیس لأجل هذه النّظریة، بل لأجل أنهّم جرّدوا الأعمال من الایمان ولم یعتقدوها من الفرائض(۲) ولم یتقیّدوا بها فی مجال الفعل والترک،ولأجل ذلک أصبح الایمان عندهم یتلخّص فی التصدیق القلبی،والإقرار اللّفظی. ولا یخفی أنّ هذه العقیدة خاطئة جدّاً، إذ لو صحّت فعندئذ لا ـ یتجاوز الایمان عن التصدیق القلبی أو الإقرار باللسان، فما أسهل الإسلام وأیسره لکلّ من انتسب إلیه ولو انتساباً شکلیّاً. ـــــــــــــــ ۱ . ذکر الشیخ الأشعری فروعاً آخر لهم فی هذا المجال. لاحظ مقالات الإسلامیین ص ۱۲۶ ـ ۱۴۷. ۲ . کنز الفوائد ص ۱۲۵ ط بیروت.

(۸۳)

قال الصاحب بن عبّاد: ادّعت المرجئة أنّ قاتل النفس بغیر الحقّ، وسارق المال، ومخیف السبل ومرتکب الزنا، وشارب الخمر، لایقطع أنّهم من أهل النار، وإن ماتوا مصرّین. وقالت العدلیّة: بل هم من أهل النار مخلّدون لا یجدون عنها حولاً، لأنّ الله أخبر (وَ إِنَّ الفُجَّارَ لَفِی جَحِیم) (الانفطار/۱۴) ولم یخصّ فاجراً عن فاجر، فقال عزّ وجلّ: (إِنَّ الأبْرَارَ لَفِی نَعِیم * وَإِنَّ الفُجّارَ لَفِی جَحِیمٌ *یَصْلَوْنَهَا یَوْمَ الدّین * وَ مَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِینَ) (الانفطار/۱۳ ـ ۱۶) وقال تعالی: (وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِداً فِیهَا وَ غَضِبَ اللّهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِیماً)(النساء/۹۳) فإن قالوا فقد قال الله تعالی: (إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ مَا دُونَ ذِلِکَ لِمَنْ یَشَاءُ) (النساء/۴۸) فالجواب أنّه تعالی قال فی هذه الآیة: « لمن یشاء» والمشیئة مغیّبة عنّا، إلی أن نعرفها بالأدلّة، وقد بیّن «من یشاء» بقوله: (إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئَاتِکُمْ) (النساء/۳۱) فهو یکفّر الصغائر بتجنّب الکبائر، والکبائر بالتوبة، قال سبحانه : (وَ أَنِیبُوا إِلَی رَبِّکُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلُ أَنْ یَأْتِیَکُمُ العَذَابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ) (الزمر/۵۴)(۱). وهنا وجه آخر للعنهم وهو یرجع إلی قولهم بالإرجاء بالمعنی الأوّل أعنی التوقّف فی أمر الامام علیّ أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ وعدم الحکم بشیء فیه من الإیمان وضدّه. وأیّ مصیبة أعظم من التوقّف فی ایمان أخی رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم وصنوه ووزیره، وهو الصدّیق الأکبر، وأوّل المؤمنین. قال ـ صلوات الله علیه ـ: «ولقد کنت أتّبعه (الرسول) اتّباع الفصیل أثر اُمّه، یرفع لی فی کلّ یوم من أخلاقه علماً، ویأمرنی بالاقتداء به. ولقد کان یجاور فی کلّ سنة بـ(حراء)، فأراه ولا یراه غیری، ولم یجمع بیت واحد یومئذ فی الإسلام غیر رسول اللّهصلّی الله علیه و آله و سلّم وخدیجة وأنا ثالثهما. أری نور الوحی والرسالة وأشمّ ریح النبوّة»(۲). ـــــــــــــــ ۱ . الابانة عن مذهب أهل العدل بحجج

القرآن والعقل للصاحب (۳۸۵هـ) ص ۲۳ المطبوع ضمن نفائس المخطوطات. ۲ . نهج البلاغة: الخطبة القاصعة ج ۳ ص ۱۶۱ ـ ۱۸۲ بالرقم ۱۸۷.

(۸۴)

أفی مثله یتوقّف الإنسان المنصف فی الحکم بإیمانه؟ فإن کنت لاتدری فتلک مصیبة * وإن کنت تدری فالمصیبة أعظم إذا عرفت هذا فلنرجع إلی تبیین حقیقة الإیمان وتحدیده لغةً وکتاباً وسنّةً. آراء ونظریات حول الإیمان:

اختلف العلماء فی ماهیّة الإیمان ولهم أقوال أربعة نعرضها مع التحلیل: ۱ـ الایمان هو معرفة الله بالقلب فقط، وإن أظهر الیهودیّة، والنصرانیة، وسائر أنواع الکفر بلسانه، فإذا عرف الله بقلبه فهو مؤمن. نسب إلی الجهم بن صفوان وغیره. ۲ـ إنّ الایمان هو إقرار باللّسان بالله تعالی وشریعته، وإن اعتقد الکفر بقلبه، فإذا فعل ذلک فهو مؤمن، وهو قول محمد بن کرّام السجستانی. ۳ـ الإیمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وأنّ الأعمال لیست إیماناً، ولکنّها شرائع الایمان، وهو قول جماعة من الفقهاء وهو الأقوی کما سیوافیک. ۴ـ الایمان هو المعرفة بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالجوارح، وأنّ کلّ طاعة واجبة، بل الأعمّ منها ومن النافلة فهی إیمان وکلّما ازداد الإنسان عملاً إزداد ایماناً، وکلّما نقص نقص إیمانه(۱). وإلیک تحلیل الآراء والأقوال: ما هوالایمان لغةً وکتاباً:

إنّ الإیمان لغة هو التصدیق، وهو علی وزن «إفعال» من الأمن بمعنی سکون النفس واطمئنانها لعدم وجود سبب الخوف، فحقیقة قوله «آمن به» : أذعن به، وسکنت نفسه، واطمأنّت بقبوله فیؤول «الباء» فی الحقیقة إلی السببیة، وهو تارة یتعدّی ــــــــــــــ ۱ . الفصل ج ۳ ص ۱۸۸، ونسب إلی محمد بن زیاد الحریری الکوفی قول خامس ساقط جداً، ومن شاء فلیرجع إلیه.

(۸۵)

بالباء کما فی قوله تعالی: (آمنّا بما أنْزَلْت) «آل عمران/۵۳) وأُخری باللام کقوله سبحانه: (وما أنتَ بِمُؤْمِن لَنا)(یوسف/۱۷) وقوله تعالی: (فآمَنَ لَهُ لُوطٌ)(العنکبوت/۲۶). فإذا کان الإیمان بمعنی التّصدیق لغة، فهل یکفی التصدیق لساناً فقط، أو جناناً فقط، أو لا یکفی هذا ولا ذاک، بل یشترط الجمع، والظّاهر من الکتاب العزیز هو الأخیر. فالإیمان بمقتضی الآیات عبارة عن التّصدیق بالقلب، الظّاهر باللسان، أو ما یقوم مقامه، ولا یکفی واحد منهما وحده. أمّا عدم کفایة التصدیق القلبی فلقوله تعالی: (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَیْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُم ظُلْماً وَ عُلُوّاً) (النمل/۱۴) وقوله سبحانه: (فَلَمّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ) (البقرة/۸۹) فأثبت للیهود المعرفة وفی الوقت نفسه الکفر. وهذا یعرب عن أنّ الاستیقان النفسانی لا بدّ له من مظهر کالإقرار باللسان، أو الکتابة، أو الإشارة کما فی الأخرس. ویمکن أن یقال إنّه یکفی التّصدیق القلبی، ولکنّ الإنکار باللسان مانع، فلو علم أنّه مذعن قلباً، ولم ینکره لساناً، لکفی فی الحکم بالایمان، کما کفی فی تحقّقه واقعاً. وأمّا عدم کفایة التّصدیق اللّسانی فلقوله تعالی : (قَالَتِ الأعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا یَدْخُلِ الإیمَانُ فِی قُلوبِکُمْ) (الحجرات/۱۴) والأعراب صدّقوا بألسنتهم، وأنکروه بقلوبهم أو شکّوا فیه. وهؤلاء جروا فی توصیف أنفسهم بالایمان علی مقتضی اللّغة، وادّعوا أنّهم مصدّقون قلباً وجناناً، فردّ الله علیهم بأنّهم مصدّقون لساناً، لا جناناً، وأسماهم مسلمین، ونفی کونهم مؤمنین. وعلی ضوء هذه الآیات یتبیّن فساد القولین الأولین وتظهر قوةّ القول الثالث وهو کون الایمان لغة: هو التّصدیق القلبی، لکنّ الکتاب العزیز دلّ علی عدم کفایة التصدیق القلبی وأنّه یشترط أن یکون معه إقرار أو ما یقوم مقامه من الکتابة والإشارة یدلّ علی التسلیم الباطنی، وقد عرفت ما احتملناه أخیراً. وأمّا الأثر المترتّب علی الإیمان بهذا المعنی فی الدنیا فهو حرمة دمه وعرضه وماله (۸۶)

إلاّ ـ أن یرتکب قتلاً أو یأتی بفاحشة.وأمّا الأثر المترتّب علیه فی الآخرة فهو صحّة أعماله واستحقاق الثواب علیها ـ لو قام بها ـ وعدم الخلود فی النار، واستحقاق العفو والشفاعة. وأمّا السّعادة الأُخرویّة فهی رهن العمل کما یأتی بیانه. فمن صدّق لساناً وجناناً، ولکن تجرّد عن العمل والامتثال، فهو مؤمن فاسق، ولیس بکافر (خلافاً للخوارج) ولا ـ هو فی منزلة بین المنزلتین أی بین الایمان والکفر (خلافاً للمعتزلة) ولا ـ یکفی فی النّجاة، بل ـ إن لم یتب ـ یدخل النار ویعذّب فیها. وهذه هی النقطة الّتی یفترق فیها أهل الحقّ عن

المرجئة، فإنّهم يقولون إنّ التصديق لساناً أو جناناً أو معاً، يكفى فى النجاة من النار و دخول الجنّة، ويثيرون فى العصاة روح الطغيان على المُثل والأخلاق، اعتماداً على أنّهم مؤمنين وإن فعلوا الكبائر وارتكبوا الموبقات. هذا هو الحقّ القراح، وإليك تحليل أدلّة سائر الأقوال على ضوء الأقوال الّتى سردناها فى صدر البحث. هل الايمان هو التصديق القلبى؟

استدلّ القائل بأنّ الإيمان هو التّصديق القلبى مضافاً إلى ما مرّ من الآيات فى صدر البحث(۱) بأنّ القرآن نزل بلسان عربىّ مبين، وخاطبنا الله بلغة العرب، وهو فى اللغة التصديق، والعمل بالجوارح لايسمّى ايماناً. يلاحظ عليه: أنّه يكفى فى إثبات خروج العمل عن حقيقة الايمان، وأمّا كون التصديق بالقلب كافياً فى صدق الايمان فلا يثبته، كيف وقد دلّت الآية على أنّ الجحد لساناً أو بغيره، والاستيقان قلباً يوجب دخول الجاحد فى عداد الكفّار. قال سبحانه: (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا ظُلْماً وَعُلُوّاً) (النمل/۱۴). _____

۱ . (وما أنت بمؤمن لنا) (يوسف / ۱۷) (ف آمن له لوط) (العنكبوت / ۲۶).

(۸۷)

غاية ما يمكن أن يقال ما عرفت من أنّ التصديق القلبى كاف فى تحقّق الايمان، والجحد لساناً مانع، فلو تحقّق التصديق القلبى ولم يقترن بالجحد عناداً لكفى فى كون الرجل مؤمناً ثبوتاً وواقعاً، وأمّا الحكم بكونه مؤمناً إثباتاً فيحتاج إلى إظهاره باللسان، أو بالعمل، أو العلم بكونه معتقداً بطريق من الطّرق. ثمّ إنّ ابن حزم الظاهرى (ت۴۵۶هـ) أورد على هذا القول بوجهين: الأوّل: أنّ الإيمان فى اللغة ليس هو التصديق، لأنّه لا يسمّى التصديق بالقلب دون التصديق باللسان ايماناً فى لغة العرب، وما قال قطّ عربىّ إنّ من صدّق شيئاً بقلبه فأعلن التكذيب بلسانه، أنّه يسمّى مصدّقاً به ولا مؤمناً به. وكذلك ما سمّى قطّ التصديق باللسان دون التصديق بالقلب إيماناً فى لغة العرب أصلاً. الثانى: لو كان ما قالوه صحيحاً لوجب أن يطلق إسم الايمان لكلّ من صدّق بشىء ما، ولكان من صدّق بإلهيّة الحلّاج والمسيح والأوثان مؤمنين، لأنّهم مصدّقون بما صدّقوابه(۱). يلاحظ عليه: أنّ الوجه الأوّل صحيح لو رجع إلى ما ذكرنا من كون الإنكار باللسان مانعاً وإلّا فلو صدّق قلباً ولم ينكره بلسانه فهو مؤمن لغةً وقرآناً. غير أنّ الحكم فى مقام الإثبات يحتاج إلى الدليل من الإقرار باللسان، أو الكتابة باليد، أو الإشارة بالجوارح. وأمّا الوجه الثّانى، فهو من الوهن بمكان لا يحتاج إلى البيان وكم لهذا الرجل من كلمات واهية. أضف إليه ما فى كتابه من بذاءة فى الكلام وتحرّش بالسباب وتحكّك بالوقيعة. هل الايمان هو الإقرار باللسان؟

إنّ النبى صلَّى الله عليه و آله و سلَّم وأصحابه ومن بعدهم، اتّفقوا على أنّ من أعلن بلسانه بشهادة _____ ۱ . الفصل: ج ۳، ص ۱۹۰

(۸۸)

الإسلام فإنّه عندهم مسلم محكوم له بحكم الإسلام. أضف إليه قول رسول الله صلَّى الله عليه و آله و سلَّم فى السوداء «اعتقها فإنّها مؤمنة»(۱) يلاحظ عليه: أنّ الحكم لهم بالايمان كان بحسب الظّاهر لا الحكم بأنّه مؤمن عند الله واقعاً، ولذلك لو علم عدم مطابقة اللّسان مع الجنان يحكم عليه بالنفاق. قال سبحانه: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ)(البقرة/۸). ولمّا كان الرسول وأصحابه مأمورين بالحكم بحسب الظاهر قال رسول اللّهصلَّى الله عليه و آله و سلَّم: «أُمرت أن اُقاتل الناس حتّى يشهدوا أن لا إله الاّ الله ويؤمنوا بما اُرسلت به، فإذا عصموا منّى دماءُهم وأموالهم إلاّ بحقّها، وحسابهم على الله» وبذلك يظهر وجه حكمهصلَّى الله عليه و آله و سلَّم فى السوداء «بأنّها مؤمنة». روى ابن حزم عن خالد بن الوليد أنّه قال: ربّ رجل يقول بلسانه ما ليس فى قلبه، فقال صلَّى الله عليه و آله و سلَّم: إنّى لم اُبعث لأشقّ عن قلوب الناس. إلى هنا تبيّن فساد القولين الأوّلين، وأنّ الحقّ هو القول الثالث، وعرفت الأثر المترتّب عليه، إنّما المهم هو نقد القول الرابع الّذى يجعل العمل جزءاً من الإيمان وإليك البحثفيه: ليس العمل جزءاً من الايمان:

إذا كانت المرجئة فى جانب التّفريط، فالخوارج المكفّرة لمرتكبى الكبائر، والمعتزلة القائلة بأنّ من فقد العمل، فهو فى منزلة بين

المنزلتین، لا ـ مؤمن ولا کافر، فی جانب الإفراط. فإنّ الذکر الحکیم ـ مع الدعوة المؤکّدة إلی العمل ـ لایری العمل جزءاً من الإیمان بل یعطفه علیه، ویراه کمالاً له، لا عنصراً دخیلاً فیه. ویکفی فی ذلک الآیات التالیة: ـــــــــــــــــ ۱ . نفس المصدر ، ص ۲۰۶.

(۸۹)

۱ـ (إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحَاتِ) (البقرة/۲۷۷) فالعطف یقتضی المغایرة، فلو کان العمل داخلاً فیه لزم التکرار، واحتمال کون المقام من قبیل ذکر الخاص بعد العام یحتاج الی وجود نکتة لذکره بعده، إلّا أن یقال: إنّ الصالحات جمع معرّف یشمل الفرض والنفل، والقائل بکون العمل جزءاً من الإیمان یرید بها خصوص فعل الواجبات واجتناب المحرّمات، فحینئذ یصحّ عطف الخاص علی العام لحصول المغایرة بین المعطوف والمعطوف علیه. نعم، الآیة تصلح دلیلاً علی ردّ مقالة من جعل مطلق العمل ـ فرضاً کان أو نفلاً ـ جزءاً من الإیمان. ۲ـ (وَ مَنْ یَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ) (طه/۱۱۲) والجملة حالیة والمقصود: عمل صالحاً حال کونه مؤمناً، وهذا یقتضی المغایرة. ۳ـ (وَ إِنْ طائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَی الْأُخْرَی فَقَاتِلُوا الَّتِی تَبْغِی حَتّی تَفِیءَ إِلَی أَمْرِ اللّهِ) (الحجرات/۹) فأطلق المؤمن علی الطائفة العاصیة وقال ما هذا معناه: «فان بغت احدی الطائفتین من المؤمنین علی الطائفة الأُخری منهم» إلّا أن یقال: إنّ اطلاق المؤمن بلحاظ حال التلبّس أی بما أنّهم کانوا مؤمنین قبل القتال، لا بلحاظ حال الجری والتکلّم. ۴ـ (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ کُونُوا مَعَ الصّادِقِینَ) (التوبة/ ۱۱۹). فأمر الموصوفین بالایمان، بالتقوی، أی الاتیان بالطاعات والاجتناب عن المحرّمات، فدلّ علی أنّ الایمان یجتمع مع عدم التقوی وإلّا کان الأمربه لغواً وتحصیلاً للحاصل، إلّا أن یحمل الأمر علی الإستدامة فیخرج عن کونه تحصیلاً للحاصل. ۵ـ الآیات الدالّة علی کون القلب محلاً للایمان. منها قوله تعالی: (أُولئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الإیمَانَ) (المجادلة /۲۲). ولو کان العمل جزءاً منه لما کان القلب محلا لجمیعه. وقوله سبحانه : (وَلَمَّا یَدْخُلِ الإیمَانُ فِی (۹۰) قُلُوبِکُمْ)(الحجرات/۱۴) وقوله تعالی: (وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌ بِالإیمَانِ)(النحل/۱۰۶).

۶ ـ آیات الطّبع والختم، فإنّها تشعر بأنّ محلّ الإیمان هو القلب، ولأجل ذلک من طبع أو ختم علی قلبه لا یؤمن أبداً. قال تعالی: (أُولئِکَ الَّذِینَ طَبَعَ اللّهُ عَلَی قُلُوبِهِم) (النحل/۱۰۸) وقال سبحانه: (وَخَتَمَ عَلَی سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَی بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ یَهْدِیهِ مِنْ بَعْدِ اللّهِ)(الجاثیة/۲۳). فإن قلت: دلّ الکتاب علی أنّ الایمان عبارة عن التصدیق الظّاهر بالإقرار باللّسان أو نحوه. فعندئذ کیف یکون محلّه هو القلب مع أنّ جزءاً منه الإظهار باللّسان ونحوه. قلت: قد عرفت أنّ الایمان لغة هو التّصدیق قلباً، غایة الأمر دلّ الدّلیل علی عدم کفایته إذا أنکره وجحده باللّسان وإن أذعن به فی القلب. بل یمکن أن یقال: إنّ الایمان هو التّصدیق المورث للسکون والسکینة والتسلیم. والجاحد بلسانه لا تحصل له تلک الحالة وإن حصل له العلم، لکن لیس کلّ علم ملازماً للإیمان بل هو أخصّ منه. ولأجل ذلک قال سبحانه: (فَلا ـ وَرَبِّکَ لا ـ یُؤْمِنُونَ حَتّی یُحَکِّمُوکَ فِیمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لا یَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً)(النساء/۶۵) فالایمان هو المعرفة المورثة للسکون، الباعثة إلی التسلیم، ولا تحصل تلک الحالة للجاحد الحاقد. هذا هو مقتضی الکتاب، ویؤیّده الإجماع حیث جعلوا الإیمان شرطاً لصحّة العبادات، ولا یکون الشیء شرطاً لصحّة جزئه. وأمّا السنّة فهناک روایات تدلّ علی أنّ الإقرار المقترن بالعرفان، ایمان. وإلیک بعضها: روی الصدوق بسند صحیح عن جعفر الکناسی قال: قلت لأبی عبد الله علیه السلام: ما أدنی ما یکون به العبد مؤمناً؟ قال: یشهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً عبده و (۹۱)

رسوله، ویقرّ بالطّاعة، ویعرف إمام زمانه، فإذا فعل ذلک فهو مؤمن(۱). ومثله غیره. وأمّا زیادة الایمان ونقصانه، فالظّاهر من المتکلّمین أنّ الإیمان لو کان هو التّصدیق فلا یزید ولا ینقص، بخلاف ما لو جعلنا العمل جزءاً منه فهو یزید وینقص بزیادته ونقصانه. والتّحقیق ـ کما سیأتی ـ خلافه، فهو علی کلا القولین یزید وینقص، لأنّ التصدیق ذو مراتب، والتسلیم مثله ذو درجات، ولیس تسلیم الرسول صلّی الله علیه و آله و سلّم لله، ولأحکامه، ولفروضه، ولسننه، أو معرفتهم، وإذعانهم کتسلیم ومعرفة سائر الناس، ومن أنکر ذلک فإنّما ینکره بلسانه ولکن قلبه مطمئنّ ببطلانه. هل العمل جزء من الایمان؟

احتجّ القائل بأنّ العمل جزء من الإیمان بآیات: ۱ ـ قوله سبحانه: (هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَةَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ لِیَزْدَادُوا إِیماناً مَعَ إِیْمَانِهِمْ)

(الفتح/۴). ولو كانت حقيقة الايمان هى التّصديق، لما قبل الزيادة والنقيصة، لأنّ التصديق أمره دائر بين الوجود والعدم. وهذا بخلاف ما لو كان العمل جزءاً من الايمان. فعندئذ يزيد وينقص حسب زيادة العمل ونقيصته. والزيادة لا تكون إلّا فى كمّية عدد لا فى ما سواه، ولا عدد للاعتقاد ولا كمّية له (۲). يلاحظ عليه: أنّ الايمان بمعنى الإذعان أمر مقول بالتّشكيك. فلليقين مراتب، فيقين الإنسان بأنّ الإثنين نصف الأربع، يفارق يقينه فى الشدّة والظهور، بأنّ نور القمر مستفاد من الشّمس، كما أنّ يقينه الثانى، يختلف عن يقينه بأنّ كلّ ممكن فهو زوج ـــــــــــــــ ۱ . البحار (ج ۶۶: ص ۱۶) كتاب الايمان والكفر نقلاً عن (معانى الاخبار). ۲ . الفصل ج ۳ ص ۱۹۴.

(۹۲)

تركيبى له ماهيّة ووجود، وهكذا يتنزّل اليقين من القوّة إلى الضّعف، إلى أن يصل إلى أضعف مراتبه الّذى لو تجاوز عنه لزال وصف اليقين، ووصل إلى حدّ الظنّ، وله أيضاً مثل اليقين درجات ومراتب، ويقين الإنسان بالقيامة ومشاهدها فى هذه النشأة ليس كيقينه بعد الحشر والنشر، ومشاهدتها بأُمّ العين. قال سبحانه: (لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ اليَومَ حَدِيد) (ق/۲۲) فمن ادّعى بأنّ أمر الايمان بمعنى التّصديق والإذعان، دائر بين الوجود والعدم، فقد غفل عن حقيقته ومراتبه. فهل يصحّ لنا أن ندّعى أنّ ايمان الأنبياء بعالم الغيب، كإيمان الانسان العادى، مع أنّ مصونيّتهم من العصيان والعدوان رهن علمهم بآثار المعاصى وعواقبه، الّذى يصدّهم عن اقتراف المعاصى وارتكاب الموبقات. فلو كان إذعانهم كإذعان سائر الناس، لما تميّزوا بالعصمة عن المعصية. وما ذكره من أنّ الزيادة تستعمل فى كمّية العدد منقوض بآيات كثيرة استعملت الزيادة فيها فى غير زيادة الكمّية. قال سبحانه: (وَ يَخِرُّونَ لِلأذْقَانِ يَبْكُونَ وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعاً)(الاسراء /۱۰۹). وقال: (وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا القُرآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَ مَا يَزِيدُهُمْ إلّا نُفُوراً)(الاسراء/۴۱). والمراد شدّة خشوعهم ونفورهم، لا كثرة عددهما، إلى غير ذلك من الآيات الّتى استعمل فيها ذلك اللّفظ فى القوّة والشدّة لا الكثرة العدديّة. ۲ ـ قوله سبحانه: (وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ) (البقرة/۱۴۳) وإنّما عنى بذلك صلاتهم إلى بيت المقدس قبل أن تنسخ بالصّلاة إلى الكعبة. يلاحظ عليه: أنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة، ولا نشكّ فى أنّ العمل أثر للاذعان وردّ فعل له، ومن الممكن أن يطلق السبب ويراد به المسبّب. إنّما الكلام فى أنّ الإيمان لغةً وكتاباً موضوع لشىء جزؤه العمل وهذا ممّا لا يثبته الإستعمال. أضف إليه أنّه لو أخذنا بظاهرها الحرفى، لزم أن يكون العمل نفس الايمان لا جزءاً منه، ولم يقل به أحد. ۳ـ قوله سبحانه: (فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً ممّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) (النساء/۶۵). أقسم سبحانه (۹۳) بنفسه أنّهم لا ـ يؤمنون إلاّ ـ بتحكيم النّبى صلّى الله عليه و آله و سلّم والتسليم بالقلب وعدم وجدان الحرج فى قضائه. والتحكيم غير التصديق والتسليم، بل هو عمل خارجى. يلاحظ عليه: أنّ المنافقين ـ كما ورد فى شأن نزول الآية ـ كانوا يتركون النّبى صلّى الله عليه و آله و سلّم ويرجعون فى دعاويهم إلى الأحبار و ـ مع ذلك ـ كانوا يدّعون الايمان بمعنى الإذعان والتسليم للنّبى صلّى الله عليه و آله و سلّم، فنزلت الآية بأنّه لايقبل منهم ذلك الإدّعاء حتّى يرى أثره فى حياتهم وهو تحكيم النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم فى المرافعات، والتسليم العملى أمام قضائه، وعدم إحساسهم بالحرج ممّا قضى. وهذا ظاهر متبادر من الآية وشأن نزولها. فمعنى قوله سبحانه: (فلا وربّك لا يؤمنون)، أنّه لا يقبل ادّعاء الايمان منهم إلاّ عن ذلك الطّريق.وبعبارة ثانية ;إنّ الآية وردت فى سياق الآيات الآمرة بإطاعة النّبى صلّى الله عليه و آله و سلّم قال سبحانه: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُول إلاّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللّهِ)(النساء/۶۴) والمنافقون كانوا يدّعون الايمان، وفى الوقت نفسه كانوا يتحاكمون إلى الطّاغوت. فنزلت الآية، وأعلنت أنّ مجرّد التصديق لساناً ليس إيماناً. بل الايمان تسليم تامّ باطنى وظاهرى.فلا يستكشف ذلك التسليم التامّ، إلاّ بالتسليم للرّسول ظاهراً، وعدم التحرّج من حكم الرّسول باطناً، وآية ذلك ترك الرُّجوع إلى الطّاغوت ورفع النزاع إلى النّبى، وقبول حكمه بلا ـ حرج. فأين هو من كون نفس التحكيم جزءاً من الإيمان؟ ۴ـ قوله سبحانه: (وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ سَبِيلاً ـ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ) (آل عمران/۹۷) سمّى سبحانه تارك الحجّ كافراً. يلاحظ عليه: أنّ المراد إمّا كفران النّعمة وأنّ ترك المأمور به كفران لنعمة الأمر، أو كفر الملة لأجل جحد

وجوبه. ۵ـ قوله سبحانه: (وَمَا اُمِرُوا إلاّ لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَ يُقِيمُوا الصَّلوةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكوةَ وَ ذَلِكَ دِينُ القَيِّمَةِ) (البيّنة/۵). والمشار اليه بلفظة «ذلك» جميع ما جاء بعد «إلّا» من إقامة الصّلاة وإيتاء الزّكاة، فدلّت هذه الآية على دخول العبادات فی ماهية الدين. (۹۴)

والمراد من الدّين، هو الإسلام لقوله سبحانه (إنّ الدِّينَ عِنْدَ اللّهِ الإسلام)(آل عمران/۱۹). وعلى ضوء هذا، فالعبادات داخلة فی الدّين حسب الآية الاُولى، والمراد من الدين هو الإسلام حسب الآية الثانية، فيثبت أنّ العبادات داخلة فی الإسلام، وقد دلّ الدّليل على وحدة الإسلام والإيمان وذلك بوجوه: الف ـ الإسلام هو المبتغى لقوله: (وَمَنْ يَبْتَغ غَيْرَ الإسْلام دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ)(آلعمران / ۸۵) والايمان أيضاً هو المبتغى، فيكون الإسلام والايمان متّحدين. ب ـ قوله سبحانه: (يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَىَّ إسْلامَكُمْ بَلِ اللّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ للإيمانِ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (الحجرات / ۱۷) فجعل الاسلام مرادفاً للايمان. ج ـ قوله سبحانه: (فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ المؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْت مِنَ المُسْلِمِينَ) (الذاريات / ۳۵ ـ ۳۶) وقد اُريد من المؤمنين والمسلمين معنى واحداً، فهذه الآيات تدل على وحدة الإسلام والايمان. فإذا كانت الطّاعات داخلة فی الإسلام فتكون داخلة فی الإيمان أيضاً لحديث الوحدة(۱). يلاحظ عليه أوّلاً: أنّه من المحتمل قوياً أن يكون المشار إليه فی قوله (وذلك دين القيّمة) هو الجملة الاُولى بعد «إلّا» أعنی (ليعبدوا الله مخلصين له الدّين) لا ـ جميع ما وقع بعدها من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، والمراد من قوله (ليعبدوا الله مخلصين له الدين) هو إخلاص العبادة لله، كإخلاص الطّاعة(۲) له، والشّاهد على ذلك قوله سبحانه: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِى فَطَرَ النَاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذلِكَ الدّينُ القَيِّمُ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ)(الروم / ۳۰). فإنّ وزان قوله (ذلك الدّين القيّم) وزان قوله (ذلك دين القيّمة)والمشار إليه فی الجملة الاُولى هو ـــــــــــــــ ۱ . الفصل: ج ۳ ص ۲۳۴ ، والبحار: ج ۶۶ ص ۱۶ ـ ۱۷. ۲ . المراد من الدين فی قوله «مخلصين له الدين» هو الطاعة.

(۹۵)

الدّين الحنيف الخالص عن الشرك، بإخلاص العبادة والطّاعة له سبحانه. ثانياً : يمنع كون العبادات داخلة فی الإسلام حتّى فی قوله سبحانه: (إنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّهِ الإسلام) وقوله تعالى: (وَمَنْ يَبْتَغ غَيْرَ الإسلام دِيناً...) لأنّ المراد منه هو التّسليم أمام الله وتشريعاته، بإخلاص العبادة والطّاعة له فی مقام العمل دون غيره من الأوثان والأصنام، وبهذا المعنى سمّى إبراهيم «مسلماً» فی قوله تعالى: (مَا كَانَ إبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً ولانَصْرانِياً وَلكِنْ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ مَا كَانَ مِنَ المُشْرِكِينَ)(آل عمران / ۶۷) وبهذا المعنى طلب يوسف من ربّه أن يميته مسلماً قال سبحانه حكاية عنه: (تَوَفَّنِى مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِى بِالصّالِحِينَ) (يوسف / ۱۰۱) إلى غير ذلك من الآيات الواردة حول إخلاص العبادة له، والتجنّب من الشّرك، فلو فرض أنّ العبادة داخلة فی مفهوم الدّين،فلا دليل على دخولها فی مفهوم الإسلام. ثالثاً: نمنع كون الإسلام والايمان بمعنى واحد، فالظّاهر من الذّكر الحكيم اختلافهما مفهوماً. قال سبحانه: (قَالَتِ الأعْرَابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لمّا يَدْخُلِ الإيمَانُ فِى قُلوبِكُمْ) (الحجرات / ۱۳) فلو استعمل الإسلام أو المسلمين وأُريد منهما الإيمان والمؤمنين فی مورد أو موردين، فهو لوجود قرينة تدلّ على أنّ المراد من العامّ هو الخاصّ. إلى غير ذلك من الآيات الّتى جمعها ابن حزم فی «الفصل»(۱) ولا ـ دلالة فيها على ما يرتئيه، والإستدلال بهذه الآيات يدلّ على أنّ الرّجل ظاهريّ المذهب إلى النّهاية يتعبّد بحرفيّة الظواهر، ولا يتأمّل فی القرائن الحافّة بالكلام وأسباب النّزول. نعم هناك روايات عن أئمّة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ تعرب عن كون العمل جزءاً من الإيمان وإليك بعضها: ۱ ـ روى الكراجكى عن الصّادق أنّه قال: «ملعون ملعون من قال: الإيمان قول ـــــــــــــــ ۱ . الفصل: بكسر الفاء وفتح الصاد بمعنى النخلة المنقولة من محلّها الى محلّ آخر لتثمر، كقصعة وقصع.

(۹۶)

بلا عمل»(۱). ۲ ـ روى الكلينى عن أبى جعفر الباقر ـ عليه السلام ـ قال: «قيل لأمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ من شهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله كان مؤمناً؟ قال: فأين فرائض الله؟ قال: وسمعته يقول: كان علىّ ـ عليه السلام ـ يقول: لو كان الإيمان كلاماً لم

ینزل فیه صوم، ولا صلاة، ولا حلال، ولا حرام، قال: وقلت لأبی جعفر ـ علیه السلام ـ: إنّ عندنا قوماً یقولون: إذا شهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله فهو مؤمن قال: فلم یضربون الحدود؟ ولم تقطع أیدیهم؟ وما خلق الله عزّ وجلّ خلقاً أکرم علی الله عزّ وجلّ من المؤمن، لأنّ الملائکة خدّام المؤمنین وأنّ جوار الله للمؤمنین، وأنّ الجنّة للمؤمنین، وأنّ الحور العین للمؤمنین، ثمّ قال: فما بال من جحد الفرائض کان کافراً»(۲). والمراد من «جحد الفرائض» ترکها عمداً بلا عذر، لا جحدها قلباً وإلّا لما صلح للاستدلال. ۳ ـ روی الکلینی عن محمّد بن حکیم قال: قلت لأبی الحسن ـ علیه السلام ـ: الکبائر تخرج من الایمان؟ فقال: نعم وما دون الکبائر، قال رسول اللّهصلّی الله علیه و آله و سلّم: لا یزنی الزانی وهو مؤمن، ولا یسرق السارق وهو مؤمن(۳). ۴ ـ وروی أیضاً عن عبید بن زرارة قال: دخل ابن قیس الماصر وعمر بن ذرّ ـ وأظنّ معهما أبو حنیفة ـ علی أبی جعفر علیه السلام، فتکلّم ابن قیس الماصر فقال: إنّا لا نخرج أهل دعوتنا وأهل ملّتنا من الایمان فی المعاصی والذنوب. قال: فقال له أبو جعفر ـ علیه السلام ـ: یا ابن قیس أمّا رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم فقد قال: لا یزنی الزانی وهو مؤمن، ولا یسرق السارق وهو مؤمن، فاذهب أنت وأصحابک حیث شئت(۴).

ـــــــــــــ ۱ . البحار ج ۶۹ ص ۱۹، الحدیث ۱. ۲ . الکافی ج ۲ ص ۳۳، الحدیث ۲، والبحار ج ۶۶ ص ۱۹، الحدیث ۲. ۳ . الکافی ج ۲ ص ۲۸۴ ـ ۲۸۵، الحدیث ۲۱. ۴ . الکافی ج ۲ ص ۲۸۵، الحدیث ۲۲.

(۹۷)

۵ ـ وعن الرضا عن آبائه ـ صلوات الله علیهم ـ قال: قال رسول الله ـ صلی الله علیه وآله ـ: الایمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان وعمل بالأرکان(۱). إلی غیر ذلک من الرّوایات الّتی جمعها العلّامة المجلسی ـ قدس سره ـ فی بحاره، باب«الایمان مبثوث علی الجوارح»(۲). أقول: الظّاهر أنّها وردت لغایة ردّ المرجئة الّتی تکتفی فی الحیاة الدینیة بالقول والمعرفة، وتؤخّر العمل وترجو رحمته وغفرانه مع عدم القیام بالوظائف، وقد تضافر عن أئمّة أهل البیت ـ علیه السلام ـ لعن المرجئة. روی الکلینی عن الصادق ـ علیه السلام ـ أنّه قال: لعن الله القدریّة، لعن الله الخوارج، لعن الله المرجئة، لعن الله المرجئة، فقلت: لعنت هؤلاء مرّة مرّة ولعنت هؤلاء مرّتین قال: إنّ هؤلاء یقولون: إنّ قَتلَنا مؤمنون، فدماؤنا متلطّخة بثیابهم إلی یوم القیامة. إنّ الله حکی عن قوم فی کتابه: (ألّا نُؤْمِنُ لِرَسُول حَتّی یَأْتِینَا بِقُرْبَان تَأْکُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَکُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِی بِالبَیِّنَاتِ وَبِالَّذِی قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ کُنْتُمْ صَادِقِینَ)قال: کان بین القاتلین والقائلین خمسمائة عام فألزمهم الله القتل برضاهم ما فعلوا(۳). وروی أیضاً عن أبی مسروق قال:سألنی أبو عبدالله ـ علیه السلام ـ عن أهل البصرة ما هم؟ فقلت: مرجئة وقدریّة وحروریّة، قال: لعن الله تلک الملل الکافرة المشرکة الّتی لا تعبد الله علی شیء(۴). إلی غیر ذلک من الرّوایات الواردة فی ذمّ هذه الفرقة الّتی کانت تثیر روح العصیان والتمرّد علی الأخلاق والمثل بین الشباب، وتحرّضهم علی اقتراف الذنوب والمعاصی رجاء المغفرة. ـــــــــــــ ۱ . عیون أخبار الرضا ج ۱ ص ۲۲۶. ۲ . بحار الأنوار ج ۶۹ الباب ۳۰ من کتاب الکفر والایمان ص ۱۸ ـ ۱۴۹. ۳ . الکافی ج ۲، ص ۴۰۹، الحدیث ۱. ۴ . الکافی، ج ۲، ص ۴۰۹، الحدیث ۲. والآیة ۱۸۳ من سورة آل عمران.

(۹۸)

والّذی یظهر من ملاحظة مجموع الأدلّة، هو أنّ الایمان ذو مراتب ودرجات، ولکل أثره الخاصّ. ۱ ـ مجرّد التصدیق بالعقائد الحقّة، وقد عرفت ثمرته وهی حرمة دمه وعرضه وماله، وبه یناط صحّة الأعمال واستحقاق الثّواب، وعدم الخلود فی النار، واستحقاق العفو والشفاعة. ۲ ـ التصدیق بها مع الاتیان بالفرائض الّتی ثبت وجوبها بالدّلیل القطعی کالقرآن، وترک الکبائر الّتی أوعد الله علیها النّار، وبهذا المعنی أطلق الکافر علی تارک الصلاة، ومانع الزّکاة، وتارک الحجّ، وعلیه ورد قوله صلّی الله علیه و آله و سلّم «لا یزنی الزانی وهو مؤمن، ولا یسرق السارق وهو مؤمن» وثمرة هذا الایمان عدم استحقاق الإذلال والإهانة والعذاب فی الدنیا والآخرة. ۳ ـ التصدیق بها مع القیام بفعل جمیع الواجبات وترک جمیع المحرّمات. وثمرته اللّحوق بالمقرّبین، والحشر مع الصّدیقین وتضاعف المثوبات، ورفع الدّرجات. ۴ ـ نفس ما ذکر فی الدّرجة الثالثة لکن بإضافة القیام بفعل المندوبات، وترک المکروهات، بل بعض المباحات،

وهذا يختصّ بالأنبياء والأوصياء(۱). ويعرب عن كون الإيمان ذا درجات ومراتب، ما رواه الكلينى عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبدالله ـ عليه السلام ـ فى حديث قال: «قلت: ألا تخبرنى عن الإيمان؟ أقولهو وعمل، أم قول بلا عمل؟ فقال: الايمان عمل كلّه، والقول بعض ذلك العمل، بفرض من الله بيّن فى كتابه، واضح نوره، ثابتة حجّته، يشهد له به الكتاب، ويدعوه إليه، قال: قلت: صفه لى جعلت فداك حتّى أفهمه، قال: الايمان حالات ودرجات وطبقات، ومنازل: فمنه التامّ المنتهى تمامه، ومنه النّاقص البيّن نقصانه، ومنه الراجح الزائد رجحانه. ـــــــــــــــ ۱ . البحار ج ۶۹ ص ۱۲۶ ـ ۱۲۷.

(۹۹)

قلت:إن الايمان ليتمّ وينقص ويزيد؟ قال: نعم، قلت: كيف ذلك؟ قال: لأنّ الله تبارك وتعالى فرض الايمان على جوارح ابن آدم وقسّمه عليها وفرّقه فيها، فليس من جوارحه جارحة إلّا وقد وكلت من الايمان بغير ما وكلت به اُختها... الخ»(۱). ويعرب عنه أيضاً ما رواه الصدوق عن أبى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: قال رسول اللّهصلَّى الله عليه و آله و سلَّم: ليس الايمان بالتحلّى، ولا بالتمنّى، ولكنّ الإيمان ما خلص فى القلب، وصدّقه الأعمال(۲). والمراد بالتحلّى التزيّن بالأعمال من غير يقين بالقلب، كما أنّ المراد من التمنّى هو تمنّى النجاة بمحض العقائد من غير عمل. وفى ما رواه النّعمانى فى كتاب القرآن عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ شواهد على ذلك التقسيم(۳). خاتمة المطاف

إنّ البحث فى أنّ العمل هل هو داخل فى الإيمان أم لا، وإن كان مهمّاً قابلًا للمعالجة فى ضوء الكتاب والسنّة، كما عالجناه، إلّا أنّ للبحث وجهاً آخر لا تقلّ أهميته عن الوجه الأول وهو تحديد موضوع ما نطلبه من الآثار. فإذا دلّ الدليل على أنّ الموضوع لهذا الأثر أو لهذه الآثار هو نفس الاعتقاد الجازم، أو هو مع العمل، يجب علينا أن نتّبعه سواء أصدق الإيمان على المجرّد أم لا ؟ سواء كان العمل عنصراً مقوّماً أم لا ؟ مثلًا ;إنّ حقن الدماء وحرمة الأعراض والأموال يترتّب على الإقرار باللسان سواء أكان مذعناً فى القلب أم لا، ما لم تعلم مخالفة اللسان مع الجنان. ولأجل ذلك نرى أنّ كلّ عربىّ وعجمىّ وأعرابىّ وقروىّ أقرّ بالشهادتين عند الرسول الأكرم صلَّى الله عليه و آله و سلَّم حكم عليه ـــــــــــــــ ۱ . البحار ج ۶۹ ص ۲۳ ـ ۲۴ لاحظ تمام الرواية وقد شرحها العلامة المجلسى.

۲ . البحار ج ۶۹ ص ۷۲ نقلًا عن معانى الاخبار ص ۱۸۷. ۳ . البحار ج ۶۹ ص ۷۳ ـ ۷۴ نقلًا عن تفسير النعمانى.

(۱۰۰)

بحقن دمه واحترام ماله. قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ: «اُمرت أن أُقاتل النّاس حتّى يقولوا لا إله إلّا الله، فإذا قالوها فقد حرم علىّ دماؤهم وأموالهم»(۱). فهذه الآثار لا تتطلّب أزيد من الإقرار باللّسان ما لم تعلم مخالفته للجنان، سواء أصحّ كونه مؤمناً أم لا. وأمّا غير هذه من الآثار التى نعبّر عنه بالسعادة الأُخروية فلا شكّ أنّها رهن العمل، وأنّ مجرّد الاعتقاد والإقرار باللسان لا يسمن ولا يغنى من جوع. وهذا يظهر بالرجوع إلى الكتاب والسنّة. قال سبحانه: (إِنَّما المُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللّهِ اُولئِكَ هُمُ الصّادِقُونَ)(الحجرات /۱۵). نرى أنّه ينفى الايمان عن غير العامل. وما هذا إلّا لأنّ المراد منه، الإيمان المؤثّر فى السعادة الأخرويّة، وقال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ: «لأنسبنّ الإسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلى، الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو الأداء والأداء هو العمل»(۲). فالإمام ـ عليه السلام ـ بصدد بيان الإسلام الناجع فى الحياة الاُخروية، ولأجل ذلك فسّره نهايةً بالعمل. ولكنّ الاسلام الّذى ينسلك به الانسان فى عداد المسلمين، ويحكم له وعليه ظاهراً ما يحكم للسائرين من المسلمين، تكفى فيه الشهادة باللّفظ ما لم تعلم المخالفة بالقلب، وعلى ذلك جرت سيرة النّبى صلَّى الله عليه و آله و سلَّم وأصحابه. فلو أوصلَنا السبر والدقّة إلى تحديد الايمان فهو المطلوب، وإلّا فالمهمّ هو النّظر إلى الآثار المطلوبة وتحديد موضوعاتها حسب الأدلة سواء أصدق عليه الايمان أم لا،سواء أدخل العمل فى حقيقته أم لا كما تقدّم. هذا ما ذكرناه هنا عجالة، وسوف نميط السّتر عن وجه الحقيقة عند البحث عن عقيدة الطائفتين ـ المعتزلة والخوارج ـ فى مورد مرتكب الكبيرة، ونحدّد مفهوم الايمان فى ضوء الكتاب والسنّة. ـــــــــــــــ ۱ . بحار الأنوار : ج ۶۸ ص ۲۴۲. ۲ . نهج البلاغة : قسم

الحکم ، الرقم ۱۲۵.

(۱۰۱) المرجئة والفرق الاُخری:

الانسان یتصوّر بادئ بدء أنّ المرجئة کسائر الطّوائف لهم آراء فی جمیع المجالات الکلامیّة، خاصّة بهم، یفترقون بها عن غیرهم، ولکن سرعان ما یتبیّن له أنّ الأصل المقوّم للمرجئة هو مسألة تحدید الإیمان والکفر. وأمّا الموضوعات الاُخری فلیس لهم فیها رأی خاصّ. ولأجل ذلک تفرّقوا فی آخر أمرهم إلی فرق متبدّدة ومتضادّة. فتری مرجئیاً یتّبع منهج الخوارج، ومرجئیاً آخر یقتفی أثر القدریّة، وثالثاً یشایع الجبریّة. وما هذا إلاّ لأنّ الإرجاء قام علی أصل واحد وهو تحدید الایمان بالإقرار او باللسان أو المعرفة القلبیة. وأمّا الاُصول الاُخری فلیس لهم فیها رأی خاصّ قطّ. وصار هذا سبباً لذوبانهم فی الفرق الاخری وتفرّقوا علی الفرق التالیة: ۱ ـ مرجئة الخوارج، ۲ ـ مرجئة القدریة، ۳ ـ مرجئة الجبریة، ۴ ـ المرجئة الخالصة. وهذه الطّوائف بعضها بالنسبة إلی بعض علی نقیض، فمرجئة القدریّة تقول بالاختیار والحریّة للانسان، ومرجئة الجبریّة تنکره. ومع ذلک کلّه فالطائفتان تستظلاّن تحت سقف واحد، وهو الإرجاء، وإن اختلفوا فی سائر المسائل. نعم یوجد هناک مرجئة خالصة لم یتکلّموا بشیء فی بقیّة المسائل وذکر الشهرستانی لهم طوائف ستّ وهی: ۱ ـ الیونسیّة ۲ ـ العبیدیّة ۳ ـ الغسّانیّة ۴ ـ الشعبانیّة ۵ ـ التومینیة ۶ ـ الصالحیّة. وهؤلاء لم یتکلّموا إلاّ فی الارجاء واختلفوا فی تحدید الایمان بعد إخراج العمل منه، وترکوا البحث عن سائر الموضوعات، بخلاف الطّوائف الثلاث المتقدّمة. فإنّهم اشترکوا فی الإرجاء واختلفوا فی سائر الموضوعات. فمن مرجئیّ سلک مسلک الخوارج، یبغض عثماناً وعلیّاً، ویناضل ضدّ الحکّام، إلی آخر یتفیّأ بفیء القدریّة یحترم الخلفاء الأربع، ویری الانسان فاعلاً مختاراً وفعله متعلّقاً بنفسه. إلی ثالث یرکب مطیّة الجبر ویری الإنسان أداة طیّعة للقضاء والقدر. (۱۰۲) شعراء المرجئة:

قد وجد بین المرجئة شعراء عبّروا عن عقیدتهم فی قصائدهم ونذکر هنا شاعرین: ۱ ـ ثابت بن قطنة. کان فی صحابة یزید بن المهلّب یولّیه أعمالاً من أعمال الثغور، وقد روی أبو الفرج الإصفهانی قصیدة له فی أغانیه مستهلّها: یا هند فاستمعی لی أنّ سیرتنا * أن نعبد الله لم نشرک به أحداً نرجی الاُمور إذا کانت مشبهة * و نصدق القول فیمن جار أو عندا المسلمون علی الاسلام کلّهموا * والمشرکون استووا فی دینهم قددا و لا أری أنّ ذنباً بالغ أحداً * مِ النّاس شرکا إذا ما وحّدوا الصمدا لانسفک الدم إلاّ أن یراد بنا * سفک الدماء طریقا واحداً جددا من یتّق الله فی الدنیا فإنّ له * أجر التقیّ إذا وفّی الحساب غدا و ماقضی الله من أمر فلیس له * ردّ و مایقض من شیء یکن رشدا کلّ الخوارج مُخط فی مقالته * ولو تعبّد فیما قال و اجتهدا أمّا علیّ و عثمان فانّهما * عبدان لم یشرکا بالله مذ عبدا و کان بینهما شغب وقد شهدا * شقّ العصا و بعین الله ما شهدا یجزی علیّاً و عثماناً بسعیهما * و لست أدری بحق آیةً وردا الله یعلم ماذا یحضران به * وکلّ عبد سیلقی الله منفردا(۱) ۲ ـ عون بن عبدالله بن علقبة بن مسعود: وقد وصف بکونه من أهل الفقه والأدب وکان یقول بالإرجاء ثم عدل عنه وقال مخطئاً ما اعتقده: فأوّل ما أُفارق غیر شکّ * أُفارق ما یقول المرجئونا وقالوا مؤمن من آل جور * ولیس المؤمنون بجائرینا وقالوا مؤمن دمه حلال * وقد حرمت دماء المؤمنینا(۲) ـــــــــــــــ ۱ . فجر الاسلام ص ۲۸۱ ـ ۲۸۲ نقلاً عن الأغانی ج ۴ ص ۲۰۴. ۲ . نفس المصدر:ص ۲۸۲، نقلاً عن الأغانی ج ۸ ص ۹۲.

(۱۰۳) خطر المرجئة علی أخلاق المجتمع:

قد عرفت التطوّر فی فکرة الإرجاء وأنّه استقرّ رأی المرجئة أخیراً علی أنّ الایمان عبارة عن الإقرار باللّسان أو الإذعان بالقلب، وهذا یکفی فی اتّصاف الانسان بالإیمان. ولو صحّ ما نسب إلیهم فی شرح المواقف «من عدم العقاب علی المعاصی» (۱) فالمصیبة أعظم. وهذه الفکرة فکرة خاطئة تسیر بالمجتمع ـ وخصوصاً الشباب ـ إلی الخلاعة والإنحلال الأخلاقی وترک القیم، بحجّة أنّه یکفی فی اتّصاف الانسان بالایمان، وانسلاکه فی سلک المؤمنین، الإقرار باللّسان أو الإذعان بالقلب، ولا نحتاج وراء ذلک إلی شیء من الصوم والصلاة، ولا یضرّه شرب الخمر وفعل المیسر، ویجتمع مع حفظ العفاف وترکه. ولو قدر لهذه الفکرة أن تسود فی المجتمع، لم یبق من الإسلام إلاّ رسمه، ومن الدین إلاّ اسمه. ویکون المتدیّن بهذه الفکرة کافراً واقعیاً، اتّخذ هذه الفکرة واجهة لما یکنّ فی ضمیره.

ولقد شعر أئمّة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ بخطورة الموقف، وعلموا بأن إشاعة هذه الفكرة عند المسلمين عامّة، والشيعة خاصّة، سترجعهم إلى الجاهليّة، فقاموا بتحذير الشيعة وأولادهم من خطر المرجئة فقالوا: «بادروا أولادكم بالحديث قبل أن يسبقكم إليهم المرجئة» (۲). ـــــــــــــــ ۱ . شرح المقاصد للتفتازانی ج ۲، ص ۲۲۹ و ۲۳۸. ۲ . الكافی ج ۶ ص ۴۷، الحديث ۵. قال المجلسی فی المرآة عند شرح هذا الحديث: «أی علموهم فی شرخ شبابهم بل فی أوائل إدراكهم وبلوغهم التميز من الحديث ما يهتدون به الی معرفة الأئمة ـ عليهم السلام ـ والتشيع قبل أن يغويهم المخالفون ويدخلوهم فی ضلالتهم، فيعسر بعد ذلك صرفهم عن ذلك. والمرجئة فی مقابلة الشيعة من الإرجاء بمعنی التأخير، لتأخيرهم عليّاً عليه السلام عن مرتبته، وقد يطلق فی مقابلة الوعيديّة إلّا أن الأول هو المراد هنا».

ويحتمل أن يكون المراد هو الثانی بقرينة «أولادكم» فإنّ فكرة الإرجاء بالمعنی الأول تضرّ الكلّ، وبالمعنی الثانی تضر الشباب الّذين تهددهم الغرائز الجامحة كما أوعزنا إليه فی المتن. (۱۰۴)

وفكرة الإرجاء فكرة خاطئة تضرّ بالمجتمع عامّة. وإنّما خصّ الإمام منهم الشباب لكونهم سريعی التقبّل لهذه الفكرة، لما فيها من إعطاء الضوء الأخضر للشباب لاقتراف الذنوب والانحلال الأخلاقی والانكباب وراء الشهوات مع كونهم مؤمنين. ولو صحّ ما ادّعته المرجئة من الايمان والمعرفة القلبيّة، والمحبّة لإله العالم، لوجب أن تكون لتلك المحبّة القلبيّة مظاهر فی الحياة، فإنّها رائدة الانسان وراسمة حياته، والانسان أسير الحبّ وسجين العشق، فلو كان عارفاً بالله، محبّاً له، لاتّبع أوامره ونواهيه، وتجنّب ما يسخطه ويتّبع ما يرضيه، فما معنی هذه المحبّة للخالق وليس لها أثر فی حياة المحبّ. ولقد وردت الإشارة إلی التأثير الذی يتركه الحبّ والودّ فی نفس المحبّ فی كلام الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ حيث قال: «ما أحبّ الله عزّ وجلّ من عصاه» ثم أنشد الامام ـ عليه السلام ـ قائلاً: تعصی الإله وأنت تظهر حبّه * هذا محالٌ فی الفعال بديع لو كان حبّك صادقاً لأطعته * إنّ المحبّ لمن يحبّ مطيع(۱) إنّ للامام الصادق ـ عليه السلام ـ احتجاجاً علی المرجئة، علّمه لأحد أصحابه وأبطل فيه حجّة القائل بكفاية الاقرار بالايمان قياساً علی كفاية الانكار باللسان فی الكفر، وإليك الحديث:روی محمّد بن حفص بن خارجة قال: سمعت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ يقول: وسأله رجل عن قول المرجئة فی الكفر والايمان وقال: إنّهم يحتجّون علينا ويقولون: كما أنّ الكافر عندنا هو الكافر عند الله، فكذلك نجد المؤمن إذا أقرّ بإيمانه أنّه عند الله مؤمن، فقال: سبحان الله ;وكيف يستوی هذان، والكفر إقرار من العبد فلا يكلّف بعد اقراره ببيّنة، والايمان دعوی لا يجوز إلّا ببيّنة، وبيّنته عمله ونيّته، فإذا اتّفقا فالعبد عند الله مؤمن، والكفر موجود بكلّ جهة من هذه الجهات الثلاث، من نيّة، أو ـــــــــــــــ ۱ . سفينة البحار: ج ۱ ص ۱۹۹ مادة «حبب».

(۱۰۵)

قول، أو عمل. والأحكام تجری علی القول والعمل، فما أكثر من يشهد له المؤمنون بالايمان، ويجری عليه أحكام المؤمنين، وهو عند الله كافر، وقد أصاب من أجری عليه أحكام المؤمنين بظاهر قوله وعمله (۱). توضيح الرواية ;أنّ الامام ـ عليه السلام ـ شبّه الاقرار الظاهری بالدعوة كسائر الدعاوی، كما أنّ الدعوة فی الدعاوی لا تقبل إلّا ببيّنة، فكذا جعل الله تعالی هذه الدعوة غير مقبولة إلّا بشاهدين من قلبه وجوارحه فلا يثبت إلّا بهما. المرجئة وعلماء الشيعة

إنّ علماء الشّيعة الإماميّة تبعاً لأئمتهم، قاموا فی وجه المرجئة وحذّروا الأُمّة من ألوان خداعهم، علماً منهم بأنّ فی نفوذ فكرة الارجاء، مسخ الإسلام ومحوه من أديم الأرض، وإليك كلمة قيّمة لفضل بن شاذان الأزدی النيسابوری (المتوفّی عام ۲۶۰هـ) من أصحاب الأئمة الثلاثة: ـ الجواد والهادی والعسكری ـ عليهم السلام ـ ذكرها فی كتابه (الايضاح ص ۲۰) قال: «ومنهم المرجئة الّذين يروی منهم أعلامهم مثل إبراهيم النخعی، وإبراهيم بن يزيد التيمی، ومن دونهما مثل سفيان الثوری، وابن المبارك ووكيع، وهشام، وعلی بن عاصم عن رجالهم أنّ النّبی صلّی الله عليه و آله و سلّم قال: صنفان من اُمّتی ليس لهما فی الإسلام نصيب ;القدريّة والمرجئة. فقيل لهم: ما المرجئة؟ قالوا: الّذين يقولون: الايمان قول بلا عمل. وأصل ما هم عليه أنّهم يدينون بأنّ أحدهم لو ذبح أباه واُمّه وابنه وبنته

وأخاه واُخته، وأحرقهم بالنار، أو زنى، أو سرق، أوقتل النّفس الّتى حرّم الله، أو أحرق المصاحف، أو هدم الكعبة، أو نبش القبور، أو أتى أىّ كبيرة نهى الله عنها، إنّ ذلك لا يفسد عليه ايمانه، ولا يخرجه منه، وأنّه إذا أقرّ بلسانه بالشهادتين إنّه مستكمل الايمان، إيمانه كإيمان جبرئيل وميكائيل ـ صلّى الله عليهما ـ فعل ما فعل، وارتكب ما ارتكب ممّا نهى الله عنه، ويحتجّون بأنّ النّبى صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: اُمرنا أن نقاتل النّاس حتّى يقولوا: ـــــــــــــــ ۱ . الكافى: ج ۲ ص ۳۹ ـ ۴۰، الحديث ۸.

(۱۰۶)

لا ـ إله إلا الله، وهذا قبل أن يفرض سائر الفرائض وهو منسوخ. وقد روى محمد بن الفضل، عن أبيه، عن المغيرة بن سعيد، عن أبيه، عن مقسم، عن سعيد بن جبير قال: المرجئة يهود هذه الاُمّة. وقد نسخ احتجاجهم قول النبى صلّى الله عليه و آله و سلّم حين قال: بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت، وصوم شهر رمضان(۱) . وله ـ رحمه الله ـ احتجاج و مناشدة مع المرجئة فى كتابه فمن أراد فليرجع إليه(۲). هل كان أبو حنيفة مرجئياً؟ إنّ المشهور بين أرباب الملل والنحل أنّ الامام أبا حنيفة كان مرجئيّاً، وممن نقل ذلك، الشيخ أبو الحسن الأشعرى فى كتابه «مقالات الإسلاميين» فقال: «الفرقة التاسعة من المرجئة أبو حنيفة وأصحابه يزعمون أنّ الإيمان المعرفة بالله، والإقرار بالله والمعرفة بالرّسول والإقرار بما جاء به من عند الله فى الجملة دون التفصيل». ثمّ ينقل عن غسّان وأكثر أصحاب أبى حنيفة أنّهم ينقلون عن أسلافهم أنّ الايمان هو الاقرار والمحبّة لله والتعظيم له والهيبة منه، وترك الاستخفاف بحقّه، وأنّه يزيد ولا ينقص(۳). والظّاهر هو الأوّل لتنصيصه فى كتاب «العالم والمتعلّم» الذى أملاه وكتبه ت لاميذه على ذلك وإليك النصّ: قال العالم ـ رضى الله عنه ـ: الايمان هو التصديق والمعرفة واليقين والاقرار والاسلام. والناس فى التصديق على ثلاث منازل: فمنهم: من يصدّق بالله وبما جاء منه بقلبه ولسانه. ـــــــــــــــ ۱ . الايضاح: ص ۲۰ ـ ۲۱. ۲ . الايضاح :ص ۴۷ ـ ۶۶. ۳ . مقالات الاسلاميين: ص ۱۳۲.

(۱۰۷)

ومنهم: من يصدِّق بلسانه ويكذّب بقلبه. ومنهم: من يصدّق بقلبه ويكذّب بلسانه. قال المتعلّم ـ رحمه الله ـ: لقد فتحت لى باب مسألة لم أهتد إليه، فأخبرنى عن أهل هذه المنازل الثّلاث أهم عند الله مؤمنون؟ قال العالم ـ رضى الله عنه ـ: من صدّق بالله وبما جاء من عند الله بقلبه ولسانه فهو عند الله وعند الناس مؤمن. ومن صدّق بلسانه وكذّب بقلبه كان عند الله كافراً وعند الناس مؤمناً، لأنّ الناس لا يعلمون ما فى قلبه. وعليه يسمّونه. مؤمناً بما ظهر لهم من الإقرار بهذه الشهادة وليس لهم أن يتكلفوا علم ما فى القلوب. ومنهم من يكون عند الله مؤمناً وعند الناس كافراً وذلك بأنّ الرّجل يكون مؤمناً بالله وبما جاء عنه. ويظهر الكفر بلسانه فى حال التقيّة أى الإكراه فيسمّيه من لا يعرف أنّه يتّقى، كافراً، وهو عند الله مؤمن(۱). وفى الفقه الأكبر المنسوب له ما هذا نصّه: «الإيمان هو الإقرار والتصديق» وجاء فيه: «ويستوى المؤمنون كلّهم فى المعرفة واليقين والتوكّل والمحبّة والرضا والرجاء ويتفاوتون فيما دون الايمان فى ذلك كلّه». وجاء فيه: «الله متفضّل على عباده عادل قد يعطى فى الثّواب أضعاف ما يستوجبه العبد، تفضّلاً منه وقد يعاقب على الذّنب عدلاً منه وقد يعفو فضلاً منه»، وجاء فيه: «ولا نكفّر أحداً بذنب ولا ننفى أحداً عن الايمان»(۲). أقول: إنّ القول بأنّ الايمان هو التصديق القلبى فقط، لا يُدخل القائل فى عداد المرجئة إذا كان مهتمّاً بالعمل ويرى النجاة والسعادة فيه، وأنّه لولاه لكان خاسراً غير ـــــــــــــــ ۱ . العالم والمتعلم للإمام أبى حنيفة، تحقيق عمر رواس قلعة جى وعبد الوهاب الهندى الندوى، ص ۵۲ ـ ۵۳. ۲ . ضحى الإسلام: ج ۳ ص ۳۲۱.

(۱۰۸)

رابح. فالمرجئة هم الّذين يهتمّون بالعقيدة ولا يهتمّون بالعمل ولا يعدّونه عنصراً مؤثراً فى الحياة الاُخرويّة، ويعيشون على أساس العفو والرجاء وبالجملة يهتمّون بالرغب دون الرهب والله سبحانه يقول: (إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِى الخَيْرَاتِ وَ يَدْعُونَنَا رَغَباً وَ رَهَباً) (الأنبياء / ۹۰). وعلى ذلك; فرمى كلّ من قال بأنّ الايمان هو التصديق بالإرجاء، رمى فى غير محلّه، فإذا كان المرمىّ ذا عناية خاصّة بالعمل

بالأركان، والقيام بالجوارح، وكان شعاره قوله سبحانه: (إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِی خُسْر * إِلاّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصالِحَاتِ وَ تَواصَوْا بِالحَقّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ)فهو على طرف النقيض منهم، خصوصاً على ما نقله شارح المواقف من المرجئة بأنّهم ينفون العقاب على الكبائر إذا كان المرتكب مؤمناً على مذهبهم. هذا إجمال القول فی عقيدة المرجئة وما يترتّب عليها من المفاسد، ولأئمّة أهل البيت ـعليهم السلام ـ كلمات فی حقّهم حذّروا المجتمع فيها من تلك الطائفة يجدها المتتبّع فی محلّه(۱) . ويظهر من الأمير نشوان الحميری (المتوفّی عام ۵۷۳هـ) شيوع المرجئة فی عصره فی الأوساط الإسلاميّة قال: «وليس كورة من كور الاسلام إلاّ والمرجئة غالبون عليها إلاّ القليل»(۲) ـ أعاذنا الله من شرّ الأبالسة. إكمال :

قد عرفت التطوّر فی استعمال لفظ «المرجئة» وأنّها تستعمل تارة فی تأخير القول فی عثمان وعلیّ، وعدم القضاء فی حقّهما بشیء، وإرجاع أمرهما إلى الله. وأُخرى فی تقديم القول على العمل وتأخيره عنه قائلاً ـ بأنّه لا ـ تضرّ مع الايمان المعصية، كما لا تنفع مع

_____ ۱ . بحار الأنوار: ج ۱۸ ص ۳۹۲ فصل المعراج، وغيره. ۲ . شرح الحور العين ص ۲۰۳، كما فی «بحوث مع أهل السنة».

(۱۰۹)

الكفر الطاعة، والحسن بن محمّد بن الحنفيّة مبدع الإرجاء بالمعنى الأوّل، لا الثانی. وإطلاقها على المعنيين لاشتراكهما فی التأخير. غير أنّ الدكتور جلال محمّد عبد الحميد موسى نسب الإرجاء بالمعنى الثانی الى الحسن وقال: «إنّنا نجد بذور هذا المذهب عند الحسن بن محمّد الحنفيّة (ت ۱۰۱هـ) وهو عالم من علماء أهل البيت، قد تصدّى للردّ على الخوارج حين نشروا مبدأهم الخطير «لا عقد بدون عمل» وهو يستلزم تكفير مرتكب الكبيرة واستحلال قتله، فأعلن «الحسن» أنّه لا يضرّ مع الايمان معصية وأنّ الطاعات وترك المعاصی ليست من أصل الايمان، حتى يزول الايمان بزوالها»(۱). وما ذكره خلط بين معنيی الارجاء فلاحظ، وقد تقدّم فی كلام ابن حجر التصريح بذلك(۲). تمّ الكلام فی المرجئة _____ ۱ . نشأة الأشعرية وتطورها: ص ۲۰. ۲ . تهذيب التهذيب: ج ۲، ص ۳۲۱.

(۱۱۰) (۱۱۱)

القدريّة

القدريّة

القدريّة أسلاف المعتزلة

خرج المسلمون من الجزيرة العربيّة بدافع نشر الاسلام وبسط نفوذه، فلمّا استولوا على البلاد واستتبّ لهم الأمر، تفاجأوا بثقافات وحضارات، وشرائع وديانات، لم يكن لهم بها عهد، ففرضت الظُّروف عليهم الاختلاط والتعايش مع غير المسلمين، وربّما انتهى الأمر إلى التفاعل والتأثير بمبادئهم وأفكارهم، فوقفوا على أُصول ومبادئ تخالف دينهم، فأوجد ذلك اضطراباً فكريّا بين الأوساط الإسلاميّة. كيف لا، وقد كان الخصم متدرّعاً بالسلاح العلمی، ومجهّزاً بأساليب كلاميّة، والمسلمون الغزاة بسطاء غير مجيدين كيفيّة البرهنة، والمجادلة العلميّة مع خصمائهم، فصار ذلك سبباً لطرح أسئلة ونموّ اشكالات فی أذهان المسلمين خارج الجزيرة العربيّة وداخلها، وقد كان الغزاة ينقلون ما سمعوا أو ما تأثّروا به فی حلّهم وترحالهم داخل المدن وخارجها. وهذا التلاقح الفكری بين المسلمين وغيرهم أدّى إلى افتراق الأُمّة الاسلاميّة إلى طائفتين: الطائفة الأُولى: وهم يشكّلون الأكثريّة الساحقة فی المسلمين، جنحت إلى الجانب السلبی وأراحت نفسها من الخوض فی تلك المباحث، وإن كانت لها صلة بصميم الدين كالقضاء والقدر، وعينيّة الصفات للذات أو زيادتها عليها، كيفيّة (۱۱۲)

الحشر والنشر، ووجود الشرّ فی العالم، مع كون خالقه حكيماً إلى غير ذلك ممّا لا يمكن فصلها عن الدين، وأقصى ما كان لدى هؤلاء المتزمّتين، دعوة المسلمين إلى التعبّد بما جاء من النصوص فی القرآن والسنّة، وقد تصدّر هذه الطائفة الفقهاء وأهل الحديث

ولقد أثر عنهم قول وعمل يعرِّفان موقفهم فی هذه التيّارات، ويرجع مغزى ذلك إلى الأخذ بالجانب السّلبی وترك الكلام الّذی هو أسهل الأمرين، ولأجل ذلك قامت تلك الطّائفة بتحريم علم الكلام والمنطق والفلسفة، وإن كان يهدف إلى تقرير العقائد الإسلاميّة عن طريق العقل والبرهان. وإليك نماذج من أقوالهم فی هذا المضمار: ۱ ـ عن أبی يوسف القاضی (م ۱۹۲): طلب علم الكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم(۱). ۲ ـ وعن الشافعی: لأن يلقى الله تبارك وتعالى بكلّ ذنب ما خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشیء من علم الكلام(۲). ۳ ـ وهذا الإمام مالك (م ۱۷۹) لمّا سئل عن كيفيّة الاستواء على العرش؟ فقال: الاستواء معقول والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة(۳). فهؤلاء صوّروا البحث عن قوانين الكون، وصحيفة الوجود جهلاً، والجهل بها علماً، والبرهنة على وجوده سبحانه أمراً مذموماً، والسؤال عن مفاد الآية ومرماها بدعة.فكأنّ القرآن أُنزل للتلاوة والقراءة دون الفهم والتدبّر، وكأنّ القرآن لم يأمر النّاس بالسؤال من أهل الذكر إذا كانوا جاهلين. فإذا كان هذا حال قادة الأُمّة وفقهائها، فكيف حال من يَقتدی بهم؟ ۴ ـ سأل رجل عن مالك وقال: ينزل الله سماء الدنيا؟ قال: نعم. قال: نزوله بعلمه أم بماذا؟ فصاح مالك: اسكت عن هذا وغضب غضباً شديدا (۴). ۵ ـ قد بلغ تطرّف إمام الحنابلة إلى حدّ أنّ أبا ثور (م ۲۴۰) فسّر حديث رسول اللّهصلّی الله عليه و آله و سلّم: «إنّ الله خلق آدم على صورته» على وجه لا يستلزم التجسيم والتشبيه بإرجاع الضمير إلى آدم حتّى يتخلّص من مغبّتهما، فهجره أحمد، فأتاه أبو ثور، فقال أحمد: أیّ صورة كانت لآدم يخلق عليها، كيف تصنع بقوله: (خلق آدم على صورة الرحمان) فاعتذر أبو ثور

_____ ۱ . تاريخ بغداد ج ۱۴ ص ۲۵۳. ۲ . حياة الحيوان للدميری ج ۱ ص ۱۱، كما فی كتاب «المعتزلة» ص ۲۴۲. ۳ . طبقات الشافعية: ج ۳ ص ۱۲۶. ۴ . الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزی، طبع مكة المكرمة، عام ۱۳۴۸ ج ۲ ص ۲۵۱، كما فی «المعتزلة» ص ۲۴۵.

(۱۱۳)

وتاب بين يديه(۱). فالدواء عنده لكلّ داء هو الدّعوة إلى التعبّد بالنّصوص تعبّداً حرفياً من غير تحليل ولا تفسير. ۶ ـ إنّ أحد أصحابه، الحارث المحاسبی (م ۲۴۳) ألّف كتاباً فی الردّ على المعتزلة، فأنكره أحمد وهجره. ولمّا اعترض عليه المحاسبی بأنّ الردّ على البدعة فرض، أجاب أحمد بقوله: إنّك حكيت شبهتهم أوّلاً ثمّ أجبت عنها فلم تأمن أطالع الشّبهة ولا ألتفت إلى الجواب أو أنظر إلى الجواب ولا أفهم كنهها(۲). يلاحظ عليه: أنّه لا شكّ فی أنّ الردود على أصحاب البدع والضلالات، يجب أن تكون بشكل تهدی الأُمّة ولا تضلّها، وتقمع الإشكال ولا ترسّخه. فمن كانت له تلك الصلاحية فعليه القيام بالردّ والنقد. فهذا هو القرآن الكريم الأسوة المباركة، ينقل آراء المشركين ثمّ ينقضها ويدمّرها، وإلّا فمعنى ذلك أن يفسح المعيّون من علماء الإسلام للأبالسة أن يهاجموا الإسلام و يضعضعوا أركانه، ويتّخذوا الأحداث والشبّان فريسة لأفكارهم يفتكون بهم، ويكون الغيارى من المسلمين القادرون على دفع هجومهم، متفرّجين فی مقابل جرأة العاصی وحملة الماجن «ما هكذا تورد يا سعد الإبل». وكيف يرضی الشارع الّذی جعل الأمر بالمعروف والنّهی عن المنكر فريضة على المسلمين بهذه _____ ۱ . نفح الطيب ج ۳ ص ۱۵۳، كما فی كتاب «المعتزلة». ۲ . المنقذ من الضلال ص ۴۵ راجع كتاب المعتزلة ص ۲۴۵ ـ ۲۵۱.

(۱۱۴)

النكسة. هذا حال الطائفة الأُولى وإليك نبذة عن وضع الطائفة الأُخرى. الطائفة الثانية: وهم الأقليّة من أصحاب الفكر، وقد عاينوا المشاكل عن كثب وحاولوا حلّها بالدراسة والتحليل. فلأجل تلك الغاية تدرّعوا بمنطق الخصم وأساليبه الكلاميّة، فقلعوا بها الشبه وصانوا دينهم وايمان أحداثهم عن زيغ المبطلين. كلّ ذلك بدافع الذبّ عن حريم الدّين وصيانته، وتجسيداً للأصل الأصيل فی الكتاب والسنّة ـ الأمر بالمعروف والنّهی عن المنكر ـ واسوةً بالنبی الأكرم صلّی الله عليه و آله و سلّم الّذی كان يدافع عن دين الله بسيفه وسنانه، وبنانه وبيانه، وكتبه ورسائله. وقد نجم بين الأُمّة فی هذه الطّائفة علماء أخيار اشتروا رضا الله سبحانه بغضب المخلوق، فكانوا يحمون جسد الإسلام من النّبال المرشوقة والموجّهة من السلطة الحاكمة إليه، تحت ستار الدفاع عن الدّين ومكافحة المضلّين،

وقد أساء لهم التاريخ فأسماهم بالقدريّة، حطّاً من شأنهم، وإدخالاً لهم تحت الحديث المرويّ عن الرسول الأكرمصلَّى الله عليه و آله و سلَّم «القدريّة مجوس هذه الأُمّة» وكان العصر الأموى (من الوقت الّذى استولى فيه معاوية على عرش الملك إلى آخر من تولّى منهم)، يسوده القول بالجبر، الّذى يصوِّر الانسان والمجتمع أنّهما مسيّران لا مخيّران، وأنّ كلّ ما يجرى فى الكون من صلاح وفساد، وسعة وضيق، وجوع وكظّة، وصلح وقتال بين الناس أمر حتمى قضى به عليهم، وليس للبشر فيه أىّ صنع وتصرّف. وقد اتّخذت الطغمة الأمويّة هذه الفكرة غطاءً لأفعالهم الشنيعة حتّى يسدّوا بذلك باب الاعتراض على أفعالهم بحجّة أنّ الاعتراض عليهم إعتراض على صنعه سبحانه وقضائه وقدره، وأنّ الله سبحانه فرض على الانسان حكم ابن آكلة الأكباد وابنه السكّير . وأبناء البيت الاموى الخبيث يعيشون عيشة رغد ورخاء وترف، ويعيش الآخرون على بطون غرثى وأكباد حرّى. وقد كانت هذه الفكرة تروّج بالخطباء ووعّاظ السلاطين مرتزقة البلاط الاموى. (۱۱۵)

ففى هذه الظروف نهض رجال ذووا بصيرة لا يستسيغون هذه الفكرة، بل يرونها من حبائل الشيطان،ألُقيت لاصطياد المستضعفين، وسلب حرّياتهم ونهب إمكانيّاتهم، فثاروا على الفكرة وأصحابها وناضلوا من أجل ذلك بصمود وحماس، وكان عملهم هذا انتفاضة فى وجه المجبّرة تنزيهاً لساحته سبحانه عمّا وصفه به الجاهلون، وسكت عنه الآخرون رهباً أو رغباً، فكان جزاؤهم القتل والصّلب والتنكيل بعد الحكم بتكفيرهم من جانب قضاة الجور، بدعوى مروقهم عن الدّين وخروجهم على أمير المؤمنين!! عبد الملك بن مروان!! وسيفه الشاهر الحجّاج بن يوسف. ونقدّم إليك لمحات من حياتهم ونضالهم فى طريق عقيدتهم،وأنّهم لم يكونوا يدينون بشىء ممّا رموا به إلاّ القول بأنّ الانسان مختار فى حياته، وأنّه ليس له إلاّ ما سعى، ولم تكن عندهم فكرة التفويض التّى تعادل الشرك الخفىّ، وإنّما حدثت فكرة التفويض بعدهم بين المعتزلة. وعلى ذلك فهؤلاء المسمّون بالقدريّة ظلماً وعدوانا، أسلاف المعتزلة فى الدعوة إلى حريّة الانسان، لا فى الدعوة إلى التفويض البغيض. واستغلّت الأشاعرة ومؤلّفو الملل والنّحل لفظ «القدريّة»، فاستعملوها فى مخالفيهم تبعاً لأهل الحديث فى هذه الظّروف، فأطلقوها على كلِّ من ادّعى للانسان حريّة فى العمل واختياراً فى الفعل الّذى هو مناط صحّة التكليف، ومدار بعث الرسل، فدعاة الحريّة عندهم قدرية إمّا لاتّهامهم ـ كذباً وزوراً ـ بانكار تقدير الله وقضائه، من باب إطلاق الشىء (القدريّة) وإرادة نقيضه (انكار القدر ونفيه)، أو لاتّهامهم بأنّهم يقولون نحن نقدّر أعمالنا وأفعالنا و... وسيوافيك بحث حول هذه اللفظة عند خاتمة البحث. دعاة الحرية

۱ ـ معبد بن عبدالله الجهنى البصرى (م ۸۰): أوّل من قال بالقدر فى البصرة. سمع الحديث من ابن عبّاس، وعمران بن حصين وغيرهما وحضر يوم التحكيم، وانتقل من البصرة إلى المدينة فنشر فيها مذهبه، وكان صدوقاً ثقة فى الحديث ومن التّابعين، (۱۱۶)

وخرج مع ابن الأشعث على الحجّاج بن يوسف، فخرج وأقام بمكّة فقتله الحجّاج صبراً بعد أن عذّبه، وقيل صلبه عبد الملك بن مروان فى دمشق على القول بالقدر ثمّ قتله(۱). وقال المقريزى فى خططه: «أوّل من قال بالقدر فى الإسلام معبد بن خالد الجهنى وكان يجالس الحسن بن الحسين البصرى، فتكلّم بالقدر فى البصرة، وسلك أهل البصرة مسلكه لمّا رأوا عمرو بن عبيد ينتحله، وأخذ معبد هذا الرأى عن رجل من الأساورة يقال له أبو يونس سنسويه ويعرف بالأسوارى، فلمّا عظمت الفتنة به عذّبه الحجّاج وصلبه بأمر عبد الملك بن مروان، سنة ثمانين من الهجرة ـ إلى أن قال: وكان عطاء بن يسار قاضياً يرى القدر وكان يأتى هو ومعبد الجهنى إلى الحسن البصرى، فيقولان له إنّ هؤلاء يسفكون الدّماء ويقولون إنّما تجرى أعمالنا على قدر الله فقال: كذب أعداء الله فطعن عليه بهذا»(۲). ۲ ـ غيلان بن مسلم الدمشقى: وهو ثانى من تكلّم بالقدر ودعا إليه ولم يسبقه سوى معبد الجهنى. قال الشهرستانى فى «الملل والنحل»: «كان غيلان يقول بالقدر خيره وشرّه من العبد، وقيل تاب عن القول بالقدر على يد عمر بن عبد العزيز، فلمّا مات عمر جاهر بمذهبه فطلبه هشام بن عبد الملك وأحضر الأوزاعى لمناظرته. فأفتى الأوزاعى بقتله، فصلب على باب كيسان بدمشق وقتل عام (۱۰۵)(۳). قال القاضى عبد الجبّار: «ومنهم (الطبقة الرابعة من المعتزلة) غيلان بن مسلم، أخذ العلم عن الحسن بن محمّد بن الحنفيّة»(۴). وقال ابن المرتضى نقلاً عن الحاكم: «أخذ غيلان الدمشقى المذهب عن الحسن بن محمّد بن الحنفيّة ولم تكن مخالفته

(الحسن) لأبیه ولأخیه إلّا فی شیء من الإرجاء. روی ـــــــــــــ ۱ . الأعلام للزرکلی ج ۸ ص ۱۷۷ ناقلاً عن تهذیب التهذیب ج ۱۰ ص ۲۲۵، وميزان الاعتدال ج ۳ ص ۱۸۳، وشذرات الذهب ج ۱ ص ۸۸، والبدایة والنهایة ج ۹ ص ۳۴. ۲ . الخطط المقریزیة: ج ۲ ص ۳۵۶. سیوافیک نظرنا فی کلامه فانتظر . ۳ . الملل والنحل: ج ۱ ص ۴۷ ولسان المیزان ج ۴ ص ۴۲۴. والأعلام للزرکلی ج ۵ ص ۳۲۰. ۴ . طبقات المعتزلة: ص ۲۲۹ ولکلامه ذیل یجیء عن ابن المرتضی عند البحث عن جذور الإعتزال.

(۱۱۷)

أنّ الحسن کان یقول ـ إذا رأی غیلان فی الموسم ـ: أترون هـذا، هو حجّة الله علی أهل الشام، ولکنّ الفتی مقتول، وکان وحید دهره فی العلم والزهد والدعاء إلی الله وتوحیده وعدله، قتله هشام بن عبد الملک وقتل صاحبه. وسبب قتله أنّ غیلان کتب إلی عمر بن عبد العزیز کتاباً یحذّره فیه من انطفاء السنّة وظهور البدعة(۱). فلمّا وصلت الرسالة إلی عمر بن عبد العزیز دعاه وقال: أعنّی علی ما أنا فیه. فقال غیلان: ولّنی بیع الخزائن وردّ المظالم فولاّه فکان یبیعها وینادی علیها ویقول: تعالوا إلی متاع الخونة، تعالوا إلی متاع الظّلمة، تعالوا إلی متاع من خلَف الرسول فی أمّته بغیر سنّته وسیرته، وکان فیما نادی علیه جوارب خزّ فبلغ ثلاثین ألف درهم، وقد أتکل بعضها. فقال غیلان: من یعذرنی ممّن یزعم أنّ هؤلاء کانوا أئمّة هدی وهکذا یأتکل والناس یموتون من الجوع. فمرّ به هشام بن عبد الملک قال: أری هذا یعیبنی ویعیب آبائی وإن ظفرت به لأُقطّعنّ یدیه ورجلیه فلمّا ولی هشام قتله علی النّحو الّذی وعده»(۲). وما ذکرناه من النُّصوص یوقفنا علی اُمور: ۱ ـ إنّ القول بکون الإنسان مخیّراً لا مسیّراً یتّصل جذورها بالبیت الهاشمی. فقد عرفت أنّ معبداً الجهنی کان تلمیذاً لابن عبّاس، وغیلان الدمشقی تتلمذ للحسن بن محمّد بن الحنفیّة. فما ذکره المقریزی من أنّه أخذ ذلک الرأی من أبی یونس سنسویه لا یرکن إلیه، بعد ثبوت تتلمذهما لقادة الفکر من البیت الهاشمی،ولعمران بن حصین الصحابی الجلیل ومن أعلام أصحاب علی ـ علیه السلام ـ ۲ ـ إنّ نضال الرّجلین فی العهد الأموی کان ضدّ ولاة الجور الّذین کانوا یسفکون الدماء وینسبونه إلی قضاء الله وقدره، فهؤلاء الأحرار قاموا فی وجههم وأنکروا القدر بالمعنی الّذی استغلّته السلطة وبرّرت به أعمالها الشنیعة، وإلّا فمن البعید جدّاً من مسلم واع أن ینکر القضاء والقدر الواردین فی الکتاب والسنّة علی وجه لا یسلب الحریّة من الإنسان ولا یجعله مکتوف الأیدی. ـــــــــــــ ۱ . ستوافیک رسالته فانتظر. ۲ . المنیة والأمل: ص ۲۶.

(۱۱۸)

۳ ـ إنّ هذا التاریخ یدلنا علی أنّ رجال العیث والفساد إذا أرادوا إخفاء دعوة الصالحین اتّهموهم بالکفر والزندقة ومخالفة الکتاب والسنّة. ۴ ـ إنّ صلب معبد الجهنی بید الحجّاج السفّاک بأمر عبد الملک أوضح دلیل علی أنّ الرجل کان من دعاة الإصلاح، ولکن ثقل أمره علی الطغمة الأمویّة فاستفزّوه من أدیم الأرض وقطعوا جذوره بالصّلب والقتل، کما أنّ قیام غیلان فی وجه هشام بن عبد الملک یعرب عن صموده فی سبیل الحقّ وإزهاق الباطل وقتله به یدلّ علی قداسة ما کان یذهب إلیه. وعلی أیّ تقدیر ;فهذان الرجلان، فی الطّلیعة من دعاة الحریّة و الاختیار، ویعدّان أسلافاً للاعتزال ولا یمتّان له بصلة غیر الإشتراک فی نفی الجبر و التسییر. ۵ـ إنّ هؤلاء الأحرار و إن رُموا بالقدریة بمعنی إنکار القضاء و القدر، ولکنّهم کانوا بصدد إثبات الاختیار و الحریّة للإنسان فی مقابل الجبر و إغلال الأیدی الّذی کانت السلطة تشجّعه، والاختیار هو الّذی بُنیت علیه الشرائع و علیه شرّعت التکالیف، فإنکاره إنکار للأمر الضّروری. ولکنّ السلطة لأجل إخماد ثورتهم اتّهمتهم بالقدریّة حتّی تطعن بهم أنّهم خالفوا الکتاب و السنّة الدالّین علی تقدیر الأشیاء من جانبه سبحانه و قضائه علیها، و أین هذه التهمة ممّا تمسّک به القوم من الدعوة إلی الاختیار و الحریّة؟ وأمّا تفسیر القدریّة فی حقّ هؤلاء بتفویض الإنسان إلی نفسه و أفعاله، أنّه لیس لله سبحانه أی صنع فی فعله فهو تفسیر جدید حدث بعد هؤلاء، و به رُمیت المعتزلة کما سیأتی الکلام فیه. و فی الحقیقة کانت دعوة هؤلاء ردّ فعل لاسطورة الجبر الّتی کانت ذائعة فی الصدر الأوّل عن طریق أهل الکتاب الّذین تلبّسوا بالإسلام، و کانت الأکثریّة الساحقة من المسلمین یؤمنون بالقدر علی وجه یجعل الإنسان مغلول الیدین. و قد قال (۱۱۹)

أحد رجّاز ذلك الزمان معبّراً عن تلك العقيدة: يا أيّها المضمِر همّاً لا تهُم * إنّك إن تُقْدَر لك الحمّى تُحَم ولو علوت شاهقاً من العلم * كيف توقّيك و قد جفّ القلم(۱) فإذا كان الرأى العام عند المسلمين هذا، فعلى العالم أن يظهر علمه. فلأجل ذلك نرى أنّ معبداً الجهنى و غيلان الدمشقى و القاضى عطاء بن يسار و غيرهم كعمر المقصوص (م/۸۰) الّذى ظهر بدمشق و كان اُستاذاً للخليفة معاوية بن يزيد بن معاوية و قتله الأمويّون بتهمة إفساد الخليفة(۲) انتفضوا ضدّ هذه الفكرة الفاسدة فلقوا ما لقوا من القتل و التنكيل، و قد أدّوا رسالتهم. ولو أنّ علماء الإسلام فى السنّة والجماعة قاموا بواجبهم فى تلك الحقبة التأريخيّة وما هابوا السلطة، لما ظهرت الحركات الرجعيّة بين الاُمّة الإسلاميّة فى أوائل القرن الثانى، الّتى كانت تدعو إلى الجاهليّة الاُولى، ولأجل إيقاف القارئ على هذه الحركات ومبادئها سنعرض عليه بعض الحركات الرجعية الّتى ظهرت فى القرن الثانى و الثالث بعد إكمال البحث فى المقام فانتظر.

رسالة غيلان إلى عمر بن عبدالعزيز

الرسالة الّتى بعث بها غيلان إلى عمر بن عبدالعزيز توقفنا: أوّلاً: على مكانته من الصمود فى وجه المخالفين، وممّا جاء فى تلك الرسالة : «أبصرت يا عمر ..... و ماكدت أعلم يا عمر، أنّك أدركت من الإسلام خلقاً بالياً، و رسماً عافياً، فيا ميّت بين الأموات، لا ترى أثراً فتتبع، ولا تسمع صوتاً فتنتفع، طفئ أمر السنّة، وظهرت البدعة، اُخيف العالم فلا يتكلّم، ولا يعطى الجاهل فيسأل، و ربّما نجحت الاُمة بالإمام، و ربّما هلكت بالإمام، فانظر أىّ الإمامين أنت، فإنّه تعالى يقول : ـــــــــــــ ۱ . تأويل مختلف الحديث: ص ۲۸ ط بيروت دار الجيل. ۲ . مختصر الدول لابن العبرى: ص ۱۵۱. لاحظ كتاب المعتزلة ص ۹۱.

(۱۲۰)

(وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا) فهذا إمام هدى، ومن اتّبعه شريكان، وأمّا الآخر: فقال تعالى (وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّار وَ يَوْمَ القِيَامَةِ لا يُنْصَرُونَ)(القصص:۴۱) ولن تجد داعياً يقول : تعالوا إلى النار ـ إذاً لا يتبعه أحد ـ ولكنّ الدعاة إلى النار هم الدعاة إلى معاصى الله، فهل وجدت يا عمر حكيماً يعيب ما يصنع، أو يصنع ما يعيب، أو يعذّب على ماقضى، أو يقضى ما يعذّب عليه، أم هل وجدت رشيداً يدعو إلى الهدى ثمّ يضل عنه، أم هل وجدت رحيماً يكلّف العباد فوق الطاقة، أو يعذّبهم على الطاعة، أم هل وجدت عدلاً يحمل الناس على الظلم و التظالم، و هل وجدت صادقاً يحمل الناس على الكذب أو التكاذب بينهم؟ كفى ببيان هذا بياناً، و بالعمى عنه عمى»(۱) . و هذه الرسالة الّتى نقلها ابن المرتضى تعرب أوّلاً : عن أنّ الرّجل كان ذا همّة قعساء، و غيرة لا يرضى معها بتدهور الاُمور فى المجتمع و رجوعه القهقرى، أنّه بلغ من الإصحار بالحقيقة أن خاطب خليفة الزمان بما جاء فى هذه الرسالة.. وأين كلامه هذا «اُنظر أىّ الإمامين أنت» من كلام مرتزقة البلاط الأموى من حيث تقريظهم للخلفاء والثناء على أعمالهم القبيحة، ووصفهم بالسير على خطى الرسول محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم. هذا هو جرير بن عطية الخطفى يمدح بنى اُميّة بقوله: ألستم خير من ركب المطايا * وأندى العالمين بطون راح و هذه ليلى الأخيلية تمدح الحجّاج بن يوسف بقولها : إذا هبط الحجاج أرضاً مريضة * تتبّع أقصى دائها فشفاها شفاها من الداء العضال الّذى بها * غلام إذا هزّ القناة سقاها وقال الآخر: رأيت الوليد بن اليزيد مباركاً * شديداً بأعباء الخلافة كاهله ـــــــــــــ ۱ . المنية والامل ص ۲۵ ـ ۲۶.

(۱۲۱)

إلى غيرهم من الشعراء والاُدباء الّذين يمدحون الطغاة بشعرهم لابشعورهم ونثرهم لا بعقولهم. ثانياً : إنّ المتبادر من قوله «أو يعذّب على ما قضى ... الخ» إنّما هو انكار القضاء الدارج فى ألسن الأمويين من غلّ الأيدى و جعل الإنسان كالريشة فى مهبّ الريح، وأمّا القضاء بمعنى العلم الأزلى بالأشياء و الحوادث فلم يعرف إنكاره له. محاكمة غيلان

و من العجب «وما عشت أراك الدهر عجباً» أنّ هشام بن عبدالملك قبض على غيلان الدمشقى فقال له :قد كثر كلام الناس فيك، فبعث إلى الأوزاعى، فلمّا حضر قال له هشام : يا أبا عمر ناظر لنا هذا القدرىّ، فقال الأوزاعى مخاطباً غيلان : اختر إن شئت ثلاث كلمات و إن شئت أربع كلمات و إن شئت واحدة. فقال غيلان : بل ثلاث كلمات. فقال الأوزاعى : أخبرنى عن الله عزّ و جلّ هل

قضی علی مانهی؟ فقال غیلان : لیس عندی فی هذا شیء. فقال الأوزاعی : هذه واحدة. ثمّ قال : أخبرنی عن الله عزّ و جلّ أحال دون ماأمر؟ فقال غیلان : هذه أشدّ من الاُولی، ما عندی فی هذا شیء. فقال الأوزاعی : هذه اثنتان یا أمیر المؤمنین ثمّ قال : أخبرنی عن الله عزّ و جلّ هل أعان علی ما حرّم؟ فقال غیلان : هذه أشدّ من الاُولی و الثانیة، ما عندی فی هذا شیء. فقال الأوزاعی : هذه ثلاث کلمات. فأمر هشام فضربت عنقه(۱). ثمّ إنّ هشاماً طلب من الأوزاعیّ أن یفسّر له هذه الکلمات الثلاث. فقال ـــــــــــــ ۱ . لا تنس أن هشاماً قد یمّم قتله قبل القاء القبض علیه وقبل هذه المناظرة المسرحیّة.

(۱۲۲)

الأوزاعی: أمّا الأوّل فإنّ الله تعالی قضی علی ما نهی، نهی آدم عن الأکل من الشجرة ثمّ قضی علیه بأکلها. أمّا الثانی فإنّ الله تعالی حال دون ما أمر، أمرإبلیس بالسجود لآدم ثمّ حال بینه و بین السجود، و أمّا الثالث، فإنّ الله تعالی أعان علی ما حرّم، حرّم المیتة و الدم و لحم الخنزیر، ثمّ أعان علیها بالاضطرار...(۱). یلاحظ علی هذه المناظرة:

أوّلاً: أنّ الجهل بهذه الأسئلة الثلاثة لوکان مبرّراً لضرب العنق، فهشام بن عبدالملک خلیفة الزمان أولی بهذا، لأنّه کان أیضاً جاهلاً بها بدلیل استفساره عنها من الأوزاعی. فلماذا لا تضرب عنقه أیضاً؟ وهذا یعرب عن أنّ الحکم بالإعدام کان صادراً قبل المناظرة، و إنّما کانت المناظرة بین یدی الأوزاعی تبریراً للإعدام حتّی لا یقال إنّ الحکم صدر إعتباطاً. ثانیاً : ما سأله الأوزاعی عنه ثمّ أجاب عنه، یدل علی أنّه کان یمشی علی خطّ الجبر، و أنّه کان معتقداً بأنّ قضاء الله یسلب عن الإنسان الحریّة و الإختیار. فکان أکل آدم من الشجرة بقضاء من الله و ما کان له محیص عن الأکل، کما أنّ تخلّف إبلیس عن السجود کان بقضاء الله و لم یکن له مفرّ عن المعصیة. وقد حال سبحانه بینه و بین السجود علی آدم، ومن المعلوم أنّ غیلان الدمشقی و کلّ موحّد یعتقد بصحّة بعث الرّسل و صحّة التکلیف ... لا یراه صحیحاً. ثالثاً : إنّ المناظرة لم تکن مبتیّة علی اُصولها. فإنّ من أدب المناظرة أن یطرح السؤال أو الإشکال علی وجه واضح، حتی یتدبّر الآخر فیما یرتئیه المناظر من الجواب، وأمّا الأسئلة الّتی طرحها الفقیه الأوزاعی فإنّها أشبه بالأحاجی واللّغز، لا یستفاد منها إلاّ فی مواضع خاصّة لاختبار ذکاء الإنسان، ولم یکن المقام إلاّ مقام السیف والدم لا الإختبار للذکاء.

ـــــــــــــ ۱ . تاریخ المذاهب الاسلامیّة ج ۱ ص ۱۲۷ ـ ۱۲۸ نقلاً عن العقد الفرید وشرح العیون فی شرح رسالة ابن زیدون.

(۱۲۳)

وفی حدسی أنّ غیلان الدمشقی قد وقف علی نیّة الأوزاعی و أنّه یرید أن یأخذ منه الإعتراف بأحد الأمرین إمّا بالجبر إذا أجاب بمثل ما یرید، و عندئذ یکون مناقضاً لعقیدته. وإمّا بالاختیار و الحریّة فیکون محکوماً بالإعدام و ضرب العنق. فاختار السکوت و عدم الإجابة حتّی یتخلّص من کلتا المغبّتین. وما کان المسکین عارفاً بأنّ الحکم بالإعدام قد سبق السؤال والجواب، وهذه المناظرة مناظرة مسرحیّة رُتّبت لتبریر إراقة دمه تحت غطاء السؤال و الجواب. هذا وقد قام بعض المعنیّین بالملل والنحل، بنشر ما وصل إلیه من الوثائق عن بدایات علم الکلام فی الاسلام، فنشر ضمن مجموعةِ رسالتین : رسالة الحسن بن محمّد ابن الحنفیّة فی القدر، و رسالة عمر بن عبدالعزیز فیه أیضاً. وسیوافیک الکلام حولهما فی آخر المطاف. وللکتاب ملحق یهدف إلی تبیان بعض القضایا المتعلّقة بشخصیّة من شخصیات القدریّة المفکّرین وهو غیلان الدمشقی، وخاصة تلک القضایا المتعلّقة بحیاته وإعدامه فی زمن خلافة هشام بن عبدالملک (۱۲۵). قال محقّق الکتاب : وتدلّ معظم الروایات علی أنّها أقاصیص موضوعة اختلقتها رواتها لیبرهنوا علی أنّ غیلان کان خارجاً عن الجماعة، و أنّ حججه کانت غیر مقنعة، وأنّ السلطة السیاسیّة کانت علی حقّ عندما أعدمته. و هذا کلّه مما یجعل استخلاص ما حدث علی وجه الدقّة أمراً صعباً، علی أنّنی حاولت توضیح الأمر بمعلومات استقیتها من کتاب «أنساب الأشراف» للبلاذری، بالاضافة إلی المصادر الاُخری(۱). ـــــــــــــ ۱ . بدایات علم الکلام فی الاسلام: رسالتان فی الرد علی القدریة مع ملحق فی أخبار غیلان الدمشقی حققها وترجمها وعلّق علیها یوسف فان اسّ نشرها المعهد الالمانی للأبحاث الشرقیة فی بیروت. وقد وقفنا علی تصویر الرسالتین الاولیین دون الملحق واکتفینا ببیان کلام المحقّق.

(۱۲۴) خاتمة المطاف

قد تکرّر لفظ «القدریّة» فی کلمات أهل الحدیث و المتکلّمین و مؤلّفی الفرق والملل والنحل، ورویت حولها أحادیث وهی إحدی المصطلحات الدارجة بینهم، وتحاول کلّ طائفة أن تتبرأ منها وتتّهم مخالفها بها. ولأجل إکمال البحث نتحدّث عن سند الحدیث أوّلاً، ودلالته ثانیاً علی وجه الإجمال، وإلیک متن الحدیث بصوره: ۱- روی أبو داود عن عبدالله بن عمر أنّ رسول اللّهصلَّی الله علیه و آله و سلَّم قال : «القدریّة مجوس هذه الاُمّة إن مرضوا فلا تعودوهم و إن ماتوا فلا تشهدوهم». ۲- وروی أیضاً عن عبدالله بن عبّاس(۱) أنّ النّبی صلَّی الله علیه و آله و سلَّم قال: «لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم». ۳- روی الترمذی عن عبدالله بن عبّاس قال : قال رسول اللّهصلَّی الله علیه و آله و سلَّم: «صنفان من اُمّتی لیس لهم فی الإسلام نصیب: المرجئة، و القدریة»(۲). إذا عرفت متن الحدیث فإنّ الکلام یقع فی موردین: الأوّل: فی سند الحدیث. فهل روی بسند صحیح یمکن الاحتجاج به أو لا؟ الثانی: فما هو المقصود من القدریّة علی فرض صحّته؟ أمّا من ناحیة السند، فیکفی فی ضعف الأوّل ما قاله المنذری: «إنّه منقطع لأنّه یرویه سلمة بن دینار عن ابن عمر، ولم یدرکه، وقد روی عن ابن عمر من طرق لا یثبت منها شیء». و یکفی فی ضعف سند الثانی وجود «حکم بن شریک الهذلی البصری» فیه وهو مجهول لم یعرف. ـــــــــــــــ ۱ . کذا فی جامع الاُصول ولکن فی سنن أبی داود، «عمر بن الخطاب» مکان «عبد الله بن عباس»، لاحظ: ج ۴، ص۲۲۸، الحدیث ۴۷۱۰. ۲ . جامع الاُصول: ج ۱۰ ص ۵۲۶.

(۱۲۵)

و فی ضعف سند الثالث وجود «محمّد بن فضیل بن غزوان» وهو ضعیف(۱). أضف إلی ذلک أنّ جمعاً من الحفّاظ عدّوا أصل الحدیث من الموضوعات. منهم سراج الدین القزوینی قال: إنّه موضوع و تعقّبه ابن حجر(۲). و قال أبوحاتم: «هذا الحدیث باطل»، وقال النسائی: «هذا الحدیث باطل کذب»،وقال ابن الجوزی: «حدیث لعن القدریّة لا شکّ فی وضعه»(۳). هذا وضع السند، وأمّا الدلالة، فقد اختلف النّظر فی مفاده، کلّ من المجبّرة والعدلیّة یتبرّأ منه، ویرید تطبیقه علی خصمه. فأهل الحدیث و الحشویّة والسلفیّة والأشعریّة الّذین یتّسمون بسمة الجبرالجلیّ أو الخفیّ، یفسّرون القدریّة بنفاة القدر، من باب إطلاق الشیء و إرادة نقیضه، والمعتزلة و أسلافهم، أعنی دعاة الحریّة و الاختیار یتّهمون الجبریة بالقدریّة، لأنّهم قائلون بالقدر و التقدیر، وأنّ کل شیء یتحقّق بتقدیر من الله سبحانه و لا محیص عمّا قدّر وقُضی. وهناک کلمة للعلاّمة محمّد بن علی الکراجکی (م ۴۴۹) من تلامیذ الشیخ المفید لا بأس بنقلها، قال : «ولم نجد فی أسماء الفرق ما ینکره أصحابه و یتبرّأ منه سوی القدریة». فأهل العدل یقولون لأهل الجبر : أنتم «القدریّة»، وأهل الجبر یقولون لأهل العدل: «أنتم القدریّة»،و إنّما تبرّأ الجمیع من ذلک لأنّهم رووا ـ من طریق أبی هریرة ـ عن النبی صلَّی الله علیه و آله و سلَّم أنّه لعن القدریة وقال : «إنّهم مجوس هذه الاُمّة إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم»(۴). وقد حاول الأشعری تطبیق الحدیث علی المعتزلة وقال : «زعمت القدریّة ـ یرید بها المعتزلة وأسلافهم ـ أنّا نستحقّ اسم القدر، لأنّا نقول: إنّ الله عزّ و جلّ قدّر الشرّ ـــــــــــــــ ۱ . جامع الاُصول: ج ۱۰ ص ۵۲۶. ۲ . جامع الاُصول: ج ۱۰ ص ۵۲۶. ۳ . الموضوعات لابن الجوزی: ج ۱ ص ۲۷۵ ـ ۲۷۶ واللئالی المصنوعة للسیوطی، ج ۱، ص ۲۵۸. ۴ . کنز الفوائد: ج ۱ ص ۱۲۳ ط بیروت.

(۱۲۶)

والکفر، فمن یثبت القدر کان قدریّاً دون من لم یثبته». ثمّ أجاب عن استدلال المعتزلة وقال : «القدریّ من یثبت القدر لنفسه دون ربّه عزّ و جلّ، وأنّه یقدّر أفعاله دون خالقه، وکذلک هو فی اللّغة، لأنّ الصائغ هو من زعم أنّه یصوغ دون من یقول إنّه یصاغ له، فلمّا کانت المعتزلة تزعم أنّهم یقدّرون أعمالهم ویفعلونها دون ربّهم، وجب أن یکونوا قدریّة، ولم نکن نحن قدریّة لأنّا لم نضف الأعمال إلی أنفسنا دون ربّنا ولم نقل : إنّا نقدّرها دونه. قلنا إنّک تقدّر لنا»(۱). یلاحظ علیه: أنّ القضاء و القدر من الکلمات الواردة فی الکتاب والسنّة بکثرة. والفاعل فی الجمیع هو الله سبحانه و تعالی، لا الإنسان قال تعالی : (والّذی قدّر فهدی)(الأعلی-۳) وقال : (إنّا کلّ شیء خلقناه بقدر) (القمر/۴۹). فلو أطلق «القدریّة» یراد به المعتقد لما جاء فی المصدرین من قضاء الله و قدره، لا المعتقد بأنّ

الإنسان هو الّذی یقدّر أفعاله و أعماله. وأعجب من ذلک قیاسه اسم الفاعل علی المصادر المنسوبة، فالأوّل کالصائغ یراد منه الفاعل أی من یصوغ، دون الثانیة. بل یراد منها المعتقد بالمصدر الّذی نسب إلیه، کالجبریّة : من یعتقد بالجبر، والعدلیّة : من یعتقد بالعدل، وهکذا. ثمّ إنّ هنا محاولات اُخری لأجل تطبیق الحدیث علی عقیدة دعاة الحریّة والاختیار غیر ما عرفته من کلام الأشعری من أنّ الإنسان هو المقدّر لأعماله، کما عرفت ضعفه وإلیک بیانها: ۱- القدریّة منسوبة إلی «القدرة» بمعنی الاستطاعة، فمن قال بتأثیر قدرة الإنسان فی فعله و أنّها المصدر له، فهو قدریّ. یلاحظ علیه: أنّه لو صحّ هذا الوجه لوجب ضمّ الفاء دون فتحها، والمشهور هو الأوّل ولم یسمع الثانی. ـــــــــــــــ ۱ . الابانة: ص ۱۴۶.

(۱۲۷)

أضف إلیه أنّ المناسب علی هذا الوجه هو التعبیر «بالقادریة» لا «القدریة» بضمّ الفاء الّذی هو غیر مأنوس للأذهان و الأفهام. ۲ـ إنّ الحدیث من باب إطلاق الشیء و إرادة نقیضه، أی نفاة القدر و منکروه، وسیأتی فی حدیث أحمد ما یوافق ذلک. یلاحظ علیه: أنّه لم یر مثله فی أمثالها، فلا تطلق الجبریّة، ولا العدلیّة علی نفاة الجبر والعدل. أضف إلیه أنّه لم یظهر من هؤلاء ـ أعنی معبداً الجهنی ولا غیلان الدمشقی ـ إنکار التقدیر بالمعنی الصحیح، غیر المنافی للحریّة والاختیار، فإذا أردنا أن نعرف مذهبهم فی مجال القضاء و القدر، فیلزم علینا الرجوع إلی مذهب خصومهم، فإنّ الاُمور تعرف بأضدادها، و حاشا أن یکون المسلم الواعی منکراً للقضاء والقدر الواردین فی الکتاب و السنّة، غیر السالبین للاختیار و الحریّة، غیر المنافیین لصحّة التکلیف و بعث الرسل. و إنّما أنکروا القدر بالمعنی الّذی کان البلاط و مرتزقته ینتحلونه لتبریر أعمالهم الإجرامیّة، ولا یرون للإنسان ولا لأنفسهم أیّة مسؤولیّة فیها، و یرفعون عقیرتهم بأنّ کلّ ما فی الکون من خیر و شرّ، وکظّة وسغب، إنّما یرجع إلی إرادته سبحانه. فلایصحّ الاعتراض علی جوع المظلوم و شبع الظالم. وهؤلاء الأحرار قد قاموا فی وجهالأمویین وأنکروا القدر بهذا المعنی الّذی یعرّف الإنسان کالریشة فی مهبّ الریح.ونفی القدر بهذا المعنی، غیر نفیه بالمعنی الصّحیح سواء فسّر بالعلم والارادة الأزلیین، أم بتقدیر الأشیاء و القضاء علی وجودها و تقدیر الإنسان بینهما موجوداً مختاراً مسؤولاً عن فعله، والقضاء علی ما یصدر منه بهذه الصورة علی ما أوضحناه فی محلّه. ۳ـ ما نقله الشیخ أبو زهرة عن الشیخ مصطفی الصبری شیخ إسلام (ترکیا) السابق وهو مقاربة رأیهم بعض عقائد المجوس، فالمجوس ینسبون الخیر إلی الله والشرّ إلی الشیطان و کذلک هؤلاء القدریّة یفرقون بین الخیر و الشر فیسندون الخیر إلی الله (۱۲۸)

والشرّ إلی الشیطان(۱). یلاحظ علیه: أنّ نسبة الثنویة بالمعنی الّذی ذکره شیخ إسلام ترکیا إلی المعتزلة رجم بالغیب، فإنّ المعروف من مذهب المعتزلة فضلاً عن أسلافهم هو نسبة الخیر و الشرّ إلی الإنسان نفسه لا التّفریق بینهما. وهذا کلام قاضی القضاة عبد الجبّار، یمنع بتاتاً عن انتساب فعل الإنسان إلی الله خیره و شرّه و یقول : «إنّ أفعال العباد لا یجوز أن توصف بأنّها من الله و من عنده و من قبله، وذلک واضح، فإنّ أفعالهم حدثت من جهتهم و حصلت بدواعیهم و قصودهم، واستحقّوا علیها المدح و الذّم، والثواب و العقاب فلو کانت من جهته تعالی أو من عنده أو من قبله لما جاز ذلک ...»(۲). هذا بعض الکلام حول الحدیث و مفاده و من أراد البسط والاستیعاب فعلیه المراجعة إلی «شرح الاُصول الخمسة ص ۷۷۲ ـ ۷۷۸، وشرح التجرید للعلاّمة الحلّی، ص ۱۹۶، ط صیدا و شرح المقاصد للتفتازانی ج ۲، ص ۱۲۲ والتمهید للباقلانی الفصل الثامن والعشرین». ولو أنّ الرّسول یعدّ القدریّة فی هذا الحدیث مجوس هذه الاُمّة، ففی بعض ما روی عن ابن عمر عن الرسولصلّی الله علیه و آله و سلّم عدّت نفاة القدر مجوس الاُمّة، وإلیک نزراً منه: روی أحمد فی مسنده عن ابن عمر عن النّبی صلّی الله علیه و آله و سلّم أنّه قال : «لکلّ اُمّة مجوس، ومجوس اُمّتی الّذین یقولون لا قدر، إن مرضوا فلا تعودوهم و إن ماتوا فلا تشهدوهم»(۳). وروی الترمذی و أبو داود عن نافع مولی ابن عمر أنّ رجلاً جاء ابن عمر فقال: «إنّ فلاناً یقرأ علیک السلام، فقال ابن عمر : بلغنی أنّه قد أحدث التکذیب بالقدر، ـــــــــــــــ ۱ . تاریخ المذاهب الاسلامیّة: ج ۱ ص ۱۲۴. ۲ . شرح الاُصول الخمسة: ص ۷۷۸. ۳ . مسند أحمد: ج ۲ ص ۸۶.

(۱۲۹)

فإن کان قد أحدث فلا تقرأ منی السّلام فإنّی سمعت رسول اللّهصلَّی الله علیه و آله و سلَّم یقول : «ویکون فی هذه الأمّة، أو فی أمّتی ـ الشکّ منه ـ خسف و مسخ و ذلک بالمکذّبین بالقدر»(۱). ولا یخفی وجود التعارض الصّریح بین کون القدریّة مجوس الأُمّة، و کون نافی القدر مجوسها. و تفسیر الأوّل بنفاة القدر تفسیر بلا دلیل، بل تفسیر علی خلاف اللّغة والعرف. و یکفی فی ضعف الحدیث الثانی أنّه وقع التکذیب و صدر الشک فی القدر فی العصور الماضیة، ولم یعمّ الخسف والمسخ للمکذّبین و الشاکّین فیه. إنّ السابر فی کتب الحدیث والتاریخ والملل والنحل یری العنایة التامّة من أصحاب الحدیث و غیره لمسألة القدر. و قد کانت تحتلّ فی تلک العصور، المکانة العلیا بین المسائل العقیدیّة حتّی کان مدار الإیمان و الکفر فکان المثبت مؤمناً و النافی کافراً. هذا مع أنّ الرسول الأعظمصلَّی الله علیه و آله و سلَّم کان یقبل إسلام آلاف القائلین بالشهادتین من دون أن یسألهم ولو فی مورد عن القضاء والقدر، وأنّه هل یعتقد القائل، بأنّ الله سبحانه یقدّر أفعال الإنسان و أعماله، فیحکم علیه بالإسلام أو لا، فیحکم علیه بالکفر. إذن فما معنی هذه العنایة الحادثة بعد رحلة الرسولصلَّی الله علیه و آله و سلَّم بهذه المسألة؟ ألیس هذا یدفع الإنسان إلی القول بأنّها کانت مسألة مستوردة، زرعها الأحبار والرّهبان، وغذّتها السلطة الأمویة و ... وبالتالی شقّ بها عصا المسلمین و صاروا یکفّر بعضهم بعضاً. هذا و إنّ الشیخ البخاری یروی عن رسول اللّهصلَّی الله علیه و آله و سلَّم أنّه قال : «بنی الإسلام علی خمس، شهادة أن لا إله إلاّ الله و أنّ محمّداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإیتاء الزّکاة والحجّ وصوم رمضان»(۲). ـــــــــــــ ۱ . جامع الأُصول: ج ۱۰ ص ۵۲۶ ـ ۵۲۷. ۲ . صحیح البخاری: ج ۱ ص ۷ من کتاب الایمان.

(۱۳۰)

وروی عبادة بن الصامت و کان شهد بدراً و هو أحد النقباء لیلة العقبة: أنّ رسول اللّهصلَّی الله علیه و آله و سلَّم قال ـ وحوله عصابة من أصحابه ـ : «بایعونی علی أن لا تشرکوا بالله شیئاً و لا تسرقوا و لا تزنوا و لا تقتلوا أولادکم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بین أیدیکم و أرجلکم ولا ـ تعصوا فی معروف، فمن وفّی منکم فأجره علی الله و من أصاب من ذلک شیئاً فعوقب فی الدّنیا فهو کفّارة له، و من أصاب من ذلک شیئاً ثمّ ستره الله، فهو إلی الله إن شاء عفا عنه و إن شاء عاقبه» فبایعناه علی ذلک(۱). فلو کان للاعتقاد بالقدر، تلک المکانة العظمی، فلماذا لم یذکره رسول اللّهصلَّی الله علیه و آله و سلَّمولو فی مورد، ولماذا ترکه سبحانه عند أمره رسوله بأخذ البیعة عن النساء؟(۲) کلّ ذلک یشرف الإنسان علی القطع بأنّ البحث عن القدر و المغالاة فیه، کان بحثاً سیاسیاً وراء ه غایة سیاسیة لأصحاب السلطة و الإدارة. و إلاّ فلا وجه لأن یترکه الوحی فی أخذ البیعة عن النساء. ولا الرسول الاکرمصلَّی الله علیه و آله و سلَّم فی عرض الإسلام و تبیینه وقبوله من الآلاف المؤلفة من المتشرفین بالإسلام. رسائل ثلاث حول القدر

ولو طلب القارئ الکریم التعرّف علی التشاجر الّذی کان قائماً علی قدم و ساق فی بیان معنی القدر و أنّه ماذا کان یراد منه، وأنّه هل کان الاعتقاد به یوم ذاک ملازماً للجبر أو لا؟ فعلیه بدراسة ثلاث رسائل فی هذا المجال، تعدّ من بدایات علم الکلام فی الإسلام وقد نشرت تلک الرسائل حدیثاً وهی: ۱- الرسالة المنسوبة إلی الحسن بن محمّد بن الحنفیّة، والرسالة کتبت بایحاء من الخلیفة الأموی عبدالملک بن مروان (م ۸۶ هـ) و یرجع تألیفها إلی عام ۷۳ هـ فیکون أقدم رسالة فی هذا المجال إن صحّت النسبة إلیه. ـــــــــــــ ۱ . صحیح البخاری: ج ۱ ص ۸ ـ ۹ من کتاب الایمان. ۲ . الممتحنة / ۱۲.

(۱۳۱)

۲- ما کتبه الخلیفة الأموی عمر بن عبدالعزیز (م ۱۰۱ هـ) إلی بعض القدریّة المجهول الهویة وقد جاء القدر فی الرسالتین مساوقاً للجبر. وقد فرض الحاکم الأموی قدریّاً ینکر علمه سبحانه الأزلی بالأشیاء و أفعال العباد، فیردّ علیه بحماس علی نحو یستنتج منه الجبر، والرسالة جدیرة بالقراءة حتّی یعلم أنّ الأمویین من صالحهم إلی طالحهم کیف شوّهوا الإسلام، وصاروا أصدق موضوع لقول القائل «ولولاکم لعمّ الإسلام العالم کلّه». وقدنشرت هذه الرسالة بصورة مستقلّة. وطبعت ضمن ترجمة عمر بن عبدالعزیز فی کتاب حلیة الأولیاء ج ۵ ص ۳۴۶-۳۵۳. ۳- ما کتبه الحسن بن یسار المعروف بالحسن البصری (م ۱۱۰ هـ) حیث إنّ الحجّاج بن یوسف کتب إلی

الحسن: «بلغنا عنک فی القدر شیء» فکتب إلیه رسالة طویلة ذکر أطرافاً منها ابن المرتضی فی المنیة و الأمل ص ۱۳-۱۴. قال الشهر ستانی : «ورأیت رسالة(۱) نسبت إلی الحسن البصری کتبها إلی عبدالملک ابن مروان و قد سأله عن القول بالقدر والجبر. فأجابه فیها بما یوافق مذهب القدریّة واستدلّ فیها بآیات من الکتاب و دلائل من العقل. وقال: ولعلّها لواصل بن عطاء فما کان الحسن ممّن یخالف السلف فی أنّ القدر خیره و شرّه من الله تعالی. فإنّ هذه الکلمات کالمجمع علیها عندهم. والعجب أنّه حمل هذا اللّفظ الوارد فی الخبر علی البلاء و العافیة، والشدّة والرخاء، والمرض والشفاء، والموت والحیاة، إلی غیر ذلک من أفعال الله تعالی دون الخیر والشرّ، والحسن والقبیح، الصادرین من اکتساب العباد. وکذلک أورده جماعة من المعتزلة فی المقالات عن أصحابهم»(۲). ولا وجه لما احتمله من کون الرسالة لواصل، إلّا تصلّبه فی مذهب الأشعری و أنّ فاعل الخیر والشر مطلقاً ـ حتّی الصادر من العبد ـ هو الله سبحانه دون العبد، ومن ـــــــــــــــ ۱ . نقل القاضی عبد الجبار نصّ الرسالة فی کتابه «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة» ص ۲۱۵ ـ ۲۲۳. ۲ . الملل والنحل ج ۱ ص ۴۷، لاحظ نصّ الرسالة فی الجزء الأوّل من هذه الموسوعات ثمّ اقض.

(۱۳۲)

کان هذا مذهبه، یستبعد أن ینسب ما فی الرسالة إلی الحسن البصری ـ ذلک الإمام المقدّم عند أهل السنّة ـ وأمّا علی المذهب الحقّ من أنّ الفاعل الحقیقی لأفعال الإنسان هو نفسه، لا ـ علی وجه التفویض من الله إلیه، بل بقدرة مفاضة منه إلیه فی کلّ حین، واختیار کُوِّنت ذاته به، و حریّة فطرت بها فالفعل فعل الإنسان، وفی الوقت نفسه فعل الله تسبیباً، بل أدقّ وأرقّ منه کما حقّق فی محلّه. وأخیراً نلفت نظر القارئ إلی ما کتبه کافی الکفاة الصاحب إسماعیل بن عبّاد (ت: ۳۲۶ ـ م ـ ۳۸۵) فی الردّ علی القدریّة أسماها «الابانة عن مذهب أهل العدل بحجج القرآن والعقل». وبما أنّ هذه الرّسالة طریفة فی بابها نأتی بنصّ ما یخصّ بردّ القدریّة، ویرید من هذه اللّفظة القائلین بالقدر علی وجه یستلزم الجبر و إلیک نصّها: رسالة الصاحب فی الرد علی القدریّة (المجبّرة)

زعمت المجبّرة القدریّة : أنّ الله یرید الظلم والفساد، ویحبُّ الکفر والعدوان، ویشاء أن یشرک به ولا یعبد، ویرضی أن یجحد و یسبّ و یشتم، وقالت العدلیّة : بل الله لا یرضی إلّا الصّلاح و لا یرید إلّا الاستقامة والسّداد، وکیف یرید الفساد و قد نهی عنه و توعّد، وکیف لا یرید الصّلاح و قد أمر به ودعا إلیه، ولو لم یفعل العباد إلّا ما أراد الله تعالی لکان کلّهم مطیعاً لله تعالی، فإن کان الکافر قد فعل ما أراد منه مولاه فلیس بعاص، وأطوع ما یکون العبد لمولاه إذا فعل ما یریده، وأیضاً فلیس بحکیم من أراد أن یشتم، ولم یرد أن یعظّم، ورضی أن تجحد نعمه، وأحبّ أن لا تشکر منته، قال الله تعالی : (وَمَا اللّهُ یُرِیدُ ظُلماً لِلْعِبادِ)(۱) وقال تعالی : (ولا یَرضی لِعِبَادِهِ الکُفْرَ(۲)) ــــــــــــــــ ۱ . المؤمن / ۳۱. ۲ . الزمر / ۹.

(۱۳۳)

وقال تعالی : (وَاللّهُ لا یُحِبُّ الفَسَادَ)(۱) وقال تعالی فی تکذیب من زعم أنّ الکفّار کفروا بمشیئة الله : (سَیَقُولُ الَّذِینَ أَشْرَکُوا لَوْ شَاءَ اللّهُ مَا أَشْرَکْنَا وَ لاآبَاؤُنَا وَ لا حَرَّمْنَا مِنْ شَیء کَذَلِکَ ـ إلی قوله ـ و إِنْ أَنْتُمْ إلّا تَخْرُصُونَ) (۲) أی تکذبون. فإن قالوا : وقال الله (وَمَا تَشَاءُونَ إلّا أَنْ یَشَاءَ اللّهُ) (۳) فقل: هذه الآیة وردت علی الخیر دون الشرّ. وقال تعالی : (لِمَنْ شَاءَ مِنْکُمْ أَنْ یَسْتَقِیمَ * وَمَا تَشَاءُونَ إلّا أَنْ یَشَاءَ اللّهُ(۴))وقال تعالی فی سورة اُخری: (فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَی رَبِّهِ سَبِیلاً * وَ مَا تَشَاءُونَ إلّا أَنْ یَشَاءَ اللّهُ) (۵). فإن قالوا : لو أراد من العبد شیئاً ولم یفعل لکان العبد قد غلبه، فهذا ینقلب فی الأمر، لأنّه قد خولف ولم یکن مغلوباً، وکذلک الارادة. ألا تری إلی من قال و أراد من مملوک شیئاً ولم یفعله، وأمر آخر بفعل فخالف لکان المخالف فی الأمر أعظم فی النفوس عصیانا، کلاّ..بل هو الغالب، و إنّما أمهل العصاة حلماً ولم یجبرهم علی الإیمان، لأنّ المکره لا یستحقّ ثواباً، بل أزاح عللهم، وأقدرهم و أمکنهم، فمن أحسن فإلی ثوابه، ومن أساء فإلی عقابه، ولو شاء لأکرههم علی الإیمان أجمعین کما قال تعالی: (وَلَو شَاءَ رَبُّکَ لآمَنَ مَنْ فِی الأرْضِ کُلُّهُمْ جَمِیعاً أَفَأَنْتَ تُکْرِهُ النَّاسَ حَتّی یَکُونُوا مُؤْمِنِینَ)(۶) وکقوله تعالی: (وَلَو شِئْنَا لآتَیْنَا کُلَّ نَفْس هُداهَا ـ إلی قوله ـ أَجْمَعِینَ)(۷) وقال تعالی: (لاإِکْرَاهَ فِی الدّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَیِّ)(۸). وزعمت القدریّة: أنّ الله تعالی خالق الکفر و فاعله، و منشئ الزنا و مخترعه

ومتولّی القیادة و موجدها، ومبتدع السرقة و محدثها، و کلّ قبائح العباد من صنعته، وکلّ تفاوت فمن عنده، وکلّ فساد فمن تقدیره، وکلّ خطأ فمن تدبیره. فإن قالوا علی سبب التلبیس : إنّ العبد یکتسب ذلک، فإذا طولبوا بمعنی ـــــــــــــــ ۱ . البقرة / ۲۰۵. ۲ . الأنعام / ۱۴۸ . ۳ . الدهر / ۳۰. ۴ . التکویر / ۲۸ ـ ۲۹ . ۵ . الدهر / ۲۹ ـ ۳۰. ۶ . یونس / ۹۹ . ۷ . السجدة / ۱۳. ۸ . البقرة / ۲۵۶ .

(۱۳۴)

الکسب لم یأتوا بشیء معقول، وقالت العدلیّة: معاذالله أن یکون فعله إلّا حکمة و حقّاً، وصواباً وعدلاً، فالزنا فعل الزانی انفرد بفعله، فکلّ قبیح منسوب إلی المذموم به، و إنّما تولّی المذمّة العاصی، إذ باع الآخرة بالدُّنیا، ولم یعلم أنّ ما عندالله خیر وأبقی، ولو کان قد خلق أعمال العباد لما جاز أن یأمر بها وینهاهم عنها کما لم یجز أن یأمرهم بتطویل جوارحهم و تقصیرها، إذ خلقها علی ما خلقها، ولو خلق الکفر لما جاز أن یعیب ما خلق، ولو کان فاعل الکفر لما جاز أن یذمّ و یعیب ما خلق و یذمّ مافعل، ولو کان مخترعَ الفساد لما جاز أن یعاقب علی ما اخترع، ولا تنفکّ القبائح من أن تکون من الله تعالی فلا حجّه علی العبد، أو من الله و من العبد فمن الظلم أن یفرده بعقاب ما شارک فی فعله، أو من العبد فهو یستحقّ العقاب، وقال تعالی : (یَلْوون أَلْسِنَتَهُمْ بِالکِتَابِ ـإلی قوله ـ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ(۱))فلو کان لوی ألسنتهم من خلق الله تعالی لما قال: (وما هو من عند الله)(۲). وبعد، فالکفر قبیح و أفعال الله حسنة، فعلمنا أنّ الکفر لیس منها، و هکذا أخبر تعالی بقوله : (الّذی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْء خَلَقَهُ)(۳) وقوله تعالی: (صُنْعَ اللّهِ الَّذِی أَتْقَنَ کُلَّ شَیْء(۴)). فإن سألوا عن قوله تعالی: (وَاللّهُ خَلَقَکُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ) (۵) فقل: هذه الآیة لو تلوتم صدرها لعلمتم أن لا حجّة لکم فیها، لأنّه تعالی أراد بالأعمال هیهنا الأصنام، والأصنام أجساد، ولیس من مذهبنا أنّا خلقنا الأصنام، بل الله خلقها، ألا تری أنّه قال تعالی : (أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ *وَاللّهُ خَلَقَکُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ)(۶) . فإن قالوا: (لا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْأَلُونَ)(۷) فقل: إنّه أدلّ علی العدل، لأنّ العباد یُسألون عن أفعالهم لما کان فیها العبث و الظلم والقبیح، والله تعالی لمّا کانت أفعاله کلّها حسنة لا قبیح فیها، وعدلاً لا ظلم معها، تنزّه عن أن یسأل، ولم یرد بهذا ما ـــــــــــــــ ۱ . آل عمران / ۷۸. ۲ . آل عمران / ۷۸. ۳ . السجدة / ۷ . ۴ . النمل / ۸۸. ۵ . الصافات / ۹۶ . ۶ . الصافات / ۹۵ ـ ۹۶. ۷ . الأنبیاء / ۲۳ .

(۱۳۵)

تریده الفراعنة إذ قالت لرعیّتها: وقد سألناکم فلا تسألونا لم أظلمکم وأفسقکم (کذا)، کلّا ... فإنّه تعالی لم یدع للسؤال موضعاً بإحسانه الشامل، وعدله الفائض، ولولا ذلک لم یقل: (لئلا یکون للنّاس علی الله حجّة بعد الرسل)(۱) فنحن نقول: إنّ أفعالنا الصالحة من الله لیس بمعنی أنّه فعلها، وکیف یفعلها و فیها خضوع وطاعة، والله تعالی لا یکون خاضعاً ولا مطیعاً، بل نقول: إنّها منه، بمعنی أنّه مکّن منها، ودعا إلیها وأمر بها و حرّض علیها، و نقول: إنّ القبائح لیست منه لأنّه نهی عنها، وزجر وتوعّد علیها، وخوّف منها و أنذر، ونقول: إنّها من الشیطان بمعنی أنّه دعا إلیها و أغوی، و مَنّی فی الغرور (وَمَا رَبُّکَ بِظَلاّم لِلْعَبِیدِ(۲)) (أَنَّ اللّهَ یَأْمُرُ بِالعَدْلِ وَ الإحْسَانِ ـ إلی قوله ـ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ) (۳) و قال تعالی فی صفة الشیطان: (یَعِدُهُمْ وَ یُمَنِّیهِمْ وَمَا یَعِدُهُمُ الشَّیْطَانُ إلاّ غُرُوراً) (۴). فإن قالوا: فقد قال تعالی: (کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّهِ) (۵) قلنا: معنی الآیة غیر ما قدّرت ولو قدّرتها کما نقدّر لعلمت أن لا حجّة فیها لک، لأنّه تعالی یقول: (وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ یَقُولُوا هِذِهِ مِنْ عِنْدِ اللّهِ ـ إلی قوله ـ قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّهِ)(۶) فإنّما هذا فی الکفّار حیث تطیّروا بنبیّ الله ـ علیه السلام ـ وکانوا إذا أتاهم الخصب یقولون هذا من عندالله و إذا أتاهم الجدب یقولون: هذا من عندک، کما قال تعالی: (وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَیِّئَةٌ یَطَّیَّرُوا بِمُوسی وَ مَنْ مَعَهُ ـ إلی قوله ـ لا یَعْلَمُونَ) (۷)فبیّن الله تعالی أنّ ذلک کلّه ـ یعنی الخصب والجدب ـ من عنده،إلّا أنّه لم یقل: و إن تصبهم سیئة یقولوا هذه من عندنا علی ما تذکره المجبّرة وقد دلّ الله علی بطلان قولهم: (مَا أَصَابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَ مَا أَصَابَکَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ) (۸) . وزعمت المجبّرة القدریّة أنّ الله خلق أکثر العباد للنّار، وخلقهم أشقیاء بلاـ ذنب ـــــــــــــــ ۱ . النساء / ۱۶۵. ۲ . فصلت / ۴۶ . ۳ . النحل / ۹۰. ۴ . النساء / ۱۲۰ . ۵ . النساء / ۷۸. ۶ . النساء / ۷۸. ۷ . الاعراف / ۱۳۱ . ۸ . النساء / ۷۹.

(۱۳۶)

ولا جرم، وغضب عليهم و هو حليم من غير أن يغضبوه، وخذلهم من قبل أن يعصوه، وأضلّهم عن الطّريق الواضح من غير أن خالفوه، وقالت العدليّة: خلق الله الخلق لطاعته، ولم يخلقهم لمخالفته، وأوضح الدّلالة والرّسل لصلاح الجماعة، ولم يضلّ عن دينه و سبيله. وكذا أخبر بقوله تعالى:(وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَ الإنْسَ إلاّ لِيَعْبُدُون) (۱) وكيف يمنع إبليس من السّجدة ثمّ يقول: (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ)(۲). فإن سألوا عن قوله تعالى: (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الجِنَّ وَ الإنْسِ) (۳) قيل: «لام العاقبة» معناها أنّ مصيرهم إلى النار، كما قال تعالى: (فَالتَقَطَهُ آلُ فِرْعَونَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَ حَزَناً) (۴) و إن كانوا التقطوه ليكون لهم قرّة عين، وقد بيّن ذلك بقوله تعالى: (وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَونَ قُرَّتُ عَيْن لِي وَلَكَ) ـ إلى(۵) آخره ـ وكذلك الجواب بقوله تعالى: (أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إثْماً) (۶). وزعمت المجبّرة القدريّة أنّ الله يضلّ أكثر عباده من دينه، فأنّه ما هدى أحداً من العصاة إلى ما أمرهم به، وأنّ الأنبياء ـ عليهم السلام ـ أراد الله ببعثهم الزيادة فی عمی الكافرين، و قالت العدليّة: أنّ الله لا يضلّ عن دينه أحداً، ولم يمنع أحداً الهدى الّذی هو الدلالة، وقد هدى ومن لم يهتد فبسوء اختياره غوی. قال الله تعالى: (وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا العَمَى عَلَى الهُدَى)(۷) على أنّا نقول أنّ الله يضلّ من شاء ويهدی، و أنّه يضلّ الظالمين عن ثوابه وجنّاته، وذلك جزاء على سيئاتهم، وعقاب على جرمهم، قال الله تعالى: (وَمَا يُضِلُّ بِهِ إلاّ الفَاسِقِينَ ـ إلى قوله ـ أُولئِكَ هُمُ الخَاسِرُونَ)(۸) فأمّا الضلال عن الدين فهو فعل شياطين الجنّ والإنس، ألا ترى أنّ الله تعالى ذمّ عليهم فقال: (وَأَضَلَّهُمُ السّامِرِيُّ)(۹)وقد حكى عن أهل النّار أنّم يقولون: ـــــــــــــــ ۱ . الذاريات / ۵۶. ۲ . ص / ۷۵ . ۳ . الأعراف / ۱۷۹ . ۴ . القصص / ۸. ۵ . القصص / ۹ . ۶ . آل عمران / ۱۷۸ . ۷ . فصلت / ۱۶. ۸ . البقرة / ۲۶ ـ ۲۷ . ۹ . طه / ۸۵ . (۱۳۷)

(وَمَا أَضَلَّنَا إلاّ المُجْرِمُونَ) (۱) وما يقولون: وما أضلّنا إلاّ ـ ربّ العالمين. وقالت المجبّرة القدريّة: أنّ الله كلّف العباد ما لا يطيقون، وذلك بادّعائها أنّ الله خلق الكفر فی الكفّار، ولا يُقدرهم على الإيمان ثمّ يأمرهم به، فإذا لم يفعلوا الإيمان الّذی لم يُقدره عليهم، وفعلوا الكفر الّذی خلقه فيهم، وأراده منهم، وقضاه عليهم، عاقبهم عذاباً دائماً. وقالت العدليّة :معاذالله! إنّ الله لايكلّف العباد ما لايتّسعون له (الوسع: دون الطاقة) إذ تكليف ما لا ـ يطاق ظلم و عبث، و أنّه لا ـ يظلم ولا يعبث ولو جاز أن يكلّف من لا يُقدره على الإيمان لجاز أن يكلّف من لا مال له باخراج الزّكاة، وأن يكلّف المُقعد بالمشی والعدو وقال تعالى: (لايكلّف الله نفساً إلاّ وسعها) (۲) فهو لا ـ يكلّف من لا يستطيع قبل الفعل أن يفعل، قال تعالى: (ولله عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إليهِ سبِيلاً) ـ إلى آخره(۳) ـ فهو يأمر بالحجّ قبل الحجّ، فكذلك استطاعته قبل أن يحجّ، ولو لم يستطيعوا الإيمان لم يقل لهم: (فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ)(۴) ولو نصرهم على الإفك لم يقل: (فَأَنّى يُؤْفَكُونَ) (۵). و ادّعت المجبّرة أنّ الأقدار المذمومة حتم من الله، ونفيناها عنه سبحانه، لأنّ تقديره لا يكون باطلاً ولا متناقضاً، فلمّا وجدنا الأشياء المتناقضة الباطلة علمنا أنّه لا يقدّرها و كفى القدريّة إذا أثبتوا ما تنازعنا فيه و نفيناه، ولو جاز لجاز أن يكون من ينفی التنصّر نصرانيّاً، ومن ينفی التهوّد يهوديّاً. فإن قالوا: إنّكم أثبتّم ذلك لأنفسكم، ومثبت الشیء لنفسه أولی ممّن ينسبه إليه، فالجواب: أنّ التنازع بيننا لم يقع فی كوننا قادرين، فأنّما تنازعنا فی أنّ الأقدار المذمومة تثبت لله سبحانه و تعالى أوينزّه عنها، فأثبتوها إن كنتم قدريّة. ـــــــــــــــ ۱ . البقرة / ۲۸۶ . ۲ . الشعراء / ۹۹. ۳ . آل عمران / ۹۷. ۴ . التكوير / ۲۶ . ۵ . العنكبوت / ۶۱.

(۱۳۸)

وبعد: فلوكان من أثبتها لنفسه قدريّاً لكان على زعمكم قد أثبته الله لنفسه فهو قدریّ و بعد هذا القول، فلو كان هذا اسم ذمّ فهو لكم أليق، لأنّكم فعلتم القبائح وأضفتموها إلى الله تعالى البرىء منها، وقد قال عزّ من قائل : (وَمَنْ يَكْسِبُ خَطِيئَةً أَوْ إثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً) ـ إلى آخرها ـ(۱). تمّ الكلام فی القدريّة ـــــــــــــــ ۱ . النساء / ۱۱۲.

(۱۳۹)

الجهميّة

الجهميّة

الحركات الرجعية

الحركات الرجعية ونعنى بها الحركات الفكرية الّتى ظهرت بين المسلمين بين القرنين الثانى والثالث، وهى ترمى إلى إرجاع الاُمّة إلى العقائد السائدة فى العصر الجاهلى بين المشركين وأهل الكتاب، من القول بالجبر والتجسيم إلى غير ذلك من البضائع الفكريّة المستوردة منهم إلى أوساط المسلمين . ولأجل إيقاف القارىء على نماذج من هذه الحركات، نبحث عن عدّة مناهج زرعت شروراً فى المجتمع الإسلامى، وبقيت آثارها إلى العصر الحاضر لكن بتغيير الاسم والعنوان، وتحت غطاء مخدع. والسبب الوحيد لبثّ هذه السموم هو إقصاء العقل عن ساحة العقائد وإخضاعه لكلّ رطب ويابس يتّسم بسمة الحديث، وليس بحديث، بل يعدّ من مرويات العهدين وأقاصيص الأحبار والرهبان. وإليك بيان هذه الحركات واحدة تلو الاُخرى: الجهميّة وسماتها: الجبر والتعطيل

مؤسّسها جهم بن صفوان السمرقندى(ت ۱۲۸ هـ). قال الذهبى: «جهم بن صفوان، أبو محرز السمرقندى الضالّ المبتدع، رأس الجهميّة، هلك فى زمان (۱۴۰)

صغارالتّابعين، و ما علمته روى شيئاً، لكنّه زرع شرّاً عظيماً » (۱). قال المقريزى: «الجهميّة أتباع جهم بن صفوان التّرمذى مولى راسب، و قتل فى آخر دولة بنى اُميّة، و هو: ۱- ينفى الصفات الإلهية كلّها، ويقول: لا يجوز أن يوصف البارى بصفة يوصف بها خلقه. ۲- أنّ الإنسان لا يقدر على شىء و لا يوصف بالقدرة، ولا الإستطاعة. ۳- أنّ الجنّة و النار يفنيان، و تنقطع حركات أهلهما. ۴- أنّ من عرف اللّه ولم ينطق بالإيمان لم يكفر، لأنّ العلم لا يزول بالصمت، و هو مؤمن مع ذلك. وقد كفّره المعتزلة فى نفى الاستطاعة. وكفّره أهل السنّة بنفى الصفات و خلق القرآن ونفى الرؤية. ۵- وانفرد بجواز الخروج على السلطان الجائر. ۶- وزعم أنّ علم الله حادث لا بصفة يوصف بها غيره(۲). وقد ذكر ابن الأثير فى حوادث سنة (۱۲۸هـ) كيفيّة قتله بيد نصر بن سيّار، ومن أراد فليرجع إليه(۳). وقد نسب إليه عبد القاهر البغدادى، اُصولاً تقرب ممّا نسب إليه المقريزى فى خططه على ما عرفت. وقال : «وكان جهم مع ضلالاته الّتى ذكرناها يحمل السّلاح و يقاتل السلطان ــــــــــــــ ۱ . ميزان الاعتدال: ج ۱ ص ۴۲۶ رقم الترجمة ۱۵۸۴. ۲ . الخطط المقريزية: ج ۳، ص ۳۴۹ ولاحظ ص ۳۵۱. ۳ . الكامل لابن الأثير: ج ۵ ص ۳۴۲ ـ ۳۴۵.

(۱۴۱)

وخرج مع السريج بن حارث(۱) على نصر بن سيّار و قتله سلم بن أحوز المازنى فى آخر زمان بنى مروان، وأتباعه اليوم بـ(نهاوند)، وخرج إليهم فى زماننا إسماعيل بن إبراهيم بن كبوس الشيرازى الديلمى، فدعاهم إلى مذهب شيخنا أبى الحسن الأشعرى، فأجابه قوم منهم وصاروا مع أهل ا(۲)لسنّة. وقد نسب إليه الشهرستانى عدّة اُمور نذكر منها أمرين: ۱- إنّ الإنسان لا يقدر على شىء، ولا يوصف بالإستطاعة و إنّما هو مجبور على أفعاله لا قدرة له، والله هو الّذى يخلق الأفعال فيه على حسب ما يخلق فى سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال أثمرت الشّجرة، وجرى الماء، و تحرّك الحجر، وطلعت الشّمس و غربت، و تغيّمت السماء و أمطرت، واهتزّت الأرض و أنبتت، إلى غير ذلك، والثّواب و العقاب جبر. كما أنّ الأفعال كلّها جبر. قال : وإذا ثبت الجبر فالتكليف إذاً جبر. ۲- إنّ حركات أهل الخلدين تنقطع، و الجنّة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما فيهما، وتلذّذ أهل الجنّة بنعيمها، وتألّم أهل النار بجحيمها، إذ لا تتصوّر حركات لا تتناهى آخراً، كما لا تتصوّر حركات لا تتناهى أوّلاً. وحمل قوله تعالى (خالدين فيها) على المبالغة و التأكيد دون الحقيقة فى التخليد. كما يقال خلد الله ملك فلان، واستشهد على الانقطاع بقوله تعالى: (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمواتُ وَالأرضُ إلاّ ما شاءَ رَبُّكَ) (هود / ۱۰۷) فالآية اشتملت على شريطة واستثناء، والخلود و التأبيد لا شرط فيه ولااستثناء(۳). وقد نقل الشهرستانى عنه اُموراً اُخر، مضى بعضها فى كلام غيره. أقول: قاعدة مذهبه أمران: ــــــــــــــ ۱ . فى

تاریخ الطبری: الحارث بن سریج وهو الصحیح. ۲ . الفرق بین الفرق: ص ۲۱۲. ۳ . الملل والنحل: ج ۱، ص ۸۷ ـ ۸۸.

(۱۴۲)

الأوّل: الجبر ونفی الاستطاعة و القدرة، فالجهم بن صفوان رأس الجبر و أساسه، ویطلق علیه و علی أتباعه الجبریّة الخالصة فی مقابل غیر الخالص منها. قال الشهرستانی: «الجبر هو نفی الفعل حقیقة عن العبد و إضافته إلی الربّ تعالی، والجبریّة أصناف، فالجبریة الخالصة هی الّتی لا تثبت للعبد فعلاً و لا قدرة علی الفعل أصلاً. والجبریّة المتوسطة هی الّتی تثبت للعبد قدرة غیر مؤثّرة أصلاً. فأمّا من أثبت للقدرة الحادثة أثراً مّا فی الفعل وسمّی ذلک کسباً فلیس بجبری»(۱). یلاحظ علیه: أنّ الفرق الثلاث کلّهم جبریّون من غیر فرق بین نافی القدرة والاستطاعة کما علیه «الجهم» أو مثبتها، لکن قدرة غیر مؤثّرة، بل مقارنة لإیجاده سبحانه فعل العبد وعمله، أو مؤثّرة فی اتّصاف الفاعل بکونه کاسباً و الفعل کسباً، لما عرفت من أنّ القول بالکسب نظریّة مبهمة جدّاً لا ترجع إلی أصل صحیح، وأنّ القول بأنّه سبحانه هو الخالق المباشر لکلّ شیء لا یترک لنظریّة الکسب مجالاً للصحّة، لأنّ الکسب لو کان أمراً وجودیّاً فالله هو خالقه و موجده (أخذاً بانحصار الخلق فی الله)، وإن کان أمراً عدمیّاً اعتباریاً، فلا یخرج الفاعل من کونه فاعلاً مجبوراً(۲). وعلی أیّ تقدیر، فالقول بالجبر و إذاعته بین الناس وانقیادهم له کان حرکة رجعیّة إلی العصر الجاهلی، وقدکان الجبر سائداً علی مشرکی العرب و غیرهم(۳). الثانی: تعطیل ذاته سبحانه عن التوصیف بصفات الکمال و الجمال ومن هنا نجمت المعطّلة. ولکنّه لم یتبیّن لی صدق ما نسبه إلیه البغدادیّ والشهرستانی من أنّه قال : لا یجوز أن یوصف الباری تعالی بصفة یوصف بها خلقه، لأنّ ذلک یقتضی تشبیهاً، فنفی کونه حیّاً عالماً و أثبت کونه قادراً، فاعلاً، خالقاً، لأنّه لا یوصف شیء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق(۴). ــــــــــــــ ۱ . الملل والنحل: ج ۱، ص ۸۶. ۲ . راجع: الجزء الثانی من کتابنا هذا ص ۱۳۰ ـ ۱۵۳. ۳ . راجع: الجزء الأول ص ۲۳۲. ۴ . الملل والنحل: ج ۱ ص ۸۶.

(۱۴۳)

وأظنّ أنّ مراده من قوله «بصفة یوصف بها خلقه» هی الصفات الخبریة، کالید، والعین، والرجل، وما أشبهها، مما أصرّ أهل الحدیث والحشویة علی توصیفه سبحانه بها، بالمعنی اللغوی الملازم للتجسیم و التشبیه. هاتان قاعدتا مذهب الجهم، وأمّا غیرهما ممّا نسب إلیه، فمشکوک جدّاً، وبما أنّه استدلّ لمذهبه فی مورد عدم الخلود فی الجنّة والنار بما عرفت من الآیة، فنرجع إلی توضیح الآیة فنقول: جعل الجهم الاستثناء فی الآیة دلیلاً علی عدم الخلود. یلاحظ علیه: أنّه استدلّ بالآیة علی عدم الخلود بوجهین: الأوّل: تحدید الخلود بمدّة دوام السماوات والأرض وهما غیر مؤبّدتین بالضّرورة قال سبحانه: (مَا خَلَقْنَا السَّمواتِ وَالأرْضَ وَ مَا بَیْنَهُمَا إلاّ بِالحقِّ وَ أَجَلٌ مُسَمًّی) (الأحقاف/۳) وقال تعالی: (وَالسَّمواتُ مَطْوِیَّاتٌ بِیَمِینِهِ) (الزمر / ۶۷). الثانی: الاستثناء الوارد فی الآیة من الخلود بقوله: (إلاّ ما شاء ربّک) فی کلا الموردین: نعیم الجنّة و عذاب الجحیم. أمّا الأوّل: فالإجابة عنه واضحة، لأنّ المراد من السماوات والأرض فیها، لیس سماء الدنیا و أرضها، بل سماء الآخرة و أرضها، والأُولیتان فانیتان، والأُخریتان باقیتان والله سبحانه یذکر للنظام الآخر أرضاً و سماءً غیر ما فی الدنیا. قال تعالی: (یَوْمَ تُبَدَّلُ الأرْضُ غَیْرَ الأرْضِ وَالسَّمواتُ وَبَرَزُوا للّهِ الوَاحِدِ القَهّارِ)(إبراهیم/۴۸) وقال حاکیاً عن أهل الجنّة: (وَقَالُوا الحَمْدُ للّهِ الّذِی صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الأرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الجَنَّةِ حَیْثُ نَشَاءُ) (الزمر/۷۴) فللآخرة سماء وأرض، کما أنّ فیها جنّة وناراً ولهما أهل، وتحدید بقاء الجنّة والنار وأهلها بمدّة دوام السماوات والأرض راجع إلی سماء الآخرة و أرضها وهما مؤبّدتان غیر فانیتین، و إنّما تفنی سماء الدنیا و أرضها، وأمّا السماوات الّتی تظلّل الجنّة مثلاً و الأرض الّتی تقلّها وقد أشرقت بنور ربّها فهما ثابتتان غیر زائلتین. (۱۴۴)

أضف إلی ذلک أنّه سبحانه وصف الجنّه بأنّها عنده وقال: (مَا عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللّهِ بَاق) (النحل/۹۶) فالجنّة باقیة غیر فانیة، ولا یفترق عنها الجحیم ونارها. وأمّا الإشکال الثانی فالجواب عنه فی مورد الجنّة أوضح من الآخر، لأنّه یذکر فیها قوله (عَطَاءً غَیْرَ مَجْذُوذ) الظّاهر فی دوام النعمة وعدم تحقّق المشیئة. توضیح ذلک أنّه سبحانه یقول فی مورد أهل النار: (فَأَمّا الَّذِینَ شَقُوا فَفِی النَّارِ لَهُمْ فِیهَا

زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمواتُ وَالأَرْضُ إلاّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعّالٌ لِمَا يُرِيدُ) (هود ۱۰۶-۱۰۷).

و يقول فى أهل الجنّة: (وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِى الجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمواتُ وَالأَرْضُ إلاّ مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذ) (هود / ۱۰۸).

ترى أنّه سبحانه يذيّل المشيئة فى آية الجنّة بقوله: (عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذ)(۱) الدالّ على عدم انقطاع النعمة، وأنّ تلك المشيئة أى مشيئة الخروج لا تتحقّق. وعلى كلّ تقدير، فالجواب عن الاستثناء فى الآيتين هو أنّ الاستثناء مسوق لاثبات قدرة الله المطلقة، وأنّ قدرة الله سبحانه لا تنقطع عنهم بإدخالهم الجنّة والنار، وملكه لا يزول ولا يبطل، وأنّ قدرته على الاخراج باقية، فله تعالى أن يخرجهم من الجنّة و إن وعد لهم البقاء فيها دائماً، لكنّة سبحانه لا يخرجهم لمكان وعده، و الله لا يخلف الميعاد. نعم قوله سبحانه فى آية النّار (إِنَّ رَبَّكَ فَعّالٌ لِمَا يُرِيدُ) يشير إلى تحقّق المشيئة فى جانب النار كما فى المسلمين العصاة دون المشركين و الكفار. التطوير فى لفظ «الجهمى» لمّا كان نفى الصفات عن الله، والقول بخلق القرآن ونفى الرؤية، ممّا نسب إلى

---

۱ . مقالات الاسلاميين: ج ۲ ص ۴۹۴ ، والفرق بين الفرق ص ۲۱۱.

(۱۴۵)

منهج الجهم وقد عرفت أساس مذهبه فيما مرّ، صار لفظ «الجهمىّ» رمزاً لكلّ من قال بأحد هذه الاُمور، وإن كان غير قائل بالجبر ونفى القدر. ولأجل ذلك ربّما تطلق الجهميّة و يراد منها المعتزلة أو القدريّة، وعلى هذا الأساس يقول أحمد بن حنبل: «والقرآن كلام الله ليس بمخلوق، فمن زعم أنّ القرآن مخلوق فهو جهمى كافر، ومن زعم أنّ القرآن كلام الله و وقف ولم يقل مخلوق ولا غير مخلوق، فهو أخبث من الأوّل، ومن زعم أنّ ألفاظنا بالقرآن و تلاوتنا له مخلوقة، والقرآن كلام الله، فهو جهمىّ، ومن لم يكفِّر هؤلاء القوم كلّهم فهو مثلهم»(۱). نعم، القوم و إن نسبوا إلى الجهم كون القرآن مخلوقاً، لكنّه بعيد جدّاً، لأنّه مات فى آخر دولة الأمويين ولم تكن المسألة معنونة فى تلك الأيّام، وإنّما طرحت فى العصر العبّاسى خصوصاً فى عصر المأمون. وقد ألّف البخارى والإمام أحمد(۲) كتابين فى الردّ على الجهمية وعنيا بهم المعتزلة. والمعتزلة يتبرّأون من هذا الاسم. ويتبرّأ بشر بن المعتمر ـ أحد رؤساء المعتزلة ـ من الجهميّة فى ارجوزته إذ يقول: ننفيهم عنّا ولسنا منهم * ولا ـ هم منّا ولا نرضاهم إمامهم جهم وما لجهم * وصحب عمرو ذى التقى والعلم(۳) ويريد عمرو بن عبيد الرئيس الثانى للمعتزلة بعد واصل بن عطاء. وعلى كلّ تقدير، فعدُّ المعتزلة «جهميّة» ظلم و اعتساف، ولم يذكر أحد منم الجهم من رجالهم، وقد أرسل واصل بن عطاء، حفص بن سالم إلى خراسان، وأمره

---

۱ . السنّة لأحمد بن حنبل: ص ۴۹. ۲ . طبع مع كتاب السنّة له. ۳ . فجر الاسلام: ص ۲۸۷ ـ ۲۸۸.

(۱۴۶)

بلقائه فمناظرته و إنّه لقيه فى مسجد «ترفد» حتّى قطعه(۱). * * * مقاتل بن سليمان المجسِّم

إنّ القضاء على العقل فى ساحة العقائد، والاعتماد على النّقل المحض ـ الّذى انقطع أثره بعد رحلة رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم إلى عصر أبى جعفر المنصور ـ إلاّ شيئاً لا ـ يذكر أيّد هذه الحركات الرجعيّة لو لم نقل إنّة أنتجها. ومن رافع ألوية التشبيه والتجسيم، وناقل أقاصيص الأحبار والرهبان فى القرن الثانى، هو مقاتل بن سليمان الذى كان هو و جهم بن صفوان فى مسألة التنزيه والتشبيه على طرفى نقيض، فالأوّل غلا ـ فى التنزيه حتى عطّل، وذاك غلا فى الاثبات حتى شبّه فهذا معطّل وذاك مشبّه، وقد مُلئت كتب التفاسير بأقوال مقاتل و آرائه فليعرف القارئ مكانه فى الوثاقة وتنزيه الربّ عن صفات الخلق. قال ابن حبّان: «كان يأخذ من اليهود والنصارى فى علم القرآن الّذى يوافق كتبهم، وكان يشبّه الربّ بالمخلوقات، و كان يكذب فى الحديث». قال أبو حنيفة: «أفرط جهم فى نفى التشبيه، حتّى قال إنّه تعالى ليس بشىء، وأفرط مقاتل فى الاثبات حتّى جعله مثل خلقه». وقال وكيع: «كان كذّاباً». وقال البخارى: «قال سفيان بن عيينة: سمعت مقاتلاً ـ يقول: إن لم يخرج الدجّال فى سنة خمسين و مائة فاعلموا أنّى كذّاب»(۲).

---

۱ . طبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار: ۹۷ ـ ۱۶۳. ۲ . لم يخرج الدجال فى هذه السنة ولا بعدها، فهل يبقى الشك

فی أنه کذّاب؟ نعم، مات هو فی تلک السنة فبموته مات الدجل والکذب القائم به.

(۱۴۷)

وقال النسائی: «کان مقاتل یکذب». وقال الجوزجانی: «کان دجّالاً جسوراً. سمعت أبا الیمان یقول: قدم هیهنا فلمّا أن صلّی الإمام أسند ظهره إلی القبلة وقال: سلونی عمّا دون العرش، وحدّثت أنّه قال مثلها بمکّة، فقام إلیه رجل، فقال: أخبرنی عن النّملة أین أمعاؤها؟ تم الکلام فی الجهمیة (۱۴۸) (۱۴۹)

الکرامیّة

الکرامیّة

الحرکات الرجعیّة

وهذه الفرقة منسوبة إلی محمّد بن کرّام السجستانی شیخ الکرامیة (م ۲۵۵). قال الذهبی: «ساقط الحدیث علی بدعته، أکثر عن أحمد الجویباری ومحمّد بن تمیم السعدی وکانا کذّابین». قال ابن حبّان: «خذل، حتّی التقط من المذاهب أردأها، ومن الأحادیث أوهاها...وجعل الإیمان قولاً بلا معرفة». و قال ابن حزم: «قال ابن کرّام: الإیمان قول باللسان، و إن اعتقد الکفر بقلبه فهو مؤمن. ومن بدع الکرّامیّة قولهم فی المعبود تعالی إنّه جسم لا کالأجسام و قد سُبقت أخبار ابن کرّام فی تأریخی الکبیر. وله أتباع و مریدون وقد سجن فی نیسابور لأجل بدعته ثمانیة أعوام، ثم أخرج وسار إلی بیت المقدس، ومات بالشام سنة ۲۵۵ هـ»(۱). یلاحظ علیه: أنّ ما أسماه مؤمناً سمّاه القرآن منافقاً. قال سبحانه (إِذَا جَاءَکَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ وَاللّهُ یَعْلَمُ إِنَّکَ لَرَسُولُهُ وَاللّهُ یَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِینَ لَکَاذِبُونَ)(المنافقون/۱). ـــــــــــــــ ۱ . میزان الاعتدال: ج ۴ ص ۲۱.

(۱۵۰)

وقاعدة مذهبه التجسیم، وتوصیف الواجب بأُمور حادثة، وکلّ ما یذکره أصحاب الملل والنحل یرجع إلی هذا الأصل، وأمّا أصنافهم فقد ذکر البغدادی أنّ للکرّامیة بخراسان ثلاثة أصناف:حقائقیة، والطزائقیة و اسحاقیة(۱) وذکر الشهرستانی لها اثنتی عشرة فرقة و أنّ أُصولها ستّة. وکانت الحرکة الکرّامیة، حرکة رجعیة بحتة حیث دعا أتباعه إلی تجسیم معبوده، وأنّه جسم له حدّ ونهایة من تحت والجهة الّتی منها یلاقی عرشه. وقال البغدادی: وهذا شبیه بقول الثنویة: إنّ معبودهم الّذی سمّوه نوراً، یتناهی من الجهة التی تُلاقی الظلام وإن لم یتناه من خمس جهات. ومن عقائده: أنّ معبودهم محلّ للحوادث و زعموا أنّ أقواله و إراداته، و إدراکاته للمرئیات، وإدراکاته للمسموعات، وملاقاته للصفحة العلیا من العالم، أعراض حادثة فیه، وهو محلّ لتلک الحوادث الحادثة فیه(۲). ومن غرائب آرائه أنّه وصف معبوده بالثِّقل و ذلک أنّه قال فی کتاب «عذاب القبر» فی تفسیر قول الله عزّ وجلّ: (إذا السماء انفطرت) : أنّها انفطرت من ثقل الرحمان علیها. إلی غیر ذلک من المضحکات والمبکیات فی الأُصول والفقه. وقد ذکر البغدادی آراءه الفقهیّة أیضاً و ذکر فیه قصّة عجیبة من أرادها فلیرجع إلیه(۳). إنّ للکرّامیة نظریات فی موضوعات أُخر، ذکرها البغدادی، وقد بلغت جرأتهم فی باب النبوّة حتّی قال بعضهم: إنّ النّبیّ أخطأ فی تبلیغ قوله «ومناة الثالثة الأُخری» حتّی قال بعده: «تلک الغرانیق العلی، وإنّ شفاعتها ترتجی»(۴). ـــــــــــــــ ۱ . الفرق بین الفرق: ص ۲۱۵. ۲ . الملل والنحل: ج ۱ ص ۱۰۸. ۳ . الفرق بین الفرق: ص ۲۱۸ ـ ۲۲۵. ۴ . الفرق بین الفرق: ص ۲۲۲.

(۱۵۱)

مع أنّ قصّة الغرانیق اقصوصة ابتدعها قوم من أهل الضلالة وقد أوضحنا حالها فی محاضراتنا باسم سیّد المرسلین صلّی الله علیه و آله و سلّم» فلاحظ. ونکتفی بهذا النزر فی بیان عقائدهم وکلّها ولید إقصاء العقل والمنطق عن ساحة العقائد والاکتفاء بالروایات، مع ما فیها من أباطیل و ترّهات وضعها الأعداء، واختلقتها الأهواء فهی من أسوأ الحرکات الرجعیة، الظاهرة فی أواسط القرن الثالث.

تم الکلام فی الکرّامیة (۱۵۲) (۱۵۳)

الظاهریة (۱)

الظاهریة (۱)

الحرکات الرجعیة

وهذا المسلک الفقهی منسوب إلی داود بن علی الاصفهانی الظاهری (ت ۲۰۰ ـ م ۲۷۰) وسمع من سلیمان بن حرب و أبی ثور. قال الخطیب: «کان إماماً ورعاً، زاهداً ناسکاً، وفی کتبه حدیث کثیر لکنّ الروایة عنه عزیزة جدّاً»(۲). وقال ابن خلّکان: «کان من أکثر النّاس تعصّباً للإمام الشافعی وصنّف فی فضائله والثناء علیه کتابین، وکان صاحب مذهب مستقلّ و تبعه جمع کثیر ـ یعرفون بالظّاهریة ـ وکان ولده ـ أبوبکر محمّد ـ علی مذهبه، وانتهت إلیه رئاسة العلم ببغداد»(۳). وقد بسط الخطیب الکلام فی تأریخه ونقل بعض ما رواه وأشار إلی جوانب من حیاته (۴). ـــــــــــــــ ۱ . التعرّض للمذهب الظاهری فی المقام مع أنّه مذهب فقهی لا ـ کلامی، لاشتراکه مع الحرکات الرجعیة الکلامیة فی طرد العقل والتفکیر عن ساحة العلم، وقد ظهر ذلک المذهب فی نفس الوقت الذی ظهرت فیه سائر المناهج الفکریة الکلامیة والکل یحمل طابعاً واحداً وهو اعدام العقل واقصاؤه عن الأوساط العلمیة فناسب ذکره فی المقام. ۲ . میزان الاعتدال ج ۲ ص ۱۵. ۳ . وفیات الأعیان ج ۲ ص ۲۵۵. ۴ . تاریخ بغداد للخطیب ج ۸ ص ۳۶۹.

(۱۵۴)

وما أسّسه من المذهب یرتبط بالفروع و الأحکام، لا العقائد والاُصول فالمصدر الفقهی عنده هو النّصوص، بلا رأی فی حکم من أحکام الشرع، فهم یأخذون بالنصوص وحدها و إذا لم یکن النصّ أخذوا بالاباحة الأصلیّة. أقول: إنّ إقصاء العقل عن ساحة العقائد یستلزم طرده عن ساحة الفقه بوجه أولی، لأنّ أساسه هو التعبّد بالنصوص، وعدم الافتاء بشیء لا یوجد له أصل فی الکتاب والسنّة، لکنّ الجمود علی حرفیّة النصوص شیء والتعبّد بالنصوص و عدم الافتاء فی مورد لا یوجد فیه أصل و دلالة فی المصدرین الرئیسیین شیء آخر. فالظاهریة علی الأوّل، والفقهاء علی الثّانی، ولأجل إیضاح الحال نأتی بمثالین: ۱ ـ إنّ الشکل الأوّل من الأشکال الأربعة ضروریّ الإنتاج من غیر فرق بین الاُمور التکوینیّة أو الأحکام الشرعیّة، فکما أنّ الحکم بحدوث العالم نتیجة حتمیّة لقولنا: العالم متغیّر وکلّ متغیّر حادث، فهکذا الحکم بحرمة کلّ مسکر، نتیجة قطعیّة لقولنا: الفقاع مسکر، وکلّ مسکر حرام، فالفقاع حرام. لکنّ الظاهری یقبل المقدّمتین و لکن لا یفتی بالنتیجة بحجّة أنّها غیر مذکورة فی النصوص. ۲ ـ ما یسمّیه الفقهاء بلحن الخطاب و إن کان شیئاً غیر مذکور فی نفس الخطاب، لکنّه من اللوازم البیّنة له، بحیث یتبادر إلی الذّهن من سماعه، فإذا خاطبنا سبحانه بقوله: (فَلا تَقُلْ لَهُما اُفٍّ) (الإسراء/ ۲۳) یتوجّه الذهن إلی حرمة ضربهما و شتمهما بطریق أولی، ولکنّ الفقیه الظّاهری یأبی عن الأخذ به بحجّة کونه غیر منصوص. قال سبحانه: (قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ یَنْتَهُوا یَغْفِرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَ إِنْ یَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الأَوَّلِینَ) (الأنفال / ۳۸) فالموضوع للحکم «مغفرة ما سلف عند الانتهاء» و إن کان هو الکافر، لکن الذهن السلیم یتبادر إلی فهم شیء آخر لازم لهذا الحکم بالضّرورة و هو تعمیم الحکم إلی المسلم أیضاً بوجه آکد. ولکنّ الظّاهری یترکه بحجّة أنّه غیر مذکور فی النصّ. (۱۵۵)

وهذا النوع من الجمود یجعل النُّصوص غیر کافلة لاستخراج الفروع الکثیرة وتصبح الشریعة ناقصة من حیث التشریع و التقنین، وغیر صالحة لجمیع الأجیال والعصور، وفاقدة للمرونة اللازمة الّتی علیها أساس خاتمیة نبوّة نبیّنا محمدصلّی الله علیه و آله و سلّم وکتابه وسنّته و.... وهؤلاء بین السنّة کالاخباریین بین الشیعة، غیر أنّ الظاهریة ظهرت فی القرن الثالث وقد عمل فیما لا نصّ فیه بالإباحة الأصلیّة، والأخباریّة ظهرت فی الشیعة فی القرن العاشر وهم یعملون فیما لانصّ فیه بالاحتیاط. إنّ الاکتفاء بظاهر الشریعة وأخذ الأحکام من ظواهر النصوص له تفسیران ;أحدهما صحیح جدّاً، والآخر باطل، فإن اُرید منه نفی الظنون الّتی لم یدلّ علی صحّة الاحتجاج بها دلیل، فهو نفس نصّ الکتاب العزیز. قال سبحانه: (قُلْ ءَاللّهُ أذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللّهِ تَفْتَرُونَ)(یونس/۵۹)، فالشیعة الإمامیّة

بفضل النصوص الوافرة عن أئمّة أهل البيت المتصلة أسنادها إلى الرسول الإكرمصلَّى الله عليه و آله و سلَّم استطاعت أن تستخرج أحكام الحوادث والموضوعات الكثيرة منها، وامتنعت عن العمل بالقياس والاستحسان وغيرهما من الأدلّة الظنّية الّتى لم يقم الدليل القطعى على صحّة الاحتجاج بها، بل قام الدّليل على حرمة العمل على بعضها كالقياس وقد ورد فى نصوص أئمّتهم ـ عليهم السلام ـ : «و إنّ السنّة إذا قيست محق الدين»(۱). و إن أُريد بها لوازم الخطاب أى ما يكون فى نظر العقلاء كالمذكور أخذاً بقولهم: «الكناية أبلغ من التصريح» ويكون التفكيك بينهما أمراً غير صحيح، فليس ذلك عملاً بغير النصوص. نعم ليس عملاً بالظّاهر الحرفى، ولكنّه عمل بها بما يفهمه المخاطبون بها. وعلى ذلك الأساس يكون لوازم الخطاب حجّة إذا كانت الملازمة ثابتة بيّنة فى نظر العقلاء الّذين هم المعيّون بهذه الخطابات، كادّعائها بين وجوب الشىء و وجوب ـــــــــــــ ۱ . الوسائل ج ۱۸، الباب ۶ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱۰.

(۱۵۶)

مقدّمته، أو حرمة ضدّه، أو امتناع اجتماع وجوبه مع حرمته، إلى غير ذلك من المداليل الالتزامية كمفاهيم الجمل الشرطية أو الوصفيّة أو المغيّاة بغاية. ولأجل كون هذه المداليل على فرض ثبوت الملازمة، بحكم المنطوق، ذهب المحقّقون فى باب «المفاهيم» إلى أنّ النزاع فى باب «حجّية المفاهيم» صغروى، أى فى ثبوت أصل المفهوم والملازمة، وأنّه إذا قال المولى: إن سلّم زيد فأكرمه، هل يتبادر منه إلى الأذهان الصافية وجوب الاكرام عند التسليم، وارتفاعه عند انتفائه أو لا؟ لا كبروى، بمعنى البحث عن حجّية هذه الملازمة بعد ثبوتها، إذ لا كلام فى الحجية بعد ثبوتها. وبذلك يتبيّن الحقّ الصراح فى مسألة «تبعية النصوص الشرعية» و عدم الخروج عن إطارها، وأنّ أهل السنّة فيها بين مفرط و مفرّط. والطريق الوسطى هى الجادة(۱). فأصحاب القياس والاستحسان مفرطون فى الخروج عن النُّصوص الشرعيّة، ويعملون بما لم يدلّ على الاحتجاج به دليل. كما أنّ الظاهرية مفرِّطة فى عدم الخروج عن ظواهر النصوص بحرفيتها، وإن كان العقلاء على خلافهم فى محاوراتهم العرفيّة، ومن المعلوم أنّه ليست للشارع طريقة للمفاهمة غير الطريقة الدارجة.

تلاميذه ومدى سلطان مذهبه

قال الخطيب فى تأريخه: «روى عنه ابنه محمّد، وزكريّا بن يحيى الساجى، ويوسف بن يعقوب بن مهران الداودى، والعباس بن أحمد المذكّر، وهؤلاء رووا عنه و انتحلوا مذهبه» (۲). ـــــــــــــ ۱ . اقتباس من كلام الامام على عليه السلام فى النهج قال: اليمين والشمال مضلة، والطريق الوسطى هى الجادة. نهج البلاغة قسم الخطب الرقم ۱۵ ط عبده. ۲ . تاريخ بغداد ج ۸ ص ۳۷۰.

(۱۵۷)

«ولكن عامّة الفقهاء والمحدّثين تركوا الرّواية عنه كما تركوا مذهبه، وكثرت المعارضة، وقلّ التأييد، ولم يكن لمذهبه سلطان إلّا فى بلاد الشرق (نيسابور وضواحيها) فى القرنين الثالث والرابع. و نقل عن صاحب «أحسن التقاسيم» أنّه كان رابع مذهب فى القرن الرابع فى الشرق، وكان الثّلاثة الّتى هو رابعها:مذهب الشافعى، ومذهب أبى حنيفة، ومالك، فكأنّه كان فى الشرق أكثر انتشاراً أو تابعاً من مذهب أحمد إمام السنّة فى القرن الرابع الهجرى، ولكن فى القرن الخامس جاء أبو يعلى وجعل المذهب الحنبلى مكانه، و بذلك زحزح المذهب الظاهرى و حلّ محلّه»(۱). ابن حزم (ت ۳۸۴ـ م ۴۵۸) آخر تلميذ فكرى لداود الظاهرى

قد عرفت أنّ أبا يعلى الحنبلى (م ۴۵۸) قد زحزح المذهب الظاهرى، وأحلّ محلّه مذهب إمامه أحمد فى أواسط القرن الخامس و بذلك خبا ضوءه وانحسر عن المدارس الفقهيّة، ولم يبق له وجود إلّا فى ثنايا الكتب، لولا أنّ علىّ بن أحمد بن حزم الأندلسى أعاد ذكره بلسانه و قلمه، وألّف حول ذلك المذهب كتباً و رسائل و انتقل المذهب الظاهرى من الشرق إلى الغرب، ودخل الأندلس وقد حمل العبء وحده وخدم المذهب الظاهرى بتأليفه: ۱ ـ الاحكام فى أُصول الأحكام: بيّن فيه أُصول المذهب الظاهرى. ۲ ـ النبذ: وهو خلاصة ذلك الكتاب. ۳ ـ المحلّى: وهو كتاب كبير انتشر فى عشرة أجزاء، جمع أحاديث الأحكام وفقه علماء الأمصار. طبع فى بيروت، بتحقيق أحمد محمّد شاكر. نزر من آرائه الشاذّة

۱ ـ أفتی ببطلان الاجتهاد فی استخراج الأحکام الفقهیّة مستدلاً بقوله سبحانه: ـــــــــــــــ ۱ . تاریخ المذاهب الاسلامیّة: ج ۲ ص ۳۵۱ نقلاً عن مقدمة «النبذ» للشیخ الکوثری.

(۱۵۸)

(مَا فَرَّطْنَا فِی الکِتَابِ مِنْ شَیء) (الأنعام/۳۸) ولو کان ثمّة موضع للرأی لکان الکتاب قد فرّط فی شیء، وقوله سبحانه: (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ اُولِی الأَمْرِ مِنْکُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِی شَیء فَرُدُّوه إلی اللّهِ وَالرَّسُولِ إنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالیَوْمِ الآخِرِ) (النساء/۵۹)(۱). یلاحظ علیه: أنّ الاستدلال بهاتین الآیتین یعرب عن کون ابن حزم فقیهاً ظاهریّاً بحتاً، ینظر إلی الظّواهر بحرفیّتها ولا یتأمّل حتّی فی القرائن الموجودة فی نفس الآیات. أمّا الآیة الأُولی ;فالمراد من الکتاب فیها، هو صحیفة الکون لقوله سبحانه فی صدرها: (وَمَا مِنْ دَابَّة فِی الأَرْضِ وَلا طَائِر یَطِیرُ بِجَنَاحَیْهِ إلاّ أُمَمٌ أَمْثَالُکُم مَا فَرَّطْنَا فِی الکِتَابِ مِنْ شَیْء ثُمَّ...) (الأنعام/۳۸). لأنّ التفریط فی المقام بمعنی التضییع و التقصیر، والمعنی أنّ الدوابّ والطیور لـمّا کانت أُمماً أمثال الإنسان، فما قصّر سبحانه فی حقّهم من إعطاء الکمال بمقدار ما لها من اللّیاقة والشأن. وأقصی ما یمکن أن یقال: إنّ المراد منه، هو اللّوح المحفوظ الّذی یسمّیه سبحانه فی موارد من کلامه کتاباً مکتوباً فیه کلّ شیء، وأمّا تفسیره بالقرآن فضعیف لا یرکن إلیه بعد ملاحظة جمل الآیة. وأمّا الآیة الثانیة ;فهی راجعة إلی القضاء فی المنازعات و المرافعات فالمرجع هو الله سبحانه و رسوله، ولا صلة للآیة بحصر المصادر فی الکتاب والسنّة. ولأجل ذلک لم یذکر فیه الإجماع الّذی هو حجّة عند ابن حزم و مؤسّس منهجه، وما هذا إلاّ أنّ الآیة وردت فی مجال القضاء فی المرافعات، دون الافتاء فی الأحکام الکلّیة. توضیح ذلک: أنّ القضاء فی المنازعات یشترک مع الاجتهاد فی الأحکام الشرعیّة فی أنّ کلاً من القاضی والمجتهد یسعی لکسح الجهل و رفع الشبهة، غیر أنّ الشّبهة فی ـــــــــــــــ ۱ . تاریخ المذاهب الاسلامیّة: ج ۲ ص ۳۸۸.

(۱۵۹)

مجال القضاء، موضوعیّة علی الأغلب مع کون الحکم الکلّی معلوماً، کاختلاف الناس فی الأموال والدیون، بخلاف الشبهة فی مجال الاجتهاد فإنّ الحکم الکلّی مشتبه غیر معلوم، والمجتهد یسعی بکلّ حول وقوّة رفع الشبهة، و إراءة مُحیّا الحقیقة. والآیة کما هو صریح سیاقها، ناظرة إلی المقام الأوّل، ولا صلة لها بالمقام الثانی. یقول سبحانه بعد هذه الآیة (أَلَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحَاکَمُوا إِلَی الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ یَکْفُرُوا بِهِ وَیُرِیدُ الشَّیْطَانُ أَنْ یَضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِیداً) (النساء/۶۰) وقد ورد فی أسباب نزولها ما یؤیّد ما ذکرناه فلاحظ. ۲ ـ یجوز للجنب مسُّ المصحف

قال فی المحلّی: «وأمّا مسّ المصحف، فإنّ الآثار الّتی احتجّ بها من لم یجز للجنب مسّه، فإنّه لا یصحّ منها شیء، لأنّها إمّا مرسلة، وإمّا ضعیفة لا تسند، وإمّا عن مجهول... فإن ذکروا قول الله: (فِی کِتَاب مَکْنُون * لا یَمَسُّهُ إلاّ المُطَهَّرُونَ)(الواقعة/۷۸ ـ ۷۹). فهذا لا حجّة لهم فیه، لأنّه لیس أمراً، وإنّما هو خبره والله تعالی لا یقول إلاّ حقّاً، ولا یجوز أن یصرف لفظ الخبر إلی معنی الأمر إلاّ بنصّ جلی أو إجماع متیقّن. فلمّا رأینا المصحف یمسّه الطّاهر و غیر الطّاهر علمنا أنّه عزّوجلّ لم یعن المصحف و إنّما عنی به کتاباً آخر»(۱). واستدلّ علی الجواز بعمل النّبی و أنّه کتب کتاباً إلی عظیم «بصری» لیدفعه إلی هرقل وفیه قوله سبحانه: (قُلْ یَا أَهْلَ الکِتَابِ تَعَالَوْا إِلَی کَلِمَة سَواءٌ بَیْنَنَا وَ بَیْنَکُمْ ألاّ نَعْبُدَ إلاّ اللّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَیئاً) (آل عمران/۶۴). وقد أیقن أنّهم یمسّون ذلک الکتاب(۲).

ـــــــــــــــ ۱ . المحلی: ج ۱ ص ۸۳. ۲ . الدر المنثور: ج ۱ ص ۴۰.

(۱۶۰)

یلاحظ علیه أوّلاً: أنّ قوله (فی کِتاب مَکْنُون) وصف ثان للقرآن فی قوله: (بَل هوَ قُرآنٌ مجِیدٌ) والمراد أنّ القرآن فی کتاب محفوظ من التّغییر و التبدیل، والمراد من الکتاب هو اللّوح المحفوظ بشهادة قوله: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ * فِی لَوْح مَحْفُوظ) (البروج/۲۱ ـ ۲۲). ولیس المراد منه المصحف، لاستلزامه وحدة الظرف و المظروف. وثانیاً: أنّ الظّاهر من ابن حزم الظاهری، أنّ الاستدلال علی حرمة مسّ المصحف للجنب مبنیّ علی تعیین المراد من الکتاب فی قوله: (فی کِتاب مَکْنُون)فهل المراد منه هو المصحف أو غیره؟ فعلی

الأوّل يثبت حرمة مسّ المصحف لغير المتطهّر بخلاف الثانی. فرجّح كون المراد منه هو غيره، لما ذكر من الدّليل ولكن خفی عليه أنّ الاستدلال ليس مبتيّاً علی ما ذكره، بل الاستدلال مبنیّ علی كون الضمير فی قوله: (لا يمسّه) هل هو عائد إلی القرآن، أو إلی الكتاب، المتقدّمين عليه فی الآية؟ فإن قلنا بالأوّل يكون المراد من المسّ هو مسّ كتابة القرآن، ومن التّطهير هو الطهارة من الخبث والحدث. ولا ـ مناص عندئذ من حمل النّفی علی النّهی لصيانة كلامه عن الكذب نظير قوله سبحانه: (فَلا ـ رَفَثَ وَلا ـ فُسُوقَ وَ لا ـ جِدَالَ فِی الحَجِّ)(البقرة/۱۹۷). وقولهصلَّی الله عليه و آله و سلَّم: «لا ـ ضرر ولا ـ ضرار» علی القول الحق(۱). وإن قلنا بالثّانی، يكون المراد من المسّ، هو العلم به ويكون المراد من المطهّرين، من طهّر الله نفوسهم من أرجاس المعاصی و أقذار الذنوب. وأمّا تعيين أحد الاحتمالين فخارج عن موضوع البحث، وإنّما الهدف إراءة نماذج من تفكير ابن حزم. أمّا الاستدلال بكتابة الآية و بعثها إلی عظيم «بصری» والنبیّ يعلم أنّ الكافر سيمسّها. ـــــــــــــــ ۱ . لاحظ محاضرات المؤلف باسم «قاعدتان فقهيتان» تقف علی اسناد الحديث ومضمونه.

(۱۶۱)

فيلاحظ عليه أوّلاً: أنّ الاستدلال مبنیّ علی كون الكفّار مكلّفين بالفروع كما هم مكلّفون بالأُصول وهو بعدُ أمر متنازع فيه. وثانياً: أنّ التسبيب إنّما يحرم إذا كان مؤدّياً إلی مسّ الجاهل القاصر، كما إذا وضع الإنسان يد غير المتطهّر علی كتابة القرآن وهو جاهل أو غافل، لا ما إذا كان غير معذور كعظيم «بصری» و غيره من الطغاة غير المعذورين فی ترك الأُصول و مخالفة الفروع، إذ فی وسعهم أن يعتنقوا الإسلام و يدخلوا تحت السلم و يتعرّفوا علی أُصوله و يعملوا بفروعه ويجتنبوا محرّماته. وهذا الجواب سائد فی تمكين الكافرين من الكتب الّتی فيها أسماؤه سبحانه بعد إتمام الحجّة عليهم وإن كان فی جريانه فی المقام خفاء. وثالثاً: أنّ المصالح الكبری الّتی تتبلور فی بثّ الدّعوة الإسلاميّة فی المناطق المعمورة و إنقاذ الأجيال عن الوثنيّة و عبادة الطغاة ربّما ترخّص للرسول أن يقوم بعمل ربّما ينتهی إلی مسّ غير المتطهّر آية من الكتاب العزيز وله نظائر فی الشّريعة الإسلاميّة. ۳ ـ قاتل الإمام علیّ ـ عليه السلام ـ كان مجتهدا

وهذا هو النموذج الثالث من آراء الرّجل نأتی بنصّه من كتاب المحلّی، فقال: «مسألة، مقتول كان فی أوليائه غائب أو صغير أو مجنون اختلف الناس فی هذا: فقال أبو حنيفة: إذا كان للمقتول بنون وفيهم واحد كبير وغيرهم صغار، أنّ للكبير أن يقتل ولا ينتظر بلوغ الصغار. ثمّ أورد علی الشافعيّة القائلة بعدم الجواز بأنّ الحسن بن عليّعليهما السلام ـ قد قتل عبدالرحمن بن ملجم، ولعليّ بنون صغار. ثمّ قال: هذه القصة (يعنی قتل ابن ملجم) عائدة علی الحنفيّين بمثل ما شنّعوا علی الشافعيين سواء سواء، لأنّهم والمالكيين لا يختلفون فی أنّ من قتل آخر علی تأويل فلا قود فی ذلك، ولا خلاف بين أحد من الأُمّة فی أنّ عبدالرحمن بن ملجم لم يقتل عليّاً ـ رضی الله عنه ـ إلاّ متأوّلاً مجتهداً مقدّراً أنّه علی صواب و فی ذلك يقول عمران بن حطّان شاعر الصفرية: (۱۶۲)

يا ضربة من تقی ما أراد بها * إلاّ ليبلغ من ذی العرش رضوانا إنّی لأذكره حيناً فأحسبه * أوفی البريّة عندالله ميزانا أی لأُفكّر فيه ثمّ أحسبه، فقد حصل الحنفيّون من خلاف الحسن بن علیّ علی مثل ما شنّعوا به علی الشافعيّين و ما ينقلون أبداً فی رجوع سهامهم عليهم، ومن الوقوع فيما حفروه(۱). يلاحظ عليه: أنّ الفقيه الأندلسی قد خرج فی فتياه هذه عن مسلكه وهو التقيّد بالنصوص الشرعية تعبّداً حرفيّاً غير معتمد علی العقل والاجتهاد، مع أنّه هو طرح النصّ ولجأ إلی الاجتهاد الخاطئ. فهذا هو النّبیّ الأكرمصلَّی الله عليه و آله و سلَّم يقول لعليّ: ألا أخبرك بأشدّ الناس عذاباً يوم القيامة؟ قال: أخبرنی يا رسول الله قال: فإنّ أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة عاقر ناقة ثمود و خاضب لحيتك بدم رأسك(۲). وقد وصف النبیّ صلَّی الله عليه و آله و سلَّم قاتل عليّ فی غير واحد من أحاديثه بأنّه أشقی الآخرين وأشقی هذه الأُمّة(۳).... إلی غير ذلك من الأحاديث الواردة فی هذا السياق. والحقّ أنّ الاجتهاد الّذی يؤدّی إلی وجوب قتل الإمام المفترض طاعته بالنصّ، اجتهاد يهتزّ منه العرش ونحن أيضاً نصافق ابن حزم وأُستاذه داود الاصفهانی فی ردّ هذا القسم من الاجتهاد الّذی تكون نتيجته نجاح الخوارج المارقين عن الدين، وما ذكره من الشعر هو لعمران بن حطّان رأس الخوارج فی

عصره وقد أجابه معاصره القاضی أبوالطیب طاهر بن عبدالله الشافعی قائلاً: یا ضربة من شقی ما أراد بها * إلاّ لیهدم للاسلام أرکاناً إنّی لأذکره یوما فألعنه * دیناً وألعن عمراناً و حطّاناً ـــــــــــــــ ۱ . المحلی: ج ۱۰ ص ۴۸۲ ـ ۴۸۴. ۲ . العقد الفرید: ج ۲ ص ۲۹۸. ۳ . مسند أحمد: ج ۴ ص ۲۶۳.

(۱۶۳)

علیه ثم علیه الدّهر متّصلا * لعائن الله إسراراً و إعلانا فأنتما من کلاب الدّهر * جاء به نصّ الشریعة برهاناً وتبیانا(۱) وله فی کتابه «الفصل» کلام یشبه ما ذکره فی قاتل الإمام حیث عدّ فیه قاتل عمّار وهو أبو الغادیة یسار بن سبع السلمی متأوّلاً مجتهداً مخطئاً مأجوراً بأجر واحد، وعدّ عمّاراً الثائر علی الخلیفة فاسقاً محارباً سافکاً دماً حراماً عمداً بلا تأویل علی سبیل الظلم والعدوان (۲). وما تلک المذاهب إلاّ نتیجة تقاعس العلماء الأخیار عن وظیفتهم، ونتیجة طرد العقل الصحیح الفطری عن مناهج الحیاة. ولا أظنّ أنّ إنساناً منصفاً یفکّر فی هذه المناهج والمسالک، یعدّ دعاة الحریة والاختیار والتعقّل ضلاّلاً کفّارا، ودعاة الجبریة والتشبیة والتجسیم والجمود الفکری علماء وعاة. (وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِکِتَاب فَصَّلْنَاهُ عَلَی عِلْم هُدًی وَ رَحْمَةً لِقَوْم یُؤْمِنُونَ)(الأعراف/۵۲).

تمّ الکلام حول الحرکات الرجعیة الثلاث ـــــــــــــــ ۱ . مروج الذهب: ج ۲ ص ۴۱۵. ۲ . الفصل: ج ۴ ص ۱۶۱.

المعتزلة

اشاره

۷ ـ المعتزلة

المعتزلة

المعتزلة

المعتزلة بین المدارس الکلامیّة المختلفة، مدرسة فکریّة عقلیّة، أعطت للعقل القسط الأوفر والسّهم الأکبر حتّی فیما لا سبیل له للقضاء فیه، ولها من نتائج الفکر والمعرفة ما شهد له التأریخ، ودلّت علیه کتب القوم و رسائلهم الباقیة. وما نقله عنهم خصومهم و أعداؤهم. وباختصار، إنّه مذهب فکری کبیر یزخر بمعارف حول المبدأ والمعاد، وبأنظار عقلیّة أو تجریبیّة حول صحیفة الکون. ومن المؤسف جدّاً أنّ هوی العصبیّة بل ید الخیانة و الجنایة لعبت بکثیر من مخلّفاتهم الفکریّة و أطاحت به فأضاعتها بالخرق و المزق و إن کان فیما بقی و ما کشفت عنه بعثة وزارة المعارف المصریّة إلی الیمن و نشرتها(۱) کفایة لمن أراد التعرّف علی المذهب عن لسان شیوخهم، ثمّ دراستها، وسنتلو علیک قائمة الکتب الباقیة أو المنشورة فی هذه الآونة الأخیرة عنهم، وبالنّظر إلیها یعلم أنّ الباقی یشکل طفیفاً من الکثیر المضاع ـ ومع ذلک ـ فهو یستطیع أن یرسم لنا معالم هذا المذهب بوضوح بحیث یغنی عن المراجعة إلی کتب خصومهم و أعدائهم. إنّ ضیاع کتب المعتزلة فی القرون السابقة وعدم تمکّن الباحثین عنها، ألجأهم فی ـــــــــــــــ ۱ . أصدرت دار الکتب المصریة عام ۱۹۶۷ قائمة المخطوطات العربیة المصوّرة بالمیکروفیلم من الجمهوریة العربیة الیمنیة. کما قامت بنشر کتب القاضی عبد الجبار رئیس الاعتزال فی اوائل القرن الخامس فطبعت منها کتاب شرح الأُصول الخمسة وکتاب المغنی له أیضاً فی أربعة عشر جزءاً وغیرهما.

(۱۶۶)

کتابة عقائدهم و تحلیل أُصولهم إلی الاعتماد علی کتب الأشاعرة فی مجال علم الکلام والملل و النحل، ومن الواضح جدّاً أنّ کثیراً من الخصوم لیسوا بمنصفین و موضوعیین وقد نسبوا إلیهم ما لا یوافق الأُصول الموثوق بها(۱). إنّ الدّراسة الموضوعیّة الهادفة تکلّف

الباحث الرجوع إلی الکتب المؤلفة بید أعلام المذاهب و خبرائه المعروفین بالحذق والوثاقة، والاعتماد علی کتب الخصوم خارج عن أدب الجدل و رسم التحقیق. بید أنّنا نری کثیراً من الکتّاب المعاصرین یعتمدون فی تحلیل عقائد الطّوائف الإسلامیّة علی «مقالات الإسلامیّین» للشیخ الأشعری و «الفرق بین الفرق» لعبد القادر البغدادی و «الملل و النحل» للشهرستانی، وهؤلاء کلّهم من أعلام الأشاعرة و یرجع إلیهم فی الوقوف علی التفکیر الأشعری، وأمّا فی غیره فلا یکون قولهم و نقلهم حجّة فی حقّهم، إلّا إذا طابق الأصل، فإنّ الکاتب مهما یکون أمیناً ـ إذا کان فی موقف الجدال والنّقاش وحاول إثبات مقاله و تدمیر مقالة الخصم ـ لا یصحّ الرُّکون إلی نقله، إلاّ إذا أتی بنصّ عبارة الخصم بلا تصرّف ولا تبدیل. ومن المعلوم أنّ الکتب المؤلّفة فی العصور الماضیة لا تسیر علی هذا المنهاج، کما هو واضح لمن سبر. إنّ من الظّلم البارز الاعتماد فی تحلیل عقائد الطّوائف الإسلامیّة علی کتب ابن حزم الأندلسی (المتوفّی عام ۴۵۶ هـ) وابن خلدون المغربی (المتوفّی عام ۸۰۸ هـ) وغیرهما خصوصاً فیما کتبوه حول الشّیعة لبعدهم عن البیئة الشیعیّة و مؤلّفاتهم، ولذلک تری فیها الخبط والخطاء...وهذا مبلغ علم الشهرستانی و اطّلاعه عنهم حیث یذکر الأئمّة الاثنی عشر ویقول: إنّ علیّ بن محمّد النقی مشهده بقم(۲) ویکفیک فیما ذکرناه ما قاله أحد معاصریه (أبو محمّد الخوارزمی) قال بعد ذکر مشایخه فی الفقه

---

۱ . مثلاً نسب إلیهم أنّهم لا یقولون بعذاب القبر مع أنّ القاضی فی شرح الأُصول الخمسة ص ۷۳۲ یقول: إنّ المعتزلة تقول بعذاب القبر ولا تنکره قال: وأمّا فائدة عذاب القبر وکونه مصلحة للمکلّفین فإنّهم متی علموا أنّهم إن أقدموا علی المقبحات وأخلوا بالواجبات عذّبوا فی القبر... وسیأتی البحث عنه فی محلّه. ۲ . الملل والنحل: ج ۱ ص ۱۶۹.

(۱۶۷)

وأُصوله والحدیث: «ولولا تخبّطه فی الاعتقاد ومیله إلی الالحاد لکان هو الإمام، وکثیراً ما کنّا نتعجّب فی وفور فضله وکمال عقله و کیف مال إلی شیء لا أصل له و اختار أمراً لا دلیل علیه لا معقولاً ولا منقولاً ونعوذ بالله من الخذلان والحرمان من نور الإیمان»(۱).

اهتمام المستشرقین بتراث المعتزلة

اهتمّ المستشرقون فی العصور الأخیرة بدراسة مذهب الاعتزال وما فیه من الخطوط والأُصول فی الکون وحیاة الإنسان و اختیاره و حرّیته، ولقد أعجبتهم فکرتهم فی أفعال العباد وصار ذلک سبباً لاهتمام الجدد من أهل السنّة و بالأخص المصریّین منهم إلی دراسة مذهبهم و نشر کتبهم و تقدیر فکرتهم و الدّفاع عنهم قدر الامکان وردّ الاعتبار إلیهم. ولأجل ذلک نشرت فی العهد القریب کتب تتناول البحث عن ذلک المذهب مثل: ۱ ـ تأریخ الجهمیة والمعتزلة: لجمال الدین القاسمی الدمشقی، طبع فی القاهرة عام ۱۳۳۱ هـ ۲ ـ المعتزلة: تألیف زهدی حسن جار اللّهطبع فی القاهرة عام ۱۳۶۶ هـ وهی رسالة تبحث فی تأریخ المعتزلة و عقائدهم و أثرهم فی تطوّر الفکر الإسلامی. قدّمها مؤلّفها إلی دائرة التأریخ العربی فی کلّیة العلوم والآداب بجامعة بیروت الأمریکیّة. ونال علیه رتبة أُستاذ فی العلوم وله فی الکتاب مواقف موضوعیّة. ۳ ـ فجر الإسلام: لأحمد أمین المصری، الفصل الرابع، ص ۲۸۳ ـ ۳۰۳. ۴ ـ ضحی الإسلام: له أیضاً، الفصل الأوّل ص ۲۱ ـ ۱۰۷. ۵ ـ تأریخ المذاهب الإسلامیّة: تألیف محمّد أبو زهرة فصل القدریّة، ص۱۲۳ ـ ۱۷۹.

---

۱ . معجم البلدان: ج ۳ ص ۳۷۷ ط بیروت دار احیاء التراث العربی مادة شهرستان.

(۱۶۸)

۶ ـ فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة: تحقیق فؤاد السیّد، نشرته الدار التونسیّة للنشر، عام ۱۴۰۶ هـ الطبعة الثّانیة، وهو یضمّ کتباً ثلاثة لأئمّة الاعتزال: أبی القاسم البلخی، والقاضی عبد الجبّار، و الحاکم الجشمی، والکتاب مزدان بتحقیقات نافعة. وهذه العنایة الکبیرة المؤکّدة من أبناء الأشاعرة لبیان تأریخ المعتزلة و عقائدهم وإظهار الأسف و الأسی لذهاب ثروتهم العلمیّة، و إنشاء بعثة علمیّة لأخذ الصّور من مخلّفاتهم الخطّیة المبعثرة فی بلاد الیمن والقیام بنشرها، عمل مبارک وجهد مقدّر، لکن أثاره أبناء الاستشراق فی نفوس هؤلاء. هذا هو (آلفرد جیوم) أُستاذ الدراسات الشّرقیة فی جامعة لندن یقول : «إنّ ما انتهی إلینا من کتابات رجال الاعتزال قلیل جدّاً إلی حدّ أنّنا مضطرّون إلی أن نعتمد علی ما یقوله مخالفوهم عنهم، وقد کانوا یحملون لهم ذکریات مریرة لما قام به المعتزلة من

أعمال تعسّفيّة لذلك، فإنّ أملنا لكبير، إذا كانت مكتبات الشيعة فی اليمن أو فی غير اليمن تحوی مخطوطات من أصل معتزلی أن نقوم بنشرها. هذا، وإنّ اُولئك الّذين يرغبون فی الوقوف علی نتاج العقل العربی فی عصور الخلافة الذّهبية، يحسنون صنعاً إذا أقدموا علی درس هذه الرسالة اللمّاعة فی تأريخ حركة عظيمة فی حركات الفكر العربی»(۱). وهذا «شتيز» المستشرق وصفهم بأنّهم المفكّرون الأحرار فی الاسلام، وألّف كتاباً بهذا الاسم. ووصفهم «آدم ميت» و«هاملتون» بأنّهم دعاة الحريّة الفكرية والاستنارة (۲). وقال «جولد تسيهر»: «إنّ المعتزلة وسّعوا معين المعرفة الدينية بأن أدخلوا فيها عنصراً مهمّاً آخر قيّماً وهو العقل الّذی كان حتّی ذلك الحين مبعداً بشدّة عن هذه ـــــــــــــــ ۱ . من مقدمة كتاب المعتزلة، تأليف زهدی حسن جار الله، قدّم له «آلفرد جيوم» اُستاذ الدراسات الشرقية فی جامعة لندن. عام ۱۹۴۷ م = ۱۳۶۶ هـ ۲ . أدب المعتزلة: ص ۱۷۲.

(۱۶۹)

الناحية»(۱). وربّما يرد علی الأخير بأنّه تجاسر علی قلب الحقائق مسقطاً الواقع الّذی يثبت اجتهاد الرّسول و الصّحابة والتابعين... وكتب السنّة و السيرة والتّاريخ والفقه والخلاف والمقارنات الفقهيّة حافلة بما يؤيّد اجتهادهم وتعويلهم علی العقل. يلاحظ عليه: أنّ كلام هذا الرادّ أقرب إلی قلب الواقع ممّا ذكره «جولد تسيهر» ذلك المستشرق الحاقد علی الإسلام و نبيّه، وذلك لأنّ أهل الحديث والحنابلة ينكرون الحسن والقبح العقليّين، وإنكار ذلك مساوق لإنكارّ كثير من المعارف الدينيّة، والمعارف الدينيّة عندهم قائمة علی السنّة فقط، و أحيانا علی الكتاب. وأمّا العقل فهو محكوم عندهم بالاعدام، حتّی أنّ طريق الإمام أبی الحسن الأشعری غير مقبول لدی أهل الحديث والحنابلة ولأجل ذلك ما ذكروه فی طبقاتهم، قائلين بأنّ الشيخ الأشعری يستدلّ علی العقائد، مكان أن يعتمد فيها علی الحديث والسنّة. وأمّا الاعتماد علی العقل فی الفقه، فلو اُريد منه القياس والاستحسان فهو من قبيل العقل الظنّی الذی لا يغنی من الحقّ شيئاً، و إن اُريد منه الحكم القطعی من العقل، فهو مبنیّ علی التّحسين والتقبيح العقليين، وأهل الحديث والحنابلة حتّی الأشاعرة ينكرون إمكان هذا الادراك العقلی. هذا وللمستشرقين كلمات اُخر فی تحسين منهج الاعتزال ضربنا عنها صفحاً. أحمد أمين و مدرسة الاعتزال

إنّ أحمد أمين (الكاتب الشهير المصری) مع أنّه لم يقف من كتب المعتزلة إلّا علی الأقل القليل كالانتصار لأبی الحسين الخيّاط (م ۳۱۱)، والكشّاف للزمخشری(م۵۳۸)، وبعض كتب الجاحظ (م ۲۵۵) وقد اعتمد فی نقل عقائد المعتزلة ـــــــــــــــ ۱ . المعتزلة بين العمل والفكر:ص ۱۰۳، تأليف: علی الشابی، أبو لبابة حسن، عبد المجيد النجار. طبع الشركة التونسية.

(۱۷۰)

علی كتب الأشاعرة كمقالات الإسلاميين للشيخ الأشعری (م ۳۲۴)، ونهاية الاقدام للشهرستانی (م ۵۴۸)، والاقتصاد للغزالی (م ۵۰۵)، والمواقف للعضدی (م ۷۷۵) إلی غير ذلك، وهؤلاء كلّهم أعداء المعتزلة ولا يستطيعون تقرير مواقف خصومهم فی المسائل مجرّدين عن كلّ انحياز، ـ مع أنّه لم يقف ـ تأثّر كثيراً بمنهج الاعتزال تبعاً لأساتذته الغربيّين، ولولاهم لما خرج الاُستاذ أحمد أمين عمّا حاكت عليه البيئة المصريّة الأشعريّة من الشباك الفكری قدر أنملة، ولا بأس بنقل جمل من إطرائه للمعتزلة فی فصول مختلفة. ۱ ـ يقول حول توحيد المعتزلة و تنزيههم: «وقد كانت نظرتهم فی توحيد الله نظرة فی غاية السموّ والرفعة، فطبّقوا قوله تعالی: (ليس كمثله شیء) أبدع تطبيق، وفصّلوه خير تفصيل وحاربوا الأنظار الوضعيّة من مثل أنظار الّذين جعلوا الله تعالی جسماً»(۱). ۲ ـ يقول حول نظريّتهم فی حرّية العباد: «وقالت المعتزلة بحرّية الإرادة وغلوا فيها أمام قوم سلبوا الإنسان إرادته حتّی جعلوه كالريشة فی مهبّ الريح أو كالخشبة فی إليم. وعندی أنّ الخطأ فی القول بسلطان العقل و حرّية الإرادة والغلوّ فيهما خير من الغلوّ فی أضدادهما، وفی رأيی أنّه لو سادت تعاليم المعتزلة إلی إليوم لكان للمسلمين موقف آخر فی التأريخ غير موقفهم الحالی وقد أعجزهم التسليم وشلّهم الجبر وقعد بهم التّواكل»(۲). ۳ ـ يقول فی حقّ إبراهيم بن سيّار المعروف بالنظّام، الشخصيّة الرابعة بين المعتزلة بعد واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وأبی الهذيل العلاف، اُستاذ الجاحظ وقد توفّی عام ۲۳۱: «أمّا ناحيته العقليّة ففيها الركنان الأساسيّان اللّذان سبّبا النهضة الحديثة فی

أروبا وهما الشكّ والتجربة، وأمّا الشكّ فقد كان يعتبره النظّام أساساً للبحث فكان يقول: الشاكّ أقرب إليك من الجاحد، ولم يكن يقين قطّ حتّى صار فيه شكّ، ولم ـــــــــــــــ ۱ . ضحى الاسلام: ج ۳، ص ۶۸. ۲ . نفس المصدر : ج ۳، ص ۷۰.

(۱۷۱)

ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتّى يكون بينهما حال شك. وأمّا التجربة فقد استخدمها كما يستخدمها الطبيعى أو الكيمياوى اليوم فى معمله»(۱). وقال أحمد أمين فى مقال خاصّ تحت عنوان «المعتزلة والمحدثون»: كان للمعتزلة منهج خاصّ أشبه ما يكون بمنهج من يسمّيهم الإفرنج العقليين، عمادهم الشكّ أوّلاً والتجربة ثانياً، والحكم أخيراً. وللجاحظ فى كتابه «الحيوان» مبحث طريف عن الشكّ، وكانوا وفق هذا المنهج لا يقبلون الحديث إلاّ إذا أقرّه العقل، ويؤوّلون الآيات حسب ما يتّفق والعقل كما فعل الزمخشرى فى الكشّاف، ولا يؤمنون برؤية الإنسان للجنّ لأنّ الله تعالى يقول: (إنّه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) ويهزأون بمن يخاف من الجنّ، ولا يؤمنون بالخرافات والأوهام، و يؤسّسون دعوتهم إلى الإسلام حسب مقتضيات العقل و فلسفة اليونان، ولهم فى ذلك باع طويل، ولا يؤمنون بأقوال أرسطو لأنّه أرسطو، بل نرى فى « الحيوان » أنّ الجاحظ يفضّل أحياناً قول أعرابىّ جاهلى بدوىّ على قول أرسطو الفيلسوف الكبير. هكذا كان منهجهم، وهو منهج لا يناسب إلاّ الخاصّة، ولذلك لم يعتنق الاعتزال إلاّ خاصّة المثقّفين، أمّا العوام فكانوا يكرهونه. ويقابل هذا المنهج منهج المحدِّثين، وهو منهج يعتمد على الرواية لا على الدراية، ولذلك كان نقدهم للحديث نقد سند لا متن، ومتى صحّ السند صحّ المتن ولو خالف العقل، وقلّ أن نجد حديثاً نُقد من ناحية المتن عندهم، و إذا عُرض عليهم أمر رجعوا إلى الحديث ولو كان ظاهره لا يتّفق والعقل، كما يتجلّى ذلك فى مذهب الحنابلة. وكان من سوء الحظّ أن تدخل المعتزلة فى السياسة ولم يقتصروا على ـــــــــــــــ ۱ . ضحى الاسلام: ج ۳، ص ۱۱۲.

(۱۷۲)

الدين، والسياسة دائماً شائكة، فنصرهم على ذلك المأمون والواثق والمعتصم، وامتحنوا النّاس وأكرهوهم على الاعتزال، فكرههم العامّة واستبطلوا الإمام ابن حنبل الّذى وقف فى وجههم، فلمّا جاء المتوكّل انتصر للرأى العام ضدّهم، وانتصر للإمام أحمد بن حنبل على الجاحظ وابن أبى دوآد وأمثالهما، و نكّل بهم تنكيلاً شديداً، فبعد أن كان يتظاهر الرجل بأنّه معتزلى، كان الرجل يعتزل ويختفى حتّى عدّ جريئاً كلّ الجراءة الزمخشرى الّذى كان يتظاهر بالاعتزال و يؤلّف فيه، ولم يكن له كلّ هذا الفضل، لأنّه أتى بعد هدوء الفورة الّتى حدثت ضدّ الاعتزال. فلنتصوّر الآن ماذا كان لو سار المسلمون على منهج الاعتزال إلى اليوم؟. أظنّ أنّ مذهب الشكّ و التجربة وإليقين بعدهما كان يكون قد ربى و ترعرع و نضج فى غضون الألف سنة الّتى مرّت عليه، وكنّا نفضّل الأروبيّين فى فخفختهم و طنطنتهم بالشكّ و التجربة الّتى ينسبانها إلى «بيكن» مع أنّه لم يعمل أكثر من بسط مذهب المعتزلة. وكان هذا الشكّ و هذه التّجربة مما يؤدّى حتماً إلى الاختراع و بدل تأخّر الاختراع إلى ما بعد بيكن وديكارت، كان يتقدم مئات من السنين، وكان العالم قد وصل إلى ما لم يصل إليه إلى اليوم، وكان وصوله على يد المسلمين لا على يد الغربيّين، وكان لا يموت خلق الابتكار فى الشرق و يقتصر على الغرب. فقد عهدنا المسلمين بفضل منهج المحدِّثين يقتصرون على جمع متفرّق أو تفريق مجتمع، وقلّ أن نجد مبتكراً كابن خلدون الّذى كانت له مدرسة خاصّة، تلاميذها الغربيّون لا الشرقيون. فالحقّ أن خسارة المسلمين بإزالة المعتزلة من الوجود كانت خسارة كبرى لاتعوّض. ثمّ بدأ المسلمون ينهجون منهج الحضارة الغربيّة تقليداً من الخارج لا بعثاً من الداخل، وشتّان ما بينهما، فالتقليد للخارج بثّ فيهم ما يسمّيه علماء النفس مركب النقص، فهم يرون أنّهم عالة على الغربيّين فى منهجهم، ولو كان من أنفسهم لاعتزّوا به (۱۷۳)

وافتخروا، ولكن ما قُدّر لا بدّ أن يكون، ولله فى خلقه شؤون»(۱). هذا بعض ما تأثّر به الأُستاذ المصرى بمنهج الاعتزال فأطلق قلمه بمدحهم، ولكن لمّا وقف فى غضون التأريخ على أنّ المعتزلة تربّت فى أحضان البيت العلوى و أنّ واصل بن عطاء مؤسّس المنهج تتلمذ على أبى هاشم بن محمّد الحنفيّة، وأنّهم أخذوا التوحيد والعدل من الأُصول الخمسة من خطب الإمام أمير المؤمنين ـ عليه

السلام ـ ثارت ثورته وثقل عليه البحث لما يكنّه فی نفسه من عداء وحقد للشيعة وأئمّتهم فانبری لتحريف التأريخ و إسدال الستر علی الحقيقة و إنكار كون الأصل لبعض اُصول المعتزلة هو البيت العلوی. ولنا معه فی ذلك الفصل بحث ضاف فانتظر. هذا والكلام حول هذه الطائفة يأتی فی فصول: ــــــــــــــ ۱ . رسالة الإسلام التی تصدرها «دار التقريب بين المذاهب الإسلاميّة» بالقاهرة: العدد الثالث من السنة الثالثة.

(۱۷۴)

الفصل الأوّل

الفصل الأوّل سبب تسميتهم بالمعتزلة

لقد شغل بال الباحثين من المسلمين و المستشرقين سبب تسمية هذه الطّائفة بالمعتزلة، فاختار كلّ مذهباً، ونحن نأتی بجميع الآراء أو أكثرها علی وجه الاجمال، مع التّحليل والقضاء بينها. ۱ ـ اعتزالهم عن علی ـ عليه السلام ـ فی محاربته لمخالفيه

قال أبو محمّد الحسن بن موسی النوبختی من أعلام القرن الثالث فی كتابه «فرق الشيعة» عندالبحث عن الأحداث الواقعة بعد قتل عثمان: «فلمّا قُتِل بايع الناس عليّاً فسمّوا الجماعة، ثمّ افترقوا بعد ذلك و صاروا ثلاث فرق: فرقة أقامت علی ولايته ـ عليه السلام ـ وفرقة خالفت عليّاً وهم طلحة والزبير و عائشة، وفرقة اعتزلت مع سعد بن مالك وهو سعدبن أبی وقّاص، وعبدالله بن عمر بن الخطّاب، ومحمّد بن مسلمة الأنصاری، واُسامة بن زيد بن حارثة الكلبی مولی رسول اللّهصلّی الله عليه و آله و سلّم فإنّ هؤلاء اعتزلوا عن علی ـعليه السلام ـ وامتنعوا عن محاربته والمحاربة معه بعد دخولهم فی بيعته والرضا به. فسمّوا المعتزلة، وصاروا أسلاف المعتزلة إلی آخر الأبد، وقالوا: لا يحلّ قتال علیّ ولاالقتال معه. وذكر بعض أهل العلم أنّ الأحنف بن قيس التميمی اعتزل بعد ذلك فی خاصّة (۱۷۵) قومه من بنی تميم لا علی التديّن بالاعتزال. ولكن علی طلب السلامة فی القتل و ذهاب المال وقال لقومه: اعتزلوا الفتنة أصلح لكم». وذكر(۱) نصر بن مزاحم المنقری أنّ المغيرة بن شعبة كان مقيماً بالطّائف لم يشهد صفّين. فقال معاوية: يا مغيرة: ما ترى؟ قال: يا معاوية لو وسعنی أن أنصرك لنصرتك، ولكن علیّ أن آتيك بأمر الرجلين (أبی موسی الأشعری وعمرو بن العاص) فركب حتّی أتی دومة الجندل، فدخل علی أبی موسی كأنّه زائر له، فقال: يا أبا موسی! ما تقول فيمن اعتزل هذا الأمر و كره الدماء؟ قال: اُولئك خيار الناس خفّت ظهورهم من دمائهم و خمصت بطونهم من أموالهم. ثمّ أتی عمراً فقال: يا أبا عبدالله ! ما تقول فيمن اعتزل هذا الأمر وكره الدماء؟ فقال: اُولئك شرّ الناس لم يعرفوا حقّاً ولم ينكروا باطلا(۲). غير أنّ شيوخ المعتزلة يردّون هذه الرواية ولا يقيمون لها وزناً. بل يقول البلخی: «ومن الناس من يقول سمّوا معتزلة لاعتزالهم علیّ بن أبی طالب فی حروبه، وليس كذلك، لأنّ جمهور المعتزلة بل أكثرهم إلاّ القليل الشاذّ منهم يقولون إنّ عليّاً ـعليه السلام ـ كان علی صواب، وإنّ من حاربه فهو ضالّ و تبرّأوا ممّن لم يتب عن محاربته ولا يتولّون أحداً ممّن حاربه إلاّ من صحّت عندهم توبته منهم، و من كان بهذه الصفة فليس بمعتزل عنه ـعليه السلام ـ ولا يجوز أن يسمّی بهذا الاسم»(۳). أقول: لولا أنّ النوبختی ذكر بعد نقل هذه الرواية قوله: «وأنّهم صاروا أسلاف المعتزلة إلی آخر الأبد» لأمكن المناقشة فی كونه وجه التّسمية، و أنّ الاعتزال بالطابع الفكری والعقلی كان استمراراً للاعتزال بطابعه السياسی. إذ من الممكن أن تستعمل كلمة واحدة فی طائفتين يجمعهما جامع وهو العزلة وترك الجماعة. فهؤلاء الّذين خذلوا ــــــــــــــ ۱ . فرق الشيعة: ص ۵ طبع النجف عام ۱۳۵۵ هـ ۲ . وقعة صفين ص ۶۲۰ ـ ۶۲۱ طبع مصر. ۳ . فضل الاعتزال ص ۱۳ ـ ۱۴.

(۱۷۶)

عليّاً بترك البيعة والحرب معه ضدّ الناكثين والقاسطين معتزلون، كما أنّ واصل بن عطاء و تلاميذه معتزلون لأجل تركهم مجلس درس اُستاذه و تلاميذه كما يأتی فی الرواية الاُخری. واطلاق كلمة واحدة علی الطائفتين اللّتين لهما طابعان مختلفان لا يدلّ علی أنّ الطائفة الثانية هی استمرار للاُولی. و إنّما يمنعنا عن ردّ هذه النّظرية علی وجه القطع هو صراحة كلام النوبختی فی ذلك. ۲ ـ اعتزالهم

عن الحسن بن على ـ عليهماالسلام ـ

وهناك رواية اُخرى تدلّ على أنّ تسميتهم بهذا اللّقب لاعتزالهم عن الحسن بن علىّ و معاوية، نقله الملطى (المتوفّى عام ۳۷۳) فى «التنبيه والردّ» واستحسنه الكوثرى(۱) وحسب أنّه وقف على أمر بديع. يقول الملطى: «وهم سمّوا أنفسهم معتزلة وذلك عندما بايع الحسن بن علىّ ـ عليهما السلام ـ معاوية وسلّم إليه الأمر اعتزلوا الحسن بن على و معاوية و جميع الناس، وذلك أنّهم كانوا من أصحاب على ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة و سمّوا بذلك معتزلة»(۲). أقول: هذا الرأى قريب من جهة، لأنّ المعتزلة أخذوا تعاليمهم فى التوحيد والعدل عن علىّ ـعليه السلامـ كما سيأتى، فليس ببعيد أن يرجع وجه التسمية إلى زمن تصالح الإمام الحسن ـ عليه السلام ـ مع معاوية. ومع ذلك كلّه، يمكن أن يقال فيه مثل ما قلناه فى النظرية السابقة، وهو أنّه كانت طائفتان مختلفتان لا صلة بينهما سوى الاشتراك الاسمى، ظهرت إحداهما بعد صلح الحسن ـعليه السلامـ وكان لها طابع سياسى، وظهرت الاُخرى فى زمن الحسن البصرى عند اعتزال واصل عن حلقة بحثه كما سيأتى بيانه، لها طابع عقلى. وهناك إشكال آخر يتوجّه على رواية الملطى حيث قال: «وهم سمّوا أنفسهم ـــــــــــــ ۱ . تعليق «تبيين كذب المفترى» ص ۱۰. ۲ . التنبيه والرد ص ۲۶.

(۱۷۷)

معتزلة» وهو أنّ لفظ الاعتزال ليس لفظاً يعرب عن المنهج حتّى يطلقوا هذا الاسم على أنفسهم، إن لم يكن فيه دلالة على ذمّ ما. ۳ ـ اعتزال عامر عن مجلس الحسن البصرى

وهناك رواية ثالثة رواها ابن دريد يتحدّث عن بنى العنبر قال: «ومن رجالهم فى الإسلام عامر بن عبدالله يقال له عامر بن عبد قيس، وكان عثمان بن عفّان كتب إلى عبدالله بن عامر أن يسيّره إلى الشام، لأنّه يطعن عليهم وكان من خيار المسلمين وله كلام فى التوحيد كثير، وهو الّذى اعتزل الحسن البصرى فسمّوا المعتزلة»(۱). وروى أبو نعيم بالإسناد عن الحسن البصرى أنّه قال: «كان لعامر بن عبدالله بن عبد قيس مجلس فى المسجد فتركه حتّى ظننّا أنّه قد ضارع أصحاب الأهواء، قال: فأتيناه فقلنا له: كان لك مجلس فى المسجد فتركته؟ قال: أجل، إنّه مجلس كثير اللغط والتّخليط، قال: فأيقّنا أنّه قد ضارع أصحاب الأهواء، فقلنا: ما تقول فيهم؟ قال: وما عسى أن أقول فيهم ... الخ» ، ونقل أبو نعيم الاصفهانى أيضاً أنّه عتب أبو موسى الأشعرى(۲) عامربن عبد قيس اعتزاله مجلسه الّذى اعتاده فى المسجد، فكتب إليه قائلاً: «فإنّى عهدتك على أمر وبلغنى أنّك تغيّرت فاتّق الله و عد»(۳). وقال المعلّق على كتاب «فضل الاعتزال»: إذا كان ابن دريد و أبو نعيم لم يحدّدا لنا زمن اعتزال عامر بن عبد قيس، فمن الممكن أن نستنتج أنّه تمّ فى خلال تسع سنوات من سنة ۳۵ وهو تأريخ اعتزال جماعة سعد بن أبى وقّاص إذ عناهم الحسن البصرى فى حديثه، إلى سنة ۴۴ وهو تأريخ وفاة أبى موسى الأشعرى إذ أفاد أبو نعيم أنّه عاتب عامر لاعتزاله مجلسه». ـــــــــــــ ۱ . الاشتقاق ج ۱ ص ۲۱۳ كما فى تعاليق «فضل الاعتزال» ص ۱۵. ۲ . كان أبو موسى والى الكوفة أواخر خلافة عثمان إلى عام ۳۶، حتّى عزله على ـ عليه السلام ـ لأجل قعوده عن نصرة الامام. ۳ . حلية الأولياء: ج ۲ ص ۹۳ ـ ۹۵.

(۱۷۸)

يلاحظ عليه: أنّ الحسن البصرى ولد بالمدينة عام (۲۱)، ثمّ سكن البصرة وتوفّى عام (۱۱۰)، فمن البعيد أن يكون له مجلس بحث فى المسجد وهو من أبناء العشرين أو دونه، فلو صحّ ما حدّده المعلّق من زمن الاعتزال يلزم أن يكون له مجلس بحث فى المسجد بين أعوام ۳۵ ـ ۴۴، ويكون عامر بن عبدالله الشخصيّة المعروفة أحد حضّار بحثه، وقد قدّر الزركلى فى كتابه «الأعلام» وفاة عامر نحو سنة (۵۵)(۱). ثمّ إنّ عتب أبى موسى لا يصحّ أن يكون فى خلال تسع سنوات بين أعوام ۳۵ ـ ۴۴ لأنّه عزل عن الولاية عام ۳۶ و غادر الكوفة ولم يرجع إليها، ولمّا أصدر حكمه الجائر فى دومة الجندل ضدّ علىّ ـ عليه السلام ـ خاف من انتفاضة الناس و ثورتهم عليه، وغادرها إلى مكّة المكرّمة ومات بها عام ۴۳ أو ۴۴. ولو صحّ عتابه لكان قبل سنة ۳۶، وهذا يستلزم أن تكون للحسن حلقة بحث فى أوان البلوغ، وهو بعيد، مع وجود وجوه الصّحابة وأكابر التّابعين فى الكوفة. ثمّ لو صحّت الرواية لما صحّ أن يكون عامر بن عبدالله،

المؤسّس الأوّل لمذهب الاعتزال و إن استعمل فى حقّه كلمة الاعتزال، لأنّ كلمة الاعتزال فى تلك العصور كانت رمزاً للتخلّف عن الفكرة السائدة على المجتمع، فمن خالف الفكرة و انحاز عنها، أطلق على فعله الاعتزال و على نفسه المعتزل، ازدراءً به، وتلك الكلمة بمنزلة الرجعية فى أعصارنا هذه، و ما جاء فى تلك الروايات إشارة إلى أنّ هؤلاء اعتزلوا عن السياسة السائدة على المجتمع كما فى اعتزال سعدبن أبى وقّاص و نظائره. أو اعتزال جماعة عن الحسن بن علىّ ـ عليهما السلام ـ أو عن الفكرة الدينيّة كما فى الرواية الثالثة. والحقّ فى التسمية ما نذكره فى القول الرابع وقد تواتر نقله. ۴ ـ اعتزال واصل عن مجلس الحسن البصرى

قد عرفت أنّ حكم مرتكب الكبيرة قد أوجد ضجّة كبيرة فى الأوساط الإسلاميّة ـــــــــــــ ۱ . الأعلام: ج ۴، ص ۲۱.

(۱۷۹)

فى عصر علىّ ـ عليه السلام ـ وبعده، حيث عدّ الخوارج مرتكب الكبيرة كافراً، كما عدّه غيرهم مؤمناً فاسقاً، وعدّت المرجئة من شهد بالتوحيد والرسالة لساناً أو جناناً مؤمناً. وقد أخذت المسألة لنفسها مجالاً خاصّاً للبحث عدّة قرون. وكان للمسألة فى زمن الحسن البصرى دوىّ خاصّ. نقل الشهرستانى أنّه دخل واحد على الحسن البصرى فقال: يا إمام الدين! لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفّرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضرّ مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، ولا يضرّ مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الأُمّة فكيف تحكم لنا فى ذلك اعتقاداً؟ فتفكّر الحسن فى ذلك و قبل أن يجيب، قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إنّ صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً، بل هو فى منزلة بين المنزلتين لا مؤمن و لا كافر. ثمّ قام و اعتزل إلى اسطوانة المسجد يقرّر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنّا واصل، فسمّى هو وأصحابه: معتزلة(۱). و ربّما نسبت هذه الواقعة بشكل آخر إلى «عمرو بن عبيد». قال ابن خلّكان فى ترجمة قتادة السدوسى: «كان قتادة من أنسب الناس كان قد أدرك ذعفلاً و كان يدور البصرة أعلاها و أسفلها بغير قائد فدخل مسجد البصرة، فإذا بعمرو بن عبيد و نفر معه قد اعتزلوا من حلقة الحسن البصرى و حلّقوا و ارتفعت أصواتهم، فأمّهم وهو يظن أنّها حلقة الحسن، فلمّا صار معهم عرف أنّها ليست هى. فقال: إنّما هؤلاء المعتزلة، ثمّ قام عنهم فمذ يومئذ سمّوا المعتزلة»(۲). وتظهر تلك النّظرية من الشيخ المفيد فى «أوائل المقالات» حيث قال: «وأمّا المعتزلة وما وسمت به من اسم الاعتزال، فهو لقب حدث لها عند القول بالمنزلة بين المنزلتين، وما أحدثه واصل بن العطاء من المذهب فى ذلك ونصب من الاحتجاج له، ـــــــــــــ ۱ . الفرق بين الفرق: ص ۲۱، وفى ذيل عبارته ما يدل على أنّ تسميتهم بها لأمر آخر سيوافيك بيانه. ۲ . وفيات الأعيان ج ۴ ص ۸۵ رقم الترجمة ۵۴۱.

(۱۸۰)

فتابعه عمرو بن عبيد، ووافقه على التديّن به من قال بها و من اتّبعهما عليه، إلى اعتزال الحسن البصرى و أصحابه والتحيّز عن مجلسه فسمّاهم الناس المعتزلة لاعتزالهم مجلس الحسن بعد أن كانوا من أهله و تفرّدهم بما ذهبوا إليه من هذه المسألة من جميع الأُمّة وسائر العلماء ولم يكن قبل ذلك يعرف الاعتزال ولا كان علماً على فريق من الناس»(۱). ولولا قوله: «وتفرّدهم بما ذهبوا إليه فى هذه المسألة من جميع الأُمّة و سائر العلماء» لكان نصّاً فى هذه النظرية، إلّا أنّ هذا الذيل يمكن أن يكون إشارة إلى النظرية الأخرى الّتى ستبيّن. قد نقل اعتزال واصل حلقة الحسن جماعة كثيرة، فنقلها المرتضى فى أماليه ج ۱ ص ۱۶۷، والبغدادى فى الفرق بين الفرق ص ۱۱۸، والشهرستانى فى الملل و النحل ج ۱ ص ۴۸، وابن خلكان فى وفيات الأعيان ج ۶ ص ۸، والمقريزى فى خططه ج ۲ ص۳۴۶. وعلى كلّ تقدير فقد ناقش الدكتور «نيبريج» المستشرق هذه النظرّية بأنّه وردت تسمية هذه المدرسة بأهل الاعتزال بمن قال بالاعتزال، ولو كان معنى الكلمة ما زعموه لما جاز مثل هذه التسمية، ثم إنّ لها عدّة نظائر فى عرف ذلك الزمان كالمرجئة يرادفها أهل الارجاء وهم الّذين قالوا بالإرجاء، والرافضة يرادفها أهل الرفض ومن قال بالرفض(۲). ولعلّ المناقشة فى محلّها كما سيظهر مما ننقله عن المسعودى فى النّظرية السادسة. ۵ ـ الاعتزال عن القولين السائدين فى ذلك العصر

وهناك رأى خامس فى تسميتهم بالاعتزال يظهر من شيخ المعتزلة أبى القاسم البلخى (م ۳۱۷) يقول: «والسبب الّذى له سمّيت

المعتزلـة بالاعتزال ;أنّ الاختلاف ـــــــــــــــ ۱ . أوائـل المقالات ص ۵ ـ ۶. ۲ . مقدمة کتاب الانتصار لأبی الحسـین الخیاط ص ۵۴.

(۱۸۱)

وقع فی أسـماء مرتکبی الکبائر من أهل الصّلاة، فقالت الخوارج: إنّهم کفّار مشرکون وهم مع ذلک فسّاق، وقال بعض المرجئة: إنّهم مؤمنون لإقرارهم بالله و رسوله و بکتابه و بما جاء به رسوله وإن لم یعملوا به، فاعتزلت المعتزلـة جمیع ما اختلف فیه هؤلاء وقالوا نأخذ بما اجتمعوا علیه من تسـمیتهم بالفسق وندع ما اختلفوا فیه من تسـمیتهم بالکفر والإیمان والنفاق و الشّرک، قالوا: لأنّ المؤمن ولیّ الله، والله یحبّ تعظیمه و تکریمه ولیس الفاسق کذلک، والکافر والمشـرک و المنافق یجب قتل بعضهم و أخذ الجزیة من بعض، وبعضهم یعبد فی السرّ إلهاً غیر الله، ولیس الفاسق بهذه الصفة. قالوا: فلمّا خرج من هذه الأحکام، خرج من أن یکون مسمّی بأسماء أهلها وهذا هو القول بالمنزلـة بین المنزلـتین أی الفسق منزلـة بین الکفر والإیمـان»(۱). و یظهر هـذا من البغـدادی أیضـاً قـال: «ومنها اتّفاقهم علی دعواهم فی الفاسق من اُمّـة الإسـلام بالمنزلـة بین المنزلتین وهی أنّه فاسق لا مؤمن ولا کافر، ولأجل هـذا سـمّاهم المسـلمون «معتزلـة» لاعتزالهم قول الاُمّة بأسرها»(۲) وفی الوقت نفسه نقل البغـدادی، قصّـة اعتزال «واصل» حلقة الحسن بنحو یوهم کون وجه التسـمیة هو اعتزال واصل مجلس الحسن. لاحظ ص ۱۱۸. ویظهر من ابن المرتضـی تأییده. قال فی ذیل کلامه: «سمّی و أصحابه معتزلة لاعتزالهم کـلّ الأقوال المحدّثـة و المجبّرة». ثمّ ردّ علی من زعم أنّ إطلاق المعتزلـة لمخـالفتهم الاجماع بقوله: «لم یخالفوا الإجماع، بل عملوا بالمجمع علیه فی الصـدر الأوّل ورفضوا المحـدثات المبتدعـة»(۳). ویظهر هـذا أیضـاً من نشوان بن سـعید الیمنی حیث قال: «وسـمّیت المعتزلـة معتزلـة لقـولهم بالمنزلـة بیـن المنزلـتین وذلـک أنّ المسـلمین اختلفـوا ـــــــــــــــ ۱ . بـاب ذکر المعتزلـة مـن مقالات الاسلامیین للبلخی ص ۱۱۵. ۲ . الفرق بین الفرق: ص ۲۱ و ۱۱۵، ط دار المعرفة. ۳ . المنیة والأمل: لأحمد بن یحیی المرتضی ص ۴ طبع دار صادر .

(۱۸۲)

فی أهـل الکبـائر فقـالت الخوارج: هم کفّـار مشـرکون، وقـال بعض المرجئـة: إنّهم مؤمنون، وقـالت المعتزلـة: لا نسـمّیهم بالکفر و لا بالإیمان، ولا نقول إنّهم مشـرکون ولا مؤمنون بل فسّاق، فاعتزلوا القولین جمیعاً و قالوا بالمنزلة بین المنزلتین فسـمّوا بالمعتزلة»(۱). ۶ ـ جعل الفاسق معتزلاً عن الإیمان والکفر

وهذه النظریة غیر النظریة الماضیة، فإنّ الاعتزال فیها کان وصفاً لنفس المعتزلة فهم اعتزلوا عن جمیع ما اختلفت فیه من الآراء و أخذوا بالمتّفق علیه، ولکنّه فی هـذه النظریـة وصف لمورد الخلاف، أعنی الفاسق، فجعلوه معتزلاً عن الإیمان والکفر، فلا هو مؤمن ولا کافر، وتظهر تلک النّظریـة من المسـعودی فی مروجه، قال فی بیان الأصل الرابع من الاُصول الخمسة: «وأمّا القول بالمنزلة بین المنزلتین وهو الأصل الرابع، فهو أنّ الفاسق المرتکب للکبائر لیس بمؤمن ولا کافر، بل یسمّی فاسقاً علی حسب ما ورد التّوقیف بتسمیته وأجمع أهل الصّلاة علی فسوقه». قال المسـعودی: «وبهذا الباب سـمّیت المعتزلة، وهو الاعتزال، وهو الموصوف بالأسماء والأحکام مع ما تقدّم من الوعیـد فی الفاسق من الخلود فی النار»(۲). وقـال أیضاً: «مات واصل بن عطاء ـ ویکنّی بأبی حذیفـة ـ فی سـنة إحـدی و ثلاثین و مائة وهو شـیخ المعتزلـة و قـدیمها، وأوّل من أظهر القول بالمنزلـة بین المنزلتین وهو أنّ الفـاسق من أهـل الملّـة لیس بمؤمن ولا کـافر وبه سمّیت المعتزلة وهو الاعتزال»(۳). والدقّة فی قوله: «وبه سـمّیت...» (أی بعزل الفاسق عن الإیمان والکفر) تعطی أنّ وجه التسـمیة یعود إلی جعـل الفاسق منعزلاً عنهما. ـــــــــــــــ ۱ . شـرح رسالة الحور العین: ص ۲۰۴ ـ ۲۰۵. ۲ . مروج الـذهب: ج ۳، ص ۲۲۲، ط بیروت دار الأندلس. ۳ . نفس المصدر : ج ۴ ص ۲۲، ط بیروت دار الأندلس.

(۱۸۳)

وهناک نظریّـة سابعة ذکرها أحمد أمین المصری فی فجر الإسـلام ص ۳۴۴، ولکنّهـا من الوهن بمکـان لم یرتضـها هو نفسه فی کتبه

اللاحقة فلنضرب عنها صفحاً. إلى هنا خرجنا بهذه النّتيجة أنّه لو كان أساس الاعتزال هو واصل بن عطاء أو عمرو بن عبيد، فتسميتهم بالمعتزلة، إمّا لاعتزال المؤسّس عن مجلس البحث أو باعتزاله عن الرأيين السائدين، أو لاعتقادهم بكون الفاسق منزلاً عن الكفر والإيمان، وخروج مرتكب الكبيرة عن عداد المؤمنين والكافرين. والعجب أنّ اُستاذ واصل كان يذهب إلى أنّه منافق، وأراد بذلك تخفيف أمره بالنسبة إلى الكافر، مع أنّ جزاء المنافق فى الآخرة لو لم يكن أشدّ من الكافر ليس بأقلّمنه. أرى أنّ إفاضة الكلام فى تحقيق وجه التسمية أزيد من هذا خروج عن وضع الرسالة فلنرجع إلى سائر أسمائهم. سائر ألقاب المعتزلة

فقد ذكر ابن المرتضى لهم أسماء اُخر. ١ ـ العدليّة: لقولهم بعدل الله و حكمته. ٢ ـ الموحّدة: لقولهم لا قديم مع الله (١). ولأجل هذا يطلق على هذه الطّائفة أهل العدل و التوحيد، ولعلّهم يعنون بالعدل مضافاً إلى ما ذكر ابن المرتضى نفى القدر بالمعنى المستلزم للجبر، أو يريدون بذلك نفى كونه سبحانه خالقاً لأفعال العباد، إذ فيه الظلم والقبيح والجور، وأمّا التّوحيد فإنّهم يريدون منه نفى الصفات الزائدة القديمة، فإنّ فى الاعتقاد بزيادة الصفات اعتراف بقدماء معه سبحانه، وتنزيهه سبحانه عن التشبيه و التجسيم،

_____ ١ . المنية و الأمل ص ١.

وسيأتى أنّ هذين الأصلّين اللّذين يعدّان الرّكنين الأساسيين لمدرسة الاعتزال مأخوذان من خطب الإمام أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ ٣ ـ أهل الحق: المعتزلة يعتبرون أنفسهم أهل الحقّ، والفرقة الناجية من ثلاث وسبعين فرقة، وقد فرغنا الكلام عن هذا الحديث و تعيين الفرقة الناجية فى الجزء الأوّل. ۴ ـ القدرية: يعبّر عن المعتزلة فى الكتب الكلاميّة بالقدريّة. والمعتزلة يطلقونها على خصمائهم، وذلك لما روى عن النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم: أنّ القدريّة مجوس هذه الاُمّة. فلو قلنا بأنّ القدريّة منسوبة إلى القدر عِدْل القضاء، فتنطبق على خصماء المعتزلة القائلين بالقدر السالب للاختيار. ولو قلنا بأنّها منسوبة إلى القدرة، أى القائلين بتأثير قدرة الإنسان فى فعله واختياره و تمكّنه فى إيجاده، فتنطبق ـ على زعم الخصماء ـ على المعتزلة لقولهم بتأثير قدرة الإنسان فى فعله. وقد طال الكلام بين المتكلّمين فى تفسير الحديث و ذكر كلّ طائفة وجهاً لانطباقه على خصمها(١). والحقّ أنّ المتبادر من الحديث هو القدريّة المنسوبة إلى القدر الّذى هو بمعنى التقدير، و إطلاقه على مثبت القدر كأهل الحديث والحنابلة متعيّن، إذ لا يطلق الشىء و يراد منه ضدّه. فلو كان المراد منه المعتزلة يجب أن يراد منها نفى القدر. وقد روى عن زيد بن علىّ أنّه قال ـ حين سأله أبو الخطّاب عمّا يذهب إليه ـ : «أبرأ من القدريّة الّذين حملوا ذنوبهم على الله ومن المرجئة الّذين أطمعوا الفسّاق». هذا، ولقد أوضحنا المراد من الحديث فى محلّه(٢). ۵ ـ الثنوية: المعتزلة يدعون بالثنوية و لعلّ وجهه ما يتراءى من بعضهم لقولهم _____ ١ . لاحظ فى الوقوف على هذه الوجوه كشف المراد للعلامة الحلى ص ١٩۵، وشرح المقاصد للتفتازانى ج ٢ ص ١۴٣، وقد مضى الكلام فى سند الحديث ودلالته فى فصل القدرية من هذا الجزء فلاحظ. ٢ . لاحظ الجزء الأول من الملل والنحل للمؤلف ص ١٠٣ ـ ١٠٩ ولاحظ الالهيات فى ضوء الكتاب والسنة والعقل: محاضراتنا الكلامية بقلم الفاضل الشيخ حسن مكى.

الخير من الله والشرّ من العبد. وهناك وجه آخر لتسميتهم بالثنويّة، أو المجوسيّة، وهو أنّ المعتزلة قالت باستقلال الإنسان فى ايجاد فعله، بل نقل عن بعضهم القول بحاجة الموجود فى حدوثه إلى الواجب دون بقائه و استمراره، فصيّروا الإنسان كأنّه مستقلّ فى فعله، بل صيّروا الممكنات كواجب غنىّ عن العلّة فى بقائه و استمراره، دون حدوثه. ولكنّ النسبة غير صحيحة، إلّا إلى بعض المتأخّرين من المعتزلة، ولم يظهر لنا أنّ المتقدّمين منهم كانوا على هذا الرأى. ۶ ـ الوعيدية: و إنّما اُطلقت عليهم هذه الكلمة لقولهم بالوعد والوعيد، وأنّ الله صادق فى وعده، كما هو صادق فى وعيده و أنّه لا يغفر الذنوب إلّا بعد التوبة، فلو مات بدونها يكون معذّباً قطعاً ولا يغفر له جزماً و يخلّد فى النار و يعذّب عذاباً أضعف من عذاب الكافر. ٧ ـ المعطّلة: أى تعطيل ذاته سبحانه عن الصفات الذاتية، وهذا اُلصق بالجهميّة الّذين يعدّون فى الرعيل الأوّل فى نفى الصفات.وأمّا المعتزلة فلهم فى الصفات مذهبان: ١ ـ القول بالنيابة، أى خلوّ الذات

عن الصفات ولكن تنوب الذات مكان الصفات فی الآثار المطلوبة منها، وقد اشتهر قولهم «خذ الغايات واترک المبادئ»، وهذا مخالف لكتاب الله و السنّة والعقل. فإنّ النقل يدلّ بوضوح على اتّصافه سبحانه بالصفات الكماليّة، وأمّا العقل، فحدث عنه ولا حرج، لأنّ الكمال يساوق الوجود وكلّما كان الوجود أعلى و أشرف يكون الكمالات فيه آكد. ۲ ـ عينيّة الصفات مع الذات و اشتمالها على حقائقها. من دون أن يكون ذات وصفة، بل الذات بلغت فی الكمال إلى درجة صار نفس العلم والقدرة. وهذا هو الظاهر من خطب الإمام أمير المؤمنين ـعليه السلامـ، وتعضده البراهين (۱۸۶)

العقليّة و إطلاق المعطّلة على هذه الطائفة لا يخلو من تجنّ وافتراء. والأولى بهذا الاسم أهل الحديث و الحنابلة، فإنّهم المعطِّلة حقيقة، إذ عطّلوا العقول عن معرفة الله و أسمائه و صفاته و أفعاله، ومنعوا الخوض فی المسائل العقليّة، وكأنّ العقل خلق لا لغاية إلّا للسعی وراء الحياة الماديّة. ۸ ـ الجهميّة:(۱) وهذا اللّقب منحه أحمد بن حنبل لهم، فكلّما يقول: قالت الجهميّة، أو يصف القائل بأنّه جهمی يريد به المعتزلة لما وجد من موافقتهم الجهميّة فی بعض المسائل، و إن كانت الجهمية متقدّمة على المعتزلة، لكنّها على زعمهم مهّدوا السّبيل للمعتزلة ، مع أنّک عرفت أنّ واصلاً أرسل أحد تلاميذه إلى معارضته و أنّهم لا يعدّون الجهم من رجالهم أو طبقاتهم لاختلافهم معه فی بعض المسائل الجوهرية، فإنّ الجهم جبریّ والمعتزلة قائلة بالاختيار، ولعلّ بعض هذه التسميات من مصاديق قوله سبحانه (ولا تنابزوا بالألقاب)(الحجرات/۱۱). ۹ـ المفنية: ۱۰ ـ اللفظيّة: وهذان اللقبان ذكرهما المقريزی وقال: أنّهم يوصفون بالمفنية لما نسب إلى أبی الهذيل من فناء حركات أهل الجنّة و النار، واللّفظيّة لقولهم: ألفاظ القرآن مخلوقة والقبريّة لانكارهم عذاب القبر(۲). ـــــــــــــ ۱ . نسبة إلى الجهم بن صفوان، وقد عرفت القول فی عقائده وآرائه وأنّ المهم منه أمران: نفی الرؤية والجبر. ۲ . الخطط للمقريزی: ج ۴، ص ۱۶۹.

(۱۸۷)

الفصل الثانی

الفصل الثانی المبادئ الفكرية للاعتزال و خطب الإمام علیّ ـ عليه السلام ـ

قد تعرّفت فيما مضى على تأريخ ظهور المعتزلة و أنّ الاعتزال بعنوان المنهج الفكری العلمی لا السياسی يرجع إلى أوائل القرن الثانی، وذلک عندما اعتزل واصل بن عطاء عن حلقة الحسن البصری و شكّل حلقة دراسية فكريّة فی مقابل اُستاذه، والقرائن القطعيّة تؤكّد بظهوره فی أوائل ذلک القرن، فإنّ واصل بن عطاء من مواليد عام ۸۰ من الهجرة، وقد توفّی اُستاذه الحسن البصری عام ۱۱۰، فمن البعيد أن يستطيع إنسان على تشكيل حلقة دراسيّة قابلة للذكر فی مقابل الخطيب الحسن البصری، وله من العمر دون العشرين. وهذا يؤكّد على أنّ الاعتزال ظهر فی أوائل القرن الثانی. ثمّ إنّ القول بالمنزلة بين المنزلتين و إن كان يعدُّ منطلق الاعتزال، ومغرس بذره، ولكن حقيقة الاعتزال لا تقوم بهذا الأصل، ولا يعدّ الدرجة الاُولى من اُصوله، فإنّ الأصلين التوحيد والعدل يعدّان حجر الأساس لهذا المنهج، وسائر الاُصول فی الدرجة الثانية. وفی ضوء هذا يقف القارئ بفضل النصوص الآتية على أنّ الاعتزال أخذ ذينک الأصلين من البيت العلوی عامّة، ومن خطب الإمام علیّ ـعليه السلامـ وكلماته خاصّة، ولأجل ذلک يجب أن يعترف بأنّ الاعتزال أخذ الاُصول الأصليّة لمنهجه من بيت الولاية. ولأجل ايقاف القارئ هذا الاستنتاج، نضع أمامه شواهد من التأريخ والاعترافات الّتی أجهر بها شيوخ المعتزلة: ۱ ـ هذا هو الكعبی إمام المعتزلة فی أوائل القرن الرابع يقول: «والمعتزلة يقال إنّ لها و لمذهبها أسناداً تتّصل بالنبیّ وليس لأحد من فرق الاُمّة مثلها، وليس يمكن لخصومهم دفعهم (۱۸۸)

عنه، وهو أنّ خصومهم يقرّون بأنّ مذهبهم يسند إلى واصل بن عطاء، وأنّ واصلاً يسند إلى محمّد بن علیّ بن أبی طالب و ابنه أبی هاشم عبدالله بن محمد بن علی، وأنّ محمّداً أخذ عن أبيه علیّ و أنّ علياً عن رسول اللّهصلّی الله عليه و آله و سلّم(۱). ۲ ـ كان واصل بن عطاء من أهل المدينة ربّاه محمّد بن علیّ بن أبی طالب و علّمه، وكان مع ابنه أبی هاشم عبدالله بن محمّد فی الكتاب، ثمّ صحبه

بعد موت أبیه صحبة طویلة، وحکی عن بعض السّلف أنّه قیل له: کیف کان علم محمّد بن علیّ؟ فقال: إذا أردت أن تعلم ذلک فانظر إلی أثره فی واصل. ثمّ انتقل واصل إلی البصرة فلزم الحسن ابن أبی الحسن (۲). ۳ ـ وقال القاضی عبد الجبّار فی «طبقات المعتزلة»: «وأخذ واصل العلم عن محمّد بن الحنفیّة وکان خالاً لأبی هاشم وکان یلازم مجلس الحسن»(۳). وما ذکره القاضی لا ینطبق علی الحقیقة، فإنّ واصل بن عطاء الغزّال ولد بالمدینة سنة ثمانین، وقد مات محمّد بن الحنفیّة عام ۸۰ أو ۸۱، فلا یصحّ أخذ العلم منه، والصّحیح أن یقال أخذ واصل العلم من أبی هاشم بن محمّد بن الحنفیّة، وقد نقل المحقّق أنّ فی حاشیة الأصل «من أبی هاشم». والصّحیح ما فی عبارته التالیة، قال: ۴ ـ وقال: «إنّ أبا الهذیل قد أخذ هذا العلم عن عثمان الطّویل، وأخذ هو عن ــــــــــــــ ۱ . ذکر المعتزلة من مقالات الاسلامیین للبلخی: ص ۶۸. ۲ . ذکر المعتزلة للکعبی: ص ۶۴. ۳ . طبقات المعتزلة: ص ۲۳۴.

(۱۸۹)

واصل بن عطاء و عمرو بن عبید، وأخذ واصل و عمرو عن أبی هاشم بن محمّد بن الحنفیّة، وأخذ أبو هاشم عن أبیه محمّد بن الحنفیّة، وأخذ محمّد عن أبیه علیّ بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ وأخذ علیّ عن النبیّ صلّی الله علیه و آله و سلّم»(۱). وقد تنبّه الشریف المرتضی لما ذکرنا. قال: «وذکر أبو الحسین الخیّاط أنّ واصلاً کان من أهل مدینة الرسول ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ ومولده سنة ثمانین و مات سنة إحدی و ثلاثین و مائة. وکان واصل ممّن لقی أبا هاشم عبدالله بن محمّد بن الحنفیّة وصحبه، و أخذ عنه و قال قوم إنّه لقی أباه محمّداً و ذلک غلط، لأنّ محمّداً توفّی سنة ثمانین أو إحدی و ثمانین و واصل ولد فی سنة ثمانین»(۲). ۵ ـ وقال القاضی أیضاً: «فأمّا أبو هاشم عبدالله بن محمّد بن علیّ، فلو لم یظهر علمه و فضله إلاّ بما ظهر عن واصل بن عطاء لکفی، وکان یأخذ العلم عن أبیه. فکان واصل بما أظهر بمنزلة کتاب مصنّفه أبو هاشم، وذکر قوله فیه. وکذلک أخوه، فإنّ غیلان یقال إنّه أخذ العلم من الحسن بن محمّد بن الحنفیّة أخی أبی هاشم»(۳). ۶ ـ وقال الشهرستانی: «یقال أخذ واصل عن أبی هاشم عبدالله بن محمّد بن الحنفیّة»(۴). ۷ ـ وقال ابن المرتضی: «وسند المعتزلة لمذهبهم أوضح من الفلق، إذ یتّصل إلی واصل و عمرو اتّصالاً شاهراً ظاهراً. وهما أخذا عن محمّد بن علی بن أبی طالب وابنه أبی هاشم عبدالله بن محمد، ومحمّد هو الذی ربّی واصلاً و علّمه حتّی تخرّج واستحکم. ومحمّد أخذ عن أبیه علیّ بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ عن رسول اللّهصلّی الله علیه و آله و سلّم». ــــــــــــــ ۱ . المصدر نفسه: ص ۱۶۴. ۲ . أمالی المرتضی: ج ۱، ص ۱۶۴ ـ ۱۶۵. ۳ . طبقات المعتزلة: ص ۲۲۶. ۴ . الملل والنحل: ج ۱ ص ۴۹.

(۱۹۰)

۸ ـ وقال أیضاً: «ومن أولاد علیّ ـ علیه السلام ـ أبو هاشم عبدالله بن محمّد بن الحنفیّة وهو الّذی أخذ عنه واصل وکان معه فی المکتب فأخذ عنه و عن أبیه، وکذلک أخوه الحسن بن محمّد اُستاذ غیلان و یمیل إلی الإرجاء»(۱). ۹ ـ وقال ابن أبی الحدید: «إنّ أشرف العلوم هوالعلم الإلهی، لأنّ شرف العلم بشرف المعلوم و معلومه أشرف الموجودات، فکان هو أشرف العلوم و من کلامه (علیّ علیه السلام) اقتبس و عنه نقل، ومنه ابتدأ وإلیه انتهی. فإنّ المعتزلة ـ الّذین هم أهل التوحید والعدل و أرباب النظر، ومنهم تعلّم الناس هذا الفنّ ـ تلامذته و أصحابه، لأنّ کبیرهم واصل بن عطاء تلمیذ أبی هاشم عبدالله بن محمّد بن الحنفیّة. وأبو هاشم تلمیذ أبیه، وأبوه تلمیذه علیه السلام»(۲). ۱۰ ـ وقال المرتضی فی أمالیه: «اعلم أنّ اُصول التوحید والعدل مأخوذة من کلام أمیر المؤمنین ـ صلوات الله علیه ـ و خطبه، فإنّها تتضمّن من ذلک ما لا ـ زیادة علیه ولا ـ غایة وراءه، و من تأمّل المأثور فی ذلک من کلامه، علم أنّ جمیع ما أسهب المتکلّمون من بعد فی تصنیفه و جمعه، إنّما هو تفصیل لتلک الجمل و شرح لتلک الاُصول، وروی عن الأئمّة (من أبنائه ـ علیهم السلام ـ) من ذلک ما یکاد لا یحاط به کثرة، ومن أحبّ الوقوف علیه و طلبه من مظانّه أصاب منه الکثیر الغزیر الّذی فی بعضه شفاء للصدور السقیمة، ونتاج للعقول العقیمة»(۳). ۱۱ ـ وقال القاضی عبدالجبّار: «وهذا المذهب ـ أعنی صاحب الکبیرة لایکون مؤمناً ولا ـ کافراً ولا ـ منافقاً بل یکون فاسقاً ـ أخذه واصل بن عطاء عن أبی هاشم عبدالله بن محمّد بن الحنفیّة وکان من أصحابه»(۴). ــــــــــــــ ۱ . المنیة والأمل: ص ۵ ـ ۶ وص ۱۱. ۲ . الشرح الحدیدی: ج ۱ ص ۱۷. ۳ . أمالی المرتضی: ج ۱ ص ۱۴۸. ۴ .

شرح الاُصول الخمسة: ص ۱۳۸

(۱۹۱)

۱۲ ـ وقال الدکتور حسن إبراهیم حسن: «فقد نسبت المعتزلة عقائدها إلی علیّ ابن أبی طالب، و قلّما نجد کتاباً من کتبهم و علی الأخصّ کتب المتأخّرین منهم إلّاادّعوا فیه أنّهُ لیس ثمّة مؤسّس لمذهب الاعتزال و علم الکلام غیر الإمام علیّ ـ علیه السلام ـ »(۱).

۱۳ ـ یقول محقّق کتاب شرح الاُصول الخمسة: «ویؤکّد المعتزلة أنّهم تلقّوا هذه الاُصول عن الرسول ـ علیه الصلاة والسلام ـ ویذکرون سندهم فی ذلک و نحن نثبت فیما یلی هذاالسند ـ کما علی أوّل ورقة من شرح الاُصول(۲) ـ تعلیق الفرزاذی . یقول:أخذهذه الاُصول من الفقیه الإمام الأوحد نجم الدین أحمد بن أبی الحسین الکنی، وهو عنالفقیه الإمام الأجلّ محمّد بن أحمد الفرزاذی، وهو عن عمّه الشیخ السعید البارع إسماعیل بن علیّ الفرزاذی، وهو عن محمّد بن مزدک، وهو عن أبی محمّد بن متّویه، وهو عن الشیخ أبی رشید النیسابوری، وهو عن قاضی القضاة عماد الدین عبد الجبار بن أحمد ـ رحمه الله ـ وهو عن الشیخ المرشد أبی عبدالله البصری، و هو عن الشیخ أبی علی ابن خلّاد، و هو عن الشیخ أبی هاشم و هو عن أبیه الشیخ أبی علی الجبائی وهو عن أبی یعقوب الشحام، وهو عن عثمان الطّویل، وهو عن الشیخ أبی الهذیل، وهو عن واصل ابن عطاء، وهو عن أبی هاشم (۳)محمّد بن الحنفیة، وهو عن أبیه أمیر المؤمنین علیّ ـ علیه السلام ـ وهو عن خیر الأوّلین والآخرین و خاتم النبیّین محمد المصطفی ـ صلوات اللّهعلیه ـ وهو عن جبرئیل ـ علیه السلام ـ وهو عن الله تعالی ولیس لأحد من أرباب المذاهب مثل هذا الإس(۴)ناد. أفبعد هذه التصریحات یبقی شکّ فی أنّ المعتزلة فی اُصولهم عالة لعلوم أئمّة أهل البیت ـ علیهم السلام ـ .

_____ ۱ . تاریخ الاسلام: ج ۲، ص ۱۵۶، الطبعة السابعة. ۲ . النسخة المخطوطة. ۳ . وفی العبارة سقط والصحیح: «عبدالله بن محمد عن أبیه». ۴ . مقدمة شرح الاُصول الخمسة ص ۲۴.

(۱۹۲)

وسیوافیک التصریح من القاضی عبد الجبّار أنّ اُصول الاعتزال ترجع إلی أصلین : التوحید والعدل، وأمّا الاُصول الثّلاثة فهی داخلة تحت الأصلین وقد عرفت أنّ المعتزلة أخذت الأصلین من أئمّة أهل البیت ـ علیهم السلام ـ ۱۴ـ وقال أبو سعید بن نشوان الحمیری(ت۵۷۳) إنّ لمذهب المعتزلة أسانید تتصل بالنبی صلَّی الله علیه و آله و سلَّم و لیس لأحد من فرق الاُمة مثلهم، و لا یمکن لحضومهم دفعه و ذلک ان مذهبهم مستند إلی واصل بن عطاء و ان واصلا یستند إلی محمد بن علی بن أبی طالب و هو ابن الحنفیه، و إلی ابنه أبی هاشم عبد الله بن محمد بن علی و ان محمد یسند إلی ابنه علی بن أبی طالب ـ رضی الله عنه ـ و إن علیاً یسند إلی النبی صلَّی الله علیه و آله و سلَّم (۱) . ۱۵ـ و قال بن المرتضی: و سند مذهبهم أصح أسانید أهل القبلة إذ یتصل إلی واصل و عمرو... عن عبد الله بن محمد عن أبیه محمد بن علی بن الحنفیه عن أبیه علی ـ علیه السلام ـ عنه صلَّی الله علیه و آله و سلَّم و ما ینطق عن الهوی (۲) . (کَلّا إِنَّهَا تَذْکِرَةٌ * فَمَنْ شَاءَ ذَکَرَه)

_____ ۱ . الحور العین: ۲۰۶. ۲ . البحر الزخار ۱: ۴۴.

الفصل الثالث

الفصل الثالث الشیعة والمعتزلة أیّتهما أصل للآخر

إنّ بعض المتسرّعین من الکتّاب المتأخّرین کأحمد أمین المصریّ ومن حذا حذوه، یصرّون علی أنّ الشیعة أخذت منهجها الفکری فی الاُصول والعقائد من المعتزلة، لما رأوا من وحدة العقیدة فی القول بالتوحید والعدل، وإنکار الرؤیة و إثبات الحسن والقبح العقلیین، وقدرة العبد و اختیاره فی أفعاله إلی غیر ذلک من المبادئ المشترکة بین الطّائفتین. نظریّة أحمد أمین و مناقشتها

یقول أحمد أمین : «ولقد قرأت کتاب الیاقوت لأبی إسحاق إبراهیم من قدماء متکلّمی الشیعة الإمامیّة، فکنت کأنّی أقرأ کتاباً من کتب اُصول المعتزلة إلّا فی مسائل معدودة کالفصل الأخیر فی الإمامة ولکن أیّهما أخذ من الآخر؟ أمّا بعض الشیعة فیزعم أنّ المعتزلة أخذوا عنهم، وأنّ واصل بن عطاء تتلمذ علی جعفراً الصّادق ـ علیه السلام ـ وإنّی اُرجّح أنّ الشیعة أخذوا من المعتزلة تعالیمهم، ونشوء

مـذهب الاعتزال یـدلّ علی ذلک». اسـتدلّ أحمـد أمین علی ما یرتئیه بأنّ زیـد بن علیّ زعیم الفرقـة الشـیعیّة الزیدیّـة تتلمذ لواصل بن عطاء. وکان جعفر الصادق ـعلیه السلامـ یتّصل بعمّه زید. ویقول أبو الفرج فی «مقاتل (۱۹۴)

الطالبیّین» : «کان جعفر بن محمّد یمسک لزید بن علیّ بالرکاب، ویسوی ثیابه علی السـرج» فإذا صحّ ما ذکره الشهرسـتانی و غیره من تتلمـذ زیـد لواصل، فلا یعقل کثیراً أنیتتلمـذ واصل لجعفر، وکثیر من المعتزلة کان یتشـیّع، فالظّاهر أنّه عن طریق هؤلاء تسـرّبت اُصول المعتزلة إلی الشـیعة»(۱). یلاحـظ علیه: أنّ مـا ذکره الکاتب المصـری اجتهاد فی مقابل تنصـیص أئمّـة المعتزلـة أنفسـهم بأنّهم أخـذوا اُصولهم من أبی هاشم ابن محمّـد الحنفیّـة، وأخـذ هو عن أبیه محمّـد، وهو أخـذ من علیّ بن أبی طالب ومع هذا التنصـیص من نفس المعتزلـة فما معنی هذا الاجتهاد؟ تری ابن المرتضـی یعدّ علیّاً من الطبقة الاُولی للمعتزلة، کما یعدّ الحسـنین اللّذین اشـتهر منهما القول بالتوحیـد والعـدل من الطبقـة الثانیة. وهکذا یذکر عدّة من علماء أهل البیت کالنفس الزکیّة وغیره من الطّبقة الثالثة. وقد نقل فی کتابه هذا کلمات أئمّة أهل البیت وعلمائهم فی الاُصول والعقائد(۲). ومع هذا کیف یصحّ أن تکون الشیعة عالة علی المعتزلة؟! ونظیر ذلک ما ذکره القاضـی عبـد الجبّار المعتزلی فی «فضل الاعتزال و طبقات المعتزلـة»(۳). أفبعـد هذا التنصـیص منهم یصحّ الاجتهاد فی مقابل النصّ ؟! وأمّا ما اسـتند إلیه أحمد أمین، فالحقّ أنّه لم یثبت أوّلاً تتلمذ واصل للإمام الصادق ـعلیه السلام ـ حتّی یثبت قوله: إنّ الصادق کان یمسک الرکاب لتلمیـذ واصل وهو زید، ولمیدّع أحد من المحقّقین تتلمذه للصّادق. کما أنّه لم یثبت تتلمذ زید بن علیّ لواصل.

ـــــــــــــ ۱ . ضـحی الاسلام: ج ۳، ص ۲۶۷ ـ ۲۶۸، الطبعة الثالثة. ۲ . المنیـة والأمل: ص ۷ ـ ۱۰. ۳ . فضـل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ص ۲۱۴.

(۱۹۵)

ومن سبر تأریـخ أئمّة أهل البیت و ذرّیتهم الطیّبة وقف علی أنّهم لم یدقّوا باب أحد من الناس، بل تلقّوا ما تلقّوه عن نفس الأئمّة، علی أنّ زید بن علیّ قد صـلب عام ۱۲۱ وله من العمر فی ذلـک الوقت ۴۲. فیکون من مواالیـد عام ۷۹ أو ۸۰، وکان واصل من مواالید عام ۸۰، فمن البعید أن یکون ولید البیت العلویّ تلمیذاً لمن هو أصـغر منه سـنّاً أو مثله، وقد عدّه الرجالیون من أصـحاب أبیه علیّ السـجاد ـعلیه السلامـ (م ۹۴) وأخیه الإمام الباقر ـعلیه السـلامـ (م ۱۱۴) والإمام الصادق ـعلیه السـلامـ الّذی استشهد زید فی حیاته. نظریّة بعض المستشرقین و مناقشتها

وهناک رجال آخرون قـد وقعوا فی نفس هـذه الشـبهة، وأرسـلوها إرسال المسـلّمات، إمّا مجرّدة عن الـدّلیل أو مقرونـة بتلفیقات غیر منتجـة. فمن الطائفـة الاُـولی المستشـرق «آدم متز» یقول: «لم یکن للشـیعة حتّی ذلـک الوقت (عـام ۳۳۴) مـذهب کلامی خاصّ بهم، فـاقتبسوا عن المعتزلـة اُصول الکلام و أسـالیبه... حتّی إنّ ابن بـابویه أکبر علماء الشـیعة فی القرن الرابع الهجری اتّبع فی کتابه «العلل» طریقـة علمـاء المعتزلـة الّـذین کـانوا یبحثـون عـن علـل کـلّ شـیء ـ إلی أن قـال ـ: إنّ الشـیعة من حیث العقیـدة و المـذهب هم ورثة المعتزلة»(۱). یلاحظ علیه أوّلاً : أنّ ما ذکره یعرب عن قلّة اطّلاع المستشـرق علی الثّقافة الشـیعیة، وعدم تعرّفه علی المتکلمین البارزین فیهم قبل السـنة المذکورة. ویکفی فی ذلک مراجعة کتاب «تأسـیس الشـیعة الکرام لعلوم الإسلام» للسید حسن الصدر ص۳۵۳ ـ ۴۰۲. لقـد کان للشـیعة متکلّمون بارعون فی الجـدل و المناظرة فی أبواب العقائد فی القرون الثلاثة الاُول. وها نحن نأتی بأسـماء نماذج من أبرع متکلّمی الشیعة فی

ـــــــــــــ ۱ . الحضارة الاسلامیّة فی القرن الرابع الهجری لآدم متز: ج ۱ ص ۱۰۲.

(۱۹۶)

القرن الثانی، ونترک البحث عن غیرهم من السابقین واللاحقین إلی محلّه. ۱ ـ عیسی بن روضة

یعرّفه النجاشـی بقوله: «عیسـی بن روضـة حاجب المنصور کان متکلّماً جیّـد الکلام، وله کتاب فی الإمامـة وقـد وصـفه أحمد بن أبی طـاهر فی کتـاب بغـداد، وذکر أنّه رأی الکتـاب، وقـال بعض أصـحابنا رحمهم الله: إنّه رأی هـذا الکتاب. وقرأت فی بعض الکتب أنّ المنصور لما کان بالحیرة تسـمّع علی عیسـی بن روضة وکان مولاه وهو یتکلّم فی الإمامة فاُعجب به واسـتجاد کلامه»(۱). ۲ ـ علی بن

إسماعيل بن ميثم التمّار البغدادیّ

يقول ابن النـديم: «أوّل من تكلّم فی مـذهب الإمامـة: علی بن إسـماعيل بن ميثم التمّـار، وميثم من جلّـة أصـحاب علیّ ـ عليه السـلام ـ ولعلیّ من الكتب كتاب الإمامـة وكتاب الاسـتحقاق»(۲). وقال النجاشـی: «علیّ بن إسـماعيل ...كوفیّ سـكن البصـرة، وكان من وجوه المتكلّمين من أصـحابنا، كلّم أبا الهـذيل والنظام، له مجالس و كتب منها كتاب الإمامة...وكتاب مجالس هشام بن الحكم»(۳). ۳ ـ أبو جعفر محمّد بن علیّ بن النعمان الملقّب بمؤمن الطاق

قـال النجاشـی: «وأمّـا منزلته فی العلم وحسن الخـاطر فأشـهر،...وله كتـاب إفعـل لا تفعل...كتاب كبير حسن...وله كتاب الاحتجاج فی إمامة أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ وكتاب كلامه علی الخوارج وكتاب مجالسه مع أبی حنيفة و المرجئة....الخ»(۴). ـــــــــــــــ ۱ . فهرست النجاشـی: رقم الترجمة ۷۹۶. ۲ . فهرست ابن النـديم: الفن الثانی من المقالـة الخامسـة ص ۲۲۳. ۳ . فهرست النجاشـی: رقم الترجمة ۶۶۱. ۴ . فهرست النجاشی: رقم الترجمة ۸۸۶.

(۱۹۷)

وقال ابن النديم: «كان حسن الاعتقاد والهدی حاذقاً فی صـناعة الكلام، سـريع الحاضر والجواب، وله مع أبی حنيفة مناظرات . ثمّ ذكر مناظرته مع أبی حنيفة فی المتعة و الرجعة»(۱). ۴ ـ هشام بن الحكم

يقول ابن النديم: «هو من جلّة أصحاب أبی عبدالله جعفر بن محمّد الصادق ـعليهما السلام ـ وهو من متكلّمی الشيعة الإماميّة و بطائنهم وهو الّذی فتق الكلام فی الإمامة، وهذّب المذهب، وسـهّل طريق الحجاج فيه، وكان حاذقاً بصـناعة الكلام حاضـر الجواب. وكان أوّلاً من أصـحاب الجهم بن صـفوان، ثمّ انتقل إلی القول بالإمامـة بالدّلائل والنظر»(۲). يقول أحمـد أمين: «أمّـا هشام بن الحكم فيظهر أنّه أكبر شخصـيّة شـيعيّة فی علم الكلام ... جـدلاً، قویّ الحجّـة، ناظر المعتزلـة و ناظروه، ونقلت له فی كتب الأدب مناظرات كثيرة متفرّقة تـدلّ علی حضور بديهته وقوة حجّته قد ناظر أبا الهذيل العلّاف المعتزلی»(۳). أفبعد هذه الشخصيات البارزة (۴) فی علم الكلام يصحّ قول هـذا المستشـرق الحاقـد إنّه لم يكن للشـيعة مـذهب كلامی خاصّ بهم؟ وثانياً : إنّ الاسـتدلال علی تأثّر الشـيعة بالمعتزلـة بتأليف الشـيخ الصـدوق «علل الشـرائع» علی غرار كتب المعتزلـة الّـذين يبحثون عن علل كلّ شـیء، يكشف عن أنّ المستشـرق لم يرجع إلی نفس الكتاب رجوعاً دقيقاً، فإنّ الكتاب فسّر علل الشرائع والأحكام، بالأحاديث المرويّة عن النّبیّ والوصیّ والأئمّة من بعدهما ـ عليهم السـلام ـ وليس ـــــــــــــــ ۱ . فهرست ابن النـديم: الفن الثـانی من المقالـة الخامسـة، ص ۲۶۴. ۲ . نفس المصـدر . ۳ . ضحی الاسلام: ج ۳ ص ۲۶۸. ۴ . هـذا قليل من كثير وقدجئنا بأسـماء لفيف من متكلمی الشـيعة فی القرون الثلاثة فی رسالتنا «الشـيعة و علم الكلام عبر القرون الأربعة».

(۱۹۸)

الكتاب تفسـيراً للأحكام من نفس المؤلّف حتّی يقال إنّه ألّفه علی غرار كتب المعتزلة. وثالثاً : إنّ المناظرات الّتی دارت بين الشـيعة و المعتزلة من عصـر الإمام الباقر ـعليه السـلام ـ إلی العصر الّذی ارتمت فيه المعتزلة فی أحضان آل بويه أدلّ دليل علی أنّ النظام الفكری للشـيعة لا يتّفق مع المعتزلـة من لـدن تكوّن المـذهبين، ومن أراد الوقوف علی تلك المساجلات فعليه الرجوع إلی المصادر(۱). وهذا محمّد بن عبدالرحمان بن قبة (المتوفّی قبل سـنة ۳۱۷) له كتاب الردّ علی الجبّائی. ونقل النّجاشـی عن أبی الحسـين السوسنجردی، أنّه قال: «مضـيت إلی أبی القاسم البلخی إلی بلـخ بعـد زيارتی الرضا ـعليه السـلام ـ بطوس فسـلّمت عليه وكان عارفاً بی و معی كتاب أبی جعفر ابن قبـة فی الإمامـة المعروف بالانصاف فوقف عليه و نقضه بـ«المسترشـد فی الإمامـة» فعدت إلی الریّ فدفعت الكتاب إلی ابن قبـة فنقضه بـ«المسـتثبت فی الإمامـة» فحملته إلی أبی القاسم فنقضه بـ«نقض المسـتثبت» فعـدت إلی الری فوجـدت أبا جعفر قد مات ـ رحمه الله ـ »(۲). وهذا الحسن بن موسـی النوبختی من أكابر متكلّمی الشيعة له ردود علی المعتزلة: ۱ ـ الردّ علی الجبّائی ۲ ـ الرد علی أبی الهـذيل العلاّـف فی أنّ نعيم الجنّـة منقطع ۳ـالنقض علی أبی الهـذيل فی المعرفـة ۴ ـ النقض علی جعفر بـن حرب ۵ ـ الردّ علی

أصحاب المنزلة بين المنزلتين(۳). وقد قام الشيخ المفيد (ت ۳۳۶ ـ م ۴۱۳) بنقض كثير من كتب المعتزلة، فله الكتب التالية و كلّها ردود عليهم. ۱ ـ الردّ على الجاحظ العثمانية ۲ ـ نقض المروانيّة له أيضاً ۳ ـ نقض فضيلة المعتزلة له أيضاً ۴ ـ النقض على ابن عبّاد فی الإمامة ۵ ـ النقض على علیّ بن عيسى ـــــــــــــ ۱ . لاحظ: الفصول المختارة من العيون والمحاسن، للشيخ المفيد (م ۴۱۳) وكنز الفوائد، للعلامة الكراجكی (م / ۴۴۹) ومناظرات هشام ومؤمن الطاق وغيرهم الواردة فی بحار الأنوار. ۲ . رجال النجاشی: رقم ۱۰۲۳. ۳ . رجال النجاشی: رقم ۱۴۶.

(۱۹۹)

الرمانی ۶ـالنقض على أبی عبدالله البصری فی المتعة ۷ ـ نقض الخمس عشرة مسألة للبلخی ۸ـ نقض الإمامة على جعفر بن حرب ۹ ـ الكلام على الجبائی فی المعدوم ۱۰ ـ نقض كتاب الأصمّ فی الإمامة ۱۱ ـ كتاب الردّ على الجبّائی فی التفسير ۱۲ ـ عمد مختصرة على المعتزلة فی الوعيد. إلى غير ذلك من كتبه حول الإمامة الّتی أكثر ردودها على ما ألّفته المعتزلة فی هذا المجال(۱). كما أنّ تلميذه السيّد المرتضى (ت ۳۵۵ ـ م ۴۳۶) نقض بعض كتب المعتزلة، فألّف الشافی ردّاً على الجزء العشرين من كتاب المغنی للقاضی عبد الجبّار (م ۴۱۵)(۲). كلّ ذلك يعرّف موقف الطّائفتين فی المسائل الكلاميّة و أنّهما و إن اجتمعتا فی مسائل، اختلفتا فی مسائل كثيرة أخرى. نظرية مؤلف كتاب «المعتزلة» و مناقشتها

إنّ هنا وجوهاً اُخر لفّقها مؤلف كتاب «المعتزلة» تبعاً لأحمد أمين ربّما يستظهر منها عيلولة الشيعة فی العقائد على المعتزلة و إليك تحليلها: ۱ ـ إنّ المقدّسی نظر فی كتب الفاطميّين الشيعة فی شمال أفريقيا فوجد أنّهم يوافقون المعتزلة فی أكثر الاُصول (۳) . يلاحظ عليه: أنّه وجد الشيعة فی بلاد العجم يقولون بالتوحيد والعدل كما تقول به المعتزلة، وهو لا يدلّ على أنّ الشيعة أخذتهما من المعتزلة لو لم نقل بالعكس. نعم، إنّ المعتزلة بعد النكبة وطرق النّكسة فی حياتهم لجأوا الى اُمراء آل بويه فی أوائل القرن الرابع لما وجدوا فيهم من سعة الصدر، واستعادوا فی ظلّ حكمهم شيئاً من القوّة والسيطرة، ولعلّنا نتحدّث عنه فی محلّه، ولم تكن تلك الالفة موجودة قبل النّكبة. كيف ومن قرأ تأريخ المعتزلة يقف على أنّهم كانوا خصماء الشيعة فی العصور السابقة، ـــــــــــــ ۱ . رجال النجاشی: رقم ۱۰۶۷ . ۲ . المصدر نفسه: رقم ۷۰۸. ۳ . يأتی سائر الوجوه ص ۲۱۶ فانتظر .

(۲۰۰)

فكانت الطّائفتان تتصارعان صراع الأقران و ربّما يقتتلان قتال موت وحياة، فكيف يمكن أنّ تكون الشّيعة عالة على المعتزلة فی عقائدهم. فمن نسب ذلك إلى الشيعة فقد جهل تأريخ علم الكلام. فأين مبادئ الشيعة من مبادئ الاعتزال؟ فهما و إنّ كانا يشتركان فی التوحيد والعدل ونفی الرؤية و التجسيم و القول بالتحسين و التقبيح العقليّين، ولكن يفترق أنّ فی كثير من الاُصول و تكفی فی ذلك المراجعة لكتاب «أوائل المقالات»(۱) للشيخ المفيد، فقد عنون فيه بعض الفوارق الموجودة بين عقيدة الشيعة وسائر الفرق و منهم المعتزلة. الفوارق الفكرية بين الشيعة والمعتزلة

إنّ بين المنهجين الكلاميين مشتركات ومعترقات، وقد تعرفت على قسم من المشتركات، فها نحن نلمح إلى الفوارق بينهما، الّتی جعلهما منهجين كلاميين مختلفين لكّل ميزة وخصوصيّة، وإليك رؤوسها على وجهه الإجمال: ۱ـ عينية الصفات مع الذات :

اتفقت الطائفتان على أنّ صفاته الذاتية ليست زائدة على الذات، بمعنى أنّ تكون هناك ذات، وصفة وراءها، كما فی المكنات فإنّ الإنسان له ذات وله علم وقدرة، هذا ممّا اتّفقتا عليه، ولكنّهما اختلفتا فی تفسير ذلك، فالعيشة الإميّة ذهبت إلى أنّ الوجود فی مقام الواجب بالغ من الكمال على حدّ يعد نفس العلم والضابطة الكلية حتى فی مقام الواجب بل الموصوف هناك لأجلّ الكمال المفرط نفس الصفة، ولا ـ مانع من كون العلم فی درجة، قائماً بالذات، وفی اُخرى نفس الذات، وما هذا إلاّ لأنَ زيادة الوصف على الذات توجب حاجتها إلى شیء وراءها، وهو ينافی وجوب ـــــــــــــ ۱ . اوائل المقالات: ص ۸ ـ ۱۶.

(۲۰۱)

الوجود والغناء المطلق. هذه هی نظریة الشیعة مقرونة بالدلیل الإجمالی، وقد اقتفوا فی ذلک مارسمه علی ـ علیه السلام ـ فقال:«وکمال الإخلاص له نفی الصفات (الزائدة) عنه، لشهادة کلّ صفة أنّها غیر الموصوف، وشهادة کل موصوف أنّه غیر الصفة، فمن وصف الله (بوصف زائد علی ذاته) فقد قرنه (قرن ذاته بشیء غیرها) ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله(۱) وقال الإمام الصادق: «لم یزل الله جلّ وعزّ، ربّنا والعلم ذاته، ولا ـ معلوم، والسمع ذاته، ولا ـ مسموع والبصر ذاته ولا ـ مبصر، و القدرة ذاته ولا مقدور»(۲) هذا ما لدی الشیعة، وأمّا المعتزلة فقد اضطرب کلامهم فی المقام، فالقول المشهور عندهم هی نظریة نیابة الذات عن الصفات، من دون أنّ تکون هناک صفة، وذلک لأنّهم رأواأنّ الأمر فی أوصافه سبحانه یدور بین محذورین . ۱ـ لو قلنا بأنّ له سبحانه صفات کالعلم، وجب الاعتراف بالتعدد و الإثنینیة، لأنّ واقع الصفات هو المغایرة للموصوف . ۲ـ إنّ نفی العلم والقدرة و سائر الصفات الکمالیة یستلزم النقص فی ذاته أولاً ویکذبه اتقان آثاره وأفعاله ثانیاً. فالمخلَص والفر من هذین المحذورین یتلخّص عندهم فی انتخاب نظریة النیابة، وهی القول بأنّ الذات نائبة مناب الصفات، و إنّ لم تکن هناک واقعیة للصفات وراء الذات، فما یترقب من الذات المقرونة بالصفة، یترتب علی تلک الذات النائبة مقامها، هذا هو المشهور عن المعتزلة وإلیک نصّ کلام عباد بن سلیمان فی ذلک المجال قال:«هو عالم قادر، حیّ، ولاأثبت له علماً، ولاقدرةً، ولا حیاةً، ولا أثبت سمعاً، ولا أثبت بصراً وأقول هو عالم لابعلم، قادر لابقدرة، حیّ لا بحیاة، وسمیع لا بسمع، وکذلک سائر مایسمّی من الأسماء الّتی یسمّی بها(۳) یلاحظ: أنّ نظریة النیابة المشهورة عن المعتزلة، مبنیة علی تخیّل کون الشیء وصفاً ملازم للزیادة دائماً، فوقعوا بین المحذورین وتخلّصوا بالنیابة، ومن المعلوم أنّ موجع النیابة إلی خلو الذات عن الکمال أولاً، وکون الذات الفاقدة للعلم، نائبة عن الذات المقرونة بها أشبه باللغز. نعم، بعض المعتزلة کأبی هذیل العلاف (۱۳۰ـ۲۳۵)ذهب إلی نفس ماذهب الشیعة إلیه، وقد ذکرنا کلامه فی الجزء الثانی(۴) ـــــــــــــــ ۱ .الرضی: نهج البلاغة: الخطبة (۱) ۲ . الصدوق: الاتوحید: ۱۳۹. ۳ . الأشعری: مقالات الإسلامیین ۱: ۳۳۵. ۴ . لاحظ بحوث فی الملل والنحل ۲:۸۴ نقلا عن شرح الأُصل الخمسة للقاضی عبدالجبار: ۱۸۳، ومقالات الإسلامیین: ۲۲۵.

(۲۰۲) ۲ـ إحباط الأعمال الصالحة بالطالحة

الإحباط فی عرف المتکلمین عبارة عن بطلان الحسنة، وعدم ترتب مایتوقع منها علیها، ویقابله التفکیر وهو إسقاط السیئة بعدم جریان مقتضاها علیها فهو فی المعصیة نقیض الإحباط فی الطاعة، والمعروف عن الإمامیّة والأشاعرة هو أنّه لاتحابط بین المعاصی والطاعات والثواب والعقاب، والمعروف من المعتزلة هو التحاط(۱)، ثمّ إنهم اختلفوا فی کیفیته فمنهم من قال :من أنّ الإساءة الکثیرة تسقط الحسنات القلیلة وتمحوها بالکلیة من دون أنّ یکون لها تأثیر فی تقلیل الإساءة وهو المحکی عن أبی علی الجبائی. ومنهم من قال: بأنّ الإحسان القلیل یسقط بالإساءة الکثیرة ولکنه یقلل فی تأثیر الإساءة فینقص الإحسان من الإساءة فیجری العبد بالمقدار الباقی بعد التنقیص، وهو المنسوب إلی أبی هاشم. ومنهم من قال :إنّ الإساءة المتأخرة تحبط جمیع الطاعات وإنّ کانت الإساءة أقل منها، حتی قیل :إنّ الجمهور من المعتزلة ذهبوا إلی أنّ الکبیرة الواحدة، تحبط ثواب ـــــــــــــــ ۱ . المفید: أوائل المقالات: ۵۷. وسیوافیک نصوص المعتزلة فی محلها.

(۲۰۳)

جمیع العبادات (۱) هذا علی قول المعتزلة. وأمّا علی قول نفاة الإحباط فالمطیع والعاصی یستحق الثواب والعقاب معاً فیعاقب مدّة ثم یخرج من النار فیثاب بالجنّة. نعم، ثبت الإحباط فی موارد نادرة، کالإرتداد بعد الإسلام، والشرک المقارن للعمل، والصدّ عن سبیل الله، ومجادلة الرسول ومشاقته، وقتل الأنبیاء، وقتل الآمرین بالقسط، وإساءة الأدب مع النبی، والنفاق، وغیر ذلک ممّا شرحناه فی الإلهیات (۲). ۳ـ خلود مرتکب الکبیرة فی النار

اتّفقت الإمامیّة علی أنّ الوعید بالخلود فی النار متوجّه إلی الکفّار خاصّة دون مرتکبی الذنوب من أهل المعرفة بالله تعالی والإقرار بفرائضه من أهل الصلات، و وافقهم علی هذا القول کافة المرجئة سوی محمد بن شبیب وأصحاب الحدیث قاطبة، وأجمعت المعتزلة

علی خلاف ذلک، وزعموا أنّ الوعید بالخلود فی النار عامّ فی الکفار و جمیع فساد أهل الصلاة . ویظهر من العلّامة الحلی أنّ الخلود لیس هو مذهب جمیع المعتزلة حیث قال :أجمع المسلمون کافة علی أنّ عذاب الکافر مؤبّد لاینقطع، وأمّا أصحاب الکبائر من المسلمین، فالوعیدیة علی أنّه کذلک. وذهبت الإمامیّة وطائفة کثیرة من المعتزلة والأشاعره إلی أنّ عذاب منقطع (۳). والظاهر من القاضی عبد الجبار هو الخلود، واستدل بقوله سبحانه: (وَ مَنْ یَعْصِ اللهَ ورسُولَهُ وَ یَتَعَدَّ حُدُودَهُ یُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِیهَا) (النساء/۱۴). فالله تعالی ـــــــــــــــ ۱ . التفتازانی: شرح المقاصد ۲: ۲۳۲، القاضی عبدالجبار: شرح الأُصول الخمسة: ۶۲۵. ۲ . حسن مکی العاملی: الإلهیات ۱: ۸۷۰ ـ ۸۷۴. ۳ . العلامة الحلی: کشف المراد:۲۶۵.

(۲۰۴)

أخیر أنّ العصاة یعذّبون بالنار ویخلدون فیها، والعاصی اسم یتناول الفاسق والکافر جمیعاً فیجب حمله علیها لأنّه تعالی لو أراد أحدهما دون الآخر لبینة فلمّا لم یبیّنه دلّ علی ما ذکرناه. فإن قیل: إنّماأراد الله تعالی بالآیة الکافر دون الفاسق، ألاتری إلی قوله تعالی: (وَیَتَعَدَّ حُدُودَهُ) وذلک لایصیوّر إلّافی الکفرة إلّافالفاسق لابتعدی حدود الله تعالی أجمع. ثم أجاب عنه فلاحظ کلامه(۱) ۴ ـ لزوم العمل بالوعید وعدمه

المشهور عن المعتزلة أنّهم لا یجوّزون العفو عن المسیء لاستلزامه الخلف، وأنّه یجب العمل بالوعید کالعمل بالوعید، والظاهر من القاضی أنها نظریة البغدادین من المعتزلة قال: اعلم أنّ البغدادیة من أصحابنا أوجبت علی الله أنّ یفعل بالعصاة ما یستحقونه لا محال، وقالت: لایجوز أنّ یعفو عنهم، فصار العقاب عندهم أعلی حالاً فی الوجوب من الثواب، فإن الثواب عندهم لایجب إلامن حیث الجود، ولیس هذا قولهم فی العقاب فإنّه یجب فعله بکل حال (۲). وذهبت الإمامیّة إلی جواز العفو عن المسیء إذا مات بلاتوبة، واستدل الشریف المرتضی بقوله سبحانه:(وَیَسْتَعْجِلُونَکَ بِالسَّیِّئَةِ قَبْلَ الحَسَنَةِ وَ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبلِهِمُ المَثُلَتُ وَإِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَة لِلنَّاسِ عَلَی ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّکَ لَشَدِیدُ العِقَابِ) (الرعد /۶).وقال: فی هذه الآیة دلالة علی جواز المغفرة للمذنبین من أهل القبلة لإنّه سبحانه دلّنا علی أنّه یغفر لهم مع کونهم ظالمین لأنّ قوله:(علی ظلمهم) جملة حالیة إشارة إلی الحال الّتی یکونون علیها ظالمین، ویجری ذلک مجری قول القائل: ـــــــــــــــ ۱ . القاضی عبدالجبار: شرح الأُصول الخمسة: ۶۷۵. ۲ . القاضی عبدالجبار: شرح الأُصول الخمسة:۶۴۴.

(۲۰۵)

«أنا أودّ فلانا علی غدره (و) وأصله علی هجره» (۱). وقد أوضحنا الحال فی دلالة الآیة وأجبنا عن إشکال القاضی علی دلالتها فی الإلهیات (۲). ۵ ـ الشفاعة حطّ الذنوب أوترفیع الدرجة :

لما ذهبت المعتزلة إلی خلود مرتکب الکبیرة فی النار، وإلی لزوم العمل بالوعید، ورأت أنّ آیات الشفاعة الفسّاق الّذین ماتوا علی الفسوق ولم یتوبوا تتنزّل منزلة الشفاعة لمن قتل ولد الغیر وترصّد للآخر حتی یقتله، فکما أنّ ذلک یقبح فکذلک هاهنا(۳). فالشفاعة عندهم عبارة عن ترفیع الدرجة، فخصوها بالتائبین من المؤمنین وصار أثرها عندهم ترفیع المقام لا الإنقاذ من العذاب أو الخروج منه، قال القاضی: إنّ فائدة الشفاعة رفع مرتبة الشفیع والدلالة علی منزلة من المشفوع (۴). وأمّا عند الشیعة الإمامیّة فهو عبارة عن إسقاط العذاب، قال الشیخ المفید: اتفقت الإمامیّة علی أنّ رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم)یشفع یوم القیامة لجماعة من مرتکبی الکبائر من اُمته، وأنّ أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ یشفع فی أصحاب الذنوب من شیعته وأنّ أئمة آل محمد(صلی الله علیه وآله وسلم)یشفعون کذلک وینجی الله بشفاعتهم کثیراً من الخاطئین، و وافقهم علی شفاعة الرسول (صلی الله علیه وآله وسلم)المرجئة سوی ابن شبیب وجماعة من أصحاب الحدیث، وأجمعت المعتزلة علی خلاف وزعمت أنّ شفاعة رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم)للمطیعین دون العاصین ـــــــــــــــ ۱ . الطبرسی ۳: ۲۸۷. ۲ . حسن مکی العاملی: الإلهیات ۱: ۹۱۰. ۳ . القاضی عبدالجبار: شرح الأُصول الخمسة :۶۸۸. ۴ . القاضی عبدالجبار: شرح الأُصول الخمسة: ۶۸۹.

(۲۰۶)

وأنّه لایشفع فی مستحقی العقاب من الخلق أجمعین (۱). ۶ ـ مرتکب الکبیرة لا مؤمن ولا کافر

إنّ مقترف الکبیرة عند الشیعة والأشاعرة مؤمن فاسق خرج عن طاعة الله. وهو عند الخوارج، کافر کفر ملة عند جمیع فرقهم إلّا الأباضیة فهو عند کافر کفر النعمة، وأمّا المعتزلة فهو عندهم فی منزلة بین المنزلتین قال القاضی: إنّ صاحب الکبیرة له اسم بین الاسمین، وحکم بین الحکمین لایکون اسمه اسم الکافر، ولا اسم المؤمن فلا یکون حکمه حکم الکافر ولاحکم المؤمن بل یفرد له حکم ثالث. وهذا الحکم الّذی ذکرناه هو سبب تلقیب المسألة بالمنزلة بین المنزلتین، قال صاحب الکبیرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان (۲). وهذا أحد الأُصول الخمسة الّتی علیها یدور رمی الاعتزال ومن أنکر واحداً منها فلیس بمعتزلی(۳). ۷ ـ النسخ جائزٌ ممتنع عند المعتزلة

اتفق المسلمون علی جواز النسخ خلافاً للیهود، واختلفوا فی البداء، ذهبت الشیعة إلی إمکانه و وقوعه، خلافاً لغیرهم فقالوا بالامتناع . ثم إنّ الّذی صار سبباً للتفریق عند القاضی هو أنّه اشترط فی النسخ اُموراً أهمها: أنّ النسخ لایتعلّق بعین ما کان ثابتاً، بل یتعلّق بمثل ما کان ثابتاً أشار إلیها بقوله : النسخ إزالة مثل الحکم الثابت بدلالة شرعیة، بدلیل آخر شرعی علی وجه لولاه لثبت، ولم یزل مع تراخیه عنه. ـــــــــــــ ۱ . المفید: أوئل المقالات: ۱۴ ـ ۱۵. ۲ . القاضی عبدالجبار: شرح الأُصول الخمسة: ۶۹۷. ۳ . الخیاط: الانصار / ۱۲۶، ومروج الذهب ۳ / ۲۲۲.

(۲۰۷)

قال: فاعتبرنا أنّ یکون إزالة مثل الحکم الثابت لأنه لو زال عین ما کان ثابتاً من قبل لم یکن نسخاً بل کان نقضاً، وهذا بخلاف البداء فإنه یتعلّق بعین ما کان ثابتاً. ومثاله أنّ یقول أحدنا لغلامه: إذا زالت الشمس و دخلت السوق فاشتر اللحم. ثم یقول له: إذا زالت الشمس ودخلت السوق فلا تشتر اللحم، وهذا هو البدء وإنما سمی به لأنه یقتضی أنّه قد ظهر له من حال اشتراء اللحم ما کان خایفاً علیه کم قبل (۱). وقال أیضاً: الّذی یدل علی البداء، أنّ یأمر الله جلّ وعزّ بنفس مانهی عنه فی وقت واحد علی وجه واحد وهذا محال لانجیزه البتة (۲). نحن لانحوم حول البداء وما هو الفرق بینه وبین النسخ، فقد أشبعنا الکلام فیه فی نحوثنا الکلامیة(۳).غیر أنّ الّذی یتوجّه علی کلام القاضی أنّ ما أحاله هو أیضاً من أقسام النسج لا من أقسام البداء المصطلح فإنه علی قسمین: ۱ـ النسخ بعد حضور وقت العمل . ۲ـ النسخ قبل حضور وقت العمل. والّذی أحاله هو القسم الثانی، وأمّا الوجه الّذی اعتمد علیه فموهون بأنه ربّما تترتّب المصلحة علی نفس إنشاء الحکم وإنّ لم یکن العمل به مراداً جدیاً کما هو الحال فی أمر إبراهیم بذبح ولده، والأوامر الامتحانیة کلها من هذا القبیل فإذا شوهد من الإنسان القیام بمقدّمات الواجب، ینسخ الحکم، وعلی کل تقدیر فما سماه بداء، لیس هو محل النزاع بین الإمامیّة وغیرهم. والبداء عندهم عبارة عن تغییر المصیر الأعمال الصالحة أو الطاعة وهو شیء ـــــــــــــ ۱ . القاضی عبدالجبار: شرح الأُصول الخمسة: ص ۵۸۴، ۵۸۵. ۲ . رسائل العدل والتوحید ۱، رسالة القاضی عبد الجبار / ۲۴۱. ۳ . لاحظ الالهیات :ج ۱،ص ۵۶۵.

(۲۰۸)

اتفق علیه المسلمون، ورد به النص فی القرآن و النسئ. هذه هی حقیقة البداء فی عالم الثبوت، وله أثر فی عالم الإثبات وهو أنّه ربّما یقف النبی علی مقتضی المصیر ولایقف علی مایغیره، فیخبر به علی حسب العلم بالمقتضی ولکن لا یتحقّق لأجلّ تحقّق ما یغیّره، فیقال هنا: بدا لله والمقصود بداء من الله للعباد کما هو الحال فی إخبار یونس عن تعذیب القوم وغیر ذلک، وقد وردت جملة «بدا لله» فی صحیح البخاری (۱). قال الشیخ المفید: أقول فی معنی البداء ما یقوله المسلمون بأجمعهم فی النسخ وأمثاله من الإفقار بعد الإغناء، والأمراض بعد الإعفاء وما یذهب إلیه أهل العدل خاصّة من الزیادة فی الآجال والأرزاق والنقصان منها بالأعمال وأمّا إطلاق لفظ البداء، فإنّما صرت إلیه لأجلّ السمع الوارد عن الوسائط بین العباد وبین الله ـ عزّ وجلّ ـ ولیس بینی وبین کافة المسلمین فی هذا الباب

خلاف، وإنّما خالف من خالفهم فی اللفظ دون ما سواه (۲). وهذا یعرب عن أنّ القوم لم یقفوا علی مصطلح الإمامیّة فی البداء وإلاّ لأصفقوا علی جوازه. ۸ ـ الواسطة بین الوجود والعدم

اتفق المفکرون من الفلاسفة و المتکلمین علی أنه لاواسطة بین الوجود والعدم کما لا واسطة بین الموجود والعدم، وإنّ الماهیات قبل اتصافها بالوجود معدومات حقیقة، غیر أنّ المعتزلة ذهبت إلی انها فی حال العدم غیر موجود ولا معدوم، بل متوسط بینهما و هذا هو العروف منهم بالقول بألأحوال . قال الشیخ المفید: المعدوم هو المنفی العین، الخارج عن صفحة الموجود، ولا ـــــــــــــــ ۱ . البخاری: الصحیح ۴ / ۱۷۲ باب حدیث «أبرص وأعمی وأاقرع فی بنی إسرائیل». ۲ . المفید: أوائل المقالات، ص ۵۳ .

(۲۰۹)

أقول: إنّه جسم ولاجوهر ولا عرض، ولا شیء علی الحقیقة، وإنّ سمیته بشیء من هذه الأسماء، فإنما تسمیه به مجازا وهذا مذهب جماعة من بغدادیة المعتزلة وأصحاب المخلوق)کذا(، والبلخی یزعم أنّه شیء ولا یسمیه بجسم ولا جوهر ولا عرض، والجبائی وابنه یزرعان أنّ المعدوم شیء وجوهر وعرض، والخیاط یزعم أنّه شیء وعرض وجسم (۱). وبما أنّه المسألة واضحة جداً لانحوم حولها. ۹ ـ التوفیض فی الأفعال

ذهبت المعتزلة الا من شذ کالنجار و أبی الحسین البصری (۲)إلی أنّ أفعال العباد واقعة بقدرتهم وحدها علی سبیل الاستقلال ایجاب (۳) بل باختیار . قال القاضی: أفعل العباد لایجوز أنّ توصف بأنها من الله تعالی ومن عنده و من قبله ۰۰۰(۴). قال السید الشریف إنّ المعتزلة اسدلوا بوجوه کثیرة مرجعها إلی أمر واحد وهو أنّه لو لا ـ استقلال العبد بالفعل علی سبیل الاختیار، لبطل التکلیف وبطل التأدیب الّذی ورد به الشرع وارتفع المدح والذم إذلیس للفعل استناد إلی العبد أصلا، ولم یبق للبعثة فائدة لأن العباد لیسوا موحدین أفعالهم، فمن أین لهم استحقاق الثواب والعقاب (۵). ـــــــــــــــ ۱ . المفید: أوائل المقالات / ۷۹. ۲ . لاحظ حاشیة شرح المواقف لعبد الحلیم السیالکوتی، ج ۲، ص ۱۵۶. ۳ . ولعل قولهم بلا ـ إیجاد اشارة إلی أنّ حال الصدور لایتصف بالوجوب أیضاً. والقاعدة الفلسفیة «الشیء مالم یجب لم یوجد» غیر مقبولة عندهم . ۴ . القاضی عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة ۷۷۸، وفی ذیله ما ربّما یوهم خلاف ما هو المشهور غنهم . ۵ . السید الشریف الجرجانی (ت ۸۸۶): شرح المواقف، ج ۸، ص ۱۵۶.

(۲۱۰)

ثم إنّ نظریتهم فی استقلال العبد فی الفعل مبنیة علی مسألة فلیسفسة وهو أنّ حاجة الممکن إلی العلّة تنصر فی حدوثه، لافیه وفی بقائه، وعلی ضوء ذلک قالوا با ستقلال العبد فی مقام الإیجاد. والمبنی والبناء کلاهما باطلان. أما الافتقار حدوثاً فقط، فهو لا یجتمع مع کون الإمکان من لوازم الماهیة وهی محفوظة حدوثاً وبقاء، فکیف یجوز الغناء عن الفاعل بقاء. قال الحکیم الشیخ محمد حسین الإصفهانی: والافتقار لازم الإمکان * من دون حاجة إلی البرهان لافرق مابین الحدوث والبقاء * فی لازم الذات ولن یفترقا هذا کله حول المبنی فی التخلص عن الجبر استناد الفعل إلی الفاعل والخالق معاً، لکن یکون قدرة المخلوق فی طول قدرة الخلق، ومنشعبة عنها، وهذا یکفی فی الاستناد وصحة الامر والنهی والتأدیب والتثویب، فالجبر والتوفیض باطلان، والامر بین الامرین هو الحق الصراح، وقد تواتر عن أئمة أهل البیت قولهم :لاجبر وتفویض لکن أمر بین الأمرین (۱). ثم إنّ الدافع إلی القول بالتفویض هو صیانة عدله سبحانه فزعموا أنّ الصیانه لها رهن ما ذهبت إلیه الإمامیّة، ثم انهم و إنّ نزهوا العبد عن الظلم ولکن صورواله شریکا فی الایجاد، ولأجل ذلک قال الامام الرضا ـ علیه السلام: «مساکین القدریة أرادوا أنّ یصفوا الله ـ عزّ وجلّ ـ بعدله، فأخرجوه من قدرته وسلطانه (۲). ـــــــــــــــ ۱ . الصدق: التوحید ۸، ولاحظ الأحادیث الأُخری . ۲ . نفس المصدر، ص ۵۴، الحدیث ۹۳.

(۲۱۱) ۱۰ ـ قبول التوبة واجب علی الله أو تفضّل منه ؟ اتفق المسلمون علی أنّ التوبة تسقط العقاب، وإنّما الخلاف فی أنّه هل یجب علی الله قبولها فلو عاقب بعد التوبة کان ظالماً أو هو تفضل منه سبحانه ؟فالمعتزلة علی الأوّل، والأشاعره والإمامیّة علی الثانی(۱).

قال المفید: «اتفقت الإمامیّة علی أنّ قول التوبة بفضل من الله عزّ وجلّ، ولیس بواجب فی العقول اسقاطها لما سلف من استحقاق

العقاب، ولولا أنّ السمع ورد بإسقاطها لجاز فی العقول بقاء التائبین علی شرط الإستحقاق، و وافقهم علی ذلک أصحاب الحدیث، وأجمعت المعتزلة علی خلافهم و زعموا أنّ التوبة مسقطة لما سلف من العقاب علی الواجب (۲). و لقد أحسن ـ قدّس الله سره ـ حیث جعل محور المسألة قبول التوبة وعدمه بما هو هو لابلحاظ آخر کما فی صورة الأخبار بقبول التوبة قال سبحانه:(یَقْبَلُ التَّوبَةَ عَنْ عِبَادِهِ) (التوبة / ۱۰۴). إذ عندئذ یجب قبول التوبة عقلا ـ وإلا ـ لزم الخلف فی الوعد. قال الطبرسی فی تفسیر قوله سبحانه:(إلاّ ـ الَّذِینَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَیَّنُوا فأُولئکَ أَتُوبُ عَلَیْهِمْ وَ أَنَا التَّوَّابُ الرَّحِیمُ) (البقوة / ۱۶۰). وصفحه بالرحیم عقیب التوّاب یدل علی أنّ إسقاط العقاب بعد التوبة تفضل منه سبحانه ورحمة من جهته، علی ما قاله أصحابنا، وأنّه غیر واجب عقلاً علی خلاف ماذهب إلیه المعتزلة (۳). ومن أراد أنّ یقف علی دلائل المعتزلة فی المقام فلیرجع إلی کشف المراد شرح المقاصد. ـــــــــــــــ ۱ . لاحظ: التفتازانی: شرح المقاصد، ج ۲، ۲۴۲، العلامة الحلّی: کشف المراد، ص ۲۶۸، القاضی عبدالجبار: شرح الأُصول الخمسة، ص ۷۹۸ . ۲ . المفید: أوئل المقالات ص ۱۵. ۳ . الطبرسی: ومجمع البیان ۱ / ۲۴۲.

(۲۱۲) ۱۱ ـ عصمة الأنبیاء قبل البعثة و بعدها اتفقت الإمامیة علی أنّ جمیع أنبیاء الله ـ صلوات الله علیهم أجمعین ـ معصومون من الکبائر قبل النبوة وبعدها، وممّا یستخف فاعله من الصغائر وأما ماکان من صغیر لا یستخف فاعله فجائز و قوعة منهم قبل النبوة وعلی غیر تعمد وممتنع منهم بعدها، علی کل حال هذا مذهب جمهور الإمامیة والمعتزلة بأسرها تخالف فیه (۱).

والمقول عن أبی علی الجبائی التفصیل فی الکبائر بین قبل البعثة وبعدها فیجوز فی الأول دون الثانی، والمختار عند القاضی فی الکبائر عدم الجواز مطلقاً وأمّا المفرات فاتفقوا علی عدم جواز(۲). ۱۲ـ وجوب الأمر بالمعروف عقلاًوعدمه

اتفقت الأُمّة علی و جوب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر بلا ـ استثناء غیر أنهم اختلفوا فی وجوبه عقلاً ـ وسمعاً، أو سمعاً فقط، فالمعتزلة علی الأوّل والامامیّة علی الثانی . قال المفید: الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر باللسان فرض علی الکفایة بشرط الحاجة إلیه لقیام الحجة علی من لایعلم لدیه إلأبذکره أو حصول العلم بالمصلحة به أو غلبه الظن وبذلک (۳). ثم إنّ المحقق الطوسی ذکر فی متن التردید دلائل العتزلة علی وجوبهما عقلاً، ثم عقب علیها بنقد وتحلیل (۴). ـــــــــــــــ ۱ . المفید: أوائل المقالات / ۳۰. ۲ . القاضی عبدالجبار :شرح الأُصول الخمسة: ۵۷۳. ۳ . المفید: أوائل المقالات / ۹۸، وبذلک یظهر وهن ما ذکره القاضی فی شرح الأُصول الخمسة من نسبة عدم الوجوب علی الإطلاق إلی الإمامیّة لاحظ ص ۷۴۱. ۴ . العلامة الحلّی: المراد / ۲۷۱ طبع صیدا.

(۲۱۳) ۱۳ ـ آباء رسول الله کلهم موحّدون اتفقت الإمامیّة علی أنّ آباء رسول الله من لدن آدم إلی عبد الله بن عبد المطلب مؤمنون بالله عزّ وجلّ ـ موحّدون له، وخالفهم علی هذا القول جمیع الفرق (۱). ۱۴ ـ تفضیل الأنبیاء علی الملائکة

اتفقت الإمامیّة علی ذلک أنّ أنبیاء الله عزّ وجلّ ورسله من البشر أفضل من الملائکة و وافقهم علی ذلک أصحاب الحدیث، وأجمعت المعتزلة علی خلاف ذلک و زعم الجمهور منهم أنّ الملائکة أفضل من الأنبیاء والرسول (۲). ۱۵ـ الرجعة: إمکانها و وقوعها قضیة الرجعة الّتی تحدثت عنها بعض الآیات القرآنیة و الأحادیث المرویة عن أهل بیت الرسالة ممّا تعتقد به الشیعة من بین الامة الإسلامیّة قال الشیخ المفید: إنّ الله یحشر قوماً من اُمّة محمد (صلی الله علیه وآله وسلم)بعد موتهم قبل یوم القیامة وهذا مذهب یختص به آله محمد (صلی الله علیه وآله وسلم) والقرآن شاهد به (۳). وخالفت المعتزلة والأشاعرة وأهل الحدیث فی ذلک. ۱۶ـ الجنّة والنار مخلوقتان أو لا؟

إنّ الله سبحانه وعد المتقین بالجنّة أو عد العصاة بالنار فهل هما مخلوقتان أو لا؟ والمسألة نقلیة محضة فالإمامیّة إلّامن شذ، ذهب إلی أنّ الجنّة والنار فی هذا الوقت مخلوقتان قال الشیخ المفید: وبذلک جاءت الأخبار وعلیه إجماع أهل الشرع ـــــــــــــــ ۱ . المفید: أوائل المقالات، ص ۱۲. ۲ . المفید: أوائل المقالات، ص ۱۶. ۳ . المجلسی: البحار شرح ۵۳ / ۳۶، نقلاالمسائل السروریة للشیخ المفید.

(۲۱۴)

والآثار(۱). وقال التفتازانی: «جمهور المسلمین علی أنّ الجنّة والنار مخلوقتان الآن خلافاً لأبی هاشم والقاضی عبدالجبار ومن یجری مجراهما من المعتزلة حیث زعموا أنهما إنما یخلقان یوم الجزاء »(۲). والظاهر من السید الرضی من الشیعة (۳۵۹ ـ ۴۰۶) أنهما غیر مخلوقتین الآن حیث قال: الصحیح أنهما إنما تخلقان بعده (۳). ۱۷ـ تأویل النصوص اعتماداً علی القواعد العقلیة:

إنّ الاصول الخمسة عند المعتزل توصف بالصحة والاتقان علی درجة تقدم علی النصوص الشرعیة الواردة فی القرآن الکریم والسنّة، فقد أعطوا للعقل أکثر ممّا یستحقه، فقالوا: إنّ المراد فی الشفاعة هو ترفیع الدرجة لا رفع العقاب وقس علی ذلک سائر تأویلاتهم فی الکتاب والسنّة . إنّ النص الوارد فی القرآن الکریم دلیل قطعی لایعادله شیء فعند ذلک تجب تخطئة العقل لاتأویل القرآن، والتعارض بین القطعیین غیر معقول، وتأویل النص القطعی کرفضه، نعم لو کان النص ظنی السند أو کان الدلیل الشرعی ظنّی الدلالة فللتأویل مجال، هذا وللبحث صلة تطلب فی مجالها. ۱۸ـ الإمامة بالتنصیص أو بالشوری:

اتفقت الإمامیّة علی أنّ الامامه بالتنصیص خلافاً للأشاعرة والمعتزلة وقالوا ـــــــــــــــ ۱ . المفید: أوائل المقلات / ۱۰۲ . ۲ . التفتازانی: شرح المقاصد /۲ ۳۱۸ ولاحظ شرح التجرید للقوشجی / ۵۰۷ وعبارة الأخیرین واحدة. ۳ . تارضی: حقائق التأویل ۵ / ۲۴۵ .

بالشوری وغیرها، ویتفرع علی ذلک أمر آخر وهو: أنّ النبی نص علی خلیفة بالذات عند الإمامیة، وقال الآخرون: سکت وترک الأمر شوری بین المسلمین. قال القاضی عند البحث عن طرق الإمامة (عند المعتزلة): إنها العقد والاختیار (۱). ۱۹ ـ هل یشرط فی الإمام کونه معضوماً

اتقضت الإمامیة علی أنّ الامام یجب أنّ یکون معصوماً عن الخطأ والمعصیة خلافاً للمعتزلة حیث اکتفت أنه یجب أنّ یکون مبرزاً فی العلم مجتهداً ذا ورع شدید، یوثق بقوله ویؤمن منه ویعتمد علیه (۲). قال المفید: إنّ الئمة القائمین مقام الأنبیاء فی تنفیذ الاحکام، وإقامة الحدود، وحفظ الشرائع، وتأدیب الأنام، معصومون کعصمة الأنبیاء، وانهم لایجوز منهم صغیرة إلأ ما قدّمت ذکر جوازه علی الأنبیاء، وانه لایجوز منه سهو فی شیء فی الدین و الاینسون شیئاً من الأحکام، و علی هذا مذهب سائر الإمامیّة إلأمن شذّ منهم وتعلّق بظاهر روایات لها تأویلات علی خلاف ظنّه الفاسد فی الباب، والمعتزلة بأسرها تخالف فی ذلک ویجوّزون من الأئمّة وقوع الکبائر والردّه عن إسلام (۳). ۲۰ ـ حکم محارب الإمام علی أمیر المؤمنین:

اتفقت الإمامیة علی أنّ الناکثین والقاسطین من أهل البصرة والشام أجمعین کفار ضلّال ملعونون بحربهم أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ وانّهم بذلک فی النار مخلدون وأجمعیت المعتزلة سوی الغزال منهم وابن باب، والمرجئة والحشویة من أصحاب ـــــــــــــــ ۱ . القاضی عبدالجبار شرح الأُصول الخمسة: ۷۵۳. ۲ . نفس المصدر: ۷۵۴. ۳ . الشیخ المفید: أوائل المقلات: ۳۵ .

الحدیث علی خلاف ذلک، فزعمت المعتزلة کافّة إلاّ من سمّیناه وجماعة من المرجئة وطائفة من أصحاب الحدیث، انّهم فسّاق لیسوا بکفار، وقطعت المعتزلة من بینهم علی أنّهم لفسقهم فی النار خالدون (۱). هذه جملة من الأُصول الّتی یختلف فیها المنهجان وبقیت هناک أُصول أُخری تضاربت فیها آراء الفریقین لم نذکرها روماً للإختصار. ولنعد إلی تحلیل سائر الوجوه لمؤلف کتاب المعتزلة. ۲ ـ قال الذّهبی: «وجد الرفض والاعتزال فی زمانه متصادقین مت آخیین»(۲). ۳ ـ وقال المقریزی: «قلّما یوجد معتزلی إلاّ وهو رافضی»(۳). ۴ ـ یقول الشیخ جمال الدین القاسمی الدمشقی (م ۱۳۳۱): «إنّ المعتزلة الیوم کفرقة أهل السنّة والجماعة، من أعظم الفرق رجالاً و أکثرها تابعاً، لأنّ شیعة العراق علی الإطلاق معتزلة. وکذلک شیعة الأقطار الهندیة و الفارسیة و الشامیة، ومثلهم الشیعة الزیدیّة بالیمن»(۴). إنّ هذه الکلمات لا تدلّ علی عیلولة الشیعة فی عقائدهم علی المعتزلة، فإنّ الشیعة الإمامیّة تقتدی فی أُصولها و فروعها بأئمّة أهل البیت ـ علیهم السلام ـ الّذین جعلهم الرسول الأعظمصلّی الله علیه و آله و سلّم عدلاً للقرآن الکریم و قال: «إنّی تارک فیکم

الثقلین کتاب الله وعترتی»، ولا ترجع إلی غیرهما. ولم نر شیعیّاً إمّامیّا أخذ عقیدته من عالم معتزلی. ومع هذین المصدرین الصحیحین لاـ حاجةـ للرجوع إلی غیرهما. والمعتزلةـ کما أقرّ أعلامهم اقتفوا فی التّوحیدـ والعدل أثر خطب الإمام أمیر ـــــــــــــــ ۱ . نفس المصدر: ۱۰ . ۲ . میزان الاعتدال: ج ۲ ص ۲۳۵، کما فی «المعتزلة»، ص ۲۱۸. ۳ . الخطط: ج ۴ ص ۱۶۹، کما فی المصدر نفسه، ص ۲۱۸. ۴ . تاریخ الجهمیة والمعتزلة: ص ۴۲، کما فی المصدر نفسه، ص ۲۱۹.

(۲۱۷)

المؤمنین ـعلیه السلام ـ وتتلمذوا علی حفیده أبی هاشم ابن محمّد بن الحنفیّة. وما ذکره القاسمی الدمشقی من أنّ شیعة العراق علی الإطلاقـ معتزلةـ، صحیحة إنّ أراد أنّ شیعة العراق بل الشیعة فی جمیع الأقطار قائلون بالتوحیدـ والعدل، اقتفاءً لأثر الکتاب والسنّة الصحیحة المرویّة عن أئمّة أهل البیت لاـ سیّما خطب الإمام علیّ ـعلیه السلام ـ ، کما أنّ المعتزلةـ أیضاً قائلون بهما مقتفین أثر ما أخذوه من البیت العلوی. نعم إنّ المعتزلةـ أقرب إلی الشیعة من الحنابلة والأشاعرة، فإنّ ولاء کثیر منهم لأهل البیت لا ینکر، کما أنّ تمسّکهم بالأُصول العقلیةـ المبرهنةـ، ورفض الآخرین لها، جعلهم متّحدین فی کثیر من الأُصول مع الشیعة، ومع ذلک فإنّ لجمیع الطّوائف الإسلامیّة، أُصولاً مشترکةـ، وأُصولاً یتمیّز بها بعضهم عن بعض فلکلّ طائفةـ إسلامیّة مشترکات ومیّزات. رمی الاعتزال بالتشیّع

إنّ من عجائب الدّهر ـ وما عشت أراک الدّهر عجباً ـ رمی المعتزلة بالتشیّع، وتری تلک النسبة فی کتب الأشاعرة والحنابلة، خصوصاً الرجالیّین منهم، فلم تکن الشیعة وحدها متّهمةـ بالاعتزال، بل صارت المعتزلة متّهمة بنظیرتها، غیر أنّ رمی الشیعة بالاعتزال لایختصّ بقوم دون قوم، حتّی إنّ أصحاب الطبقات من المعتزلةـ عدّوا أئمّة أهل البیت ـ علیهم السلام ـ وکبار علماء الشیعة من المعتزلة، حتّی قالوا: إنّ الحسن بن موسی النوبختی من المعتزلةـ، ولم یکتفوا بذلک،بل عدّوا المرتضی والرضی منهم(۱). وقد عرفت مدی صدق هذه النسبة، و أنّ کثیراً من أعلام الشیعة نقدوا کتب المعتزلةـ، حتّی إنّ الشّیخ المفید نقض کتاب «فضیلة المعتزلة» للجاحظ. إنّما الکلام فی التهمة الأُخری، وهو رمی الاعتزال بالتشیّع، والحقّ أنّه لو فسّر التشیّع بحبّ علیّ وأهل بیته ـ علیهم السلام ـ فأعلام السنّة من الأشاعرة والمعتزلةـ والحنابلة ـــــــــــــــ ۱ . طبقات المعتزلة: أحمد بن یحیی المرتضی، ص ۹ و ۱۵ و ۱۱۷، الطبعة الثانیة (۱۴۰۷).

(۲۱۸)

کلّهم شیعة إلاّ من له هوی العثمانیّة، الّذین یکثرون من الوقیعة فی علیّ وأولاده ـ علیهم السلام ـ . أمّا لو فسّر بتقدیم علیّ علی سائر الخلفاء فی العلم والزهد و سائر المثل الأخلاقیّة، فمعتزلةـ بغداد إلاّ من شذّ شیعة، فإنّهم و إن اعترفوا بخلافة الخلفاء، لکن یعترفون بفضل علیّ ـ علیه السلام ـ وتقدّمه علی أقرانه، وهذا هو الّذی صار سبباً لجرح کثیر من الرواة العدول، وما ذنبهم إلاّ تقدیم علیّ علی غیره فی الفضائل، أخذاً بنصوص الآیات والروایات فی حقّه. نعم، لو فسّر التشیع بالاعتراف بخلافة علیّ بتنصیب من النّبی صلّی الله علیه و آله و سلّم وأمر منه سبحانه فالشیعة تنحصر بمن یعتقد بهذا المبدأ، والمعتزلة کلّهم یخالفون ولا یعترفون به. والّذی أوقع جمعاً من مؤلّفی المقالات فی الوهم الأوّل هوالتقاء التشیّع مع الاعتزال فی بعض المواضع والنقاط کالتوحیدـ والعدل، ولو صار ذلک سبباً لرمی الشیعة بالاعتزال، صحّ عدّ الأشاعرة منهم لالتقائهم معهم فی عدّة من الأُصول. وأمّا الّذی أوقعهم فی الوهم الثّانی هو انحیازهم إلی علیّ فی کثیر من المبادئ خصوصاً التوحیدـ والعدل. وعلی أیّ تقدیر، فلفظ التشیع قد تطوّر من جهة المعنی بعد ما کان معناه فی الیوم الأوّل، بعد رحلة الرسول، هو من شایع علیّاً دون غیره، وقال بخلافته دون سائر الخلفاء، فأطلق علی من أحبّ علیّاً و أولاده، وناضل العثمانیّة و أهوائها، وعلی من قدّم علیّاً فی الفضائل والمناقب، لا فی الخلافة، فلأجلّ هذا التطوّر فربّما یشتبه المراد منه فی کلمات الرّجالیین و أصحاب المقالات، وربّما تعدّ أُناس شیعةً بالمعنی الأوّل، مع أنّهم شیعة بالمعنیین الأخیرین، فلاحظ، وسیوافیک التوضیح عن البحث عن عقائد الشیعة الزیدیة والاسماعیلیّة و الإمامیّة. «رزقهم الله توحیدـ الکلمة کما رزقهم کلمة التوحید» «وبنی

الإسلام علی دعامتین» «کلمة التوحید، وتوحید الکلمة»

الفصل الرابع

الفصل الرابع أئمّة المعتزلة

دلّت النّصوص التأریخیّة علی أنّ «واصل بن عطاء» هو المؤسّس الأوّل لمنهج الاعتزال، وقد طرح اُصولاً نضجت و تکاملت بأیدی تلامذته و مقتفی منهجه عبر العصور والقرون. ومن أراد أنّ یکتب تأریخ المعتزلة و طبقاتهم، فعلیه أنّ یجعل «واصلاً» رأس مخروط الاعتزال إلی أنّ یصل بالتدریج إلی قاعدته. وأمّا من تقدّم علیه من الصحابة و التابعین حتّی القدریّة المتبلورة فی «معبد الجهنی» و «غیلان الدمشقی» وغیرهم...فلا یمتّون للاعتزال بصلة، و إنّ اتّفقوا مع المعتزلة فی القول بالتوحید والعدل، وحریّة الإنسان و استطاعته علی الفعل والترک. وذلک لأنّ التوحید والعدل، کان شعار المسلمین من عصر النّبی صلّی الله علیه و آله و سلّم إلی الزمان الّذی طلع فیه منهج الإعتزال، کما أنّ القول بالحریّة و استطاعة الإنسان علی أحد الطّرفین قول بأمر فطری جبل علیه الإنسان طوال القرون والأدوار قبل الإسلام و بعده، فلا یعدّ الاعتقاد به إحداثاً للمنهج و تأسیساً له. نعم، القول بکون الإنسان مسیّراً لا مخیّراً، و أنّ فاعل الخیر والشرّ هو الله سبحانه، و أنّ کلّ إنسان خلق لما قدّر له فی علمه الأزلی، و أنّ التقدیر کاله، لا یتغیّر حکمه وقضاؤه، إحداث منهج جدید رغم أنّ العقلاء و نصوص الکتّاب علی خلافه فی جمیع (۲۲۰)

الأدوار. وعلی ضوء هذا، فلا یصحّ عدّ کلّ من قال بواحد من هذه الاُصول سلفاً للاعتزال، وشیخاً للمعتزلة، و إنّ اتّفق معهم فیها. وعلی هذا الخطّ الّذی رسمناه مشی أبو القاسم البلخی (م ۳۱۷) فی کتابه «مقالات الإسلامیین ـ باب ذکر المعتزلة» فابتدأ فی ذکر طبقاتهم بـ «واصل بن عطاء» و «عمروبن عبید» وانتهی إلی أعلامهم فی عصره وقال: «وفی زماننا هذا شیخنا أبوالحسین الخیّاط عبدالرحیم بن محمّد (م ۳۱۱) و أحمد بن الشنطوی»(۱). نعم، خالفه القاضی عبدالجبّار (م ۴۱۵)فعدّ للمعتزلة طبقات قبل واصل، فعدّ الخلفاء من الطّبقة الاُولی، والحسن والحسین ـ علیهما السلام ـ ومحمّد (بن الحنفیّة) بن علیّ من الطبقة الثانیة، وأبا هاشم عبدالله بن محمّد (بن الحنفیّة) بن علیّ و أخاه الحسن بن محمّد والحسن البصری وابن سیرین ومن فی طبقتهم ممّن حکی العدل عنه من الطّبقة الثالثة، وعدّ غیلان بن مسلم و واصل بن عطاء و عمرو بن عبید من الطبقة الرابعة إلی أنّ أنهاهم إلی عشر طبقات(۲). وقد کتب الحاکم الجشمی الیمنی الزیدی (ت۴۱۳ ـ م۴۹۴) ذیلاً ـ له فأضاف إلیها طبقتین اُخریین وهو جزء من کتابه «شرح العیون»(۳). وأمّا أحمد بن یحیی بن المرتضی، فقد مشی علی ضوء القاضی فأعاد ما ذکره هو وغیره فی باب خاصّ، أسماه «باب ذکر المعتزلة» وهو جزء من کتابه «المنیة والأمل» فی شرح کتاب الملل والنحل، وقد طبع منه خصوص ذلک الباب کراراً، فنحن ننقل عن النسخة الّتی حقّقها المستشرق «توما أرنلد» طبع دار صادر بیروت. ـــــــــــــــ ۱ . مقالات الاسلامیین: باب ذکر المعتزلة ص ۶۴ ـ ۷۴ وقد طبع من المقالات خصوص هذا الباب بتحقیق فؤاد سید، ط.تونس. ۲ . فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ص ۲۱۴ ـ ۳۳۳. ۳ . طبع هذا الجزء مع کتاب فضل الاعتزال بتحقیق فؤاد سید.

(۲۲۱)

ولقد أجاد أبوالحسین الخیّاط، حیث جعل الاعتقاد بالاُصول الخمسة ملاکاً لصدق الاعتزال وکون المعتقد معتزلیاً. قال: «الاعتزال قائم علی أصول خمسة عامّة، من اعتقد بها جمیعاً کان معتزلیاً، ومن نقص منها أو زاد علیها ولو أصلاً و احداً لم یستحقّ اسم الاعتزال، وتلک الاُصول مرتّبة حسب أهمیتها وهی: ۱ ـ التوحید، ۲ ـ العدل، ۳ ـ الوعد والوعید، ۴ ـ المنزلة بین المنزلتین، ۵ ـ الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر(۱). إنّ عدّ أمثال الشریف المرتضی من المعتزلة بحجّة قوله بالتوحید والعدل، یستلزم أنّ یعدّ شیخه کالمفید و تلمیذه کالطوسی منهم. مع أنّ موقف هؤلاء من تلک الطّائفة موقف النقد والردّ. وقد ردّ الشیخ المفید (م ۴۱۳) فی أکثر کتبه علیهم، لا سیّما فی کتابه «أوائل المقالات» کما نقد الشریف المرتضی (م ۴۳۶) خصوص الجزء العشرین من «المغنی» للقاضی عبد الجبّار

وأسماه «الشّافی» واختصره تلمیذه شیخ الطّائفة الطوسی (م ۴۶۰) وأسماه «تلخیص الشافی» وقد انتشر الجمیع بطباعة قدیمة و حدیثة، ومن طالع تلک الکتب یقف علی أنّ موقف الشیعة الإمامیّة من المعتزلة موقف الموافقة فی بعض الأُصول والمخالفة فی البعض الآخر، کشأنهم مع الأشاعرة وغیرهم من الطّوائف الإسلامیّة. والعجب أنّ أکثر من کتب عن المعتزلة من المتأخّرین اشتبه علیهم الأمر، وربّما عدّوا أعلام الإمامیّة من مشایخ الاعتزال و روّاد منهجه، والشیعة الإمامیّة بفضل علوم أئمّتهم ونصوص روایاتهم فی غنی عن کلّ منهج لا یمتّ بالکتاب والعترة (أعداله وقرنائه) بصلة. وهذا الفصل الّذی نقدّمه للقرّاء یختص بتعریف أئمّة المعتزلة و مشایخهم الکبار، الّذین نضج المذهب بأفکارهم و آرائهم و وصل إلی القمّة فی الکمال. وأمّا أعلام الطّائفة الّذین کان لهم دور فی تبنّی هذا الخطّ من دون أنّ یترکوا أثراً ـــــــــــــ ۱ . الانتصار: ص ۵، ومقالات الاسلامیین للأشعری: ج ۱، ص ۲۷۸.

(۲۲۲)

یستحقّ الذّکر، فی الأصول الخمسة نذکرهم فی فصل لاحق حتّی تتمیّزالطّافتان. نعم، انطفأء دعوة الاعتزال وضعفت شوکتهم بعد سادس القرون أو سابعها، فلا تسمع لهم ذکراً فی الأجیال اللّاحقة فلا إمام ولا علم ولا فقد انقرضوا بسیف السلطة و قسوة الحنابلة والأشاعرة، وترکوا آثاراً وکتباً عبث بها الزمان، فلم یبق إلّا النّزر الیسیر. ولکن آثارهم ۰۰۰ إنّ آثارنا تدلّ علینا * فانظروا بعدنا إلی الآثار ۱ ـ واصل بن عطاء (ت ۸۰ ـ م ۱۳۱)

أبو حذیفة واصل بن عطاء مؤسس الاعتزال، المعروف بالغزّال. یقول ابن خلّکان: «کان واصل أحد الأعاجیب ذلک أنّه کان ألثغ، قبح اللثغة فی الرّاء فکان یخلّص کلامه من الرّاء ولا یُفطَن لذلک، لاقتداره علی الکلام وسهولة ألفاظه، ففی ذلک یقول أبو الطروق یمدحه بإطالة الخطب واجتنابه الرّاء علی کثرة تردّدها فی الکلام حتّی کأنها لیست فیه علیم بإبدال الحروف وقامع * لکلّ خطیب یغلب الحقّ باطله وقال الآخر: ویجعل البرّ فمحاً فی تصرّفه * وخالف الرّاء حتّی احتال للشعر ولم یطق مطراً والقول یعجله * فعاذ بالغیث اشفاقاً من المطر قد ذکر عنده بشّر بن برد (المتّهم بالزندقة) فقال: «أما لهذا الأعمی المکنّی بأبی معاذ من یقتله؟ أما والله لولا أنّ الغیلة خلق من أخلاق الغالیة لبعث إلیه من یبعج بطنه علی مضجعه، ثمّ لا یکون إلّا سذوسیاً أو عقیلیّاً» فلاحظ أنّه قال: «هذا الأعمی» ولم یقل: بشّار ولا ابن برد، ولا الضریر. وقال: «من أخلاق الغالیة» ولم یقل: المغیریة ولا المنصوریة، وقال: «لبعث» ولم یقل: لأرسلت، وقال: «علی مضجعه» ولم یقل: علی مرقده ولا علی فراشه، وقال: «یبعج» ولمق یقل: یبقر (۱) یقول ابن العماد الحنبلی: «کان واصل ألثغ یبدل الرّاء غیناً فی کلامه وکان یخلّص کلامه بحیث لا تسمع منه الرّاء حتّی یظنّ خواصّ جلسائه أنّه غیر ألثغ، حتّی یقال: إنّه دفعت إلیه رقعة مضمونها: أمر أمیر الأُمراء الکرام أنّ یحفر بئراً علی قارعة الطریق، فیشرب منه الصادر والوارد. فقرأ علی الفور: حکم حاکم الحکّام الفخام، أنّ ینبش جُبّاً علی جادّة الممشی فیسقی منه الصادی والغادی. فغیّر کلّ لفظ بردیفه وهذا من عجیب الإقتدار، وقد أشارت الشعراء إلی عدم تکلّمه بالرّاء. من ذلک قول بعضهم: ـــــــــــــ ۱ . وفیات الأعیان: ج ۶ ص ۸ وأمالی المرتضی: ج ۱ ص ۱۳۹ ـ ۱۴۰.

(۲۲۳)

نعم تجنّب لا یوم العطاء کما * تجنّب ابن عطاء لفظة الرّاء(۱) وقد کانت بینه وبین بشّار بن برد قبل اظهاره ما یخالف عقیدة واصل أواصر الصداقة وقد ذکر بشّار خطبته الّتی ألقی فیها الرّاء وقال: تکلّف القول والأقوام قد حلفوا * وحبّروا خطباً ناهیک من خطب وقال مرتجلاً تغلی بداهته * کمرجلّ القین لما حفّ باللّهب وجانب الرّاء ولم یشعر به أحد * قبل التصفّح والإغراق فی الطلب ولمّا تبرّأ منه واصل لما ظهر منه ما لا یرضیه، هجاه بشّار وقال: مالی أُشایع غزّالاً له عنق * کِنِقْنِق الدَوّ إنّ ولّی و إنّ مَثلا عنق الزرافة ما بالی و بالکم * تُکفّرون رجالاً کفّروا رجلا(۲) بثّ الدعاة فی البلاد

کان واصل صموداً فی عقیدته، ولمّا تمکّن من إنفاذ الدعاة إلی الآفاق، فرّق ـــــــــــــ ۱ . شذرات الذهب: ج ۱ ص ۱۸۲ و ۱۸۳ حوادث عام ۱۳۱ هـ ۲ . المنیة والأمل: ص ۱۹ طبع دار صادر.

(۲۲۴)

أصحابه فی البلاد حتّی یکونوا دعاة إلی طریقه. فبعث عبدالله بن الحارث إلی المغرب، فأجابه خلق کثیر، وبعث إلی خراسان حفص بن سالم، فدخل «ترمذ» ولزم المسجد حتّی اشتهر، ثمّ ناظر جهماً فقطعه، وبعث القاسم إلی الیمن، وبعث أیّوب إلی الجزیرة، وبعث الحسن بن ذکوان إلی الکوفة، وعثمان الطّویل إلی أرمینیة(۱) . یقول صاحب کتاب «المعتزلة»:

«درج أصحاب الواصل و تلامیذه من بعده علی هذه الخطة (المناظرة) فی الردّ علی المخالفین، فکان عمرو بن عبید حیث التقی بأحدهم لا یترکه حتّی یناظره. ناظر جریربن حازم الأزدی السمنی فی البصرة وقطعه، واشترک مع واصل بن عطاء فی مناظرة بشاربن برد، وصالح بن عبد القدوس، وکلاهما من الثنویة المعروفین فقطعاهما، وتناظر عمرو بن عبید مع مجوسی علی ظهر سفینة فقطعه المجوسیّ. [کذا] قال له عمرو: لما لا تسلم؟ فقال: لأنّ الله لم یرد إسلامی، فإذا أرادالله إسلامی أسلمت. قال عمرو: إنّ الله تعالی یرید إسلامک ولکنّ الشیاطین لا یترکونک. فأجاب المجوسی: فأنا أکون مع الشّریک الأغلب!»(۲) یلاحظ علیه: أنّه کان اللازم علی عمرو أنّ یقول: إنّ الله تعالی أراد إسلامک ولکن بحرّیة واختیار، لا بإلجاء و اضطرار. فلو أسلمت کان إسلامک علی طبق ما یرید، وإنّ کفرت لم یکن کفرک آیة غلبتک علیه و قد أوضحنا کیفیّة تعلّق إرادته سبحانه بأفعال العباد. من آرائه و مناظراته

إنّ واصل هو أوّل من أظهر المنزلة بین المنزلتین، لأنّ الناس کانوا فی أسماء أهل الکبائر من أهل الصلاة علی أقوال. کانت الخوارج تسمّیهم بالکفر والشرک. والمرجئة ـــــــــــــــ ۱ . المنیة والأمل: ص ۱۹ ـ ۲۰. ۲ . کتاب المعتزلة: ص ۳۹ ـ ۴۰.

(۲۲۵)

تسمّیهم بالإیمان. وکان الحسن و أصحابه یسمّونهم بالنفاق. ۱ ـ رأیه فی مرتکب الکبیرة

ذهب واصل بن عطاء إلی القول بأنّهم فسّاق غیر مؤمنین، لا کفّار ولا منافقون. واستدلّ علی ذلک بما نقله المرتضی عنه فی أمالیه من أنّنا نجد أهل الفرق علی اختلافهم یسمّون صاحب الکبیرة فاسقاً، ویختلفون فی ما عدا ذلک من أسمائه، لأنّ الخوارج تسمّیه مشرکاً فاسقاً، والشیعة الزیدیة تسمیه کافر نعمة فاسقاً، والحسن یسمّیه منافقاً فاسقاً، والمرجئة تسمیه مؤمناً فاسقاً. فاجتمعوا علی تسمیته بالفسق. واختلفوا فیما عدا ذلک من أسمائه فالواجب أنّ یسمّی بالاسم الّذی اتّفق علیه وهو الفسق. ولا یسمّی بما عدا ذلک من الأسماء الّتی اختلف فیها. فیکون صاحب الکبیرة فاسقاً، ولا یقال فیه إنّه مؤمن ولا منافق ولا مشرک، ولا کافر نعمة، فهذا أشبه بأهل الدّین(۱). یلاحظ علیه: أنّ ما ذکره لا یثبت أزید من أنّ المسلمین اتّفقوا علی کون مرتکب الکبیرة فاسقاً ولم یتّفقوا علی غیره من سائر الأسماء. لکن عدم اتّفاقهم علی شیء منها لا یدلّ علی أنّه لیس منها أبداً، کما هو ظاهر قوله «ولا یقال فیه إنّه مؤمن...» فإنّ عدم وجود الإجماع علی واحدة من تلک الأسماء لا یلازم عدم وجود دلیل آخر علی وجود واحد منها فیه. فکان اللّازم علی واصل أنّ یقیم الدّلیل علی أنّه لا یسمّی بواحد منها. و إلی ما ذکرنا ینظر قول السیّد المرتضی فی أمالیه حیث قال: «إنّ الإجماع وإنّ لم یوجد فی تسمیة صاحب الکبیرة بالنّفاق، ولا فی غیره من الأسماء، کما وجد فی تسمیته بالفسق، ولکنّه غیر ممتنع أنّ یسمّی بذلک لدلیل غیر الإجماع، ووجود الإجماع فی الشیء، وإنّ کان دلیلاً علی صحّته لکن لیس فقده دلیلاً علی فساده»(۲). وقد اعترض ابن المرتضی صاحب «المنیة و الأمل» علی کلام السیّد المرتضی ـــــــــــــــ ۱ . أمالی المرتضی: ج ۱ ص ۱۶۱. ۲ . أمالی المرتضی: ج ۱ ص ۱۶۷ ولکلامه ذیل فراجع.

(۲۲۶)

بکلام واه، یشبه کلام الهازل حیث قال: «یصحّ الاستدلال بالإجماع المرکّب و صورته هنا أنّه أجمعوا علی تسمیته فاسقاً واختلفوا فیما عداه، وهو حکم شرعی فلا یثبت إلّا بدلیل ولا دلیل علی ما عدا المجمع علیه هیهنا»(۱). یلاحظ علیه: أنّه اشتبه علیه معنی الإجماع المرکّب، لأنّ معناه أنّه إذا کانت المسألة بین الأمة ذات قولین ، مثلاً ـ قالت طائفة من الفقهاء: الحبوة للولد الأکبر، وقالت الأُخری: الحبوة لجمیع الورثة، فیقال: لا ـ یجوز إحداث قول ثالث، أخذاً بالإجماع المرکّب، لأنّ الأُمّة اتّفقت علی نفی الثّالث. وأین هو فی

المقام؟ إذ لم تتّفق الاُمّة على نفی هذه الأسماء، بل اختلفوا على أقوال، فالرجل غیر عارف بمصطلح الاُصولیین فاستعمله فی غیر محلّه.

۲ ـ مناظرته مع عمرو فی مرتکب الکبیرة

إنّ عمرو بن عبید کان من أصحاب الحسن و تلامیذه. فجمع بینه و بین واصل لیناظره فیما أظهر من القول بالمنزلة بین المنزلتین، فلمّا وقفوا على الاجتماع ذکر أنّ واصلاً أقبل ومعه جماعة من أصحابه إلى حلقة الحسن، وفیها عمروبن عبید جالس. فلمّا نظر إلى واصل وکان فی عنقه طول واعوجاج، قال: أرى عنقاً لا ـ یفلح صاحبها، فسمع ذلک واصل فلمّا سلّم علیه قال له: یابن أخی إنّ من عاب الصنعة عاب الصانع، فقال له عمرو بن عبید: یا أبا حذیفة قد وعظت فأحسنت ولن أعود إلى مثل الّذی کان منّی. وجلس واصل فی الحلقة وسأل أنّ یکلّم عمراً، فقال واصل لعمرو: لم قلت: إنّ من أتى کبیرة من أهل الصّلاة استحقّ اسم النفاق؟ فقال عمرو: لقول الله تعالى: (وَالَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِینَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَ اُولئِکَ هُمُ الفَاسِقُونَ) (النور/۴) ثمّ قال فی موضع آخر: (إِنَّ الْمُنَافِقِینَ هُمُ الفَاسِقُونَ)(التوبة/۶۷) فکان کلّ فاسق منافقاً. إذ کانت ألف ولام

۱ . المنیة والأمل: ص ۲۴.

(۲۲۷)

المعرفة موجودتین فی الفاسق. فقال له واصل: ألیس قد وجدت الله تعالى یقول: (وَمَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّهُ فَاُولئِکَ هُمُ الظّالِمُونَ) (المائدة/۴۵) وأجمع أهل العلم على أنّ صاحب الکبیرة یستحقّ اسم الظالم، کما یستحق اسم الفاسق، فألّا کفّرت صاحب الکبیرة من أهل الصلاة بقول الله تعالى: (وَالکَافِرُونَ هُمُ الظّالِمُونَ) (البقرة/۲۵۴) فعرّف بألف و لام التعریف(۱). یلاحظ علیه: أنّ «واصلاً» دفع دلیل خصمه بالنقض ولأجل ذلک یقول السیّد المرتضى فی حقّه: «أمّا ما ألزمه واصل بن عطاء لعمرو بن عبید فسدید لازم» ولکن کان فی وسعه الإجابة عنه بشکل جلّی، وهو أنّ ما استدلّ به «عمرو » من الآیات غیر کاف فی إثبات ما یرتئیه. لأنّ آیة النور وإنّ حکمت بفسق مرتکب الکبیرة، ولکن آیة التوبة لم تحکم بأنّ کلّ فاسق منافق، وإنّما حکم بأنّ کلّ منافق فاسق، وبعبارة واضحة حصرت الآیة، المنافقین بالفاسقین ولا العکس. ومن المحتمل أنّ یکون المنافق أخصّ من الفاسق. والفاسق أعمّ منه فیکون استدلاله عقیماً. قال سبحانه: (إنّ المنافقین هم الفاسقون) ولم یقل: إنّ الفاسقین هم المنافقون. وبذلک تقف على مغزى ما نقض به واصل دلیل عمرو، فإنّه صحیح إذا کان الهدف إفحام الخصم بالجواب النقضی. وأمّا إذا کانت الإجابة على الوجه الحلّی فهی ساقطة جدّاً، لأنّه سبحانه حصر الکافرین فی الظالمین لا ـ العکس. فقال: (والکافرون هم الظالمون) فمن الممکن أنّ یکون کلّ کافر ظالماً ولا العکس. وصاحب الکبیرة وإنّ استحقّ اسم الظالم، کما استحقّ اسم الفاسق، ولکنّه لا ـ یستحقّ اسم الکافر بحجّة أنّه سبحانه قال: (والکافِرونَ هُمُ الظّالمون) ، و لم یقل: (والظالمون هم الکافرون). ــــــــــــــ ۱ . أمالی المرتضى: ج ۱ ص ۱۶۶ ولکلامه ذیل لا حاجة لنقله، وربّما أوجد تشویشاً فی الاستدلال وقد نقله ابن المرتضى فی المنیة والأمل بصورة واضحة ص ۲۳.

(۲۲۸) ۳ ـ من لطائف تفسیره للقرآن

حکی أنّ واصلاً کان یقول: «أراد الله من العباد أنّ یعرفوه ثمّ یعملوا ثمّ یعلّموا. قال الله تعالى (یا مُوسى إنّی أَنَا اللّهُ) فعرّفه نفسه، ثمّ قال: (اخلَعْ نَعْلَیْکَ)(طه/۱۲) فبعد أنّ عرّفه نفسه أمره بالعمل قال: والدّلیل على ذلک قوله تعالى: (وَالعَصْرِ * إِنَّ الإنْسَانَ لَفِی خُسْرٍ * إلّا الَّذِینَ آمَنُوا ـ یعنی صدقوا ـ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَواصَوْا بِالحقِّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ) علموا و عملوا و علّموا(۱). یلاحظ علیه: أنّ الآیة الاُولى دلّت على تقدّم العلم على العمل، وأمّا تقدّم العمل على تعلیم الغیر فهی ساکتة عنها. نعم الآیة الثالثة ربّما تکون ظاهرة فیما یدّعیه بحجّة النظم والترتیب فی الذکر، وإنّ کانت واو العاطفة لا تدلّ على الترتیب. ۴ ـ من نوادر حکایاته

روى المبرّد قال : حُدّثتُ أنّ واصل بن عطاء أقبل فی رفقة فأحسّوا بالخوارج، وکانوا قد أشرفوا على العطب. فقال واصل لأهل الرفقة : إنّ هذا لیس من شأنکم فاعتزلوا ودعونی و إیّاهم، فقالوا : شأنک. فقال الخوارج له : ما أنت و أصحابک؟ قال : مشرکون مستجیرون لیسمعوا کلام الله، ویقیموا حدوده فقالوا : قد أجرناکم، قال : فعلّمونا أحکامه، فجعلوا یعلّمونه أحکامهم، وجعل یقول : قد قبلت أنا

ومن معی، قالوا: فامضوا مصاحبین فإنّکم إخواننا، قال لهم : لیس ذلک لکم. قال الله تعالی : (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ اسْتَجَارَکَ فَأَجِرْهُ حَتّی یَسْمَعَ کَلامَ اللّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ)(التوبة/۶) فأبلغونا مأمننا فساروا بأجمعهم حتّی بلغوا الأمن(۲). ۵ ـ تهجّده ولقبه بالغزّال ینقل ابن المرتضی عن اُخت «عمرو بن عبید» ـ وکانت زوجة واصل ـ أنّها قالت ـــــــــــــ ۱ . أمالی المرتضی ج ۱ ص ۱۶۸. ۲ . المصدر نفسه .

(۲۲۹)

: «کان واصل إذا جنّه اللّیل صفّی قدمیه یصلّی ولوح ودواة موضوعان، فإذا مرّت به آیة فیه حجّة علی مخالف، جلس فکتبها ثمّ عاد فی صلاته. ونقل أیضاً: أنّ واصلاً کان یلزم أبا عبدالله الغزّال ـ وکان صدیقاً له ـ لیعرف المتعفّفات من النّساء فیجعل صدقته لهنّ وکان یعجبه ذلک، وقال الجاحظ: لم یشکّ أصحابنا أنّ واصلاً لم یقبض دیناراً ولا درهماً، وفی ذلک قال بعضهم فی مرثیته: ولا مسّ دیناراً ولا مسّ درهماً * ولا عرف الثّوب الّذی هو قاطعه(۱) وأمّا مولده فقد اتّفقوا علی أنّ ولادته کانت سنة ۸۰ للهجرة فی مدینة الرسولصلّی الله علیه و آله و سلّم وتوفّی عام ۱۳۱ هـ(۲). مؤلّفاته

ذکر ابن الندیم فی الفهرست ـ و تبعه ابن خلّکان ـ أنّ لواصل التّصانیف التالیة: ۱ ـ کتاب أصناف المرجئة. ۲ ـ کتاب التّوبة. ۳ ـ کتاب المنزلة بین المنزلتین. ۴ ـ کتاب خطبته الّتی أخرج منها الرّاء. وقد نشرت هذه الخطبة عام ۱۹۵۱ فی المجموعة الثانیة من نوادر المخطوطات بتحقیق عبدالسلام هارون. ۵ ـ کتاب معانی القرآن. ۶ ـ کتاب الخطب فی التّوحید والعدل. ومن المحتمل أنّه قام بجمع خطب الإمام علیّ ـ علیه السلام ـ فی التّوحید والعدل ـــــــــــــ ۱ . المنیة والأمل: ص ۱۸. ۲ . وفیات الأعیان: ج ۶ ص ۱۱، والمنیة والأمل: ص ۱۸.

(۲۳۰)

فأفرده تألیفاً. ۷ ـ کتاب ما جری بینه و بین عمرو بن عبید. ۸ ـ کتاب السّبیل إلی معرفة الحقّ. ۹ ـ کتاب فی الدعوة. ۱۰ ـ کتاب طبقات أهل العلم والجهل(۱). وغیرذلک. القواعد الأربع لواصل بن عطاء

إنّ الاعتزال مذهب عقلی اُلقیت نواته فی أوائل القرن الثانی بید واصل بن عطاء، ثمّ نمت عبر العصور، فکلّما تقدّم الاعتزال إلی الإمام، و ربّی فی أحضانه ذوی الحصافة، والأدمغة الکبیرة، أخذ یتکامل فی ضوء البحث والنّقاش، وکان الاعتزال فی زمن المؤسّس یدور علی أربع قواعد فقط، وهی بالنسبة إلی ما ترکنه المعتزلة من التراث الکلامی إلی فترة الانقراض شیء قلیل، وأین هو من الاعتزال الّذی تریه لنا کتب القاضی عبد الجبّار فی کتاب المغنی أو غیره من البسط فی تلک القواعد، وتأسیس اُصول و قواعد اُخر، لم تخطر ببال المؤسّس. قال الشهرستانی: «الواصلیّة هم أصحاب واصل بن عطاء واعتزالهم یدور علی أربع قواعد: القاعدة الاُولی: القول بنفی صفات البارئ من العلم والقدرة والإرادة والحیاة، وکانت هذه المقالة فی بدئها غیر نضیجة، وکان واصل بن عطاء یشرع فیها علی قول ظاهر، وهو الاتّفاق علی استحالة وجود إلهین قدیمین أزلیّین(۲) قال: ومن أثبت معنی، وصفة قدیمة فقد أثبت إلهین. ـــــــــــــ ۱ . فهرست ابن الندیم: الفن الأول من المقالة الخامسة، ص ۲۰۳. ۲ . وهذا یعرب بوضوح عن أنّ الداعی لتأسیس هذه القاعدة لیس انکار صفاته سبحانه کالملاحدة المنکرین لکونه عالماً قادراً، بل الداعی هو تنزیه الرب عن وجود قدیم مثله، وما نسب إلیه الأشعری فی کتاب الإبانة ص ۱۰۷ من الداعی لیس فی محله.

(۲۳۱)

القاعدة الثانیة: القول بالقدر، وحاصلها أنّ العبد هو الفاعل للخیر والشرّ والإیمان والکفر والطاعة والمعصیة، والربّ أقدره علی ذلک. القاعدة الثالثة: المنزلة بین المنزلتین، وأنّ مرتکب الکبیرة لیس کافراً ولا مؤمناً، بل فاسق مخلّد فی النّار إنّ لم یتب. القاعدة الرابعة: قوله فی الفریقین من أصحاب الجمل وصفّین، أنّ أحدهما مخطئ لا بعینه، وکذلک قوله فی عثمان وخاذلیه، أنّ أحد الفریقین فاسق لا محالة، کما أنّ أحد المتلاعنین فاسق لا محالة، لکن لا بعینه». ثمّ رتّب الشّهرستانی علی تلک القاعدة وقال: «وقد عرفت قوله فی

الفاسق وأقلّ درجات الفريقين أنّه لا تقبل شهادتهما كما لا تقبل شهادة المتلاعنين، فلم يجوِّز شهادة عليّ و طلحة والزبير على باقة بقل، وجوّز أنّ يكون عثمان وعليّ على الخطأ»(۱). أقول: إنّ القاعدة الأُولى إشارة إلى الأصل الأوّل من الأُصول الخمسة، أعنى التّوحيد، وهذا الأصل عندهم رمز إلى تنزيهه سبحانه عن التشبيه والتجسيم، كما أنّ القاعدة الثانية من فروع الأصل الثانى، أعنى القول بالعدل، فتوصيفه سبحانه به يقتضى القول بالقدر، أى إنّ الانسان يفعل بقدرته واستطاعته المكتسبة، ولا معنى لأن يكون خالق الفعل هو الله سبحانه، ويكون العبد هو المسؤول. نعم دائرة الأصل الثانى (العدل) أوسع من هذه القاعدة. والقاعدة الثالثة نفس أحد الأُصول الخمسة، وبقى منها أصلان ـ الوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ـ ولم يأت ذكر منهما فى كلام «واصل». وأمّا القاعدة الرابعة فقد خالف فيها واصل وتلميذه عمرو بن عبيد جمهور المعتزلة. قال ابن حزم: «اختلف الناس فى تلك الحرب على ثلاث فرق:

_____ ۱ . الملل والنحل: ج ۱ ص ۴۹.

(۲۳۲)

۱ ـ فقال جميع الشيعة وبعض المرجئة و جمهور المعتزلة وبعض أهل السنّة: إنّ عليّاً كان هو المصيب فى حربه، وكلّ من خالفه على خطأ. وقال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد و أبوالهذيل و طوائف من المعتزلة: إنّ عليّاً مصيب فى قتاله مع معاوية و أهل النهروان، ووقفوا فى قتاله مع أهل الجمل، وقالوا: إحدى الطّائفتين مخطئة ولا نعرف أيّهما هى، وقالت الخوارج: عليّ المصيب فى قتال أهل الجمل و أهل صفّين وهو مخطىء فى قتاله أهل النهر(۱). ولا يخفى وجود الاختلاف بين النّقلين، فعلى ما نقله الشهرستانى كانت الواصليّة متوقّفة فى محاربى الإمام فى وقعتى «الجمل وصفّين» وعلى ما نقله ابن حزم يختصّ التوقّف بمحاربيه فى وقعة «الجمل» ويوافق ابن حزم عبد القاهر البغدادى، وقال: «ثمّ إنّ واصلاً فارق السّلف ببدعة ثالثة، وذلك أنّه وجد أهل عصره مختلفين فى عليّ وأصحابه، وفى طلحة والزبير وعائشة، وسائر أصحاب الجمل ـ إلى ما ذكره»(۲). ويوافقهما نقل المفيد حيث قال ما هذا خلاصته: « اتّفقت الإماميّة و الزيديّة والخوارج، على أنّ الناكثين والقاسطين من أهل البصرة والشام كفّار ضلّال، ملعونون بحربهم أمير المؤمنين. وزعمت المعتزلة كلّهم أنّهم فسّاق ليسوا بكفّار، وقطعت المعتزلة من بينهم على أنّهم لفسقهم فى النار خالدون، وزعم واصل الغزّال و عمرو بن عبيد بن باب من بين كافّة المعتزلة أنّ طلحة و الزبير و عائشة ومن كان فى حربهم، من عليّ بن أبى طالب والحسن والحسين و محمّد ومن كان فى حزبهم كعمّار بن ياسر وغيره من المهاجرين، و وجوه الأنصار وبقايا أهل بيعة الرضوان، كانوا فى اختلافهم كالمتلاعنين وأنّ إحدى الطّائفتين فسّاق ضلّال مستحقّون للخلود فى النّار إلّا أنّه لم يقم دليل عليها»(۳). _____ ۱ . الفصل فى الملل والأهواء والنحل: ج ۴ ص ۱۵۳. ۲ . الفرق بين الفرق: ص ۱۱۹. ۳ . أوائل المقالات: ص ۱۰ ـ ۱۱.

(۲۳۳) نقد النظرية

إنّ واصل بن عطاء ومن لفّ لفّه فى هذا الباب، يلوكون فى أشداقهم ما يضادّ نصّ رسول اللّهصلَّى الله عليه و آله و سلَّم فقد أخبر عليّاً بأنّه يقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين، وقد عهد به الرّسول و أمره بقتالهم. روى أبو سعيد الخدرى قال: «أمرنا رسول اللّهصلَّى الله عليه و آله و سلَّم بقتال الناكثين و القاسطين والمارقين. قلنا: يا رسول الله أمرتنا بقتال هؤلاء فمع من؟ قال: مع عليّ بن أبى طالب ـعليهالسلام ـ». روى أبو اليقظان عمّار بن ياسر قال: «أمرنى رسول اللّهصلَّى الله عليه و آله و سلَّم بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين». وقد رواه الحفاظ من أهل الحديث و أرباب المعاجم والتأريخ، ومن أراد الوقوف على تفصيله فعليه الرجوع إلى «الغدير: ج ۳ ص ۱۹۲ ـ ۱۹۵». ويكفى فى ذلك ما نقله ابن عساكر فى تأريخه عن أبى صادق أنّه قال: قدم أبو أيّوب الأنصارى العراق، فأهدت له الأزد «جزراً» فبعثوا بها معى فدخلت فسلّمت إليه و قلت له: قد أكرمك الله بصحبة نبيّه و نزوله عليك، فمالى أراك تستقبل الناس تقاتلهم؟ تستقبل هؤلاء مرّة وهؤلاء مرّة؟ فقال: إنّ رسول اللّهصلَّى الله عليه و آله و سلَّم عهد إلينا أنّ نقاتل مع عليّ الناكثين، فقد قاتلناهم، وعهد إلينا أنّ نقاتل معه القاسطين فهذا وجهنا إليهم ـيعنى معاوية و أصحابه ـ، وعهد إلينا أنّ نقاتل مع عليّ المارقين فلم أرهم بعد(۱). وقد تجاهل واصل وأتباعه و عرفوا الحقّ وأنكروه، فإنّ حكم الخارج على الإمام المفترض طاعته ليس أمراً مخفياً على رئيس

المعتزلـة، ولا أرى باغياً أخسـر من الزبير، ولاأشـقى من طلحة، غير ابن آكلة الأكباد حزب الشـيطان. ـــــــــــــــ ۱ . الغـدير: ج ۳ ص ۱۹۲.

(۲۳۴) (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوّاً فانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ)(۱).

و فی نهايـة المطاف نقول: إنّه من مواليد عام الثمانين فی المدينة وتوفّی فی البصـرة عام ۱۳۱، كما أرّخه المسعودی و غيره. ۲ ـ عمرو بن عبيد (ت ۸۰ ـ م ۱۴۳) (۲)

الشخصيّة الثانيـة للمعتزلـة بعد واصل بن عطاء هو عمرو بن عبيد وكان من أعضاء حلقة الحسن، مثل واصل، لكنّه التحق به بعد مناظرة جرت بينهمـا فی مرتكب الكبيرة كما نقلناها. يقول السيّد المرتضـی فی أماليه: «يكنّی أبا عثمان مولی لبنی العدويـة من بنی تميم. قال الجاحظ: وهو عمرو بن عبيد بن باب. و«باب» نفسه من سبی كابل من سبی عبدالرحمان بن سـمرة، وكان باب مولی لبنی العدوية قال: وكان عبيـد شـرطيّاً، وكان عمرو متزهّداً، فكان إذا اجتازا معاً علی الناس قالوا هذا أشـرّ الناس، أبو خير الناس، فيقول عبيد: صدقتم هذا إبراهيم وأنـا تـارخ». يلاحـظ عليه: أنّ مـا ذكره عبيـد من التشبيه إنّمـا يتمُّ علی عقيـدة أهل السـنّة، بأنّ أبا إبراهيم كان وثنيّاً، وأمّا علی عقيـدة الشـيعة، وهی الّتی تؤيّـدها الآيات القرآنية، أنّ أباه كان مؤمناً موحّداً وأنّ «آزر» كان عمّه لا والده(۳) فلا يتمّ. وقد روی السيّد فی أماليه و غيره من أرباب المعاجم قصـصاً فی زهده وورعه غير أنّ قسماً منها يعدّ مغالاة فی الفضائل و إليك نموذجاً منها: روی ابن المرتضـی عن الجاحظ أنّه قال: صلّی عمرو أربعين عاماً صلاة الفجر ـــــــــــــــ ۱ . النحل/۱۴. ۲ . فهرس ابن النديم: الفن الأول من المقالة الخامسة، ص ۲۰۳. ۳ . مجمع البيان: ج ۳ ص ۳۱۹ ط صيدا فی تفسير قوله (ربنا اغفر لی ولوالدی) إبراهيم / ۴۱).

(۲۳۵)

بوضوء المغرب. وحجّ أربعين حجّة ماشياً، وبعيره موقوف علی من أحصر، وكان يحيی اللّيل بركعة واحدة، ويرجّع آية واحدة(۱). وقد روی نظيره فی حقّ الشـيخ أبی الحسن الأشعری، وقد قلنا إنّه من المغالاة فی الفضائل، إذ قلّما يتّفق لإنسان ألّا يكون مريضاً ولا مسافراً ولا معذوراً طيلة أربعين سنة، حتّی يصلّی فيها صلاة الصبح بوضوء العتمة. ما اثر عنه فی مجالی التفسير والعقيدة

۱ ـ روی المرتضـی فی أماليه أنّ ابن لهيعة أتی عمرو بن عبيد فی المسجد الحرام فسلّم عليه و جلس إليه وقال له: يا أبا عثمان ما تقول فی قوله تعالی: (ولن تستطيعوا أن تعـدلوا بين النساء ولو حرصـتم) (النساء/۱۲۹) فقال: ذلك فی محبّة القلوب الّتی لا يسـتطيعها العبد ولم يكلّفهـا، فأمّـا العـدل بينهنّ فی القسـمة من النفس والكسـوة والنفقـة، فهـو مطيق لـذلك، وقـد كلّفه بقوله تعـالی: (فَلا تَمِيلُوا كُلَّ المَيلِ)فيما تطيقون (فَتَذَرُوها كَالمُعَلَّقَةِ) بمنزلة من ليست أيّماً ولا ذات زوج. فقال ابن لهيعة: هذا والله هو الحق(۲). أقول: ما سأله ابن لهيعة كان سؤالاً دارجاً فی ذلك العصر، وقد طرحه بعض الزنادقة، كابن أبی العوجاء فی البصـرة ـ بندر الأهواء والآراء ـ ليوهم أنّ فی القرآن تناقضاً. ولأجـل ذلـك سأل عنها هشام بن الحكم تارة و أبا جعفر الأحول، مؤمن الطّاق، أُخری، فغادر الرجلان البصـرة، لزيارة الإمـام الصـادق ـعليه السـلامـ فی المدينـة فی غير مـوسم الحـجّ والعمرة للتعرّف علی الجواب وقـد عرضـا السؤال عليه، فأجـاب بنفس الجواب الّذی مرّ فی كلام عمرو بن عبيد، فلمّا سمع ابن أبی العوجاء الجواب قال: هذا ما حملته الإبل من الحجاز(۳). ـــــــــــــــ

۱ . المنيـة والأمـل: ص ۲۲. لاحـظ الجزء الثـانی من كتابنا ص ۲۴. ۲ . أمالی المرتضـی: ج ۱ ص ۱۷۰ ـ ۱۷۱. ۳ . البرهان فی تفسير القرآن: ج ۱ ص ۴۲۰، الحديث ۲ ـ ۳.

(۲۳۶)

ولعلّ ما أجاب الإمام ـ عليه السـلام ـ كان منتشـراً فی البصـرة من جانب تلميذيه، وانتهی إلی عمرو بن عبيد، فأجاب بنفس ما أجاب به الإمام، ويظهر من كلام ابن أبی العوجاء، تقـدّم إجابة الإمام علی جواب عمرو بن عبيد زماناً وإلّا لما صحّ أنّ يقال «هذا ما حملته الإبل من الحجاز» بل كان له أنّ يحتمل أنّ الجواب أُخـذ من عمرو بن عبيـد، عميـد الاعتزال. نعم يحتمل أنّ تكون الإجابتان من قبيل توارد الخاطر و مجيئهما علی سبيل الاتّفاق، بلا أخذ أحدهما من الآخر. ۲ ـ روی السيّد المرتضی فی أماليه و قال: « إنّ هشام بن الحكم قدم

البصرة فأتی حلقة عمرو بن عبید فجلس فیها و عمرو لا یعرفه فقال لعمرو: ألیس قد جعل الله لک عینین؟ قال: بلی، قال: ولم؟ قال: لأنظر بهما فی ملکوت السماوات والأرض فأعتبر، قال: وجعل لک فماً؟ قال: نعم، قال: ولِمَ؟ قال: لأذوق الطعوم واُجیب الداعی، ثمّ عدّد علیه الحواسّ کلّها، ثمّ قال: وجعل لک قلباً؟ قال: نعم، قال: ولِمَ؟ قال لتؤدّی إلیه الحواسّ ما أدرکته فیمیّز بینها. قال: فأنت لم یرض لک ربّک تعالی إذ خلق لک خمس حواسّ حتّی جعل لها إماماً ترجع إلیه، أترضی لهذا الخلق الّذین جشأ بهم العالم ألّا یجعل لهم إماماً یرجعون إلیه؟ فقال له عمرو: ارتفع حتّی ننظر فی مسألتک وعرفه. ثم دار هشام فی حلق البصرة فما أمسی حتّی اختلفوا»(۱). أقول: ما أجاب به عمرو بن عبید هشام بن الحکم، یدلّ علی دماثة فی الخلق وسماحة فی المناظرة مع أنّه طعن فی السنّ، وهشام بن الحکم کان یعدّ فی ذلک الیوم من الأحداث، وقد استمهل حتّی یتأمّل فی مسألته ولم یرفع علیه صوته وعقیرته بالشتم والسبّ، کما هو عادة أکثر المتعصّبین، ولم یرمه بالخروج عن المذهب. ۳ ـ قال الجاحظ: «نازع رجل عمرو بن عبید فی القدر فقال له عمرو: إنّ الله تعالی قال فی کتابه ما یزیل الشک عن قلوب المؤمنین فی القضاء والقدر قال تعالی: ـــــــــــــــ ۱ . أمالی المرتضی: ج ۱ ص ۱۷۶ ـ ۱۷۷.

(۲۳۷) (فَوَرَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ * عَمَّا کَانُوا یَعْمَلُونَ) (الحجر / ۹۲ و ۹۳). ولم یقل لنسألنّهم عمّا قضیت علیهم، أو قدّرته فیهم، أو أردته منهم، أو شئته لهم، ولیس بعد هذا الأمر، إلّا الإقرار بالعدل، أو السکوت عن الجور الّذی لا یجوز علی الله تعالی»(۱).

أقول: روی نظیر ذلک من الإمام جعفر الصادق ـ علیه السلام ـ وقد سئل عن القدر؟ فقال: «ما استطعت أنّ تلوم العبد علیه فهو فعله، وما لم تستطع فهو فعل الله، یقول الله للعبد: لم کفرت ولا یقول لم مرضت»(۲). و أخیراً روی السیّد المرتضی أنّ أبا جعفر المنصور مرّ علی قبره بمرّان ـ وهو موضع علی لیال من مکّة علی طریق البصرة ـ فأنشأ یقول: صلّی الإله علیک من متوسّد * قبراً مررت به علی مَرّان قبراً تضمّن مؤمناً متخشّعاً * عبد الإله ودان بالفرقان وإذا الرّجال تنازعوا فی شبهة * فصل الخطاب بحکمة وبیان فلو أنّ هذا الدهر أبقی صالحاً * أبقی لنا عمراً أبا عثمان(۳) ۴ ـ قال الخطیب: «کان عمرو یسکن البصرة، وجالس الحسن البصری، وحفظ عنه، واشتهر بصحبته، ثمّ أزاله واصل بن عطاء عن مذهب أهل السنّة فقال بالقدر ودعا إلیه، واعتزل أصحاب الحسن وکان له سمعة و إظهار زهد ـ ثمّ نقل بعض ما یدلّ علی زهده أو إظهاره»(۴). ما ذکره الخطیب من تخصیص أهل السنّة باتّباع مذهبه تخصیص بلا دلیل، فإنّ الفرق الإسلامیّة یحترمون السنّة الصّحیحة، والکلّ بهذا المعنی أهل السنّة. ولو کان وجه إزالته عنهم قوله بالقدر،فقد سبقه أستاذه الحسن إلی هذا القول، کما تدلّ علیه رسالته ـــــــــــــــ ۱ . أمالی المرتضی: ج ۱ ص ۱۷۷. ۲ . المنیة والأمل: ص ۲۱ ط دار صادر. ۳ . أمالی المرتضی: ج ۱ ص ۱۷۸، ووفیات الأعیان: ج ۲ ص ۴۶۲. ۴ . تاریخ بغداد: ج ۱۲، ص ۱۶۶، رقم الترجمة ۶۶۵۲.

(۲۳۸)

إلی عمر بن عبدالعزیز، الّتی أتی بنصّها القاضی عبدالجبّار فی «فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة»(۱) فلو خرج عمرو بالقول بالقدر عن مذهب أهل السنّة، فهذه شنشنة أعرفها من عبد القاهر فی کتابه «الفرق بین الفرق»، والخطیب فی تأریخه، وغیرهما من الکتّاب المتعصّبین الّذین یفتحون أبواب الجنّة علی مصاریعها علی وجوه أصحابهم، ویقفلونها بإحکام أمام الفرق الاُخری. نعم، تطرّف من قال: «إنّ تسمیة جمهرة المسلمین بأهل السنّة، تسمیة متأخّرة یرجع تأریخها إلی حوالی القرن السّابع الهجری، إلی بعد عصر آخر الأئمّة المشهورین وهو ابن حنبل بحوالی أربعة قرون»(۲). فإنّ أهل الحدیث کانوا یسمّونهم أهل السنّة، وهذا أحمد بن حنبل یقول فی دیباجة کتابه «السنّة»:«هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السنّة المتمسّکین بعروتها المعروفین بها»(۳). وهذا الشیخ الأشعری یعرض عقائد أهل الحدیث باسم أهل السنّة(۴). إنّما الاشکال فی احتکار هذا الإسم فی طائفة خاصّة من المسلمین، مشعراً به إلی أنّ غیرهم رفضوا السنّة و عملوا بالبدعة. نعم، لم تکن هذه التسمیة فی عصر النّبی، ولا الخلفاء، ولا فی أوائل القرن الثانی، وإنّما حدثت فی أواسطه. ۵ ـ نقل الخطیب بسنده عن معاذ قال: سمعت عمرو بن عبید یقول: «إنّ کانت (تَبَّتْ یدا أَبِی لَهَب) فی اللّوح المحفوظ، فما علی أبی لهب من لوم». و ینقله أیضاً عن معاذ بصورة اُخری قال: «کنت جالساً عند عمرو بن عبید، ـــــــــــــــ ۱ . طبقات

المعتزلة: ص ۲۱۵ ـ ۲۲۳. مرّ نصّ الرسالة فی الجزء الأول ص ۲۸۲ ـ ۲۹۱. ۲ . الاباضیة بین القرون الاسلامیّة: ج ۲، ص ۱۲۸ تألیف علی یحیی معمر. ۳ . السنّة: ص ۴۴. ۴ . مقالات الإسلامیین: ص ۲۹۰.

(۲۳۹)

فأتاه رجل یقال له عثمان أخو السمری فقال: یا أبا عثمان! سمعت والله الیوم بالکفر فقال: لا تعجل بالکفر، وما سمعت؟ قال: سمعت هاشماً الأوقصی یقول: إنّ (تَبَّتْ یدا أَبِی لَهَب)وقوله: (ذَرْنِی وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِیداً) و: (سَأُصْلِیهِ سَقَر)إنّ هذا لیس فی اُمّ الکتاب، والله تعالی یقول: (حم * وَالکِتَابِ المُبِین * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِیاً لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ * وَ إِنَّهُ فِی أُمِ الکِتَابِ لَدَیْنَا لَعَلِیٌ حَکِیمٌ) فما الکفر إلاّ هذا یا أبا عثمان. فسکت عمرو هنیئة، ثمّ أقبل علیّ فقال: والله لو کان القول کما یقول، ما کان علی أبی لهب من لوم، ولا علی الوحید من لوم. قال: یقول عثمان ذاک؟ هذا والله الدین یا أبا عثمان. قال معاذ: فدخل بالاسلام وخرج بالکفر»(۱). ثمّ ینقل عن معاذ أنّه نقل مقالة عمرو لوکیع بن الجرّاح فقال: «من قال هذا القول استتیب، فإن تاب وإلاّ ضربت عنقه». یلاحظ علیه: أنّ تأریخ بغداد عیبة الأعاجیب والموضوعات. إنّه یروی فی بدایة ترجمة «عمرو بن عبید» قصصاً فی زهده و تمرّده علی الطّواغیت، کأبی جعفر المنصور العبّاسی علی وجه یلیق أنّ تنسب إلی الأنبیاء و الأولیاء، ولا یلبث فیأتی بهذه الأعاجیب الّتی لا یلیق أنّ ینسب إلی مسلم عادی، فضلاً عن شیخ الکلام فی عصره. لأنّ المعتزلة وفی مقدّمهم الشیخان، اعترفوا بأنّ علمه سبحانه بالأشیاء والحوادث أزلی لا حادث(۲) و معه کیف یمکن لمثل عمرو شیخ المنهج أنّ ینکر علمه سبحانه بما یصدر من الولید ابن المغیرة، أو أبی لهب من الأفعال و الأقوال؟ وکیف یمکن لمسلم أنّ ینکر کون القرآن موجوداً فی الکتاب (لدینا لعلیّ حکیم) مع وروده فیه علی وجه الصّراحة. کلّ ذلک یعرب عن أنّ ما نسب إلیه من السفاسف أخیراً، ولید العداء والبغضاء. فالمسلم الّذی یأخذ عقائده و آراءه من الکتاب والسنّة الصّحیحة والعقل السلیم، یعترف بأنّ کلّ

_____ ۱ . تاریخ بغداد: ج ۱۲ ص ۱۷۰ ـ ۱۷۲. ۲ . قال القاضی عبد الجبار (م ۴۱۵): فاعلم أنّ تلک الصفة التی یقع بها الخلاف والوفاق (عالم، لا عالم) یستحقها لذاته وهذه الصفات الأربع التی هی کونه قادراً عالماً حیاً موجوداً لما هو علیه فی ذاته... إلی آخر ما ذکر فی شرح الاُصول الخمسة: ص ۱۲۹.

(۲۴۰)

شیء معلوم لله سبحانه فی الأزل. غیر أنّ علمه الأزلی لا یصیِّر الإنسان مسیّراً مکتوف الأیدی، لأنّ علمه سبحانه لم یتعلّق بصدور کلّ فعل عن الإنسان علی الإطلاق و بأیّ وجه کان، وإنّما تعلّق بصدوره منه فی ظلّ المبادئ الموجودة فیه، ومنها الإرادة والاختیار و الحریّة والانتخاب و باختصار ;علمه سبحانه تعلّق بأنّ الإنسان فاعل مختار یفعل کلّ شیء بإرادته ومثل هذا العلم لو لم یؤکّد الاختیار لما کان سبباً للجبر. وقد أوضحنا هذا الجواب عند البحث عن عموم مشیئته سبحانه و علمه فی الجزء الثانی من هذه الموسوعة: نعم، عمرو بن عبید وکلّ من یعتقد بعدله سبحانه لا یجنح إلی روایات القدر الّتی تعرِّف الإنسان کالریشة فی مهبِّ الریح. ولقد ذکرنا نزراً من تلک الأحادیث فی کتابنا هذا. وفود عمرو علی الإمام الباقر ـ علیه السلام ـ

روی أنّ عمرو بن عبید وفد علی محمّد بن علیّ الباقر ـ علیه السلام ـ لامتحانه بالسؤال عن بعض الآیات، فقال له: «جعلت فداک، ما معنی قوله تعالی: (أَوَ لَمْ یَرَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّ السَّمواتِ وَالأَرْضَ کَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا) (الانبیاء/۳۰) ما هذا الرّتق والفتق؟ فقال أبو جعفر ـ علیه السلام ـ: کانت السّماء رتقاً لا ینزل القطر وکانت الأرض رتقاً لا تخرج النّبات، ففتق الله السّماء بالقطر، وفتق الأرض بالنبات». فانطلق عمرو ولم یجد اعتراضاً و مضی. ثمّ عاد إلیه فقال: أخبرنی جعلت فداک عن قوله تعالی: (ومن یحلل علیه غضبی فقد هوی) (طه/۸۱) ما غضب الله؟ فقال له أبو جعفر ـ علیه السلام ـ: «غضب الله تعالی عقابه یا عمرو. من ظنّ أنّ الله یغیّره شیء فقد کفر»(۱).

_____ ۱ . بحار الأنوار: ج ۴۶، ص ۳۵۴ نقلاً عن المناقب لابن شهر آشوب. وغیره. (۲۴۱) وفود عمرو علی الإمام الصادق ـ علیه السلام ـ

روی الطّبرسی فی «الاحتجاج» عن عبدالکریم بن عتبة الهاشمی قال: کنت عند أبی عبدالله ـ علیه السلام ـ بمکّة إذ دخل علیه أناس من

المعتزلـة فیهم عمرو بن عبیـدوواصل ابن عطاء و حفص بن سالم، وأناس من رؤسائهم وذلک حین قتل الولیـد(۱) واختلف أهل الشّام بینهم فتکلّموا و أکثروا، وخطبوا فأطـالوا فقال لهم أبوعبـدالله ـعلیه السـلام ـ «إنّکم قـد أکثرتم علیّ و أطلتم فأسـندوا أمرکم إلی رجل منکم فلیتکلّم بحجّتکم و لیوجز، فأسـندوا أمرهم إلی عمرو بن عبید فأبلغ و أطال، فکان فیما قال: قتل أهل الشام خلیفتهم، وضـرب الله بعضـهم ببعض، وتشـتّت أمرهم. فنظرنا فوجدنا رجلاً له دین و عقل و مروّة ومعدن للخلافة وهو محمّد بن عبدالله بن الحسن(۲) فأردنا أن نجتمع معه فنبایعه ثمّ نظهر أمرنا معه، وندعو الناس إلیه، فمن بایعه کنّا معه وکان معنا...إلی آخر ما قال. فلّما تمّ کلامه أجابه الإمام بکلامـ مسـهب. وفی آخر کلامـه: «اتّق الله یـا عمرو وأنتم أیّهـا الرّهـط، فاتّقوا الله، فإنّ أبی حـدّثنی و کان خیر أهل الأرض و أعلمهم بکتـاب الله و سـنّة رسـوله أنّ رسـول الله قـال: من ضـرب النّـاس بسـیفه و دعـاهم إلی نفسه وفی المسـلمین من هو أعلم منه فهو ضـالّ متکلِّف(۳). روی الصّـدوق فی عیـونه عن علیّ الرضـا ـ علیه السـلام ـ عن أبیه، عن جـدّه ـ علیهم السـلامـ قـال: «دخـل عمرو بن عـبید البصـری علی أبی عبدالله، فلّما سلّم وجلس عنده تلا هذه الآیة: (الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الإِثْمِ)(الشوری/۳۷) ثمّ سأل عن الکبائر فأجابه ـ علیـه السـلام ـ فخرج عمرو بـن عبیـد ولـه صـراخ مـن بکـائه وهـو یقـول: هلـک والله من قـال برأیه ونـازعکم فی الفضـل والعلم»(۴).

_____ ۱ . الولیـد بن یزیـد بن عبد الملک بن مروان. قتل فی جمادی الآخرة عام ۱۲۶ وکان فاسقاً شرّیباً للخمر. ۲ . الملقّب بالنفس الزکیـة، قتل بالمدینـة فی خلافة المنصور عام ۱۴۵. ۳ . بحـار الأنوار: ج ۴۷، ص ۲۱۳ ـ ۲۱۵ . ۴ . بحـار الأنوار: ج ۴۷، باب مکارم أخلاقه، ص ۱۹، الحدیث ۱۳.

(۲۴۲) ۳ ـ أبو الهذیل العلاّف (ت ۱۳۵ ـ م ۲۳۵)

أبو الهـذیل محمّـد بن الهـذیل العبـدی ـ نسبة إلی عبـدالقیس ـ وکـان مولاـهم وکـان یلقّب بالعلاّف، لأنّ داره فی البصـرة کانت فی العلاّفین(۱). قـال ابن النّـدیم: «:کـان شـیخ البصـریّین فی الاعتزال و من أکبر علمائهم وهو صاحب المقالات فی مـذهبهم و مجالس و مناظرات. نقل ابن المرتضـی عن صاحب المصابیح أنّه کان نسیج وحده وعالم دهره ولم یتقدّمه أحد من الموافقین ولا من المخالفین. کـان إبراهیم النظّام من أصـحابه، ثمّ انقطع عنه مـدّة و نظر فی شـیء من کتب الفلاسـفة، فلمّا ورد البصـرة کان یری أنّه قـد أورد من لطیف الکلام ما لم یسبق إلی أبی الهذیل. قال إبراهیم: فناظرت أبا الهذیل فی ذلک فخیّل إلیّ أنّه لم یکن متشاغلاً إلاّ به لتصـرّفه فیه وحذقه فی المناظرة فیه(۲). قال القاضـی:«ومناظراته مع المجوس والثنویّة و غیرهم طویلة ممدودة وکان یقطع الخصم بأقلّ کلام. یقال إنّه أسـلم علی یده زیادة علی ۳۰۰۰ رجل». قال المبّرد: «ما رأیت أفصـح من أبی الهـذیل والجاحظ، وکان أبو الهـذیل أحسن مناظرة. شهدته فی مجلس وقد استشـهد فی جملة کلامه بثلاثمائة بیت...وفی مجلس المأمون استشهد فی عرض کلامه بسبعمائة بیت»(۳). وما نـاظر به المخـالفین دلیل علی نبوغه المبکر وتضـلّعه فی هـذا الفن، فلنـذکر بعضه: ۱ ـ مات ابن لصالـح بن عبـد القـدّوس الّذی یرمی بالزندقة، فجزع علیه، فقال له أبو الهذیل: «لا أعرف لجزعک علیه وجهاً، إذ کان الناس عندک کالزّرع فقال صالح: _____ ۱ . أمالی المرتضـی: ج ۱، ص ۱۷۸، وفیـات الأعیان: ج ۴، ص ۲۶۵ ـ ۲۶۷ رقم الترجمـة ۶۰۶ وقـد قیل فی تاریـخ وفاته غیر هـذا نقله المرتضی فی أمالیه. ۲ . فهرست ابن الندیم: ص ۲۲۵ ـ ۲۲۶. ۳ . المنیة والأمل: ص ۲۶ ـ ۲۷.

(۲۴۳)

یا أبا الهذیل إنّما أجزع علیه لأنّه لم یقرأ کتاب «الشکوک». فقال: ما هذا الکتاب یا صالح؟ قال: هو کتاب قد وضعته، من قرأه یشکّ فیمـا کـان حتّی یتوهّم أنّه لم یکن، ویشـکّ فیمـا لم یکن حتّی یتوهّم أنّه قـد کـان. فقـال له أبو الهـذیل: فشکّ أنت فی موت ابنک، واعمـل علی أنّه لم یمت و إن کان قـد مات. وشکّ أیضاً فی قراءته کتاب «الشـکوک» وإن کان لم یقرأه»(۱). ۲ ـ بلغ أبا الهذیل فی حداثة سـنّه أنّ رجلاً یهودیّاً قدم البصرة و قطع جماعة من متکلّمیها، فقال لعمّه: «یا عمّ امض بی إلی هذا الیهودی حتّی اُکلّمه. فقال له عمّه: یا بنیّ کیف تکلّمه وقد عرفت خبره، وأنّه قطع مشایخ المتکلّمین! فقال: لا بدّ من أن تمضی بی إلیه. فمضی به.قال: فوجدته یقرّر النـاس علی نبوّة موسـی ـ علیه السـلام ـ فـإذا اعترفوا له بهـا قال: نحن علی ما اتّفقنا علیه إلی أن نجمع علی ما تـدّعونه، فتقـدّمت إلیه،

فقلت: أسألک أم تسألنی؟ فقال: بل أسألک، فقلت: ذاک إلیک، فقال لی: أتعترف بأنّ موسی نبیّ صادق أم تنکر ذلک فتخالف صاحبک؟ فقلت له: إن کان موسی الّذی تسألنی عنه هو الّذی بشّر بنبیّی ـ علیه السلام ـ وشهد بنبوّته وصدّقه فهو نبیّ صادق، وإن کان غیر من وصفت، فذلک شیطان لا أعترف بنبوّته ;فورد علیه ما لم یکن فی حسابه، ثمّ قال لی: أتقول إنّ التوراة حقّ؟ فقلت: هذه المسألة تجری مجری الأُولی، إن کانت هذه التوراة الّتی تسألنی عنها هی الّتی تتضمّن البشارة بنبیّی ـ علیه السلام ـ فتلک حقّ، وإن لم تکن کذلک فلیست بحقّ، ولا أقرّ بها. فبهت و اُفحم ولم یدر ما یقول. ثمّ قال لی: أحتاج أن أقول لک شیئاً بینی و بینک، فظننت أنّه یقول شیئاً من الخیر، فتقدّمت إلیه فسارّنی فقال لی: اُمّک کذا وکذا واُمّ من علّمک، لا یکنّی، وقدّر أنّی أثب به، فیقول: وثبوا بی وشغبوا علیّ، فأقبلت علی من کان فی المجلس فقلت: أعزّکم الله، ألستم قد وقفتم علی سؤاله إیّای وعلی جوابی ـــــــــــــــ ۱ . الفهرست لابن الندیم: الفن الأوّل من المقالة الخامسة ص ۲۰۴ ـ وفیات الأعیان: ج ۴، ص ۲۶۵ ـ ۲۶۶.

(۲۴۴)

إیّاه؟ قالوا:بلی، قلت: أفلیس علیه أن یردّ جوابی أیضاً؟ قالوا: بلی، قلت لهم: فإنّه لمّا سارّنی شتمنی بالشتم الّذی یوجب الحدّ، وشتم من علّمنی، وإنّما قدّر أنّنی أثب علیه، فیدّعی أنّنا واثبناه وشغبنا علیه، وقد عرّفتکم شأنه بعد الانقطاع فانصرونی، فأخذته الأیدی من کلّ جهة فخرج هارباً من البصرة»(۱). أقول: إنّ ما طرحه الرجل الیهودی من الشبهة کانت شبهة دارجة لأهل الکتاب یتمسّکون بها کلّ منهم من غیر فرق بین الیهودی و المسیحی. وقد سأل الجاثلیق النصرانی الإمام علیّ بن موسی الرضا ـ علیه السلام ـ فی مجلس المأمون عن هذه الشبهة، فقال الجاثلیق: ما تقول فی نبوّة عیسی و کتابه هل تنکر منهما شیئاً؟ قال الرضا ـ علیه السلام ـ : «أنا مقرّ بنبوّة عیسی و کتابه...وکافر بنبوّة کلّ عیسی لم یقرّ بنبوّة محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم وکتابه ولم یبشّر به اُمّته»(۲). إنّ الإمام الطاهر علیّ بن موسی الرضا ـ علیه السلام ـ قدم خراسان عام ۱۹۹، وتوفّی بها عام ۲۰۳ هـ وکانت المناظرات خلال هذه السنوات دائرة و مجالسها بالعلماء و الاُدباء حافلة، فنقلوا ما دار بین الإمام والجاثلیق إلی العواصم الإسلامیّة. فلیس من البعید أن یکون أبو الهذیل قد اقتبس کلامه من الإمام ـ علیه السلام ـ ، کما أنّ من المحتمل أن یکون من باب توارد الخاطر. ۳ ـ أتی إلیه رجل فقال: «اُشکل علیّ أشیاء من القرآن فقصدت هذا البلد فلم أجد عند أحد ممّن سألته شفاء لما أردته، فلمّا خرجت فی هذا الوقت قال لی قائل: إنّ بغیتک عند هذا الرّجل فاتّق الله و أفدنی، فقال أبو الهذیل ماذا أشکل علیک؟ قال: آیات من القرآن توهمنی أنّها متناقضة و آیات توهمنی أنّها ملحونة. قال: فماذا أحبّ إلیک، اُجیبک بالجملة أو تسألنی عن آیة آیة؟ قال: بل تجیبنی بالجملة، فقال أبو الهذیل: هل تعلم أنّ محمّداً کان من أوساط العرب و غیر مطعون علیه فی لغته، وأنّه ـــــــــــــــ ۱ . أمالی المرتضی: ج ۱، ص ۱۷۸ ـ ۱۷۹. ۲ . الاحتجاج للشیخ الطبرسی: ج ۲، ص ۲۰۲ وللمناظرة صلة، من أراد فلیراجع.

(۲۴۵)

کان عند قومه من أعقل العرب فلم یکن مطعوناً علیه؟ فقال: اللّهمّ نعم، قال أبو الهذیل: فهل تعلم أنّ العرب کانوا أهل جدل؟ قال: اللّهمّ نعم، قال: فهل اجتهدوا علیه بالمناقضة واللّحن؟ قال: اللّهمّ لا، قال أبو الهذیل: فتدع قولهم علی علمهم باللّغة وتأخذ بقول رجل من الأوساط؟ قال: فأشهد أن لا إله إلاّ الله و أنّ محمّداً رسول الله، قال: کفانی هذا و انصرف و تفقّه فی الدین»(۱). تآلیفه

بینما لم یذکر ابن النّدیم أیّ تألیف لأبی الهذیل یحکی ابن المرتضی عن یحیی بن بشر أنّ لأبی الهذیل ستّین کتاباً فی الرّدّ علی المخالفین فی دقیق الکلام(۲). نعم، ذکر ابن النّدیم فی باب الکتب المؤلّفة فی متشابه القرآن أنّ لأبی الهذیل العلاّف کتاباً فی ذلک الفن(۳). قال ابن خلّکان:«ولأبی الهذیل کتاب یعرف بالمیلاس و کان «میلاس» رجلاً مجوسیاً و أسلم، وکان سبب إسلامه أنّه جمع بین أبی الهذیل وبین جماعة من الثنویّة، فقطعهم أبو الهذیل فأسلم میلاس عند ذلک»(۴). وذکر البغدادی کتابین لأبی الهذیل هما «الحجج» و «القوالب» والثانی ردٌّ علی الدهریّة(۵). أقول: إنّ من سبر کتاب «الفرق بین الفرق» لعبد القاهر البغدادی یعرف حقده علی المعتزلة وعلی ذوی الفکر و لذلک ترجمه بصورة تکشف عن عمق غیظ له، فقال: «کان مولی لعبد القیس وقد جری علی منهاج أبناء

السبایا لظهور أکثر البدع منهم، وفضائحه تتری تکفِّره فیها سائر فرق الاُمّة من أصحابه فی الاعتزال ومن غیرهم، ـــــــــــــ ۱ . طبقات المعتزلة للقاضی: ص ۲۵۴. ۲ . المنیة والأمل: ص ۲۵. ۳ . الفهرست لابن الندیم: الفن الثالث من المقالة الاُولی ص ۳۹. ۴ . وفیات الأعیان: ج ۴ ص ۲۶۶. ۵ . الفرق بین الفرق: ص ۱۲۴.

(۲۴۶)

وللمعروف بالمزدار من المعتزلة کتاب کبیر فیه فضائح أبی الهذیل، وفی تکفیره بما انفرد به من ضلالته. وللجبّائی أیضاً کتاب فی الردّ علی أبی الهذیل فی المخلوق، یکفّره فیه، ولجعفر بن حرب المشهور فی زعماء المعتزلة أیضاً کتاب سمّاه «توبیخ أبی الهذیل» وأشار بتکفیر أبی الهذیل، وذکر فیه أنّ قوله یجرّ إلی قول الدهریّة»(۱). تشیّعه

قال ابن المرتضی: «ذکروا أنّه صلّی علیه أحمد بن أبی دؤاد القاضی فکبّر علیه خمساً، ثمّ لـمّا مات هشام بن عمرو فکبّر علیه أربعاً،فقیل له فی ذلک (ما وجه ذلک)؟ فقال: «إنّ أبا الهذیل کان یتشیع لبنی هاشم فصلّیت علیه صلاتهم» وأبو الهذیل کان یفضّل علیّاً علی عثمان. وکان الشیعی فی ذلک الزمان من یفضّل علیّاً علی عثمان» (۲). وهذا یکشف عن أنّ التشیّع ربّما یستعمل فی تفضیل الإمام ـ علیه السلام ـ علی خلیفة أو علی الخلفاء الثلاث فقط، ولا یلازم التشیّع القول بکون علیّ هو خلیفة رسول الله صلَّی الله علیه و آله و سلَّم بلافصل. فإنّ هذا هو التشیّع بالمعنی الأخصّ. قال ابن أبی الحدید: «سئل شیخنا أبو الهذیل أیّما أعظم منزلة عند الله: علیّ ـ علیه السلام ـ أم أبوبکر؟ فقال: والله لمبارزة علیّ عمروا یوم الخندق تعدل أعمال المهاجرین والأنصار و طاعاتهم کلّها، فضلاً عن أبی بکر»(۳). وفاته

إذا کانت ولادة أبی الهذیل ۱۳۵ و وفاته ۲۳۵ فقد توفّی الرجل عن عمر یناهز المائة. ویقول ابن خلّکان: «وکان قد کفّ بصره، وخرف فی آخر عمره إلاّ ـ أنّه کان لا ـــــــــــــ ۱ . الفرق بین الفرق: ص ۱۲۱ ـ ۱۲۲. ۲ . المنیة والأمل: ص ۲۸. ۳ . شرح نهج البلاغة: ج ۱۹ ص ۶۰.

(۲۴۷)

یذهب علیه شیء من الأصول، لکنّه ضعف عن مناهضة المناظرین و حجاج المخالفین و ضعف خاطره»(۱). و جری ابن قتیبة فی کتابه «تأویل مختلف الحدیث» علی ذمّ مشایخ المعتزلة ورمیهم بقصص خرافیّة، فنقل أوّلاً عن بعض أصدقاء أبی الهذیل أنّه بذل مائة ألف درهم علی الإخوان. ثمّ قال ردّاً علی هذه القصّة: «وکان أبو الهذیل أهدی دجاجة إلی موسی بن عمران فجعلها تأریخاً لکلّ شیء، فکان یقول: فعلت کذا وکذا قبل أن أهدی إلیک تلک الدّجاجة أو بعد أن أهدیت إلیک تلک الدّجاجة». ثمّ فرّع علی ذلک وقال: «هذا نظر من لا یقسم علی الاخوان عشرة أفلس فضلاً عن مائة ألف»(۲). «اللّهمّ لا تجعل فی قلوبنا غلّاً للذین آمنوا». کلمة بذیئة

عنون الخطیب شیخ المعتزلة محمّداً أبا الهذیل، ولکنّه جری فیه کعادته فیهم بتسلیط لسانه علیهم فقال: «شیخ المعتزلة»، ومصنّف الکتب فی مذاهبهم وهو من أهل البصرة. ورد بغداد وکان خبیث القول. فارق إجماع المسلمین وردّ نصّ کتاب الله عزّوجلّ إذ زعم أنّ أهل الجنّة تنقطع حرکاتهم فیها، حتّی لا ینطقوا نطقة ولا یتکلّموا بکلمة، فلزمه القول بانقطاع نعیم الجنّة عنهم والله تعالی یقول: (اُکلُها دائم). وجحد صفات الله الّتی وصف بها نفسه، وزعم أنّ علم الله هو الله، و قدرة الله هی الله. فجعل الله علماً و قدرة ـ تعالی الله عمّا وصفه به علوّاً کبیراً ـ »(۳). یلاحظ علیه: أنّ النسبة الاُولی لم تثبت بعد، وهؤلاء هم الأشاعرة ینقلونه عن أبی الهذیل و أتباعه، وقد اعتذر أبو الحسین الخیّاط عن هذه النسبة فی کتابه «الانتصار» وبما ـــــــــــــ ۱ . وفیات الأعیان: ج ۴ ص ۲۶۷. ۲ . تأویل مختلف الحدیث: ص ۴۳. ۳ . تاریخ بغداد: ج ۳، ص ۳۶۶.

(۲۴۸)

أنّ کتب الرجل قد ضاعت و عبث بها الزمان فلا یصحّ فی منطق العقل الجزم بذلک إلاّ إذا تواتر النّقل وهو مفقود. وأمّا النسبة الثانیة فقد غفل عن مغزاها الخطیب فتصوّره أمراً شنیعاً مع أنّ أبا الهذیل یقصد بذلک الوصول إلی قمّة التوحید، وهو نفی کون صفاته

سبحانه زائدة على ذاته. لأنّ القول بالزيادة يستلزم التركيب (تركيب ذاته مع صفاته السبع الكماليّة) وقد أوضحناه فى الجزء الثانى من كتابنا فراجع(۱). والّذى يندى الجبين أن يقذف الشيخ بأمر شنيع. نقل الخطيب عن أبى حذيفة: كان أبو الهذيل يشرب عند ابن لعثمان بن عبدالوهاب، قال: فراود غلاماً فى الكنيف ... إلى آخر ما ذكره فى الوقيعة به الّتى يجب أن يحدّ القاذف و يبرء المرميّ بها، ولكنّ الطائفيّة البغيضة دفعت الخطيب إلى نقل القصّة بلا اكتراث. (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الفَاحِشَةَ فِى الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ). ۴ ـ النظّام (ت ۱۶۰هـ ـ م ۲۳۱ هـ)(۲)

إبراهيم بن سيّار بن هانئ النظّام النظّام: هو الشخصيّة الثالثة للمعتزلة ومن متخرّجى مدرسة البصرة للاعتزال. قال ابن النديم: يكنّى أبا إسحاق، كان متكلّماً شاعراً أديباً وكان يتعنّف أبا نؤاس وله فيه عدّة مقطّعات و إيّاه عنى أبو نؤاس بقوله: فقل لمن يدّعى فى العلم فلسفة * حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء لا تحظر العفو إن كنت امرءاً حرجاً * فانّ حظركه بالدين إزراء(۳) ـــــــــــــــ ۱ . ص ۷۸ ـ ۷۹ وسيوافيك بيانه فى الفصل المختص ببيان الاُصول الخمسة للمعتزلة. ۲ . فى ميلاده ووفاته أقوال اُخر وما ذكرناه هو المؤيد بالقرائن. ۳ . فهرست ابن النديم: الفن الأوّل من المقالة الخامسة ص ۲۰۵ ـ ۲۰۶ .

(۲۴۹)

وذكره الكعبى فى «ذكر المعتزلة» وقال: «هو من أهل البصرة ثمّ نقل آراءه الّتى تفرّد بها»(۱). وقال الشريف المرتضى: «كان مقدّماً فى علم الكلام، حسن الخاطر، شديد التدقيق والغوص على المعانى، وإنّما أدّاه إلى المذاهب الباطلة الّتى تفرّد بها واستشنعت منه، تدقيقه وتغلغله وقيل: إنّه مولى الزياديين من ولد العبيد و إنّ الرّق جرى على أحد آبائه»(۲). وذكره القاضى عبدالجبّار فى «طبقات المعتزلة» وقال: «إنّه من أصحاب أبى الهذيل و خالفه فى أشياء»(۳). ذكاؤه المتوقّد

۱ ـ روى الشّريف المرتضى أنّ أبا النظّام جاء به وهو حدث إلى الخليل بن أحمد (م ۱۷۰ هـ) ليعلّمه فقال له الخليل يوماً يمتحنه ـ وفى يده قدح زجاج ـ: يا بنى، صف لى هذه الزّجاجة، فقال: أبمدح أم بذمّ؟ قال: بمدح، قال: نعم، تريك القذى، لا تقبل الأذى، ولا تستر ما وراء، قال: فذمّها، قال: سريع كسرها، بطىء جبرها، قال: فصف هذه النّخلة، و أومأ إلى نخلة فى داره، فقال: أبمدح أم بذم؟ قال: بمدح، قال: هى حلو مجتناها، باسق منتهاها، ناظر أعلاها، قال: فذمّها، قال: هى صعبة المرتقى، بعيدة المجتنى، محفوفة بالأذى، فقال الخليل: يا بنىّ، نحن إلى التعلم منك أحوج. قال الشّريف المرتضى بعد نقل هذه القصّة: «وهذه بلاغة من النظّام حسنة، لأنّ البلاغة هى وصف الشىء ذمّاً أو مدحاً بأقصى ما يقال فيه»(۴). ۲ ـ قال أبوعبيدة: «ما ينبغى أن يكون فى الدّنيا مثله، فإنّى امتحنته فقلت: ما ـــــــــــــــ ۱ . فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ص ۷۰. ۲ . أمالى المرتضى: ج ۱، ص ۱۸۷. ۳ . فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ص ۲۶۴. ۴ . أمالى المرتضى: ج ۱، ص ۱۸۹.

(۲۵۰)

عيب الزجاج؟ فقال على البديهة: يسرع إليه الكسر ولا يقبل الجبر»(۱). ۳ ـ روى أنّه كان لا يكتب ولا يقرأ وقد حفظ القرآن والتوراة والانجيل والزبور وتفسيرها مع كثرة حفظه الأشعار والأخبار واختلاف النّاس فى الفتيا(۲). ۴ ـ قال الجاحظ: «الأوائل يقولون: فى كلّ ألف سنة رجل لا نظير له. فان كان ذلك صحيحاً فهو: أبو إسحاق النظّام»(۳). ولو صحّ ما نقلناه فى حقّه، فهو يحكى عن كون المترجم له ذا نبوغ مبكر، و ذكاء وقّاد، وقابليّة كبيرة،ومثل هذا لو وقع تحت رعاية صحيحة و تربّى على يدى اُستاذ بارع يتجلّى نبوغه بأحسن ما يمكن و تتفجّر طاقاته لصالح الحقائق، و إدراك الواقعيّات، وإذا فقد مثل ذلك الاُستاذ البارع وهو على ما ذكرناه من المواهب والقابليّات انحرف انحرافاً شديداً، و تحرّكت طاقاته فى اتّجاه الجناية على الحقائق و ظلم الواقعيات. ولعلّ ما يحكى عن النظام من بعض الأفكار المنحرفة ـ إن صحّت ـ فذلك نتيجة النبوغ غير الموجّه، والقابليّة غير الخاضعة للارشاد والهداية. وسيوافيك بعض أفكاره غير الصّحيحة، غير أنّ أكثر مصادرها هى كتب الأشاعرة كـ«مقالات الإسلاميين» للأشعرى، و«الفرق بين الفرق» و غيرهما من كتب الأشاعرة الّذين ينظرون إلى المعتزلة بعين العداء و مخالفى السنّة. نعم هجوم الأشاعرة عليه، وردّ بعض المعتزلة

علیه(۴) یعرب عن شذوذ فی منهجه، وانحراف فی فکره. ۵ ـ روی القاضی أنّه کان یقول عندما یجود بنفسه: «اللّهمّ إن کنت تعلم أنّی لم أُقصّر فی نصرة توحیدک ولم أعتقد مذهباً إلاّ سنده التوحید، اللّهمّ إن کنت تعلم ذلک فاغفر لی ذنوبی و سهّل علیّ سکرات الموت». قال: فمات من ساعته(۵). ـــــــــــــــ ۱ . المنیة والأمل، لابن المرتضی: ص ۲۹. ۲ . المنیة والأمل، لابن المرتضی: ص ۲۹. ۳ . المنیة والأمل، لابن المرتضی: ص ۲۹. ۴ . لاحظ الفرق بین الفرق ص ۱۳۲ تری ردود المعتزلة علیه. فقد ذکر أنّ لأبی الهذیل والجبائی والاسکافی وجعفر بن حرب ردوداً علیه. ۵ . فضل الاعتزال للقاضی: ص ۲۶۴ ـ المنیة والأمل ص ۲۹ ـ ۳۰.

(۲۵۱)

ولو صحّ هذا فلا یصحّ ما ینسب إلیه البغدادی من أنّ النظّام کان أفسق خلق الله عزّوجلّ و أجرأهم علی الذنوب العظام و علی إدمان شرب المسکر. وقد ذکر عبدالله بن قتیبة فی کتاب «مختلف الحدیث» أنّ النظّام کان یغدو علی مسکر و یروح علی مسکر وأنشد قوله فی المسکر: ما زلت آخذ روح الزقّ فی لطف * وأستبیح دماً من غیر مذبوح حتّی انثنیت ولی روحان فی بدن * والزقّ مطّرح جسم بلا روح ثمّ أخذ البغدادی فی ذمّه بکلمات ردیئة لا تصلح للنقل، وقد عدّ البغدادی له أزید من عشرین فضیحة و جعل بعضها سبباً لکفره، غیر أنّ بعضها لیس بفضیحة و بعضها الآخر لا یوجب الکفر(۱) و البغدادیّ فی هذه التّهم و النّسب ـ کما قال ـ تبع شیخ أصحاب الحدیث ابن قتیبة حیث قال: «وجدنا النظّام شاطراً من الشطّار یغدو علی سکر و یروح علی سکر و یبیت علی جرائرها و یدخل فی الأدناس و یرتکب الفواحش والشائنات» ثمّ ذکر البیتین(۲). أفی میزان النّصفة الاعتماد علی قول الخصم عند القضاء علیه؟. وذکر الشهرستانی له مسائل انفرد بها وأنهاها إلی ثلاث عشرة مسألة(۳) و فی قلمه نزاهة قابلة للتقدیر بخلاف البغدادی فی الفرق و نذکر نموذجین من هذه الفضائح المزمومة: ۱ ـ قوله بانقسام کلّ جزء لا إلی نهایة. فزعم البغدادی أنّ نتیجة ذلک القول إحالة کون الله تعالی محیطاً بأجزاء العالم، عالماً بها، وذلک قول الله تعالی: (وَ أَحَاطَ بِمَا لَدَیْهِمْ وَ أَحْصَی کُلَّ شَیْء عَدَداً) (الجن/۲۸)(۴).

ـــــــــــــــ ۱ . الفرق بین الفرق: ص ۱۳۱ ـ ۱۵۰. ۲ . تأویل مختلف الحدیث: ص ۱۷ و ۱۸. ۳ . الملل والنحل: ج ۱ ص ۵۴ ـ ۵۸.

۴ . الفرق بین الفرق: ص ۱۳۹.

(۲۵۲)

یلاحظ علیه : أنّ القائل ببطلان ترکّب الجسم من أجزاء لا یتجزّأ، وأنّ کلّ جزء مفروض ینقسم إلی ما لا نهایة له، لا یعنی به انقسام کلّ جزء إلی ما لا ـ نهایة له بالفعل، بحیث یکون فی کلّ ذرة أجزاء فعلیّة مترتبة متسلسلة، بل المراد هو الانقسام بالقوّة، بمعنی أنّ الانقسام لا ینتهی إلی جزء لا یمکن تقسیمه عقلاً، لأنّ ما نفرضه جزءاً غیر متجزّئ، شرقه غیر غربه، فیکون منقسماً بهذا الشّکل إلی ما لا نهایة له، وإن کان ینتهی إلی جزء لا یمکن تقسیمه حسّاً لأجل ضعف أدوات التّقسیم، ولکن هذا لا یصدّ التقسیم العقلی و لا یمنع منه. وهذا واضح لمن أمعن النّظر فی أدلّة القائلین ببطلان الجزء الّذی لا یتجزّأ. فالبغدادی خلط بین مسألة أجزاء غیر متناهیة بالفعل و مسألة أجزاء غیر متناهیة بالقوّة، وما فرضه إشکالاً ـ علی فرض صحّته فی نفسه ـ إنّما یترتّب علی الأوّل دون الثّانی، لأنّ العالم علی الفرض الثّانی یکون متناهیاً بالفعل، ویکون سبحانه محیطاً بأجزاء العالم، عالماً به، وإن کان غیر متناه بالقوّة، لکن مناط العلم هو الأوّل لا الثّانی. و ثانیاً: نفرض أنّ العالم له أجزاء غیر متناهیة، ولکنّه سبحانه أیضاً موجود غیر متناه، علی ما برهن علیه فی محلّه، فلا یشذّ عن حیطة وجوده شیء، نعم من خصّ وجوده سبحانه بالعرش فوق السّماوات لا ـ محیص له عن توصیفه بالتّناهی والله سبحانه منزّه عن التّناهی وأحکام الممکنات. ۲ ـ قوله بأنّ الإنسان هو الروح و هو جسم لطیف تداخل بهذا الجسم، ثمّ رتّب علیه علی زعمه إشکالات: منها ;أنّ الإنسان علی هذا لا یری علی الحقیقة و إنّما یری الجسد الّذی فیه الإنسان. ومنها ;أنّه یوجب أنّ الصّحابة ما رأوا رسول الله و إنّما رأوا قالباً فیه الرّسول، إلی غیر ذلک من الاشکالات الواهیة. أقول: لایظهر من القرآن کون الروح هو الجسم اللّطیف المتداخل فی البدن، ولکنّه یظهر منه کون حقیقة الإنسان هی روحه، وأنّ واقعیّته و شخصیّته بروحه لا (۲۵۳)

بجسده. قال سبحانه: (قُلْ یَتَوَفَّیکُمْ مَلَکُ المَوتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إِلی رَبِّکُمْ تُرْجَعُون)(السجدة/۱۱). إنّ کلمة «التوفّی» لا ـ تعنی

الاماتـة کمـا هو معروف، بل تعنی الأخـذ و القبض، فقوله سـبحانه (یتوفّاکم) بمعنی یأخـذکم و یقبضـکم، فالآیـة ظاهرة فی أنّ ملک الموت یأخـذ الإنسان کلّه، ویکون محفوظاً عنـد ربّه، وهذا إنّما یتمّ ولو کان حقیقة الإنسان هو روحه و نفسه، لا روحه و جسـمه، وإلّا یکون المـأخوذ بعض الإنسـان و جزئه، لوضوح أنّ ملـک الموت یأخـذ أحـد الجزأین وهو الرّوح و یترک الجزء الآـخر وهو یودع فی القبر الّـذی لا علاقـة لملک الموت به. وما رتّب البغـدادی علی نظریّـة النظّام من الاشـکالات لا یسـتحقّ الردّ والنّقـد. إذا عرفت هذین النموذجین الّـذین عـدّهما البغدادی من فضائح النظّام ـ ولیسا منها ـ فعند ذا یتبیّن وجوب دراسة آراء ذلک الرجل فی جوّ هادیء بعید عن الحقـد والبغض حتّی یتّضح الحقّ عن الباطل، مع أنّه لا مصدر لنسـبة هذه الآراء إلّا کتب الأشاعرة و بصورة ناقصة «الانتصار» لأبی الحسـین الخیّـاط، ولیس کتابنـا هـذا کتاباً کلامیّاً و إنّما هو کتاب تأریـخ العقائـد ولأجل ذلک نکتفی بهـذا المقـدار، غیر أنّه نری من الواجب التعرّض لعقیدة منسوبة إلیه فی إعجاز القرآن المعروفة بمذهب الصِّرفة. النظّام و مذهب الصرفة فی إعجاز القرآن

من الآراء الباطلة الّتی نسبت إلی النظّام، هو حصر إعجاز القرآن فی الاخبار عن المغیبات، وأمّا التألیف والنّظم فقد کان یجوِّز أن یقدر علیـه العبـاد لولاـ أنّ الله منعهم بمنـع(۱). وقـد نقـل عنـه البغـدادی فی «الفرق» بقـوله: «إنّـه أنکر إعجـاز القرآن فی(۲) نظمه». وقـال الشهرسـتانی: «قوله فی إعجاز القرآن إنّه من حیث الاخبار عن الاُمور الماضـیة والآتیـة ومن جهة صـرف الدواعی عن المعارضة، ومنع العرب عن الاهتمام به ـــــــــــــــ ۱ . مقالات الاسلامیین: ص ۲۲۵. ۲ . الفرق بین الفرق: ص ۱۳۲.

(۲۵۴)

جبراً وتعجیزاً، حتّی لو خلاّـهم لکـانوا قـادرین علی أن یـأتوا بسورة من مثله بلاغـة و فصاحـة و نظمـاً»(۱). أقول: لاـ شکّ أنّ مـذهب الصـرفة فی إعجـاز القرآن مـذهب مردود بنصّ القرآن وإجمـاع الاُمّـة، لأـنّ مـذهب الصـرف یرجع إلی أنّ القرآن لم یبلغ فی مجـال الفصاحـة والبلاغـة حـدّ الإعجـاز، حتّی لاـ یتمکّن الإنسـان العـادی من مبـاراته و مقـابلته، بـل هو فی هـذه الجهـة لا یختلف عن کلام الفصـحاء و البلغاء، ولکنّه سـبحانه یحول بینهم وبین الإتیان بمثله، إمّا بصـرف دواعیهم عن المعارضة، أو بسـلب قدرتهم عند المقابلة. ومن المعلوم أنّ تفسـیر إعجـاز القرآن بمثل هـذا باطل جـدّاً لأنّ القرآن عنـد المسـلمین معجز لکونه خارق للعادة لما فیه من ضـروب الإعجاز فی الجوانب الأربعـة: ۱ ـ الفصاحـة القصوی ۲ ـ البلاغـة العلیا ۳ ـ النظم المخصـوص ۴ ـ الاُسـلوب البدیع. فقد تجاوز عن حدِّ الکلام البشـری و وصل إلی حـدّ لا تکفی فی الاتیان بمثله القدرةُ البشـریّة. یقول الطّبرسـی فی تفسـیر قوله: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَ الجِنُّ عَلَی أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا القُرآنِ لا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ کَانَ بَعْضُ هُمْ لِبَعْض ظَهِیراً) (الإسراء/۸۸) «معناه قل یا محمد لهؤلاء الکفّار: لئن اجتمعت الإنس و الجنّ متعاونین متعاضدین علی أن یأتوا بمثل هذا القرآن من فصاحته و بلاغته و نظمه علی الوجوه الّتی هو علیها من کونه فی الطبقـة العلیـا من البلاغـة و الدرجـة القصوی من حسن النظم وجودة المعـانی و تهـذیب العبـارة.. لعجزوا عن ذلک ولم یأتوا بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیراً»(۲). إنّ مذهب الصرفة کمذهب الصّدفة لدی المادِّیین فی الوهن و البطلان، فإنّه سبحانه أرفع شأناً من أن یـأمر الإنسـان والجنّ بـأن یبـاروا القرآن، ویرضـی منهم بمباراة بعضه لو تعـذّر علیهم الکلّ، ثمّ یعترض سبیلهم و یصـرف منهم القوّة والهمّة و یمنعهم ـــــــــــــــ ۱ . الملل والنحل: ج ۱ ص ۵۶ ـ ۵۷. ۲ . مجمع البیان: ج ۶ ص ۶۷۶.

(۲۵۵)

من أن یـأتوا بمـا أراد منهم مع قـدرتهم علیه قبـل عزم المباراة والمقابلـة. ولو صـحّ وجه إعجازه فی الصّـرفة، فیتمّ حتّی مع کونه کلاماً مغسولاً من الفصاحـة، ومبـذولاً مرذولاً للغایـة، وکلّما حاول الإنسان أن یقابله، صـرفت دواعیه وسـلبت قدرته عن الاتیان بمثله، هوکما تری(۱). مؤلّفاتـه

مع أنّه کثر اللّغط والصّیاح حول آراء النظّام(۲) فطبع الحال یقتضی أن یکون له عشرات المؤلّفات، غیر أنّه لم یصل من أسماء مؤلّفاته إلینا أزید ممّا یلی: ۱ ـ التّوحید۲ ـ العالم(۳) ۳ ـ الجزء (۴) ۴ ـ کتاب الردّ علی الثنویّة(۵). ومن أراد أن یرجع إلی متفرِّداته ـ إن صحّت النّسـبة ـ فلیرجع إلی «الملـل والنحـل» للشهرسـتانی، فـإنّه جمعهـا تحت ثلاـث عشـرة مسألـة، مع النزاهـة و رعایـة أدب البحث، خلافاً

للبغدادی، فإنّ کلامه بعید عن الأدب. ۵ ـ أبو علی محمّد بن عبدالوهّاب الجبّائی (ت ۲۳۵ ـ م ۳۰۳)

هو أحد أئمّة المعتزلة فی عصره، وإماماً فی کلامه و یعرّفه ابن الندیم فی فهرسته بقوله: «هو من معتزلة البصرة، ذلّل الکلام و سهّله و یسّر ما صعب منه، وإلیه انتهت رئاسة البصریّین فی زمانه، لا یدافع فی ذلک. وأخذ عن أبی یعقوب الشحّام. ورد البصرة

---

۱ . ومن أراد البحث حول تلک النظریة فعلیه الرجوع إلی المصادر التالیة: أوائل المقالات للشیخ المفید ص ۳۱، بحار الأنوار: ج ۱۲، ص ۱ ـ ۳۲. المعجزة الخالدة للعلامة الشهرستانی ص ۹۲ ـ ۹۳. مقال للکاتب الفکیکی فی مجلّة رسالة الإسلام، العدد الثالث من السنة الثالثة، والعدد الأول من السنة الرابعة. الجزء الثانی من الإلهیات من محاضراتنا الکلامیة التی قام بتحریرها الشیخ الفاضل حسن مکی العاملی. ۲ . ألّف محمد عبد الهادی أبو ریدة کتاباً مستقلاً حول آراء النظام وأسماه «إبراهیم بن سیار النظام» وطبع عام ۱۳۶۵ بالقاهرة وقد جمع آراءه عن مصادر مطبوعة ومخطوطة. ۳ . ذکرهما أبو الحسین الخیاط (م ۳۱۱) فی الانتصار ص ۱۴ ـ ۱۷۲. ۴ . مقالات الاسلامیین: ج ۲ ص ۳۱۶. ۵ . الفرق بین الفرق: ص ۱۳۴.

(۲۵۶)

و تکلّم مع من بها من المتکلّمین، وصار إلی بغداد، فحضر مجلس أبی...الضّریر و تکلّم فتبیّن فضله و علمه، وعاد إلی العسکر ومولده سنة ۲۳۵ هـ وتوفّی سنة ۳۰۳ هـ »(۱). وقال ابن خلّکان: «إنّه أحد أئمّة المعتزلة، کان إماماً فی علم الکلام، وأخذ هذا العلم عن أبی یوسف یعقوب بن عبدالله الشحّام البصری رئیس المعتزلة بالبصرة فی عصره. له فی مذهب الاعتزال مقالات مشهورة و عنه أخذ الشیخ أبو الحسن الأشعری علم الکلام وله معه مناظرة روتها العلماء»(۲). قال الیاقوت: «الجبّائی منسوب إلی «جبّا» بضمّ الجیم و تشدید الباء: بلد أو کورة من خوزستان، و من الناس من جعل عبّادان من هذه الکورة و هی فی طرف من البصرة و الأهواز، حتّی جعل من لا خبرة له «جبّیا» من أعمال البصرة و لیس الأمر کذلک ـ إلی أن قال ـ: «جبّا» فی الأصل عجمی وکان القیاس أن ینسب إلیها جُبّوی، فنسبوا إلیها جبّائی علی غیر قیاس مثل نسبتهم إلی الممدود، ولیس فی کلام العجم ممدود، وجبّا أیضاً من أعمال النّهروان»(۳). وقد أثنی علیه ابن المرتضی فی «المنیة والأمل» بما لا مزید علیه فقال: «وهو الّذی سهّل علم الکلام و یسّره و ذلّله وکان مع ذلک فقیهاً ورعاً زاهداً جلیلاً نبیلاً، ولم یتّفق لأحد من إذعان سائر طبقات المعتزلة له بالتقدّم و الرئاسة بعد أبی الهذیل مثله، بل ما اتّفق له هو أشهر أمراً و أظهر أثراً، وکان شیخه أبا یعقوب الشحّام، ولقی غیره من متکلّمی زمانه و کان علی حداثة سنّه معروفاً بقوّة الجدل»(۴).

مناظراته

۱ ـ حضر من علماء المجبّرة رجل یقال له صقر. فإذا غلام أبیض الوجه زجّ

---

۱ . فهرست ابن الندیم الفن الأول من المقالة الخامسة ص ۲۱۷ ـ ۲۱۸. ۲ . لاحظ الجزء الثانی من کتابنا هذا ص ۱۸. ۳ . معجم البلدان: ج ۲ ص ۹۶ ـ ۹۷ طبع التراث العربی. ۴ . المنیة والأمل: ص ۴۵.

(۲۵۷)

نفسه فی صدر صقر و قال له: أسألک؟ فنظر إلیه الحاضرون و تعجّبوا من جرأته مع صغر سنّه. فقال له: سل، فقال: هل الله تعالی یفعل العدل؟ قال: نعم، قال: أفتسمّیه بفعله العدل عادلاً ؟ قال: نعم، قال: فهل یفعل الجور؟ قال: نعم، قال: أفتسمّیه جائراً؟ قال: لا، قال: فیلزم أن لا تسمّیه بفعله العدل عادلاً، فانقطع صقر، وجعل الناس یسألون من هذا الصّبی؟ فقیل: هو غلام من جبّاء(۱). یلاحظ علی تلک المناظرة: أنّه فی وسع المجبِّر أن یقول: إن أسماءه سبحانه توقیفیّة ولا یصحّ لنا تسمیته بما لا یسمّی به نفسه. ۲ ـ روی ابن المرتضی أنّ أبا علیّ ناظر بعضهم فی الإرجاء و أبو حنیفة و الزبیر حاضران، فقال أبو حنیفة: إنّ أبا عمرو بن العلاء لقی عمرو بن عبید، فقال له: یا أبا عثمان إنّک أعجمیّ ولست بأعجمیّ اللّسان و لکنّک أعجمیّ الفهم. إنّ العرب إذا وعدت أنجزت، وإذا أوعدت أخلفت و أنشد شعراً: إنّی و إن أوعدته و وعدته * لمخلف إیعادی، ومنجز موعدی فقال أبو علیّ: إنّ أبا عثمان أجابه بالمسکت وقال له: إنّ الشاعر قد یکذب وقد یصدق، ولکن حدّثنی عن قول الله عزّ و جلّ: (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِینَ)(هود/۱۱۹، السجدة/۱۳)

إن ملأها أتقول صدق؟ قال: نعم، وإن لم يملأها أفتقول صدق ؟ فسكت أبو حنيفة. يلاحظ عليه: أنّه سبحانه إنّما يخلف بما أوعده إذا عفا عن الكافر والمشرك والمسلم جميعاً، وأمّا إذا عفا عن المسلمين خاصّة فلا يلزم الكذب، لأنّه لا يستلزم خلف الايعاد الوارد فی الآية المباركة، ولا يلزم خلوّ جهنّم من الجنّة و النّاس الّذی أشار الله إليه بقوله: (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ)، لأنّ من يجری عليه العفو أقلّ ممّن يكون محكوماً بدخول الجحيم، وليس القائل بالعفو يقول بأنّ العفو يعمّ كلّ ـــــــــــــــ ۱ . المنية والأمل: ص ۴۶.

(۲۵۸)

كافر و مشرك ومسلم، وإنّما يتحقّق فی إطار محدود و مضيّق. كيف وقد وعد سبحانه على وجه الجزم و القطع بقوله: (إِنَّ اللّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذلِكَ) (النساء/۴۸) وليس المراد من الغفران هو المغفرة لأجل التّوبة، لأنّ الغفران بعد التوبة يعمّ المشرك و غيره، وإنّما المراد هو الغفران و المغفرة بلا توبة و إنابة، والمشرك و المنافق لا يعمّهما العفو أبداً و يكفی ذلك فی تحقّق وعيد الربّ و صدق إخباره(لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ). وخلاصة القول: أنّ القائل بالعفو فی مورد الايعاد يدّعی قضيّة جزئيّة لا قضيّة كلّيّة استيعابيّة، وللبحث صلة تمرّ عليك عند البحث عن اُصول المعتزلة فارتقب. ثمّ إنّ فی وسع أبی علیّ أن يقابل شعر المناظر بشعر شاعر آخر وينشد قوله: إنّ أبا ثابت لمجتمع الرأی * شريف الآباء و البيت لا يخلف الوعد والوعيد ولا * يبيت من ثاره على فوت(۱)

تأليفاته

يظهر ممّا نقله ابن المرتضی أنّه غزير الإنتاج. قال: قال أبو الحسين:«وكان أصحابنا يقولون: إنّهم حرّروا ما أملاه أبو علیّ فوجدوه مائة ألف و خمسين ألف ورقة، قال: وما رأيته ينظر فی كتاب إلّا يوماً نظر فی زيج الخوارزمی، ورأيته يوماً أخذ بيده جزءاً من الجامع الكبير لمحمّد بن الحسن و كان يقول: إنّ الكلام أسهل شیء، لأنّ العقل يدلّ عليه»(۲) . يلاحظ عليه: أنّ علم الكلام كما يستمدّ من العقل، يستمدّ من الكتاب و السنّة الصّحيحة خصوصاً فيما يرجع إلى ما بعد الموت، وأنّ الاستبداد بالعقل الشخصی من دون المراجعة لآراء من سبق من الأعاظم لا ينتج شيئاً ناضجاً. فكما أنّ التقاء الأسلاك ـــــــــــــــ ۱ . المنية والأمل: ص ۴۸. ۲ . نفس المصدر : ص ۴۷.

(۲۵۹)

الكهربائيّة يوجب تفجّر النور والطاقة، فهكذا التقاء الأفكار والآراء يوجب اكتساح ظلمات الجهل عن أمام المفكّر. ويظهر من ابن المرتضی فی ترجمة الأصمّ أنّ لأبی علیّ تفسيراً، قال: «وكان أبو علیّ لا يذكر أحداً فی تفسيره إلّا الأصمّ»(۱) ومن المحتمل أن يكون المقصود أنّه لا يذكر من آراء الرجال فی التفسير شيئاً إلّا عن الأصمّ. ويظهر أيضاً منه ـ فی ترجمة أبی محمّد عبدالله بن العبّاس الرامهرمزی تلميذه ـ أنّ لأبی علیّ كتباً فی الردّ على أهل النجوم، ويذكر أنّ كثيراً منها يجری مجری الأمارات الّتی يغلب الظنّ عندها(۲). كما يظهر منه ـ فی ترجمة الخراسانيّين الثّلاثة الّذين خرّجوا على أبی علیّ و أخذوا عنه أنّ أبا علیّ أملی كتاب «اللّطيف» لأبی الفضل الخجندی، ثالث الخراسانيّين(۳). ونقل ابن عساكر فی «تبيين كذب المفترى» عن الشيخ الأشعری أنّ له كتاباً فی الردّ على كتاب «الاُصول» لاُستاذه أبی علیّ الجبّائی(۴). إلى غير ذلك ممّا أهمل أرباب التراجم ذكره فی ترجمته. لمحة من أحواله

روى ابن المرتضی وقال: قال أبو الحسن: «وكان من أحسن الناس وجهاً وتواضعاً ـ إلى أنّ قال ـ: وكان إذا روى عن النّبیّ صلّى الله عليه و آله و سلّم أنّه قال لعلیّ والحسن والحسين وفاطمة: «أنا حرب لمن حاربكم، وسلم لمن سالمكم» يقول: العجب من هؤلاء النوابت(۵)يروون هذا الحديث ثمّ يقولون بمعاوية»(۶). وروى عن علیّ ـ عليه السلام ـ أنّ رجلين أتياه فقالا: ائذن لنا أن نصير إلى معاوية ـــــــــــــــ ۱ . المنية والأمل: ص ۳۳. ۲ . نفس المصدر : ص ۵۸. ۳ . نفس المصدر : ص ۶۵. ۴ . تبيين كذب المفترى: ص ۱۳۰. ۵ . تطلق على الحشوية ومن لفّ لفّهم. ۶ . المنية والأمل: ص ۴۷.

(۲۶۰)

فنستحلّه من دماء من قتلنا من أصحابه. فقال علیّ ـ علیه السلام ـ: «أما إنّ الله قد أحبط عملکما بندمکما علی ما فعلتما»(۱). قال أبو الحسن: «والرافضة لجهلهم بأبی علیّ و مذهبه یرمونه بالنّصب و کیف وقد نقض کتاب عبّاد فی تفضیل أبی بکر، ولم ینقض کتاب الاسکافی المسمّی «المعیار والموازنة فی تفضیل علیّ علی أبی بکر»(۲). إنّ العالم العابد رضی الدین بن طاووس (المتوفّی سنة ۶۶۴) نقل کثیراً من آرائه فی کتاب «سعد السعود» و نقضه، ولو صحّت نسبة تلک الآراء إلیه فهو مبغض للشیعة وقد أنکر کثیراً من الحقائق التأریخیة فراجعه. ۵ ـ أبو هاشم الجبائی (ت ۲۷۷ ـ م ۳۲۱)

عبدالسلام بن محمّد بن عبدالوهّاب بن أبی علیّ الجبائی، قال الخطیب: «شیخ المعتزلة و مصنّف الکتب علی مذاهبهم. سکن بغداد إلی حین وفاته»(۳). وقال ابن خلّکان: «المتکّلم المشهور، العالم بن العالم، کان هو وأبوه من کبار المعتزلة ولهما مقالات علی مذهب الاعتزال، وکتب الکلام مشحونة بمذاهبهما واعتقادهما. وکان له ولد یسمّی أبا علیّ و کان عامّیاً لا یعرف شیئاً. فدخل یوماً علی الصاحب بن عبّاد فظنّه عالماً فأکرمه ورفع مرتبته. ثمّ سأله عن مسألة، فقال: «لا أعرف نصف العلم»، فقال له الصاحب: «صدقت یا ولدی، إلّا أنّ أباک تقدّم بالنصف الآخر»(۴). وقد حکی الخطیب عنه تأریخ ولادته، أنّه قال: «ولدت سنة سبع و سبعین ومائتین و ولد أبی أبو علیّ سنة خمس و ثلاثین و مائتین و مات فی شعبان سنة ثلاث ـــــــــــــ ۱ . المنیة والأمل: ص ۴۷. ۲ . المنیة والأمل: ص ۴۷. ۳ . تاریخ بغداد: ج ۱۱، ص ۵۵. ۴ . وفیات الأعیان: ج ۳، ص ۱۸۳.

(۲۶۱)

وثلاثمائة». قال أبو الحسن: ومات أبو هاشم فی رجب سنة إحدی و عشرین و ثلاثمائة ببغداد و تولّیت دفنه فی مقابر باب البستان من الجانب الشرقی، وقد توفّی فی الیوم الّذی توفّی أبو بکر بن درید. وعن الحسن بن سهل القاضی: بینا نحن ندفن أبا هاشم إذ حملت جنازة اُخری ومعها جُمیعَة عرفتهم بالأدب. فقلت لهم: جنازة من هذه؟ فقالوا: جنازة أبی بکر ابن درید، فذکرت حدیث الرشید لمّا دفن محمّد بن الحسن و الکسائی بالری فی یوم واحد. قال: وکان هذا فی سنة ثلاث و عشرین وثلاثمائة، فأخبرت أصحابنا بالخبر، وبکینا علی الکلام والعربیّة طویلاً ثم افترقنا. وعلّق علیه الخطیب: «الصّحیح أنّ أبا هاشم مات فی لیلة السبت الثالث والعشرین من رجب سنة إحدی و عشرین، قال: وکان عمره ستّاً و أربعین سنة وثمانیة أشهر وإحدی وعشرین یوماً»(۱). وقال القاضی نقلاً عن أبی الحسن بن فرزویه أنّه بلغ من العلم ما لم یبلغه رؤساء علم الکلام. وذکر أنّه کان من حرصه یسأل أبا علیّ (والده) حتّی یتأذّی منه، فسمعت أبا علیّ فی بعض الأوقات یسیر معه لحاجة وهو یقول لا تؤذنا و یزید فوق هذا الکلام. وکان یسأله طول نهاره ما قدر علی ذلک، فاذا جاء اللّیل سبق إلی موضع مبیته لئلّا یغلق أبو علیّ دونه الباب، فیستلقی أبو علیّ علی سریره، ویقف أبو هاشم بین یدیه قائماً یسأله حتّی یضجره، فیحوّل وجهه عنه، فیتحوّل إلی وجهه، ولا یزال کذلک حتّی ینام، وربّما سبق أبو علیّ فأغلق الباب دونه. قال: ومن هذا حرصه علی ما اختصّ به من الذکاء، لم یتعجّب من تقدّمه(۲). کان أبو هاشم أحسن الناس أخلاقاً و أطلقهم وجهاً، واستنکر بعض الناس خلافه مع أبیه (فی المسائل الکلامیّة) ولیس خلاف التابع للمتبوع فی دقیق الفروع بمستنکر، فقد خالف أصحاب أبی حنیفة إیاه. وقال أبو الحسن بن فرزویه فی ذلک ـــــــــــــ ۱ . تاریخ بغداد: ج ۱۱، ص ۵۶. ۲ . طبقات المعتزلة للقاضی: ص ۳۰۴.

(۲۶۲)

شعراً وهو قوله: یقولون بین أبی هاشم * وبین أبیه خلاف کبیر فقلت وهل ذاک من ضائر * وهل کان ذلک ممّا یضیر فخلّوا عن الشیخ لا تعرضوا * لبحر تضایق عنه البحور فان أبا هاشم تلوه * إلی حیث دار أبوه یدور ولکن جری فی لطیف الکلام(۱) * کلام خفی وعلم غزیر فإیّاک إیّاک من مظلم * ولا تعد عن واضح مستنیر(۲) تألیفاته

ذکر ابن الندیم لأبی هاشم کتباً، و قال: «أبو هاشم عبدالسلام بن محمّد الجبّائی، قدم مدینة السّلام سنة ۳۱۴ وکان ذکیاً حسن الفهم، ثابت الفطنة، صانعاً للکلام، مقتدراً علیه، قیّماً به، وتوفّی سنة ۳۲۱ وله من الکتب: ۱ ـ الجامع الکبیر، ۲ ـ کتاب الأبواب الکبیر، ۳ ـ

کتاب الأبواب الصغیر، ۴ ـ الجامع الصغیر، ۵ ـ کتاب الإنسان، ۶ ـ کتاب العوض، ۷ ـ کتاب المسائل العسکریات، ۸ ـ النقض علی أرسطو طالیس فی الکون والفساد، ۹ ـ کتاب الطبایع والنقض علی القائلین بها، ۱۰ ـ کتاب الاجتهاد کلام (۳). انتشار مذهبه

یظهر من البغدادی أنّ مذهبه کان منتشراً فی أوائل القرن الخامس فی بغداد وقد سمّی أتباعه بالبهشمیّة وقال: هؤلاء أتباع أبی هاشم الجبّائی، وأکثر معتزلة عصرنا علی ــــــــــــــ ۱ . المراد من لطیف الکلام، المباحث التی لها صلة لاثبات بعض العقائد الاسلامیّة ولیست منها، کالبحث عن الجوهر والعرض والأکوان والأفلاک وفی الحقیقة کان البحث عنها تبعاً للفلاسفة. ۲ . طبقات المعتزلة للقاضی: ص ۳۰۵. ۳ . فهرست ابن الندیم: الفن الأوّل من المقالة الخامسة ص ۲۲۲.

(۲۶۳)

مذهبه، لدعوة ابن عبّاد وزیر آل بویه إلیه(۱). تلامیذه

قد ذکر ابن المرتضی أبا هاشم فی الطبقة التاسعة، وذکر تلامیذه فی الطبقة العاشرة، وقال:«اعلم أنّ هذه الطّبقة تشتمل علی من أخذ عن أبی هاشم وعمّن هو فی طبقته مع اختلاف درجاتهم وتفاوت أحوالهم وقدّمنا أصحاب أبی هاشم لکثرتهم وبراعتهم». ثمّ ذکر أسماء تلامیذه، فمن أراد فلیرجع إلیه. ۷ ـ قاضی القضاة عبد الجبّار (ت نحو ۳۲۴ ـ م ۴۱۵ أو ۴۱۶)

هو عبدالجبّار بن أحمد بن عبدالجبّار الهمدانی الأسدآبادی، الملقّب بقاضی القضاة ولا یطلق ذلک اللّقب علی غیره. قال الخطیب: «کان ینتحل مذهب الشافعی فی الفروع و مذاهب المعتزلة فی الاُصول، وله فی ذلک مصنّفات و ولی قضاء القضاة بالری و ورد بغداد حاجّاً وحدّثبها. وقال: مات عبدالجبّار بن أحمد قبل دخولی الری فی رحلتی إلی خراسان و ذلک فی سنة ۴۱۵»(۲). وترجمه الحاکم الجشمی (المتوفّی عام ۴۹۴ هـ) فی کتاب «شرح عیون المسائل» وعدّه من الطبقة الحادیة عشرة من طبقات المعتزلة وقال: «یعدّ من معتزلة، البصرة من أصحاب أبی هاشم لنصرته مذهبه». قرأ علی أبی إسحاق بن عیّاش أوّلاً، ثمّ علی الشیخ أبی عبدالله البصری(۳).

ــــــــــــــ ۱ . تاریخ بغداد: ج ۱۱، ص ۱۱۳. ۲ . المصدر نفسه. ۳ . کلاهما من الطبقة العاشرة من طبقات المعتزلة.

(۲۶۴)

ولیست تحضرنی عبارة تنبئ عن محلّه فی الفضل وعلوّ منزلته فی العلم، فإنّه الّذی فتق الکلام و نشره و وضع فیه الکتب الجلیلة الّتی سارت بها الرکبان و بلغ المشرق والمغرب، وضمّنها من دقیق الکلام و جلیله ما لم یتّفق لأحد قبله، وطال عمره مواظباً علی التّدریس والاملاء حتّی طبّق الأرض بکتبه و أصحابه. وبَعُدَ صوته وعظم قدره وإلیه انتهت الرئاسة فی المعتزلة حتّی صار شیخها و عالمها غیر مدافع، وصار الاعتماد علی کتبه و مسائله حتّی نسخ کتب من تقدّم من المشایخ و قرب عهده، و شهرة حاله تغنی عن الاطناب من وصفه. وفیه یقول أبو الأسعد الآبی فی قصیدة له فی التوحید والعدل: ویعدّ من مشایخ أهل العدل. أم لکم مثل إمام الاُمّة * قاضی القضاة سیّد الأئمّة من بثّ دین الله فی الآفاق * وبتّ حبل الکفر والنفاق وأصله من أسدآباد همدان، ثمّ خرج إلی البصرة و اختلف إلی مجالس العلماء وکان یذهب فی الاُصول مذهب الأشعریّة وفی الفروع مذهب الشافعی، ولما حضر المجالس و ناظر ونظر عرف الحقّ، وانقاد وانتقل إلی أبی إسحاق بن عیّاش فقرأ علیه مدّة ثمّ رحل إلی بغداد وأقام عند الشیخ أبی عبدالله مدّة مدیدة حتّی فاق الأقران وخرج واحد دهره وفرید زمانه، وصنّف وهو بحضرته کتباً کثیرة وکان ربّما یدرس بها وبالعسکر(۱) ورامهرمز(۲) . وابتدأ بها إملاء «المغنی» فی مسجد عبدالله بن عبّاس متبرّکاً به. فلمّا قدم الریّ سألوه أن یجعله باسم بعض الکبار فأبی و استدعاه الصاحب إلی الریّ بعد سنة ستّین و ثلاثمائة فبقی بها مواظباً علی التدریس إلی أن توفّی سنة ۴۱۵ أو ۴۱۶ فکان یدرس ویملی وکثر الانتفاع به و طار ذکره فی الآفاق. ــــــــــــــ ۱ . عسکر مکرم بلد مشهور من نواحی خوزستان. ۲ . مدینة من بلاد خوزستان.

(۲۶۵)

وروی أنّه کان فی التفضیل بمذهب الشیخین(۱) فی التوقف، ثمّ رجع فی آخر عمره إلی تفضیل أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ وهو المذکور فی کتبه. وکان الصاحب یقول فیه مرّة: هو أفضل أهل الأرض، واُخری: هو أعلم أهل الأرض(۲) . اسلوبه فی الکتابة

یظهر من ترجمة حیاته أنّ کتابه الکبیر «المغنی» الّذی یقع فی عشرین جزءاً ممّا أملاه علی تلامیذه ولم یکتبه ببنانه. یقول الحاکم: کان ـ رحمه الله ـ یختصر فی الاملاء و یبسط فی الدرس علی ضدّ ما کان یفعله الشیخ أبو عبدالله (۳) فکان من حسن طریقته ترک الناس کتب من تقدّم. ولما فرغ من کتاب «المغنی» بعث به إلی (الصاحب) فکتب (الصاحب) إلیه کتاباً هذه صورته: بسم الله الرّحمن الرّحیم أتمّ الله علی قاضی القضاة نعمته، وأجزل لدیه منّته،لقد أتمّ من کتاب «المغنی» ذخیرة للموحّد، وشجی للملحد، وعتاداً للحق، وسداداً للباطل، وإنّه کتاب تفخر به شرعتنا علی الشرع، و نحلتنا علی النحل، واُمّتنا علی الاُمم و ملّتنا علی الملل، وفّقه الله له حین نامت الخواطر وکلّت الأوهام و ظنّ الظانّون بالله أنّ العلم قد قبض ونخاعه قد ضعف، وأنّ شیوخه الأعلون (کذا) قد شالت نعامتهم و خفّت بضاعتهم، ووهن کاهلهم، ودرج أفاضلهم، ولم یدروا أنّ فی سرّ الغیب إن کان آخراً بالاضافة إلیهم، إنّه الأوّل بالامامة علیهم، کذلک یفعل الله لیظهره علی الدین کلّه ولو کره المشرکون. فلیقرّ قاضی القضاة ـ أدام الله تمکینه ـ عیناً بما قدّم لنفسه و أخّر و اکتسب لغده و ذخر، ـــــــــــــ ۱ . هما الجبائیان أبو علی وأبو هاشم. ۲ . مقدّمة فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ص ۱۳۱. ۳ . هو الشیخ أبو عبدالله الحسین بن علی البصری من الطبقة العاشرة.

(۲۶۶)

ولیرینّ فی میزانه ـ إن شاء الله ـ من ثواب ما دأب فیه و احتسب و سهر لیله و انتصب، صابراً علی کدّ الخواطر و معانیاً برد الأصایل إلی حرّ الهواجر، أثقل من أحد و أرزن، وأوفی من الرمل و أوزن (یَوْمَ تَجِدُ کُلُّ نَفْس مَا عَمِلَتْ مِنْ خَیْر مُحْضَراً)و ورد محمّد ولدنا بالنباء العظیم و الصّراط المستقیم من الجزء الأخیر من کتاب «المغنی» فقلت یا بشرای، هذا زاد المسافر، وکفایة الحاضر و تحفة المرتاد و طفقت أنشئ و أقول: ولو أنشر الشیخان عمرو و واصل * لقالا جوزیت الخیر عنّا و أنعما فأتمّ علی قاضی القضاة نعمه، کما أورد علینا دیمه و السلام(۱) . ثمّ إنّ الحاکم بسط الکلام فی أسماء تآلیفه، و قال: «إنّ له ۴۰۰ ألف ورقة ممّا صنّف فی کلّ فنّ و کان موفّقاً فی التصنیف والتدریس، وکتبه تتنوّع أنواعاً فله کتب فی الکلام لم یسبق إلی تصنیف مثلها فی ذلک الباب. ثمّ سرد أسماء کتبه البالغة إلی ثلاثة و أربعین، نأتی بها ملخّصاً: ۱ ـ الدواعی و الصوارف،۲ ـ الخلاف و الوفاق، ۳ ـ الخاطر، ۴ ـ الاعتماد، ۵ ـ المنع والتمانع، ۶ ـ کتاب ما یجوز فیه التزاید وما لا یجوز، ۷ ـ المغنی، ۸ ـ الفعل والفاعل، ۹ ـ المبسوط، ۱۰ ـ المحیط، ۱۱ ـ الحکمة والحکیم، ۱۲ ـ شرح الاُصول الخمسة، ۱۳ ـ شرح الجامعین، ۱۴ ـ شرح الاُصول، ۱۵ ـ شرح المقالات، ۱۶ ـ شرح الأعراض وهذا کلّه فی الکلام. ومنها فی اُصول الفقه:

۱۷ ـ النهایة، ۱۸ ـ العمدة، ۱۹ ـ شرحها. وهناک کتب فی النّقض علی المخالفین:۲۰ ـ نقض اللمع، ۲۱ ـ نقض الامامة. وهناک جوابات مسائل وردت علیه من الآفاق: ۲۲ ـ الرازیات، ۲۳ـالعسکریات، ۲۴ ـ القاشانیات، ۲۵ ـ الخوارزمیات، ۲۶ ـ النیسابوریات. ـــــــــــــ ۱ . الطبقتان ۱۱ و ۱۲ من کتاب شرح العیون ص ۳۶۹ ـ ۳۷۱ للحاکم الجشمی.

(۲۶۷) وهناک کتب فی الخلاف والمواعظ:

۲۷ ـ الخلاف بین الشیخین، ۲۸ ـ نصیحة المتفقّهة. وله کتب تکلّم فیها علی أهل الأهواء الخارجین عن الإسلام و غیرهم أوضح فیها الحقّ: ۲۹ ـ شرح الآراء. وله کتب فی علوم القرآن: ۳۰ ـ المحیط، ۳۱ ـ الأدلّة، ۳۲ ـ التنزیه، ۳۳ ـ المتشابه، ۳۴ ـ شهادات القرآن». ثمّ قال الحاکم: «له کتب فی کلّ فنّ بلغنی اسمه أو لم یبلغ، أحسن فیها غایة الاحسان، نحو کتابه: ۳۵ ـ التجرید، ۳۶ ـ المکّیات، ۳۷ ـ الکوفیات، ۳۸ ـ الجمل، ۳۹ ـ العهود، ۴۰ ـ المقدّمات، ۴۱ ـ الجدل، ۴۲ ـ الحدود، إلی غیر ذلک مما یکثر تعداده، وذکر جمیع مصنّفاته یتعذّر»(۱) . ومن حسن حظّ القاضی دون سائر المعتزلة أنّه قد طبعت کمیّة هائلة من کتبه فی الآونة الأخیرة، وهذه الکتب رفعت الستار عن وجه عقائد المعتزلة و أغنتنا عن الرجوع إلی کتب خصومهم، فنذکر ما طبع: ۱ ـ «تنزیه القرآن عن المطاعن»: طبع فی بیروت طبع دار النّهضة الحدیثة. واسمه یحکی عن محتواه و یجیب فیه عن کثیر من الأسئلة الّتی تدور حول الآیات. قال فی دیباجته: «فقد أملینا کتاباً یفصّل بین المحکم والمتشابه. عرضنا فیه سور القرآن علی ترتیبها و بیّنا معانی ما تشابه من آیاتها، مع بیان وجه خطأ

فریق من النـاس فی تأویلهـا، لیکون النفع به أعظم». ـــــــــــــــ ۱ . الطبقتان ۱۱ و ۱۲ من شرح العیون ص ۲۶۷ ـ ۲۶۹. للحاکم الجشمی تحقیق فؤاد سیّد. ط تونس.

(۲۶۸)

وطبع أیضاً فی القاهرة سنة ۱۳۲۶. ۲ ـ «طبقات المعتزلة»: وهو أساس «طبقات المعتزلة» لابن المرتضـی. نشره فؤاد سیّد، و أسماه «فضل الاعتزال و طبقـات المعتزلـة» مع کتـاب «ذکر المعتزلـة» للکعبی و«الطبقـات الحادیـة عشـرة و الثانیـة عشـرة من شـرح العیون» للحـاکم الجشـمی طبع سنة ۱۴۰۶. ۳ ـ «شـرح الأُصول الخمسة»: نشـره عبدالکریم عثمان فی القاهرة سـنة ۱۹۶ مـ۱۳۸۴ هـ وهو کتاب مختصـر جـامع یعرض عقائـد المعتزلـة عامّـة و عقیـدة القاضـی خاصّـة، وهـو أحسن کتـاب لمن أراد أن یطّلع علی عقائـدهم، وقـد أملاه علی تلامیذه. ۴ ـ «المغنی»: وهو من الکتب المبسوطة فی عقائد المعتزلة. اکتشفته البعثة المصریّة فی الیمن عام ۱۹۵۲ وقد عثر منه حتّی الآن علی ۱۴ جزءاً. والکتاب یقع فی عشـرین جزءاً و إلیک الأجزاء المطبوعة ۴ ـ ۵ ـ ۶ ـ ۷ ـ ۸ ـ ۹ ـ ۱۱ ـ ۱۲ ـ ۱۳ ـ ۱۴ ـ ۱۵ ـ ۱۶ ۱۷ ـ ۲۰ والجزء الأخیر یختصّ بالإمامة وهو الّذی نقضه السیّد المرتضی و أسماه «الشافی» وطبع فی مجلّد کبیر، ولخّصه الشیخ الطوسی و أسماه «تلخیص الشـافی» وطبع فی جزأیـن. ۵ ـ «المحیـط بـالتکلیف»: تحقیـق السـیّد عزمی، طبـع الـدار المصـریّة للتـألیف، جمعه الحسن بن أحمدبن متّویه(ت۶۸۳). لاحظ مقدّمـة المحقّق. ۶ ـ «متشـابه القرآن»: تحقیـق عـدنان محمّـد زر زور، طبع دار الـتراث فی القـاهرة فی جزأین. تلامیذه

وقـد فصّـل الکلام ابن المرتضـی فی تلامیـذه وجعلهم من الطّبقـة ۱۲ و أسـماهم واحـداً بعـد آخر، منهم أبـو رشـید سـعید بن محمّد النیسابوری والشریف المرتضی (۲۶۹)

أبوالقاسم علیّ بن الحسـین الموسوی. أخذ عن قاضـی القضاة عند انصرافه من الحجّ، إلی غیر ذلک من تلامیذه(۱) . وقال الرضی فی «شـرح المجازات النبویّـة» عنـد البحث عن حـدیث الرؤیـة: «ترون ربّکم یوم القیامـة کما ترون القمر لیلـة البـدر» قال: «وممّا علّقته عن قاضـی القضاة أبی الحسن عبـد الجبّار بن أحمـد عند بلوغی فی القراءة علیه إلی الکلام فی الرؤیة أنّ من شـروط قبول خبر الواحد أن یکـون راویه عـدلاً، وراوی هـذا الخبر: قیس بن أبی حـازم عن جریر ابن عبـدالله البجلی، وکـان منحرفـاً عن أمیر المـؤمنین علیّ ـعلیه السلامـ ویقال إنّه کان من الخوارج، وذلک یقدح فی عدالته و یوجب تهمته فی روایته، وأیضاً فقد کان رمی فی عقله قبل موته وکان مع ذلـک یکثر الروایـة، فلاـ یعلم هل روی هـذا الخبر فی الحال الّتی کان فیها سالم التمییز أو فی الحال الّتی کان فیها فاسـد المعقول، وکلّ ذلک یمنع من قبول خبره، وبوجب إطراحه. ثمّ قال: وأقول أنا: ومن شـرط قبول خبر الواحد أیضاً مع ما ذکره قاضـی القضاة من اعتبـار کـون راویـه عـدلاً، أن یعری الخبر المرویّ من نکیر السّـلف، وقـد نقـل نکیر جماعـة من السّـلف علی راوی هـذا الخبر. منهم العرباض بن ساریـة السـلمی وهو من مختصّـی الصّـحابة، روی عنه أنّه قال: من قال: إنّ محمّـداً رأی ربّه فقـد کـذب. وروی أیضاً عن بعض أزواج النبیّ ـ علیه الصـلاة والسـلام ـ أنّها قالت: من زعم أنّ محمّـداً رأی ربّه فقد أعظم الفریة علی الله. وقالت ذلک عند ذهاب بعض الناس إلی أنّ قوله تعالی (وَلَقَـدْ رَآهُ نَزْلَـةً أُخْری) إنّما اُریـد بها رؤیة الله سبحانه لا رؤیة جبرائیل کما یقوله أهل العدل. وأیضـاً ففی هـذا الخبر کاف التّشبیه، لأنّه قال: «ترونه کما ترون القمر» الّـذی هو فی جهـة مخصوصة وعلی صـفة معلومة. وإذا کان الأمر کما قلنـا لم یکن للخبر ظـاهر واحتجنا إلی تأویله کما احتجنا إلی ذلک فی غیره»(۲). ـــــــــــــــ ۱ . المنیة والأمل: ص ۶۹ ـ ۷۱. ۲ . المجازات النبویة تحقیق طه محمد ص ۴۸ ـ ۴۹.

(۲۷۰)

وقال أیضاً فی تفسیر قوله صلّی الله علیه و آله و سلّم «قیّدوا العلم بالکتاب»: «وذکر لی قاضـی القضاة أبو الحسن عبدالجبّار بن أحمد عنـد قراءتی علیه مـا قرأته من کتـابه الموسوم بالعمـد فی اُصول الفقه: إنّ هـذه العلوم المخصوصـة (العلوم العقلیّـة العملیّـة کالتّحسـین والتّقبیح العقلیّین) إنّما سمّیت عقلاً، لأنّها تعقل من فعل المقبّحات، لأنّ العلم بها إذا دعته نفسه إلی ارتکاب شیء من المقبّحات، منعه

علمه بقبحه من ارتکابه والاقدام علی طرق بابه، تشبیهاً بعقال الناقة المانع لها من الشرود، والحائل بینها وبین النهوض. ولهذا المعنی لم یوصف القدیم تعالی بأنّه عاقل، لأنّ هذه العلوم غیر حاصلة له، إذ هو عالم بالمعلومات کلّها لذاته. قال: وقیل أیضاً إنّما سمِّیت هذه العلوم المخصوصة عقلاً، لأنّ ما سواها من العلوم یثبت بثباتها و یستقرّ باستقرارها تشبیهاً بعقال الناقة الّذی به تثبت فی مکانها، ولمثل ذلک قیل معقل الجبل للمکان الذی یلجأ إلیه و یعتصم به، وله سمّیت المرأة عقیلة، وهی الّتی یمنعها شرف بیتها و کرم أهلها وقوّة حزمها من الإقدام علی ما یشینها، والتعرّض لما یعیبها. والکلام فی تفصیل هذه العلوم وبیان ما لأجله احتیج إلی کلّ واحد منها یطول ولیس هذا الکتاب من مظانّ ذکره و مواضع شرحه»(۱). ـــــــــــــــــ ۱ . المجازات النبویة للشریف الرضی تحقیق طه محمد طه ص ۱۸۰ ـ ۱۸۱.

الفصل الخامس

الفصل الخامس أعلام المعتزلة

قد تعرّفت علی أئمّة المعتزلة الّذین رسموا معالم المذهب. وهناک شخصیّات لامعة شارکوا الأئمّة فی نضج المذهب و نشره، ولکنّهم دون الأئمّة فی العلم والتفکیر. ولأجل إیقاف القارئ علی حیاتهم و آرائهم و آثارهم نورد ترجمة قسم قلیل منهم: ۱ ـ أبوسهل بشر بن المعتمر (م ۲۱۰) مؤسّس مدرسة اعتزال بغداد

قال الشریف المرتضی: «هو من وجوه أهل الکلام ویقال: إنّ جمیع المعتزلة بعده من مستجیبیه. وقال أبو القاسم البلخی : إنّه من أهل بغداد وقیل من أهل الکوفة...وله أشعار کثیرة یحتجّ فیها علی أهل المقالات»(۱). وقال القاضی : «إنّه زعیم البغدادیین من المعتزلة وله قصیدة طویلة یقال إنّها أربعون ألف بیت، ردّ فیها علی جمیع المخالفین، ویقال إنّ الرّشید حبسه حین قیل له : إنّه رافضیّ. فقال فی السجن أبیاتاً بعثها إلیه فأفرج عنه»(۲). توفّی عام ۲۱۰ کما أرّخه الذّهبی فی «لسان المیزان». ـــــــــــــــــ ۱ . أمالی المرتضی: ج ۱، ص ۱۸۶ ـ ۱۸۷. ۲ . فضل الاعتزال للقاضی: ص ۲۶۵.

(۲۷۲) ۲ـ معمّر بن عبّاد السلمی (م ۲۱۵) خریج مدرسة البصرة

یکنّی أبا عمرو وکان عالماً عدلاً و تفرّد بمذاهب وکان بشر بن المعتمر وهشام بن عمرو وأبو الحسین المدائنی من تلامذته. قال القاضی عبدالجبّار: «لمّا منع الرّشید من الجدال فی الدین و حبس أهل علم الکلام، کتب إلیه ملک السند: إنّک رئیس قوم لا ینصفون و یقلِّدون الرجال و یغلبون بالسیف، فإن کنت علی ثقة من دینک فوجّه إلیّ من اُناظره، فإن کان الحقّ معک تبعناک، وإن کان معی تبعتنی. فوجّه إلیه قاضیاً، و کان عند الملک رجل من السمنیة وهو الّذی حمله علی هذه المکاتبة، فلمّا وصل القاضی إلیه أکرمه ورفع مجلسه، فسأله السمنی فقال: أخبرنی عن معبودک هل هو القادر؟ قال: نعم، قال: أفهو قادر علی أن یخلق مثله؟ فقال القاضی: هذه المسألة من علم الکلام وهو بدعة، وأصحابنا ینکرونه. فقعال السمنی: من أصحابک؟ فقال: فلان وفلان وعدّ جماعة من الفقهاء، فقال السمنی للملک: قد کنت أعلمتک دینهم وأخبرتک بجهلهم و تقلیدهم و غلبتهم بالسیف، قال: فأمر ذلک الملک القاضی بالانصراف، وکتب معه إلی الرشید: إنّی کنت بدأتک بالکتاب وأنا علی غیر یقین ممّا حکی لی عنکم، فالآن قد تیقّنت ذلک بحضور هذا القاضی ـ وحکی له فی الکتاب ما جری. فلمّا ورد الکتاب علی الرّشید قامت قیامته، وضاق صدره، وقال: ألیس لهذا الدین من یناضل عنه؟ قالوا: بلی یا أمیر المؤمنین، هم الّذین نهیتهم عن الجدال فی الدین و جماعة منهم فی الحبس. فقال: أحضروهم، فلمّا حضروا قال: ما تقولون فی هذه المسألة؟ فقال صبی من بینهم: هذا السؤال محال، لأنّ المخلوق لا یکون إلاّ محدثاً، والمحدث لا یکون مثل القدیم، فقد استحال أن یقال: یقدر علی أن یخلق مثله أو لا یقدر، کما استحال أن یقال: یقدر أن یکون عاجزاً أو جاهلاً، فقال الرشید: وجّهوا بهذا الصبی إلی السند حتّی یناظرهم. فقالوا: إنّه لا یؤمّن أن یسألوه عن غیر هذا، فیجب أن توجّه من یفی بالمناظرة فی کلّ العلم. قال الرشید: فمن لهم ؟ فوقع اختیارهم علی (۲۷۳)

معمر، فلمّا قرب من السند بلغ خبره ملك السند فخاف السمنى أن يفتضح على يديه وقد كان عرفه من قبل، فدسّ من سمّه فى الطّريق فقتله»(۱). أقول: ما أجاب به الصّبى صحيح، غير أنّ العبارة غير وافية، والمقصود: ما سألته (خلق المثل) محال لا نفس السؤال محال. قال صاحب كتاب «المعتزلة»: «فلئن صحّت هذه القصّة فإنّها تعنى أنّ الرشيد لم يجد فى مملكته الواسعة من يدافع عن الإسلام غير المعتزلة. والواقع أنّ المعتزلة تحمّسوا لهذه القضية كثيراً، فلم يكتفوا بالردّ على المخالفين وتقطيعهم بل تعدّوا ذلك إلى التبشير بالدين الإسلامى و حمل الناس على اعتناقه فكانوا لا ينفكّون يرسلون وفودهم لهذا الغرض إلى البلاد الّتى يكثر فيها المجوس أو غيرهم من الوثنيين»(۲). ويقول صفوان الأنصارى شاعر المعتزلة فى مدح واصل وصحبه ما يظهر حقيقة الجهود الّتى بذلوها فى سبيل الدفاع عن حوزة الدين و التبشير به: رجال دعاة لا يفلّ عزيمهم * تحكّم جبّار ولا كيد ساحر إذا قال مرّوا فى الشتاء تطاوعوا * وإن كان صيفاً لم يخف شهر ناجر(۳) ۳- ثمامة بن الأشرس النميرى (م۲۱۳) خرّيج مدرسة بغداد

قال ابن النّديم: «نبيه من جلّة المتكلّمين المعتزلة، كاتب بليغ، بلغ من المأمون منزلة جليلة وأراده على الوزارة فامتنع »(۴).

_____ ۱ . ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل، ص ۳۱ و ۳۲. ۲ . المعتزلة: ص ۴۴. ۳ . البيان والتبيين: ج ۱، ص ۳۷، نقلاً عن «المعتزلة» ص ۴۵. والناجر: أشدّ أشهر الصيف حرّاً. ۴ . الفهرست لابن النديم، الفن الاول من المقالة الخامسة: ص ۲۰۷.

(۲۷۴)

قال البغدادى: «كان زعيم القدريّة فى زمن المأمون والمعتصم والواثق، وقيل: إنّه هو الّذى دعا المأمون إلى الاعتزال»(۱). وقال ابن المرتضى: «ثمامة ابن الأشرس، يكنّى أبا معن النّميرى وكان واحد دهره فى العلم والأدب، وكان جدلاً حاذقاً. قال أبو القاسم: قال ثمامة يوماً للمأمون: أنا أُبيّن لك القدر بحرفين و أزيد حرفاً للضّعيف. قال: ومن الضّعيف؟ قال: يحيى بن أكثم،قال: هات، قال:لا تخلو أفعال العباد من ثلاثة أوجه: إمّا كلّها من الله ولا فعل لهم، لم يستحقُّوا ثواباً ولا عقاباً ولا مدحاً ولا ذمّاً. أو تكون منهم ومن الله، وجب المدح والذمّ لهم جميعاً أو منهم فقط، كان لهم الثّواب والعقاب والمدح والذّم. قال: صدقت(۲). أقول: ذهب عليه أنّ استناد الفعل إلى الله و العبد إنّما يقتضى الاشراك فى الثّواب والعقاب أو المدح والذّم إذا كانا فاعلين بالسّويّة فى جميع المراحل، حتّى فى مرحلة الجزء الأخير من العلّة التامّة للفعل كما إذا اشترك الفاعلان معاً فى إنقاذ غريق أو قتل إنسان، وأمّا إذا كان أحدهما هو الجزء المؤثّر دون الآخر فيكون هو المسؤول، وعليه الثّواب والعقاب، وهذا هو الأمر بين الأمرين، والعبد غير مجبور ولا مفوّض، والتّفصيل فى محله. روى المرتضى أنّه سأل مجبر بشر بن المعتمر وقال له: «أنتم تحمدون الله على إيمانكم؟ قال: نعم، فقال له: فكأنّه (الله)يحبُّ أن يحمد على ما لم يفعل وقد ذمّ ذلك فى كتابه. فقال له: إنّما ذمّ من أحبّ أن يحمد على ما لم يفعل ممّن لم يعن عليه، ولم يدع إليه. وهو يشغب إذ أقبل ثمامة بن أشرس، فقال بشر للمجبر: قد سألت القوم وأجابوك، وهذا أبو معن فاسأله عن المسألة، فقال له: هل يجب عليك أن تحمد الله على الإيمان؟ فقال: لا، بل هو يحمدنى عليه، لأنّه أمرنى به ففعلته، وأنا أحمده على الأمر به، والتّقوية

_____ ۱ . الفرق بين الفرق: ص ۱۷۲. ۲ . المنية والأمل: ص ۳۵.

(۲۷۵)

عليه، والدعاء إليه، فانقطع المجبر، فقال بشر: شُنُعتْ فسهُلت»(۱). وقال يوماً للمأمون: «إذا وقف العبد بين يدى الله تعالى يوم القيامة فقال الله تعالى: ما حملك على معصيتى؟ فيقول على مذهب الجبر: يا ربِّ أنت خلقتنى كافراً وأمرتنى بما لم أقدر عليه، وحلت بينى وبين ما أمرتنى به ونهيتنى عمّا قضيته علىّ وحملتنى عليه أليس هو بصادق؟ قال: بلى، قال: فإنّ الله تعالى يقول: (يوم ينفع الصّادقين صدقهم) أفينفعه هذا الصّدق؟ فقال بعض الهاشميّين: ومن يدعه يقول هذا أو يحتجّ (به). فقال ثمامة: أليس إذا منعه الكلام والحجّة يعلم أنّه قد منعه من إبانة عذره، وأنّه لو تركه لأبانّ عذره؟ فانقطع»(۲). وقد ترجم له الخطيب فى تأريخه، ومن ظريف ما نقل عنه أنّه قال: شهدت رجلاً يوماً من الأيّام وقد قدّم خصماً إلى بعض الولاة فقال: أصلحك الله ناصبىّ رافضىّ جهمىٌّ مشبِّه مجبّر قدرىّ يشتم الحجّاج بن الزبير الّذى هدم الكعبة على علىّ بن أبى سفيان و يلعن معاوية بن أبى طالب. فقال له الوالى: ما أدرى ممّا أتعجّب؟ من

علمک بالأنساب أو من معرفتک بالمقالات؟ فقال: أصلحک الله ما خرجت من الکتاب حتّی تعلّمت هذا کلّه»(۳). وقال الذّهبی: «من کبار المعتزلة ومن رؤوس الضّلالة، کان له اتّصال بالرّشید، ثمّ بالمأمون وکان ذا نوادر وملح»(۴). ومن أراد الوقوف علی نوادره فعلیه الرجوع إلی «المنیة والأمل» و «فضل الاعتزال» وقد اتّفقا علی أنّ وجه اتّصاله بالخلفاء صار سبباً لوجود بعض الهزل فی کلامه وقد اتّخذه طریقاً إلی میلهم إلیه لیتوصّل به إلی المعونة فی الدین. ــــــــــــــ ۱ . أمالی المرتضی: ج ۱، ص ۱۸۶. فضل الاعتزال: ص ۲۷۳ وفی المصدر الأخیر: «سهّلت بعد ما صعبت». ۲ . فضل الاعتزال: ص ۲۷۳. المنیة والأمل: ص ۳۵ و ۳۶. ۳ . تاریخ بغداد: ج ۷، ص ۱۴۶. ۴ . میزان الاعتدال: ج ۱، ص ۳۷۱.

(۲۷۶) ۴- أبوبکر عبدالرحمن بن کیسان الأصمّ (م قریباً من ۲۲۵) خرّیج مدرسة البصرة

قال القاضی:«کان من أفصح النّاس و أفقههم و أورعهم. لکنّه ینفی الأعراض وله تفسیر عجیب، وکان جلیل القدر یکاتبه السلطان، وعنه أخذ ابن علیّة(۱) العلم، والّذی نقم علیه أصحابنا بعد نفی الأعراض، ازوراره عن علیّ ـ علیه السلام ـ وکان أصحابنا یقولون: بلی بمناظرة هشام بن الحکم فیعلوه هذا ویعلوه ه(۲)ذا». ۵- أبو موسی عیسی بن صبیح المردار (م۲۲۶).

قال القاضی: «کان متکلّماً عالماً زاهداً وکان یسمّی راهب المعتزلة لعبادته، ویقال: إنّ أبا الهذیل حضر مجلسه و سمع قصصه بالعدل وحسن بیانه علی الله تعالی و عدله وتفضّله، فقال: هکذا شهدت أصحاب أبی حذیفة واصل بن عطاء، و أبی عثمان عمرو، وله کتب فی الجلیّ من الکلام و لمّا حضرته الوفاة ذکر أنّ ما کان فی یدیه من المال شبهة لم یدر ما حکمها، فأخرجها إلی المساکین تحرّزاً و إشفاقاً، وقیل فیه شعر: لکنّ من جمع المحاسن کلّها * کهلٌ یقال لشیخه المردار(۳) تلامیذه

ذکر القاضی أنّ من تلامیذه الجعفرین و المراد: جعفر بن حرب و جعفر بن مبشر وذکر ترجمتهما فی الطّبقة السابعة. تأثیر کلامه

إنّ جعفر بن حرب کان من الجند وکان فی جندیّته (ن خ حداثته) یمرّ علی ــــــــــــــ ۱ . إسماعیل بن إبراهیم بن مقسم الأسدی، توفی ۱۹۳ أو ۱۹۴. ۲ . فضل الاعتزال: ص ۲۶۷. ۳ . المصدر نفسه: ص ۲۷۷ و ۲۷۸.

(۲۷۷)

أصحاب أبی موسی و یعبث بهم ویؤذیهم، فشکوا إلی أبی موسی فقال: تعهّدوا إلی أن یصیر إلی مجلسی، فلمّا صار إلی مجلسه وسمع کلامه و وعظه مرّ (ظ خرج) حتی دخل الماء عاریاً من ثیابه، وبعث إلی أبی موسی أن یبعث له ثیاباً لیلبسها ففعل، ثمّ لزمه فخرج فی العلم ما عرف به. وکان أبو الولید بشر بن ولید بن خالد الکندی قاضیاً علی مدینة للخلیفة المأمون، وکان شدید القسوة علی أبی موسی وأصحابه، فدخل إبراهیم بن أبی محمّد الیزیدی وهو رضیع المأمون علیه فأنشد هذه الأبیات: یا أیّها الملک الموحِّد ربّه * قاضیک بشر بن الولید(۱) حمار ینفی شهادة من یبثّ بما به * نطق الکتاب وجاءت الآثار فالنفی للتشبیه عن ربِّ العلا * سبحانه وتقدّس الجبّار ویعدّ عدلاً من یدین بأنّه * شیخ تحیط بجسمه الأقطار إنّ المشبِّه کافر فی دینه * والدائنون بدینه کفّار فاعزله واختر للرعیة قاضیاً * فلعلّ من یرضی ومن یختار عند المریسی (۲) الیقین بربِّه * لو لم یشب توحیده اجبار والدین بالارجاء مبنی أصله * جهل ولیس له به استبشار لکن من جمع المحاسن کلّها * کهل یقال لشیخه المزدار(۳) ۶- أبو جعفر محمّد بن عبدالله الاسکافی (م۲۴۰)

قال الخطیب:«محمد بن عبدالله أبو جعفر المعروف بالاسکافی أحد المتکلّمین من ــــــــــــــ ۱ . هو أبو الولید، بشر بن الولید بن خالد الکندی قاضی مدینة منصور کما عرفت. توفی سنة ۲۳۸. لاحظ تاریخ بغداد: ج ۷، ص ۸۰. ۲ . هو بشر بن غیاث المریسی العدوی، کان یسکن بغداد وأخذ الفقه عن أبی یوسف القاضی صاحب أبی حنیفة وکان الشافعی من أصدقائه مدّة اقامته ببغداد. توفی سنة ۲۱۹، لاحظ تاریخ بغداد: ج ۷ ص ۵۶. ۳ . وقد ضبطه بعض المحققین بالزاء وبعده الدال. راجع فضل الاعتزال: ص ۲۷۷ ـ ۲۷۹.

(۲۷۸)

معتزلة البغدادیّین، له تصانیف معروفة، وکان الحسین بن علیّ بن یزید الکرابیسی صاحب الشافعی یتکلّم معه و یناظره و بلغنی أنّه

مات فی سنة أربعین ومائتین»(۱). وقال ابن أبی الحدید: «کان شیخنا أبو جعفر الاسکافی ـ رحمه الله ـ من المتحقّقین بموالاة علیّ ـ علیه السلام ـ والمبالغین فی تفضیله، وإن کان القول بالتفصیل عامّاً شائعاً فی البغدادیّین من أصحابنا کافّة إلّا أنّ أبا جعفر أشدُّهم فی ذلک قولاً و أخلصهم فیه اعتقاداً»(۲). وقال أیضاً: «وأمّا أبو جعفر الاسکافی وهو شیخنا محمّد بن عبدالله الاسکافی، عدّه قاضی القضاة فی الطّبقة السابعة من طبقات المعتزلة، مع عبّاد بن سلیمان الصیمری، ومع زرقان، ومع عیسی بن الهیثم الصوفی، وجعل أوّل الطّبقة ثمامة بن أشرس أبا معن، ثمّ أبا عثمان الجاحظ، ثمّ أبا موسی عیسی بن صبیح المردار، ثمّ أبا عمران یونس بن عمران... إلی أن قال: کان أبو جعفر فاضلاً عالماً صنّف سبعین کتاباً فی علم الکلام»(۳). وهو الّذی نقض کتاب «العثمانیّة» علی أبی عثمان الجاحظ فی حیاته، ودخل الجاحظ الورّاقین ببغداد، فقال: من هذا الغلام السواری الّذی بلغنا أنّه یعرض لنقض کتبنا والاسکافی جالس، فاختفی حتّی لم یره»(۴). وکان أبو جعفر یقول بالتفضیل علی قاعدة معتزلة بغداد و یبالغ فی ذلک وکان علوی الرأی، محقّقاً منصفاً، قلیل العصبیّة(۵). ـــــــــــــــ ۱ . تاریخ بغداد: ج ۵، ص ۴۱۶. ۲ . شرح ابن أبی الحدید: ج ۴، ص ۶۳ ولکلامه ذیل نافع ولکنّه خارج عن موضوع البحث. ۳ . لم نجد هذا النص فی ترجمته فی طبقات القاضی المطبوع والذی حققه «فؤاد سید». وهذا یعرب عن کون المطبوع ناقصاً محرّفاً. نعم ما بعد هذا النص موجود فیها. ۴ . فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ص ۲۷۶. ۵ . شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید ;ج ۱۷، ص ۱۳۳.

(۲۷۹)

وظاهر نصّ القاضی أنّه ألّف تسعین کتاباً فی علم الکلام(۱). وهذه صورة بعض کتبه: کتاب اللّطیف، کتاب البدل، کتاب الردّ علی النظّام فی أنّ الطّبعین المختلفین یفعل بهما فعلاً واحداً، کتاب المقامات فی تفضیل علیّ ـ علیه السلام ـ کتاب إثبات خلق القرآن، کتاب الردّ علی المشبّهة، کتاب المخلوق علی المجبّرة، کتاب بیان المشکل علی برغوث، کتاب التمویه نقض کتاب حفص، کتاب النّقض لکتاب أبی الحسین النجّار، کتاب الردّ علی من أنکر خلق القرآن، کتاب الشّرح لأقاویل المجبّرة، کتاب إبطال قول من قال بتعذیب الأطفال، کتاب جمل قول أهل الحقّ، کتاب النّعیم، کتاب ما اختلف فیه المتکلّمون، کتاب الردّ علی أبی حسین فی الاستطاعة، کتاب فضائل علیّ ـ علیه السلام ـ، کتاب الأشربة، کتاب العطب، کتاب الردّ علی هشام، کتاب نقض کتاب أبی شبیب فی الوعید(۲). وقداشتهر من بین کتبه کتاب «النقض علی العثمانیّة» للجاحظ، وهذا یدلّ علی أنّ الرّجل کان مبدئیاً متحمّساً حیث قام بالمحاماة عن أکبر شخصیّة إسلامّة من أهل بیتالرسول صلّی الله علیه و آله و سلّم فی العصر الّذی استفحل الانحراف عن أهل البیت، وشاع التکالب علی الدُّنیا بین الناس، وراج التقرّب إلی أرباب السلطة من بنی العبّاس أعداء أهل البیت. ولکن هذا الکتاب لم یصل لحدّ الآن إلی أیدی المحقّقین فی عصرنا هذا، غیر ما نقله ابن أبی الحدید فی شرح نهج البلاغة، وقد استقصی محمّد هارون المصری محقّق کتاب العثمانیّة للجاحظ ما رواه ابن أبی الحدید عن کتاب النّقض فی شرحه، فجمعه وطبعه فی آخر کتاب «العثمانیّة». هذا، وقد نقل المقریزی فی خططه آراء خاصّة عنه وهی ساقطة وضعها أعداؤه علیه. قال: «الاسکافیّة أتباع أبی جعفر محمّد بن عبدالله الاسکافی، ومن قوله: إنّ الله ـــــــــــــــ ۱ . فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ص ۲۸۵. ۲ . المعیار والموازنة: المقدّمة، ص ۲.

(۲۸۰)

تعالی لا یقدر علی ظلم العقلاء، ویقدر علی ظلم الأطفال والمجانین ... الخ»(۱). ۷- أحمد بن أبی دؤاد (ت ۱۶۰ـ م ۲۴۰ هـ) خریج مدرسة بغداد

قال ابن النّدیم: «هو من أفاضل المعتزلة وممّن جرّد فی إظهار المذهب و الذّب عن أهله والعنایة به، وهو من صنایع یحیی بن أکثم و به اتّصل بالمأمون، ومن جهة المأمون اتّصل بالمعتصم ولم یر فی أبناء جنسه أکرم منه ولا أنبل ولا أسخی»(۲). قال الذّهبی: «أحمد بن أبی دؤاد القاضی جهمی بغیض، هلک سنة ۲۴۰. قلّ ما روی»(۳). فی «العبر» أنّه قال: «قاضی القضاة کان فصیحاً مفوّهاً شاعراً جواداً وکان مع ذلک رأساً من رؤوس الجهمیّة والمعتزلة، وهو الّذی شغب علی إمام أهل السنّة أحمد بن حنبل وأفتی بقتله، وقد غضب علیه

وعلی آله المتوکّل العبّاسی سنة ۲۳۷ فصادرهم وأخذ منهم ستّة عشر ألف ألف درهم وحبسه ومرض بالفالج ومات سنة ۲۴۰ هـ(۴). بذل القاضی أحمد بن دؤاد أقصی جهده فی نشر الاعتزال واستغلّ السلطة الّتی جعلت له فی ذلک السبیل بالتّرغیب تارة و بالترهیب اُخری. والحنابلة والأشاعرة یواجهونه بالسّبِّ والشتم، لأنّه هو الّذی حاکم الإمام أحمد فی قوله بقدم القرآن أو کونه غیر مخلوق فأفحمه. وقد استخرج مؤلّف کتاب «المعتزلة» صورة المحاکمة من «الفصول المختارة» المطبوعة بهامش «الکامل» للمبرّد وإلیک بیانه: ابن أبی دؤاد: أ لیس لا شیء إلاّ قدیم أو حدیث؟ ابن حنبل: نعم. ابن أبی دؤاد: أو لیس القرآن شیئاً؟ ابن حنبل: نعم. ابن أبی دؤاد: أو لیس لا ـ قدیم إلاّ ـ الله؟ ابن حنبل: نعم. ابن أبی دؤاد: القرآن إذاً حدیث. ابن حنبل: لست أنا بمتکلّم(۵). ـــــــــــــــ ۱ . الخطط المقریزیّة: ج ۲، ص ۲۴۶. ۲ . الفهرست لابن الندیم: الفنّ الأوّل من المقالة الخامسة، ص ۲۱۲. ۳ . میزان الاعتدال: ج ۱، ص ۹۷، رقم الترجمة: ۳۷۴. ۴ . العبر فی خبر من غبر: ج ۱، ص ۳۳۹. ۵ . المعتزلة: ص ۱۷۵.

(۲۸۱)

وهذه إحدی صور المحاکمة ولها صور اُخر طوینا الکلام عن ذکرها وتأتی عند البحث عن محنة أحمد وهذا یعرب عن براعة الرّجل فی مقام قطع الطّریق علی الخصم، وهذا وأشباهه ممّا دفع الحنابلة والأشاعرة علی التّحامل والازدراء بالرّجل، وسیوافیک أنّ أکثر ما نقل فی محنة الإمام من التشدید والتغلیظ علیه، ودوسه بالأقدام و سحبه، یرجع إلی أبی الفرج ابن الجوزی الحنبلی المتعصّب لإمامه ولیس له مصدر فی التأریخ سواه. وقد نقل البغدادی حول و فاته قصّة أشبه بالاسطورة(۱) وکم له فی کتابه «الفرق بین الفرق» من نظائر. ۸ – أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (م ۲۵۵)

قال القاضی نقلاً عن «المصابیح»: «إنّه نسیج وحده فی العلوم، لأنّه جمع إلی علم الکلام والفصاحة، العلم بالأخبار والأشعار والفقه و تأویل الکلام وهو متقدّم فی الجدّ والهزل، وله کتب فی التوحید و إثبات النبوّة ونظم القرآن و حدثه، وفی فضائل المعتزلة»(۲). أقول: کتابه الأخیر هو کتاب «فضیلة المعتزلة» الّذی ردّ علیه ابن الراوندی فی ـــــــــــــــ ۱ . الفرق بین الفرق: ص ۱۷۴ ـ ۱۷۵. ۲ . فضل الاعتزال: ص ۲۷۵.

(۲۸۲)

کتاب خاصّ أسماه «فضیحة المعتزلة» ثمّ إنّ أبا الحسین الخیّاط (م ۳۱۱) ألّف کتاب «الانتصار» وانتصر فیه للجاحظ وقد طبع الانتصار لأوّل مرّة فی القاهرة عام ۱۹۲۵. ومن أحسن تصانیفه و أمتنها کتاب «الحیوان» فی أربعة أجزاء، و«البیان والتبیین» فی جزأین، و«البخلاء»، و «مجموع الرسائل»، وأردأها کتاب «العثمانیّة». وقد کتبت عن الجاحظ دراسات کثیرة بأقلام المستشرقین والعرب ومن أراد فلیرجع إلی: کتاب: «الجاحظ معلّم العقل والأدب» لشفیق جبری. وکتاب: «أدب الجاحظ» لحسن السندوبی. وکتاب: «الجاحظ» لفؤاد أفرام البستانی...و غیرها. وإنّ أدب الرّجل و اطّلاعه الوسیع شیء لا ینکر وتشهد علیه آثاره المطبوعة. ولکنّ الکلام فی ورعه وتقاه و نفسیّته و روحیّته، فلا ـ یشکّ من سبر حیاته فی طیّات المعاجم والکتب أنّه لم یکن رجلاً مبدئیّاً أبداً، بل کان متقرّباً لفراعنة عصره، وکفی أنّه کان ملازماً لمحمّد بن عبدالملک المعروف بالوزیر الزیّات. یقول ابن خلّکان: «کان محمّد المذکور شدید القسوة، صعب العریکة، لا یرقّ لأحد ولا یرحمه، وکان یقول: الرحمة خور فی الطّبیعة. ووقع یوماً علی رقعة رجل توسّل إلیه بقرب الجوار منه، فقال: الجوار للحیطان والتعطّف للنسوان. فلمّا أراد المتوکّل قتله أحضره و أحضر تنّورَ خشب فیه مسامیر من حدید، أطرافها إلی داخل التنور تمنع من یکون فیه من الحرکة، کان محمّد اتّخذه لیعذّب فیه من یطالبه ـ وهو أوّل من عمل ذلک وعذّب فیه ابن أسباط المصری ـ وقال: أجرینا فیک حکمک فی الناس. فأجلس فیه. فمات بعد ثلاث و ذلک فی سنة ثلاث و ثلاثین ومائتین، وقیل: إنّه کتب فی التنّور بفحمة: من له عهد بنوم * یرشد الصبَّ إلیه رحم الله رحیماً * دلّ عینیَّ علیه (۲۸۳)

ودفن ولم یعمق قبره فنبشته الکلاب و أکلته»(۱). هذا حال صدیق الرّجل و زمیله، فاعرف حاله من حاله. فإنّ الرجل علی دین جلیسه.

تلوّن الرجل فی حیاته

تـدلّ آثاره على أنّ الرجل كان متلوّناً فی حياته غير جانـح إلى فئـة، بل كان كالريشـة فی مهبّ الريـح يميل مع كلّ ريـح، فتارة يكون عثمـانی الهوى و يؤلّف كتاباً فی ذلك ويـدعمه بكتاب آخر فی إمامـة المروانيّـة و خلافـة الشـجرة الملعونـة فی القرآن، واُخرى علويّاً يجمع الكلم القصار لعلیّ ـ عليه السـلام ـ يفضّل عليّاً على غيره. قال ابن قتيبـة فی شأنه: «تجـده يحتـجّ مرّة للعثمانيّـة على الرافضة، ومرّة للزيديّة على العثمانيّة و أهل السـنّة، ومرّة يفضّل عليّاً ـ رضی الله عنه ـ ومرّة يؤخّره...إلى أن قال: ويعمل كتاباً يذكر فيه حجج النّصارى على المسـلمين، فإذا صار إلى الردّ عليهم تجوّز فی الحجّة كأنّه انما أراد تنبيههم على ما لا يعرفون و تشـكيك الضـعفة من المسـلمين. وتجـده يقصـد فی كتبه المضاحيك والعبث، يريد بذلك استمالة الأحداث و شـرّاب النّبيذ. ويسـتهزئ من الحديث اسـتهزاءً لا يخفى على أهل العلم كذكره كبد الحوت و قرن الشـيطان و ذكر الحجر الأسود و أنّه كان أبيض فسوّده المشركون، وقدكان يجب أن يبيّضه المسـلمون حين أسـلموا و يـذكر الصّحيفة الّتی كان فيها المنزل فی الرضاع تحت سـرير عائشـة فأكلتها الشاة. وهو مع هذا من أكذب الاُمّة و أوضـعهم للحديث و أنصرهم للباطل»(۲). وقال المسـعودی فی «مروج الذّهب» عند ذكر الدّولة العبّاسـية: «وقد صنّف الجاحظ كتاباً استقصـی فيه الحجاج عنـد نفسه، و أيّـده بالبراهين وعضده بالأدلّة فيما تصوّره من عقله و ترجمه بكتاب «العثمانيّة» يحلّ فيه عند نفسه فضائل علیّ ـ عليه السلام ـ ـــــــــــــــ ۱ . وفيات الأعيان ج ۵ ص ۱۰۲، ط دار صادر. ۲ . تأويل مختلف الحديث: ص ۵۹ ـ ۶۰.

(۲۸۴)

ومناقبه، ويحتـجّ فيه لغيره طلباً لاماتـة الحقّ و مضادّة لأهله والله متمّ نوره ولو كره الكافرون. ثمّ لم يرض بهـذا الكتاب المترجم بكتاب «العثمانيّة» حتّى أعقبه بتصـنيف كتاب آخر فی إمامة المروانيّة و أقوال شـيعتهم، و رأيته مترجماً بكتاب إمامة أمير المؤمنين معاوية فی الانتصار له من علیّ بن أبی طالب ـ رضـی الله عنه ـ وشـيعته الرافضـة، يـذكر فيه رجال المروانيّة و يؤيّد فيه إمامة بنی اُميّة و غيرهم. ثمّ صنّف كتاباً آخر ترجمه بكتاب «مسائل العثمانيّة» يذكر فيه ما فاته ذكره و نقضه عند نفسه من فضائل أمير المؤمنين علیّ ـ عليه السـلام ـ ومناقبه فيما ذكرنا. وقـد نقضت عليه ما ذكرنا من كتبه لكتاب العثمانيّة و غيره. وقد نقضـها جماعة من متكلّمی الشـيعة كأبی عيسـى الورّاق والحسن بن موسـى النّخعی(۱) و غيرهما من الشـيعة ممّن ذكر ذلك فی كتبه فی الإمامـة مجتمعـة و متفرّقـة»(۲). ومن أراد أن يقف على ضـعف الرجـل فی مجال العفاف والورع فعليه أن يرجع إلى ما نقله عنه ابن خلّكان فی «وفيات الأعيان»(۳). ۹- أبو الحسين عبدالرّحيم بن محمّد المعروف بالخيّاط (م ـ ۳۱۱) خريج مدرسة بغداد

ترجمه القاضـی فی «فضل الاعتزال» وقال: «كان عالماً فاضـلاً من أصحاب جعفر(۴) وله كتب كثيرة فی النقوض على ابن الراونـدی و غيره. وهو اُسـتاذ أبی القاسم البلخيـرحمه الله ـ وذكر أنّه لمّا أراد العود إلى خراسان من عنده أراد أن يجعل طريقه ـــــــــــــــ ۱ . كذا فی النسـخة والصحيح: النوبختی. ۲ . مروج الـذهب: ج ۳، ص ۲۳۷ ـ ۲۳۸ طبع دار الأندلس. ۳ . وفيـات الأعيان: ج ۳ ص ۴۷۱ ـ ۴۷۳. ۴ . يريد: جعفر بن مبشر بن أحمد بن محمد أبو محمد الثقفی المتكلم (المتوفی سنة ۲۳۴) من معتزلة بغداد له ترجمة فی تاريخ بغداد: ج ۷، ص ۱۶۲، ولسان الميزان: ج ۲، ص ۱۲۱.

(۲۸۵)

على أبی علیّ (الجبّائی) فسـأله أبو الحسـين بحقّ الصـحبة أن لا ـ يفعل ذلك، لأنّه خاف أن ينسب إلى أبی علیّ وهو من أحفظ الناس باختلاف المعتزلة فی الكلام و أعرفهم بأقاويلهم. وقدكان الشـيخ أبو القاسم يكاتبه بعد العود من عنده حالاً بعد حال فيعرف من جهته ما خفی عليه»(۱). ومن أشـهر كتبه: «الانتصار» ردّ فيه على كتاب «فضـيحة المعتزلـة» لابن الراوندی وطبع بالقاهرة ـ ۱۹۲۵ م. وسأل أبو العبّاس الحلبی أبا الحسـين الخيّاط فقال: «أخبرنی عن إبليس هل أراد أن يكفر فرعون؟ قال: نعم، قال الحلبی: فقـد غلب إبليس إرادة الله؟ قال أبو الحسين: هذا لا يجب فإنّ الله تعالى قال: (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَ اللّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلاً) وهذا لا ـ يوجب أن يكون أمر إبليس غلب أمر الله، فكـذلك الإرادة و ذلـك لأنّ الله تعالى لو أراد أن يؤمن فرعون كرهاً لآمن(۲). وبعبارة

واضحة، إنّ إرادة كلّ منهما (الله سبحانه و إبليس المطرود) ليست إرادة تكوينيّة قاهرة سالبة للاختيار، بل إرادة أشبه بإرادة تشريعيّة يتراءى أنّها تعلّقت بفعل الغير، وهو مختار فی فعله و عمله و تطبيقه على كلّ من الطّلبين، فليس فی موافقته أو مخالفته أىّ غلبة من المريدين على الآخر. نعم لو كانت إرادة كلّ منهما إرادة تكوينيّة تعلّقت واحدة بإيمان فرعون والأُخرى بكفره فكفر ولم يؤمن لزمت غلبة إرادة إبليس على إرادة الله تعالى. وسئل عن أفضل الصّحابة فقال: أمير المؤمنين علىّ بن أبی طالب ـ عليه السلام ـ لأنّ الخصال الّتی فضّل الناس بها متفرّقة فی الناس وهی مجتمعة فيه، وعدّ الفضائل فقيل فما منع الناس من العقد له بالإمامة؟ فقال: هذا باب لا علم لی به إلّا بما فعل ـــــــــــــــ ۱ . فضل الاعتزال: ص ۲۹. ۲ . المنية والأمل: ص ۴۹.

(۲۸۶)

الناس وتسليمه الأمر على ما أمضاه عليه الصّحابة، لأنّی لمّا وجدت الناس قد عملوا ولم أره أنكر ذلك ولا خالف، علمت صحّة ما فعلوا»(۱). يلاحظ عليه: إذا أثبت كونه أفضل الصحابة، فتقدّم المفضول على الفاضل قبيح عقلاً، وبه ردّ سبحانه اعتراض بنی إسرائيل على جعل طالوت ملكاً. قال سبحانه: (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَ لَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَاللّهُ يُؤْتِی مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَ اللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) (البقرة/۲۴۷). وأمّا تسليم الإمام لعمل الصّحابة فهو غير صحيح، فقد اعترض على عملهم مرّة بعد مرّة و يكفی فی ذلك خطبه وقصار حكمه وما نقله عنه المؤرّخون(۲). هذا و أشباهه قابل للاغماض، وإنّما الكلام فيما نسب إلى الشيعة من النسب المفتعلة والأكاذيب الشائنة و إليك نماذج من قذائفه و طامّاته فی كتاب «الانتصار»: ۱- الرافضة تعتقد أنّ ربّها ذو هيئة و صورة يتحرّك ويسكن و يزول و ينتقل، وأنّه كان غير عالم فعلم...إلى أن قال: هذا توحيد الرافضة بأسرها إلّا نفراً منهم يسيراً صحبوا المعتزلة و اعتقدوا التوحيد، فنفتهم الرافضة عنهم و تبرّأت منهم. فأمّا جملتهم و مشايخهم مثل هشام بن سالم، وشيطان الطاق، وعلىّ بن ميثم، وهشام بن الحكم بن منصور، والسكاك فقولهم ما حكيت عنهم. ۲- فهل على وجه الأرض رافضی إلّا ـ وهو يقول: إنّ لله صورة، ويروى فی ذلك الروايات و يحتجّ فيه بالأحاديث عن أئمّتهم، إلّا من صحب المعتزلة منهم قديماً، فقال بالتوحيد فنفته الرافضة عنها ولم تقربه. ۳- يرون الرافضة أن يطأ المرأة الواحدة فی اليوم الواحد مائة رجل من غير ـــــــــــــــ ۱ . المنية والأمل: تصحيح توما أرنلد، ص ۴۹ و ۵۰. ۲ . لاحظ: الامامة والسياسة، ص ۱۱ لابن قتيبة وغيرها.

(۲۸۷)

استبراء ولا قضاء عدّة وهذا خلاف ما عليه اُمّة محمّد صلَّى الله عليه و آله و سلَّم (۱). نحن لا نعلّق على تلك الأساطير شيئاً و إنّما نمرّ عليها كراماً. ۱۰- أبو القاسم البلخی الكعبی (ت ۲۷۳ - م ۳۱۷ أو ۳۱۹) خريج مدرسة بغداد

عبدالله بن أحمد بن محمود أبو القاسم البلخی. قال الخطيب: من متكلّمی المعتزلة البغداديين، صنّف فی الكلام كتباً كثيرة و أقام ببغداد مدّة طويلة و انتشرت بها كتبه، ثمّ عاد إلى بلخ فأقام بها إلى حين وفاته. أخبرنی القاضی أبو عبدالله الصيمری، (حدّثنا) أبو عبدالله محمّد بن عمران المرزبانی، قال: كانت بيننا وبين أبی القاسم البلخی صداقة قديمة وكيدة وكان إذا ورد مدينة السلام قصد أبی وكثر عنده، وإذا رجع إلى بلده لم تنقطع كتبه عنّا، وتوفّی أبو القاسم ببلخ فی أوّل شعبان سنة تسع عشرة وثلاثمائة»(۲). وقال ابن خلّكان: «العالم المشهور كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم «الكعبيّة» وهو صاحب مقالات، ومن مقالته: أنّ الله سبحانه وتعالى ليست له إرادة، وأنّ جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة منه لها، وكان من كبار المتكلّمين، وله اختيارات فی علم الكلام، توفّی مستهلّ شعبان سنة سبع عشرة و ثلاثمائة. والكعبی نسبة إلى بنی كعب، والبلخی نسبة إلى بلخ إحدى مدن خراسان»(۳). وقد خفی على الخطيب وابن خلّكان ما يهدف إليه الكعبی من نفی الإرادة والمشيئة عنه سبحانه، وقد اختار من أنظاره تلك النظريّة للازدراء عليه، ولكنّهما غفلا ـ عن أنّ الكعبی لا ـ يهدف إلى نفی الإرادة عن الله سبحانه حتّى يعرّفه كالفواعل ـــــــــــــــ ۱ . لاحظ: الانتصار ص ۸، ۱۴۴، ۸۹. ۲ . تاريخ بغداد: ج ۹، ص ۳۸۴. ۳ . وفيات الاعيان: ج ۳، ص ۴۵ رقم الترجمة ۳۳۰.

(۲۸۸)

الطبیعیة، بل له هناک هدف سام لا یقف علیه إلاّ العارف بالأُصول الکلامیّة، وهو أنّ الارادة أو المشیئة حسب طبعها من الأمور الحدیثة الجدیدة المسبوقة بالعدم فلا تتصوّر مثل هذه الإرادة لله، أی الارادة الحادثة القائمة بذاته. وبعبارة واضحة: إنّ حقیقة الارادة تلازم التجدّد والحدوث والتجزی والتقضی، ومثل ذلک لا یلیق بساحته سبحانه. فلأجل ذلک یری الکعبی تنزیهه سبحانه عن وصمة الحدوث والتجدّد. ومع ذلک لا یسلب عنه ما یعدّ کمالاً للإرادة، فإنّ الإرادة من الصفات العالیة الکمالیّة بما أنّها رمز للاختیار، وآیة الحرّیّة، وهذا غیر منفیّ عن الله سبحانه عند البلخی. ویدلّ علی ذلک ما نقله ابن شاکر الکتبی فی «عیون التواریخ» ما هذا لفظه، قال: «کان الکعبی تلمیذ أبی الحسین الخیّاط وقد وافقه فی اعتقاداته جمیعاً، وانفرد عنه بمسائل. منها قوله: إنّ إرادة الرّبّ تعالی لیست قائمة بذاته، ولا هو یرید إرادته و (لا) إرادته حادثة فی محلّ، بل إذا أطلق علیه: إنّه یرید، فمعناه أنّه عالم قادر غیر مکره فی فعله ولا کاره. وإذا قیل: إنّه مرید لأفعاله، فالمراد أنّه خالق لها علی وفق علمه، وإذا قیل إنّه مرید لأفعال عباده، فالمراد أنّه راض بما أمر به»(۱).

مؤلّفاته

قال ابن حجر فی «لسان المیزان»: «عبدالله بن أحمد بن محمود البلخی أبو القاسم الکعبی من کبار المعتزلة وله تصانیف فی الطّعن علی المحدِّثین تدلّ علی کثرة اطّلاعه وتعصّبه»(۲). غیر أنّ أکثر هذه الکتب قد بطش بها الزمان و أضاعها کما أضاع أکثر کتب المعتزلة وقد استقصی فؤاد سیّد فی مقدّمته علی کتاب «ذکر المعتزلة» لأبی القاسم ـــــــــــــ ۱ . باب ذکر المعتزلة من مقالات الاسلامیین، لأبی القاسم البلخی، المقدمة ص ۴۴، نقلاً عن عیون التواریخ ج ۷، ص ۱۰۶ مخطوطة دار الکتب. ۲ . لسان المیزان: ج ۳ ص ۲۵۲.

(۲۸۹)

البلخی أسماء کتبه و أنهاها إلی ستّة و أربعین کتاباً. وقال النّجاشی فی ترجمة محمّد بن عبدالرحمان بن قبة: «وأخذ عنه ابن بطّة و ذکره فی فهرسه وقال: وسمعت من محمّد بن عبدالرحمان بن قبة، له کتاب الانصاف فی الإمامة وکتاب المستثبت نقض کتاب أبی القاسم البلخی» ثمّ قال:«سمعت أبا الحسین المهلوس العلوی الموسوی ـ رضی الله عنه ـ یقول فی مجلس الرّضی أبی الحسن محمّد بن الحسین بن موسی و هناک شیخنا أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان ـ رحمهم الله أجمعین ـ سمعت أبا الحسین السوسنجردی ـ رحمه الله ـ وکان من عیون أصحابنا وصالحیهم المتکلّمین وله کتاب فی الإمامة معروف به وکان قد حجّ علی قدمیه خمسین حجّة- یقول: مضیت إلی أبی القاسم البلخی إلی بلخ بعد زیارتی الرضا ـ علیه السلام ـ بطوس فسلّمت علیه وکان عارفاً، ومعی کتاب أبی جعفر ابن قبة فی الإمامة المعروف بالانصاف، فوقف علیه ونقضه بـ «المسترشد فی الإمامة» فعدت إلی الری، فدفعت الکتاب إلی ابن قبة فنقضه بـ«المستثبت فی الإمامة» فحملته إلی أبی القاسم فنقضه بـ«نقض المستثبت» فعدت إلی الری فوجدت أبا جعفر قدمات- رحمه الله-»(۱). مناظرته مع رجل سوفسطائی

حکی فی کتابه «مقالات أبی القاسم» أنّه وصل إلیه رجل من السوفسطائیة راکباً علی بغل، فدخل علیه فجعل ینکر الضّروریات و یلحقها بالخیالات، فلمّا لم یتمکّن من حجّة یقطعه قام من المجلس موهماً أنّه قام فی بعض حوائجه، فأخذ البغل و ذهب به إلی مکان آخر ثمّ رجع لتمام الحدیث، فلمّا نهض السوفسطائی للذهاب ولم یکن قد انقطع بحجّة عنده طلب البغل حیث ترکه فلم یجده، فرجع إلی أبی القاسم وقال: إنّی لم أجد البغل، فقال أبوالقاسم: لعلّک ترکته فی غیر هذا الموضع الّذی طلبته فیه، وخیِّل لک أنّک وضعته فی غیره، بل لعلّک لم تأت راکباً علی بغل و إنّما خیِّل الیک تخییلاً وجاءه ـــــــــــــ ۱ . فهرس النجاشی: الرقم ۱۰۲۳.

(۲۹۰)

بأنواع من هذا الکلام، فأظن أنّه ذکر أنّ ذلک کان سبباً فی رجوع السوفسطائی عن مذهبه وتوبته عنه(۱). تلک عشرة کاملة من أعلام المعتزلة و فطاحلهم. ولعلّ هذا المقدار فی ترجمة أئمّتهم و مشایخهم یوقفنا علی موقفهم فی الفضل و الفضیلة و هذا البحث الضافی

یوقفک علی أنّ تدمیر تلک الطائفة ـ مع ما فیها، ما فیها ـ کانت خسارة لا تجبر. ـــــــــــــــ ۱ . المنیة والامل: ص ۵۱.

(۲۹۱)

الفصل السادس

الفصل السادس فی طبقات المعتزلة و مدارسهم

المعتزلة تنقسم تارة بحسب الطّبقات و اُخری بحسب المدارس. أمّا الأوّل، فقد قسمها القاضی عبدالجبّار (م ۴۱۵) إلی طبقات عشر. ثمّ جاء بعده الحاکم(۱) فأضاف علیها طبقتین فصارت اثنتی عشرة طبقة. وقد أدرجها ابن المرتضی فی کتابه «المنیة و الأمل» الّذی طبع منه هذا القسم فقط. ولأجل رفع الاشتباه فی الاسم نعبّر عن کتاب القاضی بالطّبقات، وعن هذا القسم باسم کلِّ الکتاب: المنیة والأمل. إنّ ملاک التقسیم فی ترتیب الطّبقات هو التسلسل الزّمنی و الترتیب التأریخی. فالأساتذة فی طبقة والتلامذة فی طبقة بعدها. ومن أراد الوقوف علی أسمائهم وحیاتهم فعلیه المراجعة إلی المصادر السابقة باضافة «ذکر المعتزلة» للکعبی. وبما أنّ الاکتفاء بذکر الأسماء وحده لا یفید شیئاً والتّفصیل خارج عن موضوع البحث، فنحیل القارئ إلی الکتب المذکورة و نکتفی بذکر مدارس الاعتزال و بعض الفروق الموجودة بینها. ـــــــــــــــ ۱ . المراد منه المتکلم المعتزلی الزیدی أبو سعد المحسن بن محمد کرامة الجشمی البیهقی صاحب المؤلفات توفی مقتولاً بمکة فی شهر رجب سنة ۴۶۵، أو ۴۴۵. وتوهمت المستشرقة سوسنه « دیفلد ملزر» أنّ المراد منه هو المحدث المشهور محمد بن عبداللّه الحاکم النیسابوری صاحب المستدرک المتوفی عام ۴۰۵ وهو وهم.

(۲۹۲) مدارس الاعتزال

إنّ مدارس الاعتزال لا تتجاوز مدرستین: مدرسة البصرة، ومدرسة بغداد. والاُولی منهما مهد الاعتزال ومغرسه، وفیها برز واصل بن عطاء، وعمرو بن عبید، وأبو الهذیل العلاّف والنظّام. غیر أنّه تأسّست فی أواخر القرن الثانی مدرسة اُخری فی عاصمة الخلافة العبّاسیّة «بغداد» بمهاجرة أحد خرّیجی مدرسة البصرة إلیها وهو بشر بن المعتمر (م ۲۱۰).فظهر هناک رجال مفکّرون علی منهج الاعتزال، وأثار التعدّد و البعد المکانی خلافات بین خرّیجی المدرستین فی کثیر من المسائل الفرعیّة بعد الاتفاق علی المسائل الرئیسیّة. ولکلّ من المدرستین ممیّزات و مشخّصات یقف علیها من تدبّر فی أفکار أصحابها وآرائهم. ولبعض المعتزلة رسائل مخصوصة فی هذا المضمار. غیر أنّ الناظر فیما ینقل ابن أبی الحدید المعتزلی من مشایخه البغدادیّین أنّهم یوافقون الشیعة أکثر من معتزلة البصرة. وقد ألّف الشیخ المفید (م ۴۱۳) رسالة باسم «المقنعة» فی وفاق البغدادیین من المعتزلة لما روی عن الأئمّة ـ علیهم السلام ـ(۱). و للتعرّف علی بعض مشایخ المدرستین نأتی بهذا الجدول: مشایخ مدرسة البصرة

۱- واصل بن عطاء (م ۱۳۱). ۲- عمرو بن عبید (م ۱۴۳). ۳- أبو الهذیل العلاّف (م ۲۳۵). ـــــــــــــــ ۱ . أوائل المقالات: ص ۲۵. وهذا الکتاب غیر کتابه الآخر بهذا الاسم فی الفقه.

(۲۹۳)

۴- إبراهیم بن سیّار النظّام (م ۲۳۱). ۵- علیّ الأسوار (المتوفّی حوالی المائتین). ۶- معمر بن عباد السلمی (م ۲۲۰). ۷- عبّاد بن سلیمان (م ۲۲۰). ۸- هشام الفوطی (م ۲۴۶). ۹- عمرو بن بحر الجاحظ (م ۲۵۵). ۱۰- أبو یعقوب الشحّام (م ۲۳۰). ۱۱- أبو علیّ الجبّائی (م ۳۰۳). ۱۲- أبو هاشم الجبّائی (م ۳۲۱). ۱۳- أبو عبدالله الحسین بن علیّ البصری (م ۳۶۷). ۱۴- أبو إسحاق بن عیاش (شیخ القاضی). ۱۵- القاضی عبد الجبّار (م ۴۱۵). مشایخ مدرسة بغداد

۱- بشر بن المعتمر (م ۲۱۰)، مؤسّس المدرسة. ۲- ثمامة بن الأشرس (م ۲۳۴). ۳- جعفر بن المبشر (م ۲۳۴). ۴- جعفر بن حرب (م ۲۳۶). ۵- أحمد بن أبی دؤاد (م ۲۴۰). ۶- محمّد الاسکافی (م ۲۴۰). ۷- أبو الحسین الخیّاط (م ۳۱۱). (۲۹۴)

۸- أبوالقاسم البلخی الکعبی (م ۳۱۷). من أراد أن یقف علی بعض آرائهم الّتی یخالفون فیها مشایخهم البصریّین فعلیه بمطالعة شرح

النهج لابن أبى الحديد، فإنّه يعرض آراءهم فى شرحه فى مجالات مختلفة.

الفصل السابع

الفصل السابع فى الاُصول الخمسة عند المعتزلة

اشتهرت المعتزلة باُصولها الخمسة، فمن دان بها فهو معتزلى ومن نقص منها أو زاد عليها فليس منهم. وتلك الاُصول المرتّبة حسب أهمّيتها، عبارة عن : التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. فمن دان بها ثمّ خالف بقيّة المعتزلة فى تفاصيلها أو فى فروع اُخر لم يخرج بذلك عنهم. قال الخيّاط : «فليس يستحقّ أحد منهم الاعتزال حتى يجمع القول بالاُصول الخمسة : التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فإذا اكملت فى الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلى»(۱). قال المسعودى (م ۳۴۵) بعد سرد الاُصول الخمسة حسب ما سمعت منّا :«فهذا ما اجتمعت عليه المعتزلة ومن اعتقد ما ذكرناه من الاُصول الخمسة، كان معتزليّاً، فان اعتقد الأكثر أو الأقلّ لم يستحقّ اسم الاعتزال، فلا يستحقّه إلا باعتقاد هذه الاُصول الخمسة. وقد تنوزع فيما عدا ذلك من فروعهم»(۲). والعجب من ابن حزم (م ۴۵۶) حيث زعم أنّ الاُصول الخمسة عبارة عن القول بخلق القرآن، ونفى الرؤية، والتشبيه ونفى القدر، والقول بالمنزلة بين المنزلتين، ونفى

---

۱ . الانتصار للخيّاط: ص ۱۲۶. ۲ . مروج الذهب: ج ۳، ص ۲۲۲.

الصفات(۱). فقد ذكر من الاُصول ثلاثة، حيث إنّ نفى القدر و خلق القرآن إيعاز إلى العدل(۲) كما أنّ نفى الصفات والرؤية إشارة إلى التوحيد أى تنزيهه سبحانه عمّا لا يليق، وأهمل اثنتين منها أعنى الوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. فإذا كان هذا مبلغ علم الرجل بأصول الاعتزال الّذى هو أقرب إليه من الشيعة، فما ظنّك بعلمه بطوائف أخرى كمعتقدات الشّيعة الّذين يعيشون فى بيئة بعيدة منه، ولأجل ذلك رماهم بنسب مفتعلة. إيعاز إلى الاُصول الخمسة

وقبل كلّ شىء نطرح هذه الاُصول على وجه الاجمال حتّى يعلم ماذا يريد منها المعتزلة، ثمّ نأخذ بشرحها واحداً بعد واحد فنقول: ۱- التوحيد: ويراد منه العلم بأنّ الله واحد لا يشاركه غيره فيما يستحقُّ من الصفات نفياً و إثباتا على الحدّ الّذى يستحقّه. وسيوافيك تفصيله فيما بعد، والتوحيد عندهم رمز لتنزيهه سبحانه عن شوائب الامكان ووهم المثليّة و غيرهما ممّا يجب تنزيه ساحته عنه كالتجسيم والتشبيه و إمكان الرؤية و طروء الحوادث عليه، غير أنّ المهمّ فى هذا الأصل هو الوقوف على كيفيّة جريان صفاته عليه سبحانه ونفى الرويّة، وغيرهما يقع فى الدّرجة الثانية من الأهمية فى هذا الأصل، لأنّ كثيراً منها لم يختلف المسلمون فيه إلّا القليل منهم. ۲- العدل: إذا قيل إنّه تعالى عادل، فالمراد أنّ أفعاله كلّها حسنة، وأنّه لا يفعل القبيح، وأنّه لا يخلّ بما هو واجب عليه. وعلى ضوء هذا لا يكذب فى خبره، ولا يجور فى حكمه ولا يعذِّب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، ولا يُظهر المعجزة على أيدى

---

۱ . الفصل: ج ۲، ص ۱۱۳. ۲ . سيأتى فى الأصل الثانى أنّ القاضى أدخل البحث عن خلق القرآن تحت ذلك. و إن كان غير صحيح.

الكذّابين، ولا يكلِّف العباد ما لا يطيقون، وما لا يعلمون، بل يقدرهم على ما كلّفهم، ويعلِّمهم صفة ما كلّفهم، ويدلّهم على ذلك ويبيّن لهم (لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ) (۱) و أنّه إذا كلّف المكلّف و أتى بما كلّف على الوجه الّذى كلف فإنّه يثيبه لا محالة، وأنّه سبحانه إذا آلم و أسقم فإنّما فعله لصلاحه و منافعه و إلّا كان مخلّاً بواجب... ۳- الوعد و الوعيد: والمراد منه أنّ الله وعد المطيعين بالثواب، وتوعّد العصاة بالعقاب، وأنّه يفعل ما وعد به وتوعّد عليه لا محالة. ولا يجوز الخلف لأنّه يستلزم الكذب. فإذا أخبر عن الفعل ثمّ تركه يكون كذباً، ولو أخبر عن العزم، فبما أنّه محال عليه كان معناه الإخبار عن نفس الفعل، فيكون

الخلف کذباً، وعلی ضوء هذا الأصل حکموا بتخلید مرتکب الکبائر فی النار إذا مات بلا توبة. ۴- المنزلة بین المنزلتین: وتلقّب بمسألة الأسماء و الأحکام، وهی أنّ صاحب الکبیرة لیس بکافر کما علیه الخوارج، ولا منافق کما علیه الحسن البصری، ولا مؤمن کما علیه بعضهم، بل فاسق لا یحکم علیه بالکفر ولا بالإیمان. ۵- الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر: والمعروف کلّ فعل عرف فاعله حسنه أو دلّ علیه، والمنکر کلّ فعل عرف فاعله قبحه أو دلّ علیه، ولا خلاف بین المسلمین فی وجوبهما، إنّما الخلاف فی أنّه هل یعلم عقلاً أو لا یعلم إلاّ سمعاً؟ ذهب أبو علیّ (م۳۰۳) إلی أنّه یعلم عقلاً وسمعاً، وأبو هاشم (م ۳۲۱) إلی أنّه یعلم سمعاً، ولوجوبه شروط تذکر فی محلّها، ومنها أن لا یؤدّی إلی مضرّة فی ماله أو نفسه إلاّ أن یکون فی تحمّله لتلک المذلّة إعزاز للدّین. قال القاضی: «وعلی هذا یحمل ما کان من الحسین بن علیّ ـ علیهما السلام ـ لما کان فی صبره علی ما صبر إعزاز لدین الله عزّوجلّ ولهذا نباهی به سائر الاُمم فنقول: لم یبق من ولد الرّسول صلّی الله علیه و آله و سلّم إلاّ سبط واحد، فلم یترک الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر حتّی

---

۱ . الأنفال/۴۲.

قتل دون ذلک»(۱). والأمر بالمعروف والنهی عن المنکر علی ضربین:

أحدهما: إقامة ما لا یقوم به إلاّ الأئمّة کإقامة الحدود و حفظ بیضة الإسلام وسدّ الثغور و إنفاذ الجیوش و نصب القضاة والاُمراء وما أشبه ذلک. والثانی: ما یقوم به کافة الناس، وفی المسلمین -کالإمامیّة- من یقول بأنّ بعض المراتب منه کالجهاد الابتدائی مع الکفّار مشروط بوجود إمام معصوم مفترض الطاعة. وهذا إلماع إلی معرفة الاُصول الخمسة الّتی یدور علیها فلک الاعتزال وقد أخذناها من شرح الاُصول الخمسة وقد أتی بها فی الفصل الّذی عقده لبیان اُصول المعتزلة علی وجه الاختصار. ثمّ أخذ بالتفصیل فی ضمن فصول. والمعتزلة قد اتّفقوا علی هذه الاُصول و إن اختلفوا فی تفاصیلها. نعم، إنّ هناک اختلافات فیها بین أصحاب المدرستین: أصحاب مدرسة البصرة وعلی رأسهم واصل ابن عطاء، وعمرو بن عبید، والنظّام والجبائیان والقاضی، وأصحاب مدرسة بغداد وفی مقدّمهم بشر بن المعتمر، وأبو الحسین الخیّاط، وأبو القاسم البلخی، وقد عرفت فی الفصول السابقة ترجمة حیاتهم. هذه الاُصول الخمسة الّتی بها یناط دخول الرجل فی سلک المعتزلة. وقد ذکر الشهرستانی الاُصول الّتی اتّفقت المعتزلة علیها، من دون أن یفرّق بین ما یدخل فی الاُصول الخمسة وما هو خارج عنها، وإلیک نصّه: «القول بأنّ الله تعالی قدیم، والقدم أخصّ وصف ذاته، ونفوا الصفات القدیمة أصلاً فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حیّ بذاته، لا بعلم وقدرة وحیاة. هی صفات قدیمة، ومعان قائمة به، لأنّه لو شارکته الصفات فی القدم الّذی هو أخصّ الوصف،

---

۱ . الاُصول الخمسة ص ۱۴۲.

لشارکته فی الإلهیّة. واتّفقوا علی أنّ کلامه محدث مخلوق فی محلٍّ، وهو حرف وصوت کتب أمثاله فی المصاحف حکایات عنه. فإنّ ما وجد فی المحلّ عرض قد فنی فی الحال. واتّفقوا علی أنّ الإرادة والسمع والبصر لیست معانی قائمة بذاته، لکن اختلفوا فی وجوه وجودها، ومحامل معانیها کما سیأتی. واتّفقوا علی نفی رویة الله تعالی بالأبصار فی دار القرار، ونفی التشبیه عنه من کلّ وجه: جهة، ومکاناً، وصورة و جسماً، وتحیّزاً، وانتقالاً، وزوالاً و تغیّراً و تأثّراً. وأوجبوا تأویل الآیات المتشابهة فیها، وسمّوا هذا النّمط توحیداً. واتّفقوا علی أنّ العبد قادر خالق لأفعاله خیرها و شرّها مستحقّ علی ما یفعله ثواباً و عقاباً فی الدار الآخرة. والربّ تعالی منزّه أن یضاف إلیه شرّ وظلم، وفعل هو کفر ومعصیة، لأنّه لو خلق الظّلم کان ظالماً، کما لو خلق العدل کان عادلاً. واتّفقوا علی أنّ الله تعالی لا یفعل إلاّ الصّلاح والخیر، ویجب من حیث الحکمة رعایة مصالح العباد، وأمّا الأصلح واللّطف ففی وجوبه عندهم خلاف. وسمّوا هذا النّمط عدلاً. واتّفقوا علی أنّ المؤمن إذا خرج من الدنیا علی طاعة و توبة، استحقّ الثّواب والعوض. والتّفضل معنی آخر وراء الثّواب و إذا خرج من غیر توبة عن کبیرة ارتکبها، استحقّ الخلود فی النار، لکن یکون عقابه أخفّ من عقاب الکفّار و سمّوا هذا النمط وعداً و وعیداً. واتّفقوا علی أنّ اُصول المعرفة، وشکر النعمة واجبة قبل ورود السّمع، والحسن والقبح یجب معرفتهما بالعقل، واعتناق الحسن

واجتناب القبیح واجب کذلک وورود التّکالیف ألطاف للبارىء تعالی أرسلها إلی العباد بتوسط الأنبیاء ـ علیهم السلام ـ امتحاناً واختباراً (لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَیَحْیَی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ)(الانفال/۴۲). واختلفوا فی الإمامة، والقول فیها نصّاً و اختیاراً، کما سیأتی عند مقالة کلّ (۳۰۰)

طائفة»(۱). یلاحظ علیه: أنّ المعتزلة لم تقل فی الإمامة بالنصّ، وإنّما یقولون بالاختیار. ونسبة نظریة النصّ إلیهم مبنیّ علی عدّ الشیعة القائلین بالنص منهم، وهو خطأ. ولا یخفی علی القارئ بعد الاحاطة بما حقّقنا حول الأُصول الخمسة تفکیک الأُصول عمّا یترتب علیها من الأحکام، وقد خلط هو وقبله الأشعری بین المبنی و ما یترتب علیه من البناء وغیرهما من الأُصول. *** وتحقیق الحقّ حول هذه الأُصول یستدعی رسم أُمور تلقی ضوءاً علی الأبحاث التالیة: ۱- أصلان أو أُصول خمسة؟

إنّ القاضی عبدالجبّار لیس أوّل من ألّف فی عقائد المعتزلة باسم الأُصول الخمسة بل سبق فی ذلک شخصان آخران من خرّیجی المدرستین، أحدهما: أبو الهذیل العلاّف البصری، والثانی: جعفر بن حرب البغدادی. قال النّسفی فی «بحر الکلام»: «خرج أبو الهذیل فصنّف لهم کتابین و بیّن مذهبهم، وجمع علومهم، وسمّی ذلک: «الخمسة الأُصول»، وکلّما رأوا رجلاً قالوا له:هل قرأت «الأُصول الخمسة» فإن قال: نعم، عرفوا أنّه علی مذهبهم»(۲). وقال ابن المرتضی: «ومنهم جعفر بن حرب (م ۲۳۶) الّذی عدّه المرتضی من الطّبقة السابعة فقال: له الأُصول الخمسة»(۳). والظاهر أنّ القاضی أملی شرح الأُصول الخمسة علی غرار الکتابین الماضیین وکتبه عدد من تلامیذه، وقد اختلفت کلمة القاضی فی عدّ الأُصول، فجعلها فی شرح ـــــــــــــــ ۱ . الملل والنحل: ج ۱، ص ۴۴ ـ ۴۶، طبعة دار المعرفة. ۲ . نقله محقق شرح الأُصول الخمسة للقاضی، ص ۲۶، عن مخطوط دار الکتب المصریة لبحر الکلام، ورقة ۵۷. ۳ . المنیة والامل: ص ۴۱. والصحیح «الخمسة».

(۳۰۱)

الأُصول خمسة علی الوجه الّذی عرفت، وجعلها فی «المغنی»(۱) اثنین: التوحید والعدل. وجعل غیرهما داخلاً فی ذینک الأصلین. وجعلها فی کتاب «مختصر الحسنی»، أربعة: التوحید والعدل والنبوّات والشرائع، وأدخل الوعد والوعید والمنزلة بین المنزلتین والأمر بالمعروف والنهی عن المنکر فی الشرائع. ویظهر من کلمات تلامیذه الّذین أملی لهم القاضی کتاب «الأُصول الخمسة» أنّ ما فعله فی «المغنی» هو الأرجح، قالوا: إنّ النبوّات والشرائع داخلان فی العدل، لأنّه کلام فی أنّه تعالی إذا علم أنّ صلاحنافی بعثة الرُّسل و أن نتعبّد بالشریعة، وجب أن یبعث ونتعبّد، ومن العدل أن لا یُخلّ بما هو واجب علیه. وکذلک الوعد والوعید داخل فی العدل. لأنّه کلام فی أنّه تعالی إذا وعد المطیعین بالثّواب، وتوعّد العصاة بالعقاب فلا بدّ من أن یفعل ولا یخلف فی وعده ولا فی وعیده، ومن العدل أن لا یُخلف ولا یکذب، وکذلک المنزلة بین المنزلتین داخل فی باب العدل، لأنّه کلام فی أنّ الله تعالی إذا علم أنّ صلاحنا فی أن یتعبّدنا بإجراء أسماء و أحکام علی المکلّفین وجب أن یتعبّدنا به، ومن العدل أن لا یُخلّ بالواجب وکذا الکلام فی الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، فالأولی أن یقتصر علی ما أورده «فی المغنی»(۲). یلاحظ علیه:أوّلاً: ـ أنّه لو صحّ إدخال المنزلة بین المنزلتین فی باب العدل، حسب البیان الّذی سمعت، لصحّ إدخال المعارف العقلیّة کلّها تحته بنفس البیان، بأن یقال إنّ الله تعالی إذا علم أنّ صلاحنا أن یتعبّدنا بالمعارف وجب أن یتعبّدنا بها، ومن العدل أن لا یُخلّ بالواجب، ولا أری أنّ واحداً من المعتزلة یقبل ذلک. وثانیاً ـ إنّ الأُصول الاعتقادیّة علی قسمین: قسم یجب الاعتقاد به بنفس عنوانه ولا یکفی الاعتقاد بالجامع البعید الّذی یشمله، وذلک کالاعتقاد بنبوّة النّبیّ الأکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم وعمومیّة رسالته وخاتمیتها، فالکلّ ممّا ـــــــــــــــ ۱ . من أبسط کتب القاضی وأهمها، یقع فی عشرین جزءاً، طبع منه أربعة عشر جزءاً ولم یعثر علی الباقی. ۲ . شرح الأُصول الخمسة: ص ۱۲۳.

(۳۰۲)

تجب معرفته بنفس عنوانه ولا یکفی فی معرفته عرفان عدله سبحانه، بحجّة أنّ النبوّات والشرائع داخلة تحته، فمن عرف الله سبحانه بالعدل کفی فی معرفة ما یقع تحته. ولعلّ المعارف العقلیّة الّتی یستقلّ العقل بعنوانها من مقولة القسم الأوّل. وقسم آخر یکفی فیه

الاعتقاد بالعنوان البعید ولا یلزم الاعتقاد بشخصه، کالاعتقاد ببعض الخصوصیّات الواردة فی الحیاة البرزخیّة والأخرویة. *** ۲-ما یلزم المکلّف عرفانه من اُصول الدین

عرّف المتکلّمون اُصول الدین بـ«ما یجب الاعتقاد به علی وجه التفصیل أو الاجمال» ویقابلها الفروع فهی ما یجب العمل به. ویظهر من القاضی أنّه یجب علی کلّ مسلم، عالماً کان أو غیره، الاعتقاد بالاُصول الخمسة أمّا التوحید و العدل فذلک لوجهین: ۱- إنّ فی ترک الاعتقاد بالتوحید والعدل مظنّة الضرر ویخاف الإنسان من ترکه. ۲- إنّهُ لطف فی أداء الواجبات واجتناب المقبّحات. وأمّا الاُصول الاُخر فیجب الاعتقاد بها، لأنّ العلم بکمال التوحید والعدل موقوف علی ذلک، ألا تری أنّ من جوّز علی الله تعالی فی وعده و وعیده الخلف والاخلال بما یجب علیه من إزاحة علّة المکلّفین و غیره فإنّه لا یتکامل له العلم بالعدل، ولا فرق فی ذلک بین من یسلک طریقة العلماء وبین من لا یکون کذلک، لأنّ العامی أیضاً یلزمه معرفة هذه الاُصول علی سبیل الجملة، وإن لم یلزمه معرفتها علی سبیل التّفصیل، لأنّ من لم یعرف هذه الاُصول، لا علی الجملة، ولا علی التّفصیل، لم یتکامل علمه بالتوحید والعدل(۱). یلاحظ علیه أوّلاً : - أنّ القول بلزوم معرفة الاُصول الخمسة علی النّحو الّذی ــــــــــــــــ ۱ . شرح الاُصول الخمسة: ص ۱۲۳ ـ ۱۲۴.

(۳۰۳)

تسرده المعتزلة قول بلا دلیل. کیف والنّبیّ الأکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم کان یقبل إسلام من شهد الشهادتین وإن لم یشهد علی بعض هذه الاُصول، ومعنی الشهادة الثانیة هو التصدیق بکلّ ما جاء به وهذا یکفی فی تسمیة الشاهد مسلماً إذا اعترف بلسانه، ومؤمناً إذا اعترف بقلبه. وعلی ضوء ذلک فلا یلزم عرفان هذه الاُصول، لا علی وجه التفصیل أی بالبرهنة والاستدلال، ولا علی وجه الاجمال أی تلقّیها اُصولاً ـ مسلّمة. وثانیاً: أنّه لو صحّ ما ذکره من البیان بطل الاقتصار علی الاُصول الخمسة، لأنّ الاعتقاد بالنبوّات والشرائع والمعاد وحشر الأجساد ممّا یتکامل به العلم بالعدل، فمن لم یعرفها، لا علی وجه الجملة ولا علی وجه التفصیل، لم یتکامل اعتقاده بالتوحید والعدل، وقس علیه سائر الاُصول. والّذی یمکن أن یقال فی المقام أنّ ما یجب تحصیله من هذه الاُصول الخمسة هو وجوب معرفة و حدانیّته علی الوجه اللائق به، وأمّا الاُصول الأربعة فلا ـ دلیل علی وجوب عرفانها بعینها استدلالاً أو تعبّداً. *** ۳- سبب الاقتصار علی الاُصول الخمسة

قد تعرّفت علی أنّه لا وجه للاقتصار علی الاُصول الخمسة، لما مرّ من أنّ أمر النبوّات والشرائع والمعاد أولی بأن یعدّ من الاُصول، غیر أنّ القاضی حاول أن یبیّن وجه الاقتصار علی الخمسة فقال: «إنّ المخالف فی هذه الاُصول ربّما کفر و ربّما فسق و ربّما کان مخطئاً. أمّا من خالف فی التّوحید ونفی عن الله تعالی ما یجب إثباته، وأثبت ما یجب نفیه عنه، فإنّه یکون کافراً. وأمّا من خالف فی العدل و أضاف إلی الله تعالی القبائح کلّها من الظّلم والکذب و إظهار المعجزات علی الکذّابین و تعذیب أطفال المشرکین بذنوب آبائهم (۳۰۴)

والإخلال بالواجب، فإنّه یکفّر أیضاً. وأمّا من خالف فی الوعد والوعید وقال: إنّه تعالی ما وعد المطیعین بالثّواب، ولاتوعّد العاصین بالعقاب البتّة، فإنّه یکون کافراً، لأنّه ردّ ما هو معلوم ضرورة من دین النّبیّ صلّی الله علیه و آله و سلّم. وکذا لو قال: إنّه تعالی وعد وتوعّد ولکن یجوز أن یخلف فی وعیده، لأنّ الخلف فی الوعید کرم، فإنّه یکون کافراً لاضافة القبیح إلی الله تعالی. فان قال: إنّ الله تعالی وعد و توعّد، ولا یجوز أن یخلف فی وعده و وعیده، ولکن یجوز أن یکون فی عمومات الوعید شرط أو استثناء لم یبیّنه الله تعالی، فإنّه یکون مخطئاً. وأمّا من خالف فی المنزلة بین المنزلتین، فقال: إنّ حکم صاحب الکبیرة حکم عبدة الأوثان والمجوس و غیرهم فإنّه یکون کافراً، لأنّا نعلم خلافه من دین النّبیّ والاُمّة ضرورة. فان قال: حکمه حکم المؤمن فی التعظیم والموالاة فی الله تعالی، فإنّه یکون فاسقاً، لأنّه خرق إجماعاً مصرّحاً به علی معنی أنّه أنکر ما یعلم ضرورة من دین الاُمّة. فان قال: لیس حکمه حکم المؤمن ولا حکم الکافر ولکن اُسمّیه مؤمناً، فإنّه یکون مخطئاً. وأمّا من خالف فی الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر أصلاً، وقال: إنّ الله تعالی لمیکلّف الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر أصلاً، فإنّه یکون کافراً، لأنّه ردّ ما هو معلوم ضرورة من دین النّبیّ و دین الاُمّة.

فان قال: إنّ ذلک ممّا ورد به التّکلیف، ولکنّه مشروط بوجود الإمام فإنّه یکون مخطئاً»(۱). یلاحظ علیه: أنّ ما ذکره من الوجوه الثلاثة من الکفر والفسق والخطاء، لاتختصّ ـــــــــــــــ ۱ . شرح الاُصول الخمسة، ص ۱۲۵ ـ ۱۲۶، یرید من العبارة الأخیرة الشیعة الامامیة القائلین بأنّ بعض المراتب من الأمر بالمعروف مشروط بوجود الامام المعصوم مع بسط الید.

(۳۰۵)

بهذه الخمسة، فهناک اُصول حالها حال الخمسة.فإنّ منکر نبوّة النّبیّ الأعظمصلّی الله علیه و آله و سلّم أو عالمیّة رسالته أو خاتمیّتها کافر. ومنکر عصمته بلاـ شبفاسق، ومعها مخطیء. وهناک وجه آخر لتخصیص الخمسة من الاُصول بالذکر أشار إلیه القاضی فی کلامه وقال:«إنّ خلاف المخالفین لنا لا یعدو أحد هذه الاُصول. ألا تری أنّ خلاف الملحدة والمعطّلة والدهریة والمشبّهة قد دخل فی التوحید. وخلاف المجبّرة بأسرهم دخل فی باب العدل. وخلاف المرجئة دخل فی باب الوعد والوعید. وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بین المنزلتین. وخلاف الإمامیّة دخل فی باب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر»(۱). وهذا الوجه وإن صحّح سبب الاقتصار علی الخمسة، لکنّه یدلّنا علی شیء آخر غریب فی باب العقائد والاُصول، وهو أن السابر فی کتب الحنابلة و الأشاعرة والمعتزلة یقف بوضوح علی أنّ أکثر الاُصول الّتی اتخّذتها الطوائف الإسلامیّة اُصولاً عقائدیة لیست إلاّ اُصولاً کلامیّة ناتجة من المعارک العلمیة، ولیست اُصولاً للدین أعنی ما یجب علی کلّ مؤمن الإیمان به بالتفصیل والبرهنة أو بالاجمال وإن لم یقترن بالبرهان. والاُصول الخمسة الّتی یتبنّاها المعتزلة مؤلّفة من اُمور تعدُّ من اُصول الدین کالتوحید والعدل علی وجه، ومن اُصول کلامیّة أنتجوها من البحث والنقاش، وأقحموها فی الاُصول لغایة ردّ الفرق المخالفة الّتی لا توافقهم فی هذه المسائل الکلامیّة. وعند ذاک یستنتج القارئ أنّ ما اتّخذته المعتزلة من الاُصول، وجعلته فی صدر آرائها لیست إلاّ آراء کلامیّة لهذه الفرقة، تظاهروا بها للردّ علی المجبّرة والمشبّهة والمرجئة والإمامیة و غیرهم من الفرق علی نحو لولاـ تلکم الفرق لما سمعت من هذه الاُصول ذکراً، «ولیس هذه أوّل قارورة کسرت فی الإسلام»، فإنّ السلفیّین و أهل الحدیث والحنابلة وبعدهم الأشاعرة ذهبوا هذا المذهب فقاموا بتنظیم قائمة بیّنوا فیها «قولهم ـــــــــــــــ ۱ . شرح الاُصول الخمسة، ص ۱۲۴.

(۳۰۶)

الّذی یقولون به، ودیانتهم الّتی یدینون بها»(۱). و بیّنوا «مذاهب أهل العلم و أصحاب الأثر و أهل السنّة، فمن خالف شیئاً منها فی هذه المذاهب أو طعن فیها، أو عاب قائلها فهو مخالف مبتدع وخارج عن الجماعة، زائل عن منهج أهل السنّة وسبیل ا(۲)لحقّ». وفی الوقت نفسه إنّ أکثر ما جاء فی قائمتی الشیخین اُصول کلامیّة نتجت من البحث والنزاع، و صفت لدی الشیخین بعد عراک، ومن تلک الاُصول القول بقدم القرآن و کونه غیر مخلوق، مع تصریح أئمّة الحدیث بعدم ورود نصّ فی ذلک من الرسول ومنها کون خیر الاُمّة الخلفاء الراشدین و یتفاضلون بحسب تقدّم تصدّیهم للخلافة، فالأوّل منهم هو الأفضل ثمّ الثانی ... ومعنی هذا أنّ الاُصول الّتی یدین بها أهل السنّة لم تکن منتظمة ولا مرتّبة فی عصر الرسول والصحابة ولا التابعین، وإنّما انتظمت بعد احتکاک الآراء و اختلاف الأفکار حتّی أنتج البحث والنقاش هذه الاُصول والکلّیات. وإنّ ذا من العجب. إنّ الاُصول الّتی یدین بها أهل الحدیث والأشاعرة هی الّتی مزّقت الاُمّة الواحدة تمزیقاً، وصیّرتها فرقاً شتی، وما هذا إلاّ لأجل إصرارهم علی أنّ هذه الاُصول اُصول الدیانة، والزائل عنها خارج عن الجماعة. وکان فی وسعهم التفریق بین الاُصول العقائدیة الّتی لاـ منتدح لمسلم عن عرفانها والإیمان بها إجمالاً أو تفصیلاً، والاُصول الکلامیّة الّتی وصل إلیها البحث الکلامی بفضل النقاش فی ضوء الکتاب والسنّة والبرهان العقلی القائم علی اُصول موضوعیة مبرهنة. وعند ذلک تتجلّی عندک حقیقة ناصعة وهی أنّ أکثر الفرق الّتی عدّها أصحاب الملل والنحل والمقالات فرقاً إسلامیّة، فإنّما هی فرق کلامیة ولیست فرقاً دینیة إسلامیّة داخلة فی الثلاث والسبعین فرقة بحیث تکون الواحدة منها ناجیة والبواقی هلکی، لأنّ الإذعان بحکم مرتکب الکبیرة لیس ملاکاً للنجاة والهلاـک حتّی تکون فرقة منهم من ـــــــــــــــ ۱ . هذه نفس عبارة الشیخ الأشعری فی «الابانة» الباب الثانی، ص ۱۷. ۲ . وهذه نفس عبارة إمام الحنابلة فی کتابه «السنة»، ص ۴۴.

(۳۰۷)

أهل النجاة و غيرهم من أهل النار، ويكون الإيمان منوطاً بالإذعان به، وعدم الإيمان موجباً للخروج عنها، بل أقصى ما يقال فى حقّ هذه الأُصول أنّها أُصول حقّة صحيحة دلّ على صحّتها الدليل، ولكن ليس كلّ حقّ ممّا يجب الإذعان به أو يؤاخذ على عدم الاعتقاد به. هذا هو الشيخ أبو جعفر الطحاوى المصرى (م ۳۲۱) كتب رسالة حول عقيدة أهل السنّة تشتمل على مائة و خمسة أُصول زعم أنّها عقيدة الجماعة والسنّة على مذهب فقهاء الأُمّة: أبى حنيفة، وأبى يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصارى، وأبى عبدالله محمّد ابن الحسن الشيبانى(۱)وقد كتب على هذه الرسالة شروح و تعاليق، واحتلّت مكانها بعد زمن ـ «العقائد النسفية». واللأسف أنّ كلّ أصل من الكتابين ردّ على فرقة وملّة. فصارت الأُصول الإسلاميّة عبارة عن عدّة أُصول يرد بكلٍّ أصل ملّة و نحلة، كالملاحدة والمجبِّرة والقدرية والرافضة من الفرق الكلامية الّتى أنجبتها الأبحاث والتيّارات الفكرية. ثم إنّى وقفت بعد ما حرّرته على ما نقلته المستشرقة «سوسنه ديفلد» محقّقة كتاب «طبقات المعتزلة» لابن المرتضى عن الأُستاذ «هـريتر»: «من أراد أن يفهم إحدى العقائد السنّية فعليه أن يستحضر فى خاطره أنّ كلّ جملة منها إنّما هى ردّ على إحدى الفرق المخالفة لها من الشيعة والخوارج والمرجئة والجهمية والمعتزلة، ولقد تشكّلت عقيدة أهل السنّة بردّ الفرق الضالّة الّتى لم تسمّ «ضالّة» إلّا بعد غلبة أصحاب السنّة والجماعة»(۲). فواجب على الباحث المنصف الّذى يبتغى الحقيقة، التفكيك بين أُصول الدين والأُصول الكلامية. وعند ذلك تحصل الوحدة بين الأُمّة أو تقرّب الخطى بين الفرق، ويقلّ التشاحّ والنزاع المؤدّى إلى الهلاك. إذا عرفت هذه الأُمور فلنأخذ بتفصيل الأُصول الخمسة واحداً بعد آخر:

_____ ۱ . شرح العقائد الطحاوية: ص ۲۵. ۲ . طبقات المعتزلة لابن المرتضى: المقدمة. ط بيروت.

(۳۰۸)

الأصل الأوّل التوحيد

الأصل الأوّل التوحيد

عرِّف التوحيد فى مصطلح المتكلّمين بأنّه العلم بأنّ الله سبحانه واحد لا يشاركه غيره فى الذات والصفات و الأفعال والعبادة وبالجملة (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْء)(الشورى/۱۱). والّذى يصلح للبحث عنه فى هذا الأصل عبارة عن الأُمور التالية: ۱-إثبات وجوده سبحانه فى مقابل الدهريّة والماديّة القائلين بأصالة المادّة وقدمها و غناها فى الفعل والانفعال و إيجاد الأنواع عن قدرة خارجة عن نطاقها. ۲- إنّه سبحانه واحد لا ثانى له، بسيط لا جزء له، فهو الواحد الأحد، خلافاً للثنويّة والمانويّة فى الواحديّة، وللنّصارى فى الأحديّة. ۳- عرفان صفاته سبحانه سواء أكانت من صفات الذات ككونه عالماً قادراً حيّاً سميعاً بصيراً مدركاً، أم من صفات الأفعال ككونه خالقاً رازقاً غافراً. ۴- كيفيّة استحقاقه لهذه الصّفات وتبيّن وجه حملها عليه سبحانه، فهل تحمل عليه كحملها على سائر الممكنات أو لا؟ ۵- تنزيهه سبحانه عمّا لا يليق به كالحاجة وكونه جسماً أو جسمانيّاً، عرضاً أو جوهراً أو غير ذلك. ۶- تنزيهه سبحانه عن إمكان الرؤية الّتى يتبنّاها أهل الحديث والأشاعرة (۳۰۹)

بحماس. فمع أنّ هذه الأبحاث الستّة صالحة للبحث فى هذا الأصل، لكن نرى أنّ المعتزلة يركّزون على البحث عن الرابع والسادس أكثر من غيرهما، و يمرّون على الأبحاث الباقية مروراً إجمالياً. وما هذا إلّا لأنّ أهل الحديث والأشاعرة متّفقون معهم فيها. وهذا أيضاً يؤيّد ما ذكرنا من أنّ الأُصول العقائدية إنّما رتّبت ونظمت بين كلّ فرقة لأجل الردّ على مخالفيها لا لبيان الأُصول الّتى يناط بها الإسلام والإيمان فى عصر النّبىّ والصحابة. و لأجل ذلك صار التوحيد عند المعتزلة رمزاً للتنزيه، فكلّما أطلقت هذه الكلمة، انصرفت أذهانهم إلى تنزيهه سبحانه عمّا لا يليق به فى باب الصّفات و مجال الرؤية. وبما أنّهم ينفون الصفات الزائدة على ذاته سبحانه، وتثبته الأشاعرة و قبلهم أهل الحديث، صارت الصفاتية شعاراً لهذه الفرقة. إذا وقفت على ذلك فلنركّز على النّقاط الّتى يرجى تبيينها فى زاوية فكر الاعتزال ونطوى الكلام عن غيرها لعدم الخلاف، فنقول: إنّ البحث عن صفاته سبحانه يتمركز على نقاط ثلاث: الأُولى:

تبیین کیفیّة استحقاقه سبحانه لصفاته الکمالیّة وحملها علیه، فهل هذه الصّفات حادثة أو قدیمة، زائدة علی الذات أم لا؟ الثانیة: تبیین کیفیة حمل الصفات الخبریة علیه الواردة فی الذکر الحکیم من الید والوجه والعین، فهل تحمل علی الله سبحانه بظواهرها الحرفیّة کما علیه السّلفیة والأشاعرة، أو تحمل علیه بظواهرها التصدیقیّة، أو لا هذا ولا ذاک بل تؤوّل لقرائن عقلیّة؟ الثالثة: نفی الرؤیة الحسیة الّتی یدّعیها أهل الحدیث. فلنرجع إلی تبیین النقطة الأُولی أعنی تبیین کیفیّة حمل الصّفات علیه. (۳۱۰)

أ – نفی الصفات الزائدة علی ذاته اتّفق أهل الحدیث والکلابیّة وتبعهم الشیخ الأشعری علی أنّ لله سبحانه صفات ذات کمالیّة قدیمة، زائدة علی ذاته. قال القاضی: «وعند الکلابیّة إنّه تعالی یستحقّ هذه الصفات لمعان أزلیّة، وأراد بالأزلی القدیم، إلّا أنّه لمّا رأی المسلمین متّفقین علی أنّه لا قدیم مع الله تعالی لم یتجاسر علی إطلاق القول بذلک، ثمّ نبغ الأشعری و أطلق القول بأنّه تعالی یستحقُّ هذه الصّفات لمعان قدیمة لوقاحته و قلّة مبالاته بالإسلام والمسلمین»(۱) ورائدهم فی هذه العقیدة هو الظّواهر القرآنیة. قال سبحانه: (أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ) (النساء/۱۶۶)، وقال تعالی: (وَما تَحْمِلُ مِنْ أُنْثی وَلا تَضَعُ إِلّا بِعِلْمِهِ)(فاطر/۱۱). وقال عزّ من قائل: (ذو القوّة المتین) (الذاریات/۵۸). قالوا: إنّ ظواهر هذه الآیات تعرب عن أنّ هنا ذاتاً ولها علم ولها قدرة کلاهما یغایران ذاته. ولو کانا نفس ذاته لما صحّ التعبیر بقوله (أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ) أو (ذُو القوة المتین) ومثلها سائر الآیات الظاهرة فی مغایرة الصّفات للذات(۲). هذا دلیل أهل الحدیث و الکلابیّة و الأشاعرة و نرجع إلی تبیین مفاد الآیات بعد الفراغ من دلیل المعتزلة. تثنیة القدیم فی نظریّة أهل الحدیث

إنّ هذه النظریّة الّتی یتبنّاها أهل الحدیث اغتراراً بظواهر النّصوص، تؤدّی إلی تعدّد القدیم المنتهی إلی تعدّد الواجب حسب عدد الصفات، وأیّ ثنویّة أسوأ من هذه؟ فلو قالت الثنویّة بأصلین أزلیّین هما النور و الظلمة، وقالت المانویّة بأنّ العالم مرکّب من أصلین قدیمین أحدهما نور والآخر ظلمة، أو قالت النّصاری بالأقانیم ــــــــــــــ ۱ . شرح الأُصول الخمسة: ص ۱۸۳. ۲ . لاحظ: الابانة للشیخ الأشعری: ص ۱۰۷.

(۳۱۱)

الثّلاثة فقد قال هؤلاء الأشاعرة بقدماء کثیرین بحسب تعدّد الصفات. وبذلک تقف علی أنّ الحافز علی الترکیز علی نفی الصّفات الزائدة، هو التحفّظ علی التوحید و وحدانیّة الواجب والقدیم، ونفی المثیل و النّظیر له أخذاً بقوله سبحانه (لیس کمثله شیء) و (قل هو الله أحد). فمن المحتمل عند البعض أنّ المعتزلة أرادوا بهذا، الردّ علی فکرة الأقانیم لدی النّصاری، فإنّ القول بأنّ الذات الإلهیّة جوهر یتقوّم بأقانیم أی صفات هی الوجود والعلم والحیاة، قد أدی إلی الاعتقاد باستقلال الأقانیم عن الجوهر، وإلی اعتبار الصّفات أشخاصاً، وإلی تجسّد «الاقنوم الثانی» ـ اقنوم العلم ـ فی الابن. فلموا جهة هذا الاعتقاد نفی المعتزلة وصف الله بأنّه جوهر واعتبروا الصّفات هی الذات غیر مغایرة لها، فصفات الله لیست حقائق مستقلّة و إنّما هی اعتبارات ذهنیّة، ویمکن أن تختلف وجوه الاعتبارات فی النظر إلی الشیء الواحد دون أن یلزم من ذلک التعدّد فی ذاته، فیقال عالم و نعنی إثبات علم هو ذاته، ونفی الجهل عن ذاته، ویقال: قادر ونعنی إثبات ذاته ونفی العجز، فالله حیّ عالم قادر بذاته لا بحیاة وعلم وقدرة زائدة علی ذاته(۱). یلاحظ علیه: أنّه إنّما یصح لو کانت الصّفات الذاتیّة منحصرة فی الثلاث: العلم والقدرة و الحیاة حتّی یقال إنّ الهدف من القول بالعینیّة نفی توهّم التثلیث، بل الصفات الذاتیة أکثر من ذلک. أضف إلی ذلک أنّ تفسیر عقیدة المعتزلة فی باب الصّفات بأنّها لیست حقائق مستقلّة و إنّما هی اعتبارات ذهنیّة، غیر تامّة ناشئة من تفسیر خصومهم بما ذکر، بل الحقُّ أنّ مرادهم هو أنّ واقعیّة خارجیّة بسیطة تجمع هذه الواقعیات ببساطتها و وحدتها، لا أنّها اعتبارات ذهنیّة، و لیست للصفات واقعیّة خارجیة، فإنّه لا ینطبق إلّا علی القول بالنیابة. ــــــــــــــ ۱ . نهایة الاقدام فی علم الکلام للشهرستانی: ص ۱۹۲ ـ ۱۹۴، و «فی علم الکلام» قسم المعتزلة للدکتور أحمد محمود صبحی، ص ۱۲۳.

(۳۱۲) محاولة الأشاعرة لتصحیح تثنیة القدیم

لمّا کان ما استند إلیه أهل الاعتزال من البرهان فی نفی الصفات الزائدة برهاناًدامغاً قاطعاً للنزاع، حاول أهل التفکیر من الأشاعرة نقده، ولکن أتوا بالعجب العجاب. فهذا هو القاضی عضد الدین الإیجی یجیب عن البرهان فی مواقفه بقوله: «إنّ الکفر إثبات ذوات قدیمة

لا ذات وصفات»(۱) وقد أقرّه شارحه الشریف الجرجانی. وهو من الوهن بمکان، إذ هو أشبه بتخصیص القاعدة العقلیّة، والقاعدة العقلیّة لا تخصّص. إذ لسائل أن یسأل: أیّ فرق بین الذات والوصف حتّی یکون القول بتعدّد الأوّل موجباً للکفر دون الثانی، مع أنّ ملاک الکفر موجود فی کلا الموضعین، فإنّ القول بتعدّد القدماء قول بتعدّد الواجب، قول بتعدد الغنیّ بالذات المستغنی عن غیره، قول بتعدّد من یکون وجوده عن ذاته لا عن غیره، وهذا کلّه من صفات الباری عزّ اسمه، فلو کانت صفاته غیر ذاته و کانت قدیمة، تکون واجبة غنیّة عن کلّ شیء، واجدة لوجودها. وهناک محاولة ثانیة للتخلّص عن تعدّد القدماء وهی القول بأنّ الصفات لا هو ولا غیره(۲) وهذا أشبه باللّغز مع أنّ العقائد الإسلامیّة تتّسم بسمة الوضوح والسهولة، لا التعقید والغموض الّذی ربّما ینتهی فی المقام إلی رفع النقیضین. ولو قال بحدوث الصفات ـ ولن یقول أبداً ـ یکون الفساد أفحش، والمصیبة أعظم، لأنّ اتّصافه بالقدرة الحادثة مثلاً إمّا بالاختیار وإمّا بالإیجاب. والأوّل محال لاستلزامه محذور التسلسل فی صفاته، لأنّ الکلام ینتقل إلی القدرة الثانیة. فهل اتّصافه بها عن اختیار أو بایجاب؟ فعلی الأول یعود السؤال فیلزم التسلسل. وعلی الثانی یلزم أن یکون فاعلاً ـ موجباً بالذات، وأیُّ نقص أعظم من تصویر مبدأ الکمال والجمال وخالق ـــــــــــــــ ۱ . المواقف: ص ۲۸۰. ۲ . أوائل المقالات: ص ۱۷.

(۳۱۳)

القدرة والاختیار فی الإنسان، فاعلاً موجباً فی اتّصافه بصفاته، فلو صحّ کونه موجباً فی مورد، فلیصحّ فی سائر الموارد ککونه فاعلاً موجباً بالقیاس إلی مصنوعاته. وهذه الأُمور هی الحوافز الحقیقیة الّتی دعت المعتزلة إلی القول بالتوحید والتنزیه فی باب الصفات ونفی الصفات الزائدة والمعانی القائمة بذاته، ولم یکن الحافز إلّا الفرار عن الثنویّة و توابعها. ومن الجسارة الواضحة بل الظلم الفاحش اتّهام هذه الفرقة بما کتبهم عنه أهل الملل والمقالات. فهذا الأشعری یتّهمهم بقوله «أرادت المعتزلة أن تنفی أنّ الله عالم قادر حیّ سمیع بصیر، فمنعهم خوف السیف من إظهارهم نفی ذلک، فأتوا بمعناه، لأنّهم إذا قالوا: لا علم لله ولا قدرة له، فقد قالوا: إنّه لیس بعالم ولا ـ قادر و وجب ذلک علیهم، وهذا إنّما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطیل، لأنّ الزنادقة قال کثیر منهم إنّ الله لیس بعالم ولا قادر ولا حیّ ولا سمیع ولا بصیر، فلم تقدر المعتزلة أن تفصح بذلک فأتت بمعناه و قالت: إنّ الله عالم قادر حیّ سمیع بصیر من طریق التسمیة (الکتاب والسنّة) من غیر أن یثبتوا له حقیقة العلم والقدرة والسّمع والبصر. وحاصل (۱)تحلیل الشیخ أنّ المعتزلة کانت بصدد نفی الأسماء والصفات وفاقاً للزنادقة، فلم یقدروا علیه خوفاً من السلطة، ولکنّهم نفوا العلم والقدرة والحیاة حتّی یتسنّی لهم نفی الأسماء والصفات (العالم والقادر) بالملازمة، فمثلهم کمثل من خرج من الباب موهماً للانصراف ثمّ دخل من النافذة. تلک والله جرأة فی الدین و جسارة بلا مبرّر، والآثار الباقیة من المعتزلة تبیّن لنا جهة إصرارهم علی نفی الصفات الزائدة علی الذات. ولیست الغایة نفی أسمائه وصفاته وتصویر کونه سبحانه غیر عالم ولا قادر، بل الغایة نفی الثنویّة وتعدُّد الواجب. قال القاضی: «لو کان عالماً بعلم، لکان لا یخلو إمّا أن یکون موجوداً أو معدوماً، ـــــــــــــــ ۱ . الابانة: ص ۱۰۷ ـ ۱۰۸.

(۳۱۴)

لا یجوز أن یکون معدوماً، وإن کان موجوداً فلا یخلو إمّا أن یکون قدیماً أو محدثاً، والأقسام کلُّها باطلة، فلم یبق إلّا أن یکون عالماً بذاته علی ما نقوله»(۱). وقال أیضاً: «لو کان یستحقّ هذه الصفات لمعان قدیمة، وجب أن تکون هذه المعانی مثلاً لله تعالی...إلی آخر ما أفاده»(۲). کلّ ذلک یعرب عن أنّ الداعی لنفی الصفات الأزلیّة هو تنزیهه سبحانه عن المثل بل الأمثال. تعالی عمّا یقول الظالمون علوّاً کبیراً. نعم هناک حافزان آخران صارا سببین لنفی الصفات الزائدة علی الذات نشیر إلیهما: ۱- ترکیب الذات مع الصّفات، فإنّه سبحانه کما هو واحد لا ـ نظیر له ولا ـ مثیل فهو عزّ وجلّ «أحد» بسیط لا ـ جزء له، والترکیب حلیف الامکان، لأنّ المرکّب متقوّم بالأجزاء، والمتقوّم لا یکون واجباً ولا غنیاً. ۲- استلزام القول بالصفات الزائدة علی الذات کونه سبحانه ناقصاً مستکملاً بالخارج عن ذاته و حیطة وجوده، مع أنّه سبحانه کلّ الجمال والکمال، لا یشذُّ کمال عن حیطة وجوده، ولاجمال عن حدِّ ذاته. ولأجل هذین الأمرین مع ما تقدّم من حدیث تعدّد القدماء اشتهرت المعتزلة بنفاة الصفات «الصفات الزائدة علی الذات» کما اشتهرت الأشاعرة

بالصفاتیة، متظاهرین بأنّ هناک ذاتاً و وصفاً، والذات غیر الوصف، وکلاهما قدیمان. إذا عرفت موقف المعتزلة فی نفی الصفات الزائدة علی الذات، فهلمّ معی نقرأ بحثاً آخر من هذا المقام وهو تبیین کیفیّة حمل الصّفات علی ذاته سبحانه علی مذهبهم، إذ کیف یمکن توصیفه سبحانه بأنّه عالم و قادر مع القول بعدم الصفات الزائدة علی ـــــــــــــــ ۱ . شرح الأُصول الخمسة: ص ۱۸۳. ۲ . المصدر نفسه: ص ۱۹۵، ولاحظ ص ۱۹۷. ولاحظ الملل والنحل: ج ۱ ص ۴۶ فی تبیین القاعدة الأولی من القواعد الأربع الّتی اختارها واصل بن عطاء، ترى فیها التصریح منه بأنّ الغایة لنفی الصفات هو التنزیه.

(۳۱۵)

الذات أی عدم العلم والقدرة المغایرین لها. وهذا هو البحث المهمّ فی المقام، فنقول: إنّ لهم فی تبیین کیفیّة الحمل آراء مختلفة بین صحیح و زائف و إلیک الاشارة إلی عناوین مذاهبهم إلی أن نأخذ بالتّفصیل. أ - مذهب أبی الهذیل: إنّه عالم بعلم هو هو. ب - مذهب أبی علیّ الجبّائی: إنّه یستحقُّ هذه الصفات الأربع الّتی هی کونه قادراً، عالماً، حیّاً، موجوداً لذاته. ج - مذهب أبی هاشم: إنّه یستحقّها لما هو علیه فی ذاته(۱). هذه هی مذاهبهم الثلاثة فی تبیین کیفیّة الحمل، وقد حاق بها الابهام، وإلیک التوضیح: توضیح مذهب أبی الهذیل

إنّ أبا الهذیل من کبار رجال الاعتزال و أحد شیوخ مدرسة البصرة، توفّی سنة ۲۳۵ هـ و یعتبر أوّل من نظم قواعد الاعتزال و وضع أُصوله، ولکنّ الزّمان عبث بکتبه، ولأجل ذلک طرأ علی مذهبه الابهام حتّی إنّ القاضی عبدالجبّار أرجعه إلی مذهب أبی علیّ الجبّائی و قال: «أراد أبو الهذیل ما ذکره الشیخ أبو علیّ إلاّ أنّه لم تتلخّص له العبارة»(۲). لکن ما نقل عنه حول مذهبه فی علم الباری یدفعنا إلی القول بأنّ مذهبه فی باب الصفات یغایر مختار الجبّائی و إلیک هذه الکلمات: قال الشیخ الأشعری: «والفرقة الهذیلیّة یزعمون أنّ لله علماً هو هو، وقدرة هی هو، وحیاة هی هو، وسمعاً هو هو، وکذلک قالوا فی سائر صفات الذات»(۳). ـــــــــــــــ

۱ . شرح الأُصول الخمسة: ص ۱۸۲. ۲ . المصدر نفسه: ص ۱۸۳. ۳ . مقالات الاسلامیین: ص ۱۷۹.

(۳۱۶)

قال الشهرستانی: «انفرد أبو الهذیل بعشر قواعد، الأُولی: إنّ الباری تعالی عالم بعلم و علمه ذاته، قادر بقدرة و قدرته ذاته، حیّ بحیاة و حیاته ذاته، وإنّما اقتبس هذا الرأی من الفلاسفة الّذین اعتقدوا أنّ ذاته واحدة لا کثرة فیها بوجه، وإنّما الصفات لیست وراء الذات معانی قائمة بذاته بل هی ذاته»(۱). ولو صحّ نقل هذه الکلمات عن أبی الهذیل فهو لا یهدف إلی إنکار أسمائه کالعالم و القادر والحیّ، ولا إلی إنکار صفاته من العلم و القدرة والحیاة، بل یعترف بهما معاً، غیر أنّه یقول باتّحاد الصفات مع الذات وجوداً و عینیّة، وتغایرهما مفهوماً دفعاً للاشکالات المتوجّهة إلی القول بالزیادة. ولأجل إیقاف القارئ علی مرام الشیخ أبی الهذیل نأتی بالتوضیح التالی: إنّ المتبادر من قولنا «عالم، قادر، حیّ» فی نظر أهل اللّسان هو الذات الموصوفة بالعلم والقدرة و الحیاة، بمعنی أنّه یتبادر مفهوم بسیط ینحلّ إلی ذلک المرکّب م آلاً. فتکون هناک اثنینیّة باعتبار أنّ هناک موصوفاً و معروضاً و وصفاً و عرضاً. هذا هو المتبادر فی الاستعمالات العرفیّة، ولا یمکن إنکار ذلک أبداً. ولکنّه بهذا المعنی لا یصحّ إطلاقه علی الله، لاستلزامه تثنیة الواجب أوّلاً، وترکّبه من شیئین ثانیاً، واستکماله بغیره ثالثاً. فلأجل ذلک یجب أن یصار فی توصیفه سبحانه إلی فرض آخر یحفظ معه أمران:کونه سبحانه واجداً لحقیقة العلم والقدرة و الحیاة حتّی لا یلزم التّعطیل، وکونه واحداً بسیطاً غیر مرکّب من شیء و شیء حتّی لا ترد الاشکالات الثلاثة الماضیة، والتحفّظ علی هذین الأمرین لا یحصل إلاّ بالقول بأنّ أوصافه سبحانه و نعوته کلّها موجودة بوجود واحد وهو وجود الذات، وهی بمفردها مصداق لهذه النعوت، و یکفی نفس وجودها فی حمل هذه الصفات الکمالیّة علیها بلا طروء تعدُّد فی مرحلة الذات. ولأجل تقریب المطلب وأنّه یمکن أن تحمل صفات کثیرة علی شیء ـــــــــــــــ ۱ . الملل والنحل: ج ۱، ص ۴۹ ـ ۵۰.

(۳۱۷)

واحد، وینتزع منه مفاهیم عدیدة، نأتی بمثال و إن کان الفرق بین المثل والممثّل عظیماً، ولکنّ الهدف هو التقریب لا التشبیه. إذا

تصوّرنا الإنسان الخارجی و فرضنا له ماهیّة، فلها ذاتیات ـ کالحیوان والناطق ـ یعدّان من الاُمور الذاتیة بالنسبة إلی ماهیته، فهذه الذاتیات موجودة بوجود واحد شخصی من دون أن تکون حیثیّة الحیوان فی الخارج غیر حیثیّة الناطق، بل الإنسان الخارجی کلّه بوحدته مصداق للحیوان، کما هو کلّه مصداق للناطق. فهنا شیء واحد و هو الشخصیة الخارجیة الّتی هی مصداق الإنسان، یصحّ أن ینتزع منه مفاهیم کثیرة من دون أن تتثلم وحدته. وعلی ضوء هذا المثال نقول : إنّ ذاته سبحانه بوحدتها و بساطتها، مصداق لکونه عالماً وقادراً و حیّاً، ولیست حقیقة العلم فی ذاته تغایر واقعیّة القدرة فیه. کما أنّ کلیهما لا یغایران حقیقة الحیاة. بل الذات الواحدة بما أنّها موجود بسیط، مصداق لهذه الکمالات من دون أن تضمّ إلی الذات ضمیمة أو تطرأ کثرة. وبهذا البیان تحفظ علی بساطته، کما تحفظ علی کونه واجداً لحقیقة الصفات الکمالیّة. ولا یهدف هذا البیان إلی إخلاء الذات عن حقیقة هذه الصّفات، ولا تعطیلها عن الاتّصاف بها، بل یرید أنّ الذات لأجل کونها کلّ الکمال و کلّ الجمال، ولیس فوقها موجود أکمل و أجمل، بوحدتها و بساطتها واجدة لحقیقة هذه الصفات. والفرق بین کونه سبحانه عالماً و کون زید عالماً، بعد اشتراکهما فی کونهما واجدین لحقیقة هذا الوصف، هو أنّه سبحانه ببساطته واجد لهذا الکمال، وذاته مصداق للعلم، ولکنّ زیداً بذاته غیر واجد لهذا الکمال و إنّما وصل إلیه فی مرتبة بعدها. نعم، کونه سبحانه عالماً بهذا المعنی یخالف ما هو المتبادر منه لفظ «العالم» وأشباهه، فإنّ المتبادر منه هو الذات المتّصفة بالمبدأ لا الذات البسیطة المتحقّق فیها المبدأ، والقسم الثانی مصداق جدید لم یتعرّف علیه العرف کما لم یتعرّف علیه الواضع، وإنّما هو مصداق کشف عنه العقل بدقّته و غفل عنه العرف لمسامحته، ولکنّه لا یضر (۳۱۸)

بالاطلاق، لأنّ العرف لا یتوجّه إلی هذه الدّقائق، وأهل الدقّة غیر غافلین عن هذا الفرق، وارتکاب خلاف الظواهر بهذا المقدار فراراً عن الاشکالات العقلیّة کثیر النظیر(۱). ثمّ إنّ القائلین بوحدة الصّفات مع الذات لا یعنون منها الوحدة من حیث المفهوم والموضوع له، بداهة أنّ ما یفهم من لفظ الجلالة فی قولنا «الله عالم» غیر ما یفهم من المحمول کلفظ «العالم» و إنّما یعنون بها الوحدة من حیث العینیّة والتحقّق، بمعنی أنّ ما هو المصداق للفظ الجلالة هو المصداق للفظ العالم، وهکذا سائر الصفات. برهان بدیع لاثبات الوحدة

ثمّ إنّ لأهل التّحقیق فی إثبات الوحدة العینیّة براهین دقیقة نکتفی بذکر واحد منها: «إنّ بدیهة العقل حاکمة بأنّ ذاتاً ما إذا کان لها من الکمال ما هو بحسب نفس ذاتها، فهی أفضل و أکمل من ذات لها کمال زائد علی ذاتها، لأنّ تجمّل الاُولی بذاتها، وتجمّل الثانیة بصفاتها. وما تجمّل بذاته أشرف ممّا یتجمّل بغیر ذاته، وإن کان ذلک الغیر صفاته. وواجب الوجود یجب أن یکون فی أعلی ما یتصوّر من البهاء و الشّرف والجمال، لأنّ ذاته مبدأ سلسلة الوجودات و واهب کلّ الخیرات و الکمالات، والواهب المفیض لا محالة أکرم و أمجد من الموهوب المفاض علیه، فلو لم یکن کماله بنفس حقیقته المقدّسة، بل مع اللّواحق لکان المجموع من الذات و اللّواحق أشرف من الذات المجرّدة، والمجموع معلول فیلزم أن یکون المعلول أشرف و أکمل من علّته وهو محال بیّن الاستحالة»(۲). هذا هو واقع النّظریة و حقیقتها، وأنت إذا لاحظت دلیلها وما أوضحناها به

---

۱ . قال سبحانه (الآن خفف الله عنکم وعلم أنّ فیکم ضعفاً) (الانفال / ۶۶) فهل یمکن الأخذ بظاهره البدئی فی أنّه لم یکن عالماً قبله. ۲ . الاسفار: ج ۶، ص ۱۳۴ ـ ۱۳۵.

(۳۱۹)

تقف علی أنّ ما ردّ به تلک النظریة ناش عن عدم الوقوف علی مراد القائل، ولو أنّهم کانوا واقفین علی مصدر هذه النظریّة لما وجّهوا إلیها سهامهم المرقوشة، وإلیک تلک الردود واحداً بعد الآخر. ۱- قال الأشعری: «وألزم أبو الهذیل فقیل له: إذا قلت إنّ علم الله هو الله فقل: یا علم الله اغفر لی و ارحمنی فأبی ذلک، فلزمته المناقضة». ۲- وقال: «إنّ من قال عالم ولا علم، کان مناقضاً، کما أنّ من قال علم ولا ـ عالم کان مناقضاً»(۱). یلاحظ علیه: أمّا أوّلاً: فإنّ أبا الهذیل لم یقل بالوحدة من حیث المفهوم و إنّما قال بالوحدة من حیث التحقق و العینیّة وما ذکره من النّقض إنّما یرد علی الوجه الأوّل لا ـ علی الوجه الثانی. فلا ـ یصحّ أن یقال «یا علم الله اغفرلی»، لأنّ المفهوم من لفظ علم الله غیر المفهوم من لفظ الجلالة، فلا ـ یصحّ أن یوضع «علم الله» من حیث المفهوم مکان لفظ «الله» و یدعی بمفهوم غیره، ولأجل ذلک لا یصحّ أن یقال یا موجود، ویقصد به الله سبحانه، بحجّة أنّ ماهیّته إنیّته، ووجوده نفس ماهیّته. وأمّا ثانیاً:

فبأنّ الشیخ الأشعری خلط بین نظریّة أبی الهذیل و نظریة الجبّائی الّذی تتلمذ علیه الشیخ الأشعری سنین متمادیة إلی أن رفضه و رفض مذهبه، وانسلک فی عداد الحنابلة. فتصوّر أنّ مذهب أبی علیّ نفس مذهب أبی الهذیل. ففی مذهب أبی علیّ، الذات خالیة من الصّفات الحقیقیّة، غیر أنّها نائبة منابها، ولأجل هذه النیابة یصحّ الحمل، ویجیء توضیحه عمّا قریب، بخلافه علی مذهب أبی الهذیل.

۳- قال البغدادی: «الفضیحة الرابعة من فضائحه (أبی الهذیل) قوله بأنّ علم الله سبحانه و تعالی هو الله و قدرته هی هو، ویلزمه علی هذا القول أن یکون الله تعالی علماً و قدرة، ولو کان هو علماً وقدرة لاستحال أن یکون عالماً قادراً، لأنّ العلم لا یکون

_____ ۱ . الابانة: ص ۱۰۸.

(۳۲۰)

عالماً والقدرة لا تکون قادرة»(۱). یلاحظ علیه: أنّ ما ذکره من الاشکال مبنیٌّ علی اقتناص المعارف الإلهیة من اللّغة والعرف، أو من باب مقایسة الواجب بالممکن، فیما أنّ العلم والقدرة فی الإنسان عرض والإنسان معروض لهما، تخیّل أنّ العلم والقدرة فی جمیع المراتب أعراض لا تخرج عن حدِّها، ولکنّه غفل عن أنّ للعلم والقدرة والحیاة مراتب و درجات. فالعلم منه عرض کعلمنا بالأشیاء الخارجیّة، و منه جوهر کعلمنا بذاتنا و حضور ذاتنا لدی ذاتنا، ومنه واجب قائم بنفسه کعلم الله سبحانه بذاته. فعند ذلک لا مانع من أن یکون هناک علم قائم بالذات و قدرة مثلها و حیاة کذلک. وهناک کلمة قیّمة للحکیم الفارابی حیث یقول: «یجب أن یکون فی الوجود وجود بالذات، وفی العلم علم بالذات، وفی القدرة قدرة بالذات، وفی الارادة إرادة بالذات، حتّی تکون هذه الأُمور فی غیره لا بالذات». ومصدر ه(۲)ذه الکلمات العجیبة هو مقایسة الغائب بالشاهد و تصوّر أنّ علمه سبحانه أو قدرته و حیاته کعلم الممکنات و قدرتها و حیاتها. فذلک هو التشبیه الّذی هو الأساس لمذهب أهل الحدیث ومن لفّ لفّهم. ۴- ذکر الشهرستانی أنّ أبا الهذیل اقتبس هذا الرأی من الفلاسفة الّذین اعتقدوا أنّ ذاته واحدة لا کثرة فیها بوجه(۳). یلاحظ علیه: أنّه رجم بالغیب ومن الممکن أنّه وصل إلیه من خطب الإمام أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ کما سیوافیک کلامه، وقد عرفت أنّ المعتزلة فی التوحید والعدل عالة علی خطب الإمام أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ . ۵- قال القاضی الایجی: «لو کان مفهوم کونه عالماً حیّاً قادراً نفس ذاته، لم یفد _____ ۱ . الفرق بین الفرق: ص ۱۲۷. ۲ . تعالیق الاسفار: ج ۶، ص ۱۳۵. ۳ . الملل والنحل: ج ۱، ص ۵۰.

(۳۲۱)

حملها علی ذاته، وکان قولنا:«الله الواجب» بمثابة حمل الشیء علی نفسه». ۶- وقال أیضاً: «لو کان العلم نفس الذات والقدرة نفس الذات لکان العلم نفس القدرة فکان المفهوم من العلم والقدرة واحداً»(۱). یلاحظ علیه: أنّ الاشکالین من الوهن بمکان، حتّی إنّ المستشکل لم یقبله. وأساس الاشکال هو الخلط بین الوحدة المفهومیّة والوحدة المصداقیّة، والقائل یقول بالثانی لا بالأوّل. ولأجل ذلک یقول الایجی فی دفع الاشکال الأوّل: «وفیه نظر، فإنّه لا یفید إلّا زیادة هذا المفهوم علی مفهوم الذات، وأمّا زیادة ما صدق علیه هذا المفهوم علی حقیقة الذات فلا». وعند ذلک یصحّ لشیخ الاعتزال أن یتمثّل و یقول: وکم من عائب قولاً صحیحاً * وآفته من الفهم السقیم کلام الإمام أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ فی عینیّة الصفات مع الذات

قد ورد فی خطب الإمام ـ علیه السلام ـ ما یدلّ علی نفی زیادة الصفات لله تعالی بأبلغ وجه و آکده حیث قال فی خطبة من خطبه المشهورة: «أوّل الدین معرفته، وکمال معرفته التصدیق به، وکمال التصدیق به توحیده، وکمال توحیده الاخلاص له، وکمال الاخلاص له نفی الصِّفات عنه، لشهادة کلّ صفة أنّها غیر الموصوف، وشهادة کلّ موصوف أنّه غیر الصِّفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله، ومن جهله فقد أشار إلیه، ومن أشار إلیه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه، ومن قال فیم فقد ضمّنه، ومن قال علام فقد أخلی منه»(۲). وتوضیح هذه الجمل الدّریّة تدفعنا إلی البسط فی الکلام ولکنّ المقام لا یقتضیه وإنّما نشیر إلی بعضها. _____ ۱ . المواقف: ص ۲۸۰. ۲ . نهج البلاغة: الخطبة الأُولی.

(۳۲۲)

قال ـ عليه السلام ـ : «وكمال توحيده الاخلاص له»، يريد تخليصه سبحانه من الزوائد والثوانى حتّى لا يكون خليطاً مع غيره، ثمّ فرّع على ذلك قوله: «وكمال الاخلاص له نفى الصّفات عنه» يريد نفى الصّفات الّتى وجودها غير وجود الذات لا نفى حقائقها عن ذاته، فإنّ ذاته بذاته مصداق لجميع النعوت الكماليّة و الأوصاف الإلهيّة من دون قيام أمر زائد على ذاته، فعلمه وقدرته و .... كلُّها موجودة بوجود ذاته الأحديّة مع أنّ مفاهيمها متغايرة. وقال ـ عليه السلام ـ: «لشهادة كلِّ صفة أنّها غير الموصوف ... الخ» إشارة إلى برهان نفى الصفات العارضة، سواء فرضت قديمة كما عليه الكلابيّة و الأشاعرة أو حادثة. فإنّ الصفة إذا كانت عارضة كانت مغايرة للموصوف بها. فعندئذ يترتّب عليه قول: «فمن وصفه فقد قرنه» أى من وصفه بصفة زائدة فقد قرنه بغيره، فان كان ذلك الغير مستقلاً فى الوجود يلزم أن يكون له ثان فى الوجود، وإن كان غير مستقلّ فبما أنّه جزء له فقد جعله مركّباً ذا جزأين و إليه يشير بقوله: «ومن ثنّاه فقد جزّأه» ومن المعلوم أنّ من جزّأه فقد جهله، ولم يعرفه على ما هو عليه. ومن جهله بهذا المعنى فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حدّه، لأنّ الاشارة إلى الشىء حسّيّة كانت أو عقليّة تستلزم جعله محدوداً بحدّ خاصّ، ومن حدّه بحد معيّن فقد جعله واحداً بالعدد ـ إلى آخر ما أفاده. هذا هو توضيح نظريّة أبى الهذيل وهو المختار لدى الإماميّة وعليه خطب الإمام وكلمات أئمّة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ وعندئذ يحين وقت إيضاح النظرية الثانية المنسوبة إلى أبى على الجبّائى. توضيح مذهب أبى علىّ الجبّائى

إنّ أبا علىّ الجبّائى يقول: إنّه تعالى يستحقّ هذه الصّفات الأربع الّتى هى كونه قادراً عالماً حيّاً موجوداً لذاته. فهو يهدف إلى نظريّة اُخرى يليق أن يتّهم معها (۳۲۳) بالتعطيل.

وقد أوضح الشهرستانى الفرق بين هذه النظرية و النظرية السابقة بقوله: «والفرق بين قول القائل: «عالم بذاته لا بعلم» وبين قول القائل: «عالم بعلم هو ذاته»، أنّ الأوّل هو نفى الصفة، والثانى إثبات ذات هو بعينه صفة، أو إثبات صفة هى بعينها ذات»(۱). ولقد أحسن فى التّوضيح و أصاب الغرض. فعلى هذا القول ليست الذات واجدة لواقعيات الصّفات، غير أنّ ما يترقّب من الذات المتصفة بها، يترتّب على ذاته سبحانه و إن لم تكن هناك تلك الصفات. مثلاً أثر الذات الموصوفة بالعلم هو إتقان الفعل وهو يترتّب على ذاته سبحانه بلا وجود وصف العلم فيه، وقد اشتهر عندهم «خذ الغايات واترك المبادئ». وصاحب النظريّة توفّق فى الجمع بين الأمرين الخطيرين. فمن جانب اتّفقت الشرائع السماويّة على أنّه سبحانه عالم حىّ قادر. ومن جانب آخر واقعية الصفة لا تنفكّ عن القيام بالغير بحيث لو لم تكن قائمة به لما صدق عليه الوصف. فعندئذ يدور الأمر بين الاُمور التالية: ۱- نفى كونه عالماً قادراً حيّاً .... وهذا يكذّبه اتّفاق الشرائع السماوية ووجود آثار الصفات فى أفعاله من الإتقان والنظم البارزين. ۲- كون صفاته زائدة على ذاته وهو يستلزم المفاسد السابقة من تعدّد القدماء وغيره. ۳- كون صفاته عين ذاته كما عليه شيخ المعتزلة فى عصره «أبى الهذيل» وهو لا يتّفق مع واقعيّة الصِّفات، فإنّ واقعيّتها نفس قيامها بالغير لا صيرورتها نفسه، فتعيّن القول التالى: ۴- كون ذاته نائبة مناب الصّفات وإن لم تكن هناك واقعيّتها. وممّن اختار هذا ـــــــــــــ ۱ . الملل والنحل: ج ۱ ص ۵۰.

(۳۲۴)

القول قبل الجبّائى هو عبّاد بن سليمان المعتزلى. قال: «هو عالم، قادر، حىّ، ولا أثبت له علماً، ولا قدرة، ولا حياة ولا أثبت سمعاً ولا أثبت بصراً. وأقول: هو عالم لا بعلم، وقادر لا بقدرة، وحىٌّ لا بحياة، وسميع لا بسمع، وكذلك سائر ما يسمّى به من الأسماء الّتى يسمّى بها»(۱). تقييم نظريّة النيابة

إنّ هذه النظريّة من الوهن بمكان، فإنّ أبا علىّ لو تأمّل فى واقعيّة الصفات الكماليّة لما أصرّ على أنّ واقعيّتها فى جميع المجالات و المراحل، واقعية القيام بالغير. وإنّما هى واقعيتها فى بعض المراتب كعلم الإنسان و قدرته و حياته، وليس فى جميع المراتب كذلك. وذلك لأنّ الكمالات ترجع إلى الوجود، وله شؤون و عرض عريض. فكما أنّ منه وجوداً رابطاً و رابطيّاً و جوهراً، فكذا العلم. فمنه عرض قائم بالغير، ومنه جوهر قائم فى نفسه كعلم الإنسان المدرك بذاته، ومنه ممكن ومنه واجب، وهكذا سائر الصفّات. وعلى ذلك فالاصرار على واقعيّة واحدة تجمع شتات العلم، إصرار فى غير محلّه. فإنّ للعلم و كلّ كمال مثله، إطارات و قوالب و مظاهر و مجالات

تختلف حسب اختلاف المراتب. إذا وقفت على مذهب الوالد (أبی علیّ) فهلمّ معی ندرس مذهب الولد فی باب حمل الصفّات الذاتیة علیه سبحانه. مذهب أبی هاشم

إنّ لأبی هاشم فی کیفیّة استحقاق الصفّات مذهباً خاصّاً عبّر عنه القاضی بقوله: «وعند أبی هاشم یستحقّها لما هو علیه فی ذاته» وعبّر عن نظریة أبیه بقوله: «إنّه ـــــــــــــــ ۱ . مقالات الاسلامیین: ج ۱، ص ۲۲۵. نعم نقل القاضی فی شرح الاُصول الخمسة ص ۱۸۳ رأیاً آخر لسلیمان بن جریر وهو غیر عباد بن سلیمان فلا یختلط علیک الأمر.

(۳۲۵)

یستحقّها القدیم تعالی لذاته»(۱). وقد حاول البغدادی تبیین الفرق بقوله: «إنّ أبا علیّ جعل نفس الباری علّة لکونه عالماً و قادراً، وخالف أبو هاشم أباه و زعم أنّ الله عالم لکونه علی حال، قادر لکونه علی حال وزعم أنّ له فی کلّ معلوم حالاً مخصوصاً، وفی کلّ مقدور حالاً مخصوصاً. وزعم أنّ الأحوال لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا أشیاء»(۲). و أوضحه الشهرستانی بقوله: «قال الجبّائی: عالم لذاته، قادر حیّ لذاته، ومعنی قوله:«لذاته» أی لا یقتضی کونه عالماً، صفة هی علم أو حال توجب کونه عالماً، وعند أبی هاشم: «هو عالم لذاته» بمعنی أنّه ذو حالة هی صفة معلومة وراء کونه ذاتاً موجوداً، وإنّما تعلم الصِّفة علی الذات، لا بانفرادها. فأثبت أحوالاً هی صفات لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة، أی هی علی حیالها لا تعرف کذلک بل مع الذّات»(۳). وأنت تعلم أنّ هذه المحاولات تزید فی الغموض، وقد أصبحت نظریّته لغزاً من الألغاز لم یقف علیه أحد. قال الشریف المرتضی: «سمعت الشیخ المفید یقول: ثلاثة أشیاء لا تعقل وقد اجتهد المتکلّمون فی تحصیل معانیها من معتقدیها بکلّ حیلة، فلم یظفروا منهم إلّا بعبارات یناقض المعنی فیها مفهوم الکلام: اتّحاد النّصرانیة (التثلیث مع ادّعاء الوحدة)، وکسب النّجاریة و أحوال البهشمیّة»(۴). ممّا یقال ولا حقیقة عنده * معقولة تدنو إلی الأفهام الکسب عند الأشعری والحال * عند البهشمی وطفرة النظام(۵) ـــــــــــــــ ۱ . شرح الاُصول الخمسة: ص ۱۲۹. ۲ . اُصول الدین للبغدادی: ص ۹۲. ۳ . الملل والنحل: ج ۱، ص ۸۲. ۴ . الفصول المختارة: ص ۱۲۸. ۵ . القضاء والقدر، لعبد الکریم الخطیب: ص ۱۸۵.

(۳۲۶)

وبما أنّ تحقیق نظریته مبنیّ علی تحقیق «الأحوال» الّتی یتبنّاها أبو هاشم فلنکتف بهذا المقدار. هذا کلّه حول المسألة الاُولی الّتی ترکّز المعتزلة علیها عند البحث عن الأصل الأوّل (التوحید) وإلیک البحث فی المسألة الثانیة الّتی یرکّزون علیها فی إطار هذا الأصل، وهی تبیین کیفیّة حمل الصفّات الخبریّة علیه سبحانه. *** ب – المعتزلة وحمل الصفات الخبریّة (۱)

قسّم الباحثون صفاته سبحانه إلی صفات ذاتیّة و صفات خبریّة، فتوصیفه سبحانه بالعلم والقدرة توصیف بصفات ذاتیّة، کما أنّ توصیفه بما دلّ علیه ظواهر الآیات والأحادیث کالوجه والیدین صفات خبریّة. وأمّا عقیدة المعتزلة فی هذه الصفّات، فقد وصفها الشیخ الأشعری فی کتابه بأحسن وجه. وإلیک نصّ کلامه: «أجمعت المعتزلة علی أنّ الله واحد لیس کمثله شیء وهو السّمیع البصیر، ولیس بجسم، ولا شبح، ولا جثّة، ولا صورة لحم ولا دم، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض، ولا بذی لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسّة، ولا ـ بذی حرارة ولا ـ برودة ولا ـ رطوبة ولا ـ یبوسة، ولا ـ طول ولا عرض ولا عمق، ولا اجتماع ولا افتراق. ولا یتحرّک ولا یسکن ولا یتبعّض، ولا بذی أبعاض و أجزاء و جوارح وأعضاء، ولیس بذی جهات ولا بذی یمین و شمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا یحیط به مکان ولا یجری علیه زمان ولا تجوز علیه المماسّة ولا العزلة ولا الحلول فی الأماکن، ولا یوصف بشیء من صفات الخلق الدالة علی حدوثهم، ولا یوصف بأنّه متناه، ولا یوصف بمساحة ولا ذهاب فی الجهات، ولیس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحیط به الأقدار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدرکه ـــــــــــــــ ۱ . هذه هی النقطة الثانیة التی ترکّز علیها المعتزلة فی هذا الأصل.

(۳۲۷)

الحواسّ ولا یقاس بالناس، ولا یشبه الخلق بوجه من الوجوه ولا تجری علیه الآفات، ولا تحلّ به العاهات، وکلّ ما خطر بالبال، وتصوّر

بالوهم فغير مشبه له. لم يزل أوّلاً، سابقاً، متقدّما للمحدثات، موجوداً قبل المخلوقات، ولم يزل عالماً قادراً حيّاً ولا يزال كذلك. لا تراه العيون، ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء، عالم قادر حيّ لا كالعلماء القادرين الأحياء. وإنّه القديم وحده ولا قديم غيره ولا إله سواه، ولا شريك له في ملكه، ولا وزير له في سلطانه ولا معين على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق. لم يخلق الخلق على مثال سبق، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ولا بأصعب عليه منه، ولا يجوز عليه اجترار المنافع ولا تلحقه المضارّ، ولا يناله السرور واللذات، ولا يصل إليه الأذى و الآلام، ليس بذى غاية فيتناهى، ولا يجوز عليه الفناء، ولا يلحقه العجز والنقص، تقدّس عن ملامسة النساء، وعن اتّخاذ الصاحبة والأبناء، قال: فهذه جملة قولهم في التّوحيد»(۱). والسابر في نهج البلاغة يقف على أنّ المعتزلة أخذت جلّ هذه الكلمات من خطب الإمام أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ لكن باختلاف في التعبير والألفاظ. وقد ذكرت المعتزلة وغيرهم دليلاً عقليّاً على تنزيهه سبحانه عن هذه الصفّات، خلاصته: أنّه سبحانه ليس مادّة ولا ماديّاً ولا مركّباً منهما، وما ليس كذلك يمتنع عليه هذه الصفات. فمن يُثبت له حركة أو سكوناً أو يداً أو رجلاً فلا منتدح له عن القول بكونه جسماً أو جسمانياً. هذا هو الحقّ القراح الّذى لا يشكّ فيه مسلم واع. إنّما الكلام في تفسير ما ورد من النُّصوص المشتملة بظواهرها على هذه الصفّات. وهذه النقطة هي المخمصة الكبرى للمعتزلة. فلابدّ لهم من الجمع ما بين العقل والنّقل بوجه يقبله العقل، ولا

_____ ۱ . مقالات الاسلاميين للاشعرى: ص ۱۵۵ ـ ۱۵۶. وقد كتب أبو الفتح محمد بن على الكراجكى (م ۴۴۹) قائمة تشتمل على اُصول التنزيه على مذهب الامامية أسماها «البيان عن جمل اعتقاد أهل الايمان» فمن أراد فليرجع إلى كنز الفوائد، ج ۱، ص ۲۴۰ ط بيروت.

(۳۲۸)

يكذّبه النقل. ثمّ إنّ للباحثين من المتكلّمين و أهل الحديث في المقام طرقاً نشير إليها: الأوّل : الإثبات مع التّشبيه والتّكييف. الثّانى : الإثبات بلا تشبيه ولا تكييف. الثالث : التفويض. الرابع : التّأويل. وقد بحثنا عن الوجوه الثّلاثة الاُول في الجزء الثانى، وهى خيرة أهل الحديث والأشاعرة. والأمر الرابع هو خيرة المعتزلة. ولأجل ذلك يسمّون المؤوّلة، فيؤوّلون الآيات المشتملة على اليد والوجه والاستيلاء وغير ذلك، ولنا هنا كلمة موجزة وهى: إنّ التأويل على قسمين: قسم يرفضه الكتاب ولا يرضى به العقل وهو تأويل النصوص القرآنيّة والأحاديث المتواترة بحجّة أنّها تخالف العقل الصّريح فقط، وهذا رأى عازب، بل فكرة خاطئة. فإنّ ظواهر الكتاب والنصوص الصحيحة لا يمكن أن تكون مخالفة للعقل. ولقد كذب من قال من المؤوّلة: إنّ الأخذ بظواهر الكتاب والسنّة من اُصول الكفر أو إنّ التمسّك في اُصول العقائد بمجرّد ظواهر الكتاب والسنّة من غير بصيرة في العقل هو أصل ضلالة الحشوية(۱). فإنّ هؤلاء لم يعرفوا موقف الكتاب والسنّة الصحيحة، فإنّ من الممتنع أن يشتمل الكتاب الهادى على ما يضادّ العقل الصحيح. وهو القائل (أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ القُرآنَ أَمْ عَلَى قُلُوب أَقْفَالُهَا)(محمد/۲۴). وقسم يراد منه تمييز الظاهر التصديقى عن الظاهر الحرفى، وتمييز الظاهر البدوى عن الظاهر الاستمرارى (ما يستقرّ في الذهن بعد التدبّر) ومثل هذا لا يتحقّق إلاّ

_____ ۱ . علاقة الاثبات والتفويض: ص ۶۷، نقلاً عن الصاوى على تفسير الجلالين ج ۳، ص ۱۰ وغيره.

(۳۲۹)

بالتأمّل في نفس الآية الكريمة و ما احتفّ بها من القرائن اللفظية أو ما جاء في الآيات الأخر. وهذا القسم لو صحّت تسميته بالتأويل، تأويل مقبول. كيف وهو ليس بتأويل بمعنى صرف الكلام عن ظاهره والأخذ بخلاف الظاهر، بل واقعيته تحديد ظاهر الكلام، وتعيينه. وهذا من خواصّ كلّ كلام مشتمل على نكات بديعة و معانى رفيعة ألقى لهداية الناس باختلاف طبقاتهم و تعدّد ثقافاتهم. ومثل هذا لو صحّ عليه أنّه أخذ بخلاف الظاهر فإنّما هو أخذ بخلاف الظاهر الحرفى و رفض لظاهره الابتدائى. وأمّا الظاهر التصديقى والاستمرارى فهو عين الأخذ به. ونمثّل لك مثالاً: إذا قال القائل في تبيين سماحة شخص وجوده: «فلان كثير الرّماد» فهناك ظاهر حرفى و ظاهر تصديقى، كما أنّ هناك ظاهراً بدئياً و ظاهراً استمراريّاً. فالأوّل مرفوض جدّاً، فإنّ كثرة الرّماد في البيت لو لم يكن ذمّاً

لا یکون مدحاً، مع أنّ القائل بصدد المدح. والثانی مقبول عند العقلاء وعلیه یدور رحی الفصاحة والبلاغة و إلقاء الخطب الرنانّة و إنشاء الکلم اللّذیذة علی الأسماع. المعتزلة بین التأویل المرفوض و المقبول

إنّ المعتزلة فی تفسیر الآیات الواردة فی مجال الصفّات بین تأویل مرفوض، وتأویل مقبول. فتارة یؤوّلون الکلام بحجّة أنّه یخالف العقل ولا یذکرون للتّأویل قرینة مقالیّة أو شاهداً من سائر الآیات. وهذا یعرب عن أنّ الغایة منه هو التخلّص من مخالفة النقل مع العقل، وهذا هو التأویل المرفوض، فحاشا أن یکون النقل مخالفاً للعقل. بل المخالفة تتراءی إمّا لعدم تشخیص حقیقة النّقل و تخیّل ما لیس بظاهرها ظاهراً، أو لاشتباه العقل فیما یحکم و یبرم. وأخری یؤوّلون معتمدین علی القرائن و الشّواهد الّتی تثبت الظهور التصدیقی وتوقفنا علی أنّ الظهور البدائی أو التصوّری لیس بمراد. وهذا هو التّأویل المقبول، (۳۳۰)

وإلیه الاستناد فی تأویل المتشابهات بالمحکمات و تعیین الظهور التصدیقی. ولأجل إیقاف القارئ علی نماذج من التأویلین نأتی بمثالین: ۱- قول سبحانه: (قَالَ یَا إِبْلِیسُ مَا مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَیَّ اسْتَکْبَرْتَ أَمْ کُنْتَ مِنَ العَالِینَ) (ص/۷۵). تری أنّ القاضی یبادر إلی تأویل الآیة بأنّ الید هنا بمعنی القوّة(۱). یلاحظ علیه: أنّ الید و إن کانت تستعمل فی القوّة والنعمة ، قال سبحانه (وَاذْکُرْ عَبْدَنَا دَاوُد ذَا الأیدِ إِنَّهُ أَوّاب)(ص/۱۷) فإنّ الید فی هذه الآیة مردّدة ابتداء بین النعمة والقوّة والعضو المخصوص، إلّا أنّ القرینة فی الآیات تدلُّ علی أنّها کنایة عن النعمة أو القوّة، والقرینة علیه ورودها فی قصّة داود المشهورة فی القرآن. فقد کان ذا نعمة و قوّة، أشار إلیهما سبحانه فی تلک ا لسورة وقال: (إنّا سَخَّرْنَا الجِبَالَ مَعَهُ...) (ص/۱۹-۲۹) و هذه الآیات قرینة علی أنّ الید إنّما کنّی بها عن النّعمة والقوّة. إلّا أنّ الآیة السابقة تفارق هذه الآیة و لیس مثلها وذلک لأجل أمرین: أوّلاً: إنّ من المعلوم أنّ الخالق لا یخلق شیئاً إلّا عن قوّة، فلا معنی لذکرها إلّا أن تکون هنا نکتة، مثل دفع توهّم العجز فی المتکلّم و لیس المقام کذلک کما سیأتی فی قوله سبحانه (وَالسَّمَاءَ بَنَیْنَاهَا بِأَیْد). وثانیاً : أنّه لو کان المراد منها هو القوّة، فما هو وجه التثنیة؟ فلأجل ذلک کان اللّازم علی القاضی و أمثاله، الامعان فی الآیة حتّی یقفوا علی الظهور التصدیقی، لیستغنوا به عن مخالفة العقل. فنقول: إنّ الید فی الآیة استعملت فی العضو المخصوص، ولکنّها کنّی بها عن الاهتمام بخلقة آدم حتّی یتسنّی بذلک ذمّ إبلیس علی ترک السجود لآدم. فقوله سبحانه: (مَامَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَیَّ) کنایة عن أنّ آدم لم یکن مخلوقاً لغیری حتّی ـــــــــــــــ ۱ . شرح الاصول الخمسة: ص ۲۲۸.

(۳۳۱)

یصحّ لک یا شیطان التجنّب عن السجود له، بحجّة أنّه لا صلة له بی، مع أنّه موجود خلقته بنفسی، ونفخت فیه من روحی. فهو مصنوعی و مخلوقی الّذی قمت بخلقه، فمع ذلک تمرّدت عن السجود له. فأُطلقت الخلقة بالید و کنّی بها عن قیامه سبحانه بخلقه، وعنایته بایجاده، وتعلیمه إیّاه أسماءه، لأنّ الغالب فی عمل الإنسان هو القیام به باستعمال الید، یقول: هذا ما بنیته بیدی، أو ما صنعته بیدی، أو ربّیته بیدی و یراد من الکل هو القیام المباشری بالعمل، و ربّما استعان فیه بعینه و سمعه و غیرهما من الأعضاء، لکنّه لا یذکرها و یکتفی بالید. وکأنّه سبحانه ینڈّد بالشیطان بأنّک ترکت السجود لموجود اهتممت بخلقه و صنعه. و نظیر ذلک قوله سبحانه: (أَوَ لَمْ یَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَیْدِینَا أَنْعَاماً فَهُمْ لَهَا مَالِکُونَ) (یس/۷۱) فالأیدی کنایة عن تفرّده تعالی بخلقها، لم یشرکه أحد فیه. فهی مصنوعة لله تعالی والناس یتصرّفون فیها تصرف المّلاک کأنّها مصنوعة لهم، فبدل أن یشکروا یکفرون بنعمته. وأنت إذا قارنت بین الآیتین تقف علی أنّ المقصود هو المعنی الکنائی، والمدار فی الموافقة والمخالفة هو الظهور التّصدیقی لا التصوّری. قال الشریف المرتضی: «قوله تعالی:(لما خلقت بیدیّ)» جار مجری قوله «لما خلقت أنا» و ذلک مشهور فی لغة العرب. یقول أحدهم: هذا ما کسبت یداک، وما جرت علیک یداک. و إذا أرادوا نفی الفعل عن الفاعل استعملوا فیه هذا الضّرب من الکلام فیقولون: فلان لا تمشی قدمه، ولا ینطق لسانه، ولا تکتب یده، وکذلک فی الاثبات، ولا یکون للفعل رجوع إلی الجوارح فی الحقیقة بل الفائدة فیه النفی عن الفاعل»(۱). وأمّا قوله سبحانه (وَالسَّمَاءَ بَنَیْنَاهَا بِأَیْد وَ إِنَّا لَمُوسعونَ) (لذاریات/۴۷)، فالمراد من الأیدی هو القوّة و الإحکام، والقرینة علیه قوله: (لموسعون) وکأنّه سبحانه ـــــــــــــــ ۱ . امالی المرتضی: ج ۱، ص ۵۶۵.

(۳۳۲)

یقول: والسماء بنیناها بقدرة لا یوصف قدرها و إنّا لذو سعة فی القدرة لا یعجزها شیء، أو بنیناها بقدرة عظیمة و نوسعها فی الخلقة. ومن أراد أن یقف علی تأویل غیر مقبول فی تفسیر الآیة فعلیه أن یرجع إلی کلام الزمخشری فی هذاالباب، فإنّ تأویله أردأ من تأویل القاضی، وهو من ذلک العالم البارع الأدیب بعید جدّا(۱). هذا نموذج من التّأویل المردود، وأمّا التأویل المقبول فحدّث عنه ولا حرج، وإلیک نموذجاً منه: ۲- قوله سبحانه: (إِنَّ رَبَّکُمُ اللّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمواتِ وَالأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّام ثُمَّ اسْتَوی عَلَی العَرْشِ یُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِنْ شَفِیع إلاّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذلِکُمُ اللّهُ رَبّکُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلا تَذَکَّرُونَ)(یونس/۳). وقوله سبحانه: (إِنَّ رَبَّکُمُ اللّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمواتِ وَالأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّام ثُمَّ اسْتَوی عَلَی العَرْشِ یُغْشِی الَّیْلَ النَّهَارَ یَطْلُبُهُ حَثِیثاً وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرات بِأَمْرِهِ ألا لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَکَ اللّهُ رَبُّ العَالَمِینَ) (الأعراف/۵۴). وقد شغل بال المفسّرین و أهل الکلام استواؤه سبحانه علی العرش، فأقصی ما عند أهل التنزیه من الأشاعرة أنّه سبحانه مستو علی عرشه (جالس أو مستقرّ علیه) ولکن من غیر کیف(۲). وأمّا المشبّهة فهم یقولون بالجلوس علی العرش علی الکیف والتّشبیه. ولو أنّ القوم تدبّروا فی نفس الآیتین الماضیتین والآیات الأُخر(۳) التّی ورد فیها قوله سبحانه: (ثُمَّ اسْتَوی عَلَی العَرْشِ)، لوقفوا علی أنّ الظهور التصوّری وهو کونه سبحانه ذا سریر متربّعاً علیه، غیر مراد قطعاً، إذ لا مناسبة لهذا المعنی مع ما جاء فی الآیات من بیان عظمة قدرته وسعة ملکه و تدبیره، وإنّه لا یشذّ عن علمه شیء، بل ــــــــــــــــ ۱ . لاحظ الکشاف: ج ۳ ص ۲۱. ۲ . الابانة: باب ذکر الاستواء علی العرش، ص ۸۵. ۳ . الرعد / ۲، الفرقان / ۵۹، السجدة / ۵، الحدید / ۵، غافر / ۱۵، طه / ۸ باختلاف یسیر .

(۳۳۳)

المراد هو الظهور التصدیقی، وأنّ الاستواء بمعنی التمکّن والاستیلاء التام، لا الجلوس ولا الاستقرار بعد التزلزل، کما أنّ المراد من العرش، عرش التدبیر و عرش الملک لا- الّذی یجلس علیه الملوک. ولیس هذا شیئاً غیر موجود فی الأدب العربی بل هو مملوء من هذه المعانی. أمّا الاستواء بمعنی الاستیلاء فقد قال الأخطل یمدح بشراً أخا عبدالملک بن مروان حین ولی إمرة العراقین: قد استوی بشر علی العراق * من غیر سیف ودم مهراق فالحمد للمهیمن الخلّاق فلیس المراد من الاستواء الجلوس أو الاستقرار، بل التمکّن والاستیلاء التام والسیطرة علی العراقین وکسح کلِّ مزاحم ومخالف. وقال الطرمّاح بن حکیم: طال علی رسم مهدد أبده * وعفی واستوی به بلده والمراد استقام له الأمر واستتبّ. وقال آخر: فلمّا علونا و استوینا علیهم * ترکناهم صرعی لنسر و کاسر هذا حول الاستواء. وأمّا العرش، فالمتبادر منه تصوّراً هو السریر یجلس علیه الملوک، و یدبّرون منه ملکهم و یصدرون الأوامر والنواهی. غیر أنّه هناک کنایة عن الملک والسّلطة. یقال: ثلّ عرش بنی فلان، إذا زال ملکهم. یقول الشاعر: إذا ما بنو مروان ثلّت عروشهم * وأودت کما أودت أیاد وحمیر فلیس المراد تهدّم العروش الّتی کانوا یجلسون علیها، بل کنایة عن زوال الملک والسیطرة وانقطاع سلطتهم. والدقة فی الآیات الّتی ورد فیها استیلاؤه سبحانه علی العرش یثبت بوضوح أنّ المراد من الآیة هو السیطرة والتمکّن علی صحیفة الکون (۳۳۴)

والخلقة، وأنّها بعد الخلقة فی قبضة قدرته و حوزة سلطنته لم تفوّض لغیره، ولأجل ذلک یذکر فی سورة یونس بعد هذه الجملة قوله: (یدبِّر الأمر ما من شفیع إلاّ من بعد إذنه) معرباً عن أنّه المدبِّر لأمر الخلقة، وذلک لاستیلائه علی عرش ملکه. فمن استولی علی عرش ملکه یقوم بتدبیره، ومن ثلّ عرشه أو زال ملکه أو انقطع عنه لا یقدر علی التدبیر. کما أنّه سبحانه یذکر بعد هذه الجملة فی سورة الأعراف کیفیّة التدبیر و یقول >>: یُغْشِی الَّیْلَ النَّهَارَ یَطْلُبُهُ حَثِیثاً وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرات بِأَمْرِهِ ألا لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ) فهذه الجمل تعابیر عن تدبیره صحیفة الکون. وکونه مصدراً لهذه التدبیرات الشامخة، دلیل علی أنّه مستول علی ملکه، مهیمن علیه، مسیطر علی ما خلق ولم یخرج الکون عن حوزة قدرته، ومثله سائر الآیات الواردة فیها تلک الجملة، فإنّک تری أنّه جاء فی ضمن بیان فعل من أفعاله سبحانه. ففیها دلالات علی «التوحید فی التدبیر» الّذی هو أحد مراتبه. وأمّا إذا فسّرنا الاستواء بالجلوس والاستقرار، والعرش

بالکرسی الّذی یتربّع علیه الملوک، یکون المعنی غیر مرتبط بما ورد فی الآیة من المفاهیم، إذ أیّ مناسبة بین التربّع علی الکرسی المادی والقیام بهذه التدابیر الرفیعة. فإن المصحِّح للتدبیر هو السیطرة والهیمنة علی الملک وهو لا یحتاج إلی التربّع والجلوس علی الکرسی، بل یتوقّف علی سعة ملکه و نفوذ سلطته. وقد قام القاضی بتأویل الآیة بمثل ما ذکرنا-بعبارات قلیلة-وهو نموذج واضح للتأویل المقبول. وإذا وقفت علی هذا المقیاس تقدر علی تمییز المقبول عن الزائف فی الصفات الخبریّة، وعلیک بالآیات الوارد فیها الألفاظ التالیة: الوجه، العین، الساق، مجیئه سبحانه. وفی الأحادیث المرویّة عن طرق ضعاف ورد: الرجل، والقدم. فالمعتزلة بل العدلیّة عامّة یصفونه سبحانه بکلِّ ما وصف نفسه به. ولکنّ (۳۳۵)

الاختلاف فی تمییز المراد الجدّی عن الصّوری، والظاهر التصدیقی عن الظاهر الحرفی. فالمشبِّهة والأشاعرة مصّرون علی الأخذ بالأوّل مع أنّ سیرة العقلاء العارفین بالکلام وأسالیب البلاغة علی الثانی. وعند ذلک لا تجد أیّ مخالفة بین العقل والنّقل الصحیح کالقرآن الکریم. وأمّا الروایات فأکثرها إسرائیلیات دسّت فی الأحادیث الإسلامیّة من طریق الأحبار والرهبان و نقلها السذّج من أصحاب الحدیث زاعمین أنّها حقائق راهنة یلزم الأخذ بها، وقد استوفینا الکلام فیها عند البحث عن عقائد أهل الحدیث. *** ج- نفی الرؤیة الحسیة

هذه هی النقطة الثالثة الّتی ترکز علیها المعتزلة عند البحث عن التوحید، وقد عرفت أنّ التوحید رمز للتنزیه، أی تنزیهه سبحانه عن الجسم والجسمانیّات و أحکامها. وقد شغلت هذه المسألة بال المفسِّرین و المتکلِّمین وقد بحث عنها القاضی فی کتابیه «شرح الأُصول الخمسة»، و «المغنی» علی وجه البسط. یقول القاضی: «وممّا یجب نفیه عن الله تعالی الرؤیة، وهذه مسألة خلاف بین الناس، وفی الحقیقة الخلاف فی هذه المسألة إنّما یتحقّق بیننا وبین هؤلاء الأشاعرة الّذین لا یکیفون الرؤیة. وأمّا المجسّمة فهم یسلِّمون أنّ الله تعالی لو لم یکن جسماً لم صحّ أن یری، ونحن نسلِّم لهم أنّ الله تعالی لو کان جسماً لصحّ أن یری والکلام معهم فی هذه المسألة لغو». وبما أنّا استوفینا دراسة أدلّة المجوّزین للرؤیة فی الجزء الثانی، فلنکتف فی المقام بدراسة أدلّة النافین علی وجه الإجمال. فنقول: استدلّت المعتزلة علی نفی الرؤیة بالأدلّة العقلیّة والسّمعیة. أمّا العقلیة، فهی ما أثبتها الحسّ والعلوم الطبیعیة من أنّ الرائی بالحاسّة لا یری الشیء إلّا إذا کان مقابلاً أو حالّاً فی المقابل أو فی حکم المقابل. وقد ثبت أنّ الله تعالی لا یجوز أن یکون کذلک، لأنّ المقابلة من أحکام الأجسام والأعراض وهو سبحانه فوق الممکنات والمادّیات. (۳۳۶)

هذا ما استدلّ به القاضی تبعاً لمشایخه. ثمّ أجاب عمّا ربّما یتمسّک به المجوّز من أنّه یمکن أن نری القدیم تعالی بحاسّة سادسة من دون الحاجة إلی المقابلة. وقال: إنّه لو جاز أن یری القدیم بحاسّة سادسة لجاز أن یذاق بحاسّة سابعة، وأن یلمس بحاسّة ثامنة، وأن یشمّ بحاسّة تاسعة، ویسمع بحاسّة عاشرة. تعالی عن ذلک علوّاً کبیراً(۱). أقول: کان علی القاضی أن یعترض أیضاً بأنّ الرؤیة بحاسّة سادسة مضافاً إلی أنّه رجم بالغیب، خروج عن الموضوع. وأمّا السمعیّة: فقد استدلّ القاضی بقوله تعالی: (لاتُدْرِکُهُ الأبْصَارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الأبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الخَبِیر)(الأنعام/۱۰۳). قال: «وجه الدّلالة فی الآیة هو ما قد ثبت من أنّ الإدراک إذا قرن بالبصر، لا یحتمل إلّا الرؤیة. وثبت أنّه تعالی نفی عن نفسه إدراک البصر، ونجد فی ذلک تمدّحاً راجعاً إلی ذاته. وما کان نفیه تمدّحاً راجعاً إلی ذاته کان إثباته نقصاً، والنقائص غیر جائزة علی الله تعالی فی حال من الأحوال. ثمّ قال: فإن قیل: أ لیس یقولون: «أدرکت ببصری حرارة المیل» فکیف یصحّ قولکم إنّ الادراک إذا قرن بالبصر لا یحتمل إلّا الرؤیة؟ اُجیب بأنّ هذا لیس من اللّغة فی شیء، و إنّما اخترعه ابن أبی بشر الأشعری لیصحّح مذهبه به، إذ لم یرد فی کلامهم لا المنظوم ولا المنثور». أقول: إنّ العرب فی هذا المجال تقول: «أحسست ببصری حرارة المیل» علی أنّ الباء إنّما تدخل علی الآلة کقولهم: «مشیت برجلی و کتبت بقلمی» والبصر لیس بآلة فی إدراک الحرارة، بل یستوی فیه البصر والسّمع، فلو اُطلق البصر فلا یراد منه إلّا العضو الحاسّ لا العضو الّذی یری به. ثمّ إنّ القاضی أفاض الکلام فی دلالة الآیة وردّ ما اُثیر حولها من الشبهات بوجه ـــــــــــــــ ۱ . شرح الأُصول الخمسة: ص ۲۴۸ ـ ۲۵۳.

(۳۳۷)

ممتاز، فمن أراد فليرجع إليه(۱). ومن لطيف ما أفاده فی المقام، هو الاجابة عن احتجاج المثبتين بما رووه عن النّبیّ صلَّی الله عليه و آله و سلَّم قال: «إنّكم سترون ربّكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر»(۲). فأجاب عن الاستدلال بوجوه: الأوّل: إنّ الأخذ بظاهر الخبر يستلزم أن نری الله سبحانه مثلما نری القمر، فإنّا لا نری القمر إلاّ مدوّراً عالياً منوّراً، والله سبحانه أعلی من هذه الصفات. يلاحظ عليه: أنّ وجه الشّبه هو الرؤية الحسيّة اليقينيّة. فكما أنّ الإنسان لا ـ يشكّ ـ بعد ما رأی القمر ـ أنّه رآه، فهكذا فيه سبحانه لاتمام الخصوصيات. الثانی: أنّ هذا الخبر يروی عن قيس بن أبی حازم، عن جرير بن عبدالله البجلی، عن النّبیّ صلَّی الله عليه و آله و سلَّم. وقيس هذا مطعون فيه من وجهين: أحدهما: أنّه كان يری رأی الخوارج. يروی أنّه قال: «منذ سمعت عليّاً علی منبر الكوفة يقول: انفروا إلی بقيّة الأحزاب ـ يعنی النّهروان ـ دخل بغضه علی قلبی» ومن دخل بغض أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ قلبه فأقلّ أحواله أن لا يعتمد علی قوله، ولا ـ يحتجّ بخبره. وثانيهما: قيل إنّه خولط فی عقله آخر عمره، والكتبة يكتبون عنه علی عادتهم فی حال عدم التّمييز، ولا ندری أنّ هذا الخبر رواه وهو صحيح العقل أو مختلطه. الثالث: إن صحّ هذا الخبر فأكبر ما فيه أن يكون خبراً من أخبار الآحاد. وخبر الواحد ممّا لا ـ يقتضی العلم. ومسألتنا طريقها القطع والثبات. ثمّ إنّ هذا الخبر معارض بأخبار رويت. ثمّ ذكر بعض الأخبار(۳).

_____ ۱ . شرح الأُصول الخمسة: ص ۲۴۸ ـ ۲۵۳. ۲ . صحيح البخاری، كتاب المواقيت، الباب ۱۶، الحديث ۲۶ ج ۱ ص ۱۱۱، وباب الاذان وغيره. ۳ . شرح الأُصول الخمسة: ص ۲۶۹.

(۳۳۸)

الاجابة عن الشّبه الثلاث إنّ للمثبتين، شبهاً ثلاثاً أشبه ما تكون بشبهات الأحداث: الأولی:إنّ القديم تعالی عندكم راء لذاته، فيجب أن يری نفسه فيما لم يزل. وكلّ من قال إنّه يری نفسه، قال إنّه يراه غيره. يلاحظ عليه: أنّ الصغری والكبری ممنوعتان. فإن أُريد من رؤيته لذاته حضور ذاته لذاته وعدم غيبوبتها عنها، فهو صحيح ولا صلة له بالرؤية الحسّيّة، وإن أُريد الرؤية بالبصر فالصغری ممنوعة. وأمّا الكبری فزعم المستدلّ أنّ المسألة مسألة فقهيّة لا يصحّ التفكيك بينهما. الثانية:إنّ مصحِّح الرؤية هو الوجود، بدليل أنّ الشیء متی كان موجوداً كان مرئياً. ومتی لم يكن كذلك لم يكن مرئيّاً. يلاحظ عليه: أنّ الوجود شرط الرؤية لا العلّة التامّة. ولأجل ذلك لا يری الإنسان الارادات والكراهات ولا غير ذلك. فللرؤية شرائط قد حقِّقت فی العلوم الطّبيعية. الثالثة:إنّ إثبات الرؤية للّه تعالی لا تؤدّی إلی حدوثه، ولا إلی حدوث معنی فيه، ولا إلی تشبيهه بخلقه. وأجاب القاضی أنّ إثبات الرؤية تؤدّی إلی تشبيهه بخلقه، لأنّ الشّیء إنّما يری إذا كان مقابلاً، أو حالاً فی المقابل، وهذه من صفات الأجسام، فيجب أن يكون تعالی جسماً، وإذا كان جسماً يجب أن يكون محدثاً (۱). _____ ۱ . كان علی القاضی و غيره البحث عن حدوث كلامه سبحانه أو قدمه فی المقام، لأنّ نفی قدمه من شئون توحيده، ولكنه غفل عن ذلك.

الأصل الثانی العدل

العدل

العدل

هذا هو الأصل الثّانی من الأُصول الخمسة، والأصل الأوّل يهدف إلی تنزيه ذاته سبحانه عمّا لا يجوز حمله عليه، وتمييزه عمّا يجوز، و هذا يهدف إلی أفعاله سبحانه و تمييز ما يجوز عليه عمّا لا يجوز، فإذا وصفنا القديم تعالی بأنّه عدل حكيم، فالمراد به أنّه لا يفعل القبيح أو لا ـ يختاره ولا ـ يخلّ بما هو واجب عليه وإنّ أفعاله كلّها حسنة. وخالفتهم المجبِّرة و أضافت إلی الله تعالی كلّ قبيح، وقد تعرّفت علی تعريف القاضی لهذا الأصل فی مدخل البحث عن الأُصول الخمسة. وخلاصة هذا الأصل عند العدليّة من غير فرق بين المعتزلة والإماميّة، هو أنّ الله عزّوجلّ عدل كريم، خلق الخلق لعبادته، وأمرهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته، وعمّهم بهدايته، بدأهم

بالنِّعم و تفضّل علیهم بالاحسان. لم یکلِّف أحداً إلّا دون الطاقة، ولم یأمره إلّا بما جعل له علیه الاستطاعة. لا عبث فی صنعه ولا قبیح فی فعله. جلّ عن مشارکة عباده فی الأفعال، وتعالی عن اضطرارهم إلی الأعمال لا یعذِّب أحداً إلّا علی ذنب فعله، ولا یلوم عبداً إلّا علی قبیح صنعه. لا یظلم مثقال ذرّة، وإن تک حسنة یضاعفها و یؤت من لدنه أجراً عظیماً. ثمّ إنّ لهذا الأصل دوراً کبیراً فی تطویر المسائل الکلامیّة، وهو الحجر الأساس لکثیر من آراء المعتزلة کما نشیر إلیها. وهو یبتنی علی التّحسین والتّقبیح العقلیّین، فلو ثبتا بالبرهان العقلی، یثبت العدل کما ثبت کلّ ما بنی علیه من المسائل، وإلّا یصبح الأساس والبناء خالیین من البرهان. وتری ما ذکرنا فی نصّ القاضی، یقول: (۳۴۰)

«إنّ العَدْل مصدر عَدَلَ یَعْدلُ عَدْلاً، ثمّ قد یذکر و یراد به الفعل، وقد یذکر و یراد به الفاعل، فإذا وصف به الفعل، فالمراد به کلّ فعل حسن یفعله الفاعل لینفع به غیره أو لیضرّه. فأمّا إذا وصف به الفاعل، فعلی طریق المبالغة کقولهم للصائم:صوم، ونحن إذا وصفنا القدیم تعالی بأنّه عدل حکیم، فالمراد به أنّه لا یفعل القبیح، أو لا یختاره، ولا یخلّ بما هو واجب علیه، وأنّ أفعاله کلّها حسنة، وقد خالفنا فی ذلک المجبِّرة وأضافت إلی الله تعالی کلّ قبیح»(۱). إنّ إثبات عدله سبحانه مبنیّ علی ثبوت اُمور ثلاثة: الأوّل: إنّ هناک أفعالاً تتّصف بذاتها بالحسن والقبح. الثانی: إنّ الله تعالی عالم بحسن الأشیاء و قبحها. الثّالث: إنّه سبحانه لا یصدر منه القبیح. أمّا الأوّل: فقد برهنوا علیه بوجوه مختلفة، أوضحها ما أشار إلیه أبو عبدالله البصری فی عبارة مختصرة و قال: «إنّ کلّ عاقل یستحسن بکمال عقله التّفرقة بین المحسن والمسیء، وإنّما تفرق بینهما الحسنة و إلّا فلا نفع فی ذلک ولا دفع ضرر». قال القاضی عبدالجبّار: «ومعرفة حسن الأفعال أو قبحها کمعرفة حسن الصِّدق وقبح الکذب، إنّما یعلم ببداهة العقول. أمّا استنباط وجوه الحسن أو القبح فی فعل معیّن فذلک یحتاج الی تفکیر و استدلال، ومن ثمّ لا تختلف العقول فی التّمییز بین حسن الأفعال وقبحها علی وجه الجملة، کمعرفة قبح الظّلم، ولکنّها تختلف فی الحکم علی الإفعال تفصیلاً، فیستحسن الخوارج قتل مخالفیهم بینما تستقبح ذلک معظم فرق المسلمین»(۲). ــــــــــــــــ ۱ . شرح الاُصول الخمسة: ص ۳۰۱. ۲ . المغنی: ج ۶، ص ۲۰.

(۳۴۱)

توضیحه إنّ فی الحکمة النّظریّة قضایا نظریّة تنتهی إلی قضایا بدیهیّة، ولولا ذلک لعقمت القیاسات و صارت غیر منتجة، ومثلها الحکمة العملیّة، ففیها قضایا غیر معلومة لا تعرف إلّا بالانتهاء إلی قضایا ضروریّة، وإلّا لما عرف الإنسان شیئاً من قضایا الحکمة العملیّة. فکما أنّ العقل یدرک القضایا البدیهیّة فی الحکمة النظریّة من صمیم ذاتها، فهکذا یدرک بدیهیّات القضایا فی الحکمة العملیّة من صمیم ذاتها بلا حاجة إلی تصوّر شیء آخر. مثلاً، إنّ کلّ القضایا النظریّة یجب أن تنتهی إلی قضیّة امتناع اجتماع النّقیضین وارتفاعهما، بحیث لو ارتفع التّصدیق بهما لما أمکن التّصدیق بشیء من القضایا ولذا تسمّی بـ«أمّ القضایا» فلا یحصل الیقین بأنّ زوایا المثلّث مثلاً تساوی قائمتین، إلّا إذا حصل قبله امتناع صدق نقیض تلک القضیّة، أی عدم مساواتها لهما. وإلّا فلو احتمل صدق النّقیض لما حصل الیقین بالنّسبة، ولأجل ذلک اتّفقت کلمة الحکماء علی أنّ إقامة البرهان علی المسائل النّظریّة إنّما تتمّ إذا انتهی البرهان إلی اُمّ القضایا الّتی قد عرفت. وعلی ضوء هذا البیان نقول: کما أنّ للقضایا النّظریة فی العقل النّظری قضایا بدیهیّة أو قضایا أوّلیّة تنتهی إلیها، فهکذا القضایا غیر الواضحة فی العقل العملی یجب أن تنتهی إلی قضایا أوّلیّة و واضحة عند ذلک العقل، بحیث لو ارتفع التّصدیق بهذه القضایا فی الحکمة العملیّة لما صحّ التّصدیق بقضیّة من القضایا فیها. فمن تلک القضایا البدیهیّة فی العقل العملی مسألة التّحسین والتّقبیح العقلیّین الثابتین لجملة من القضایا مثل قولنا: «العدل حسن» و «الظّلم قبیح» و «جزاء الإحسان بالإحسان حسن» و «جزاء الإحسان بالإساءة قبیح». فهذه القضایا قضایا أوّلیة فی الحکمة العملیّة، والعقل العملی یدرکها من ملاحظة القضیّة بنفسها وفی ضوئها یحکم بما ورد فی مجال العقل العملی من الأحکام المربوطة بالأخلاق أوّلاً، وتدبیر المنزل ثانیاً، وسیاسة المدن ثالثاً، الّتی یبحث عنها فی العقل العملی. ولیس استقلال (۳۴۲)

العقل فی تلک القضایا الأوّلیة الراجعة إلی العقل العملی إلّا لأجل أنّه یجدها إمّا ملائمة للجانب العالی من الإنسانیّة، المشترک بین

جمیع أفراد الإنسان، أو منافرة له. وبذلک تصبح قضیّة التّحسین والتّقبیح فی قسم من الأفعال، قضیّة کلّیة لا تختصّ بزمان دون زمان، ولا ـ جیل دون جیل. بل لا تختصّ ـ فی کونها کمالاً أو نقصاً ـ بالإنسان بل تعمّ الموجود الحیّ المدرک المختار، لأنّ العقل یدرکها بصورة قضیّة عامّة شاملة لکلّ من یمکن أن یتّصف بهذه الأفعال کالعدل والظلم، فهو یدرک أنّ الأوّل حسن عند الجمیع ومن الجمیع، والثانی قبیح کذلک، ولیس للانسان خصوصیّة فی ذلک القضاء. وبذلک یصبح المدّعی للتّحسین والتّقبیح العقلیّین الذاتیّین فی غنی عن البرهنة لما یتبنّاه، کما أنّ المدّعی لامتناع اجتماع النقیضین و ارتفاعهما کذلک. والعجب أنّ الحکماء والمتکلّمین اتّفقوا علی أنّه یجب انتهاء القضایا النّظریّة فی العقل النظری إلی قضایا بدیهیّة، و إلّا عقمت الأقیسة ولزم التّسلسل فی مقام الاستنتاج، ولکنّهم غفلوا عن إجراء ذلک الأصل فی جانب العقل العملی ولم یقسّموا القضایا العملیّة إلی فکریة و بدیهیّة، أو نظریّة و ضروریّة. کیف والاستنتاج والجزم بالقضایا الواردة فی مجال العقل لا یتمّ إلّا إذا انتهی العقل إلی قضایا واضحة فی ذلک المجال. فالمسائل المطروحة فی الأخلاق ممّا یجب الاتّصاف به أو التنزّه عنه، أو المطروحة فی القضایا البیتیّة و العائلیّة الّتی یعبّر عنها بتدبیر المنزل، أو القضایا المبحوث عنها فی علم السیاسة و تدبیر المدن، لیست فی الوضوح علی نمط واحد، بل لها درجات ومراتب. فلا ینال العقل الجزم بکلّ القضایا العملیّة إلّا إذا کانت هناک قضایا بدیهیّة واضحة تبتنی علیها القضایا المجهولة العملیّة حتّی یحصل الجزم بها و یرتفع الابهام عن وجهها. ولأجل ذلک فالقائل بالتّحسین والتّقبیح العقلیّین فی غنی عن التوسّع فی طرح أدلّة القائلین بهما. (۳۴۳)

وبهذا البیان یستغنی الإنسان عن کثیر من الأدلّة الّتی أقامها القائلون بالحسن والقبح، سواء أکانت صحیحة أم لا. نظیر ما ربّما یقال من أنّ أحدنا لو خیّر بین الصّدق و الکذب وکان النّفع فی أحدهما کالنّفع فی الآخر وقیل له: إن کذبت أعطیناک درهماً و إن صدقت أعطیناک درهماً، فإنّه قطُّ لا یختار الکذب علی الصدق. لیس ذلک إلّا لعلمه بقبحه و بغناه عنه(۱). یلاحظ علیه: أنّ اختیار الصِّدق علی الکذب یمکن أن یکون مستنداً إلی أمر آخر، وهو کون الصِّدق مطابقاً للفطرة و الکذب علی خلافها. ولأجل ذلک لا یختار الصبی إلّا الصِّدق ولیس ذلک لأجل العلم بقبح الکذب. هذا کلّه حول الأمر الأوّل. وأمّا الأمر الثانی: أعنی کونه سبحانه عالماً بحسن الأشیاء وقبحها، فقد استدلّ علیه القاضی بأنّه تعالی عالم لذاته، ومن حقّ العالم لذاته ـ أن یعلم جمیع المعلومات علی الوجوه الّتی یصح أن تعلم علیها. ومن الوجوه الّتی یصحّ أن یعلم المعلوم علیه قبح القبائح، فیجب أن یکون القدیم تعالی عالماً به(۲). یلاحظ علیه: أنّ کلامه مجمل و لعلّه یرید أنّ ذاته سبحانه علّة الأشیاء و علّة لصفاتها، والعلم بالعلّة، علم بالمعالیل. فهو سبحانه بما أنّه عالم لذاته، عالم بمعالیله من الذوات والصفات. ولکن التقریر علیل من وجهین: الأوّل:إنّ الحسن والقبح من صفات الأفعال لا من صفات الأشیاء الخارجیة من الجواهر والاعراض القائمة بها، وأفعال الإنسان لیست مخلوقة له سبحانه عند المعتزلة فلا تکون معلولة لذاته حتّی یلزم من العلم بالذات، العلم بها. الثانی: إنّ الحسن والقبح، بمعنی یجب أنْ یفعل أو لا ـ یفعل، من الأحکام العقلیة ولیست من الصفات الخارجیة للأفعال و الأشیاء، حتّی یکونا مخلوقین له سبحانه، ــــــــــــــ ۱ . شرح الأُصول الخمسة: ص ۳۰۳. ۲ . المصدر السابق: ص ۳۰۲.

(۳۴۴)

وحتی یقال بأنّ خالق القبیح والحسن خالق لقبحه أو حسنه. فالطریق الأوسط، الاستدلال علی علمه بالحسن والقبیح بعلم الإنسان بهما، والله سبحانه عالم بما خلق، وبما ینطوی علیه مخلوقه من التصورات والتّصدیقات. فاذا کان حسن الأشیاء وقبحها بذاتها معلومة للإنسان المخلوق، فهی معلومة له بالضرورة، لانتهاء ما فی الکون إلی الله سبحانه. قال تعالی: (ألا ـ یعلم من خلق وهو اللّطیف الخبیر) (الملک/۱۴) وقد تعرّفت فی البیان الّذی أوضحنا به دلیل أبی عبدالله البصری أنّ العقل یدرک أن هنا شیئاً حسناً لدی الکلّ وقبیحاً کذلک. فلا یختصّ قبح الأشیاء ولا حسنها بشخص دون آخر. وأمّا الأمر الثالث: فقد استدلّوا علیه بما ورد فی الکتب الکلامیّة من أنّ القبیح لا یختاره إلّا الجاهل بالقبح أو المحتاج إلیه، وکلاهما منفیّان عنه تعالی، ولأجل ذلک إنّ الظّلمة والفسقة لا یرتکبون القبائح إلّا لجهلهم بقبحها أو لاعتقادهم أنّهم سیحتاجون إلیها فی المستقبل، کما فی غصب الأموال. یلاحظ علیه: أنّ هذا الدّلیل مبنیّ علی

کون فاعلیّة الواجب بالدّاعی الزائد علی ذاته، وهو خلاف التّحقیق لکونه تامّاً فی الفاعلیّة. فلا یکون فی الایجاد محتاجاً إلی شیء وراء ذاته. والأولی أن یقرّر بأنّ مقتضی التّحسین والتّقبیح العقلیّین -علی ما عرفت- هو أنّ العقل بما هو هو، یدرک أنّ هذا الشیء بما هو هو، حسن أو قبیح، وأنّ أحد هذین الوصفین ثابت للشیء بما هو هو، من دون دخالة ظرف من الظروف أو قید من القیود، ومن دون دخالة درک مدرک خاصّ. وعلی ذلک فالعقل فی تحسینه و تقبیحه یدرک واقعیّة عامّة و متساویة بالنسبة إلی جمیع المدرکین والفاعلین، من غیر فرق بین الممکن والواجب. فالعدل حسن یمدح فاعله عند الجمیع، والظّلم قبیح یذمّ فاعله عند الجمیع، وعلی هذا الأساس فالله سبحانه، المدرک للفعل ووصفه ـ أعنی استحقاق الفاعل للمدح أو الذمّ من غیر (۳۴۵)

خصوصیّة للفاعل ـ کیف یقوم بفعل ما یحکم بأنّ فاعله مستحقّ للذّم، أو یقوم بفعل مایحکم بأنّه یجب التنزّه عنه؟! وعلی ذلک فالله سبحانه عادل، لأنّ الظلم قبیح و ممّا یجب التنزّه عنه، ولا یصدر القبیح من الحکیم، والعدل حسن وممّا ینبغی الاتّصاف به، فیکون الاتّصاف بالعدل من شؤون کونه حکیماً منزّهاً عمّا لا ینبغی. وإن شئت قلت: إنّ الإنسان یدرک أنّ القیام بالعدل کمال لکلّ أحد، وارتکاب الظّلم نقص لکلّ أحد. وهو کذلک حسب إدراک العقل، عنده سبحانه. ومعه کیف یجوز أن یرتکب الواجب خلاف الکمال، ویقوم بما یجرّ النّقص إلیه؟!

ما یتفرّع علی العدل من المسائل قد عرفت أنّ الحسن والقبح أساس القول بالعدل، وعنه تتفرّع عدّة مسائل تفترق فیها مدرسة الاعتزال عن مدرسة أهل الحدیث و الأشاعرة. ونحن نشیر إلی عناوینها، ثمّ نبحث عن کلّ واحد تلو الآخر وهی عبارة عن: ۱- الله قادر علی القبیح. ۲- أفعال العباد غیر مخلوقة فیهم و أنّهم المحدثون لها. ۳- الاستطاعة متقدِّمة علی الفعل. ۴- قبح التّکلیف بما لایطاق. ۵- الله تعالی لا یکون مریداً للمعاصی. ۶- اللّطف واجب علی الله سبحانه. ۷- حکم القرآن الکریم من حیث الحدوث والقدم. ۸- ما یتعلّق بالنبوّات والشرائع و معاجز الأنبیاء. هذه هی المسائل المبتیّة علی العدل، ونحن نأخذ بالبحث عنها علی منهج الاعتزال، وسیوافیک أنّ ثمرات التّحسین والتّقبیح العقلیّین أوسع مما ذکر. (۳۴۶)

المسألة الأُولی: قدرته سبحانه علی القبیح

المسألة الأُولی: قدرته سبحانه علی القبیح

قد عرفت أنّ القاضی قد رتّب علی القول بالعدل عدّة مسائل، ولأجل التعرّف علی منهج الاعتزال نطرح هذه المسائل مکتفین علی ما جاء به القاضی فی (شرح الأُصول الخمسة) فهو رائدنا فی هذه المباحث، ومن أراد التبسّط فعلیه المراجعة بکتابه الآخر: «المغنی» وقد طبع منه أربعة عشر جزءاً، وعلی کلّ حال فکتب القاضی هی الممثّلة لرأی المعتزلة فی أعصارهم. والمسألة الأُولی فی قدرته سبحانه علی القبیح وإنّما عنونها فی هذا الفصل لأدنی مناسبة، مع أنّ عنوانها فی عموم القدرة أولی من عنوانها فی مسألة التّحسین والتّقبیح، والمخالف فیها عدّة من المعتزلة منهم النظّام وعلیّ الأسواری والجاحظ، حیث ذهبوا إلی أنّه تعالی غیر موصوف بالقدرة علی ما لو فعله لکان قبیحاً، وقد ردّ علیه القاضی بقوله «إنّه تعالی قادر علی أن یخلق فینا العلم کما هو قادر علی أن یخلق بدله الجهل، وأیضاً قادر علی أن یخلق الشّهوة فی أهل الجنّة کما هو قادر علی أن یخلق فیهم النّفرة»(۱). أقول: إنّ التّفصیل بین القدرة علی الحسن والقدرة علی القبیح، موهون جدّاً، وناش عن عدم التعرّف علی مفهوم القدرة، فإنّها تستعمل فیما إذا کان الفاعل بالنّسبة إلی الفعل والتّرک متساویاً، وإلّا لما وصف بالقدرة، بل بالایجاب. فلو کان قادراً علی إدخال المطیع إلی الجنّة، ولم یکن قادراً علی إدخاله فی النار لما وصف بالقادر، بل کان فاعلاً موجباً، وبذلک یعلم حال عدّة من المسائل الّتی اختلف فیها المعتزلة، وإلیک عناوینها: ۱- ذهب عبّاد بن سلیمان إلی عدم قدرته تعالی علی خلاف معلومه، قائلاً بأنّ ما علم وقوعه یقع قطعاً، فهو واجب الوقوع، وما علم عدم وقوعه لا یقع قطعاً، فهو ممتنع ـــــــــــــ ۱ . شرح الأُصول الخمسة: ص ۳۱۴.

الوقوع. یلاحظ علیه: أنّ معناه نفی القدرة و توصیفه سبحانه بالایجاب أوّلاً، وأن تعلّق العلم بوقوعه لا یخرجه عن الاختیار ثانیاً، لأنّه تعلّق بصدوره عنه سبحانه اختیاراً لا اضطراراً وإیجاباً وقد قلنا نظیر ذلک فی تعلّق علمه سبحانه بصدور أفعال العباد عنهم. فلاحظ(۱).

۲- ذهب البلخی إلی عدم قدرته تعالی علی مثل مقدور العبد، لأنّه إمّا طاعة، أو معصیة، أو عبث. وهو منزّه عن أن یکون مطیعاً، أو عاصیاً، أو عابثاً. وقد غفل عن أنّ الاطاعة والمعصیة، لیستا من الاُمور الحقیقیّة الدّخیلة فی ماهیّة العمل، فلو قام إنسان کالخلیل لبناء بیت امتثالاً لأمره سبحانه، فالله سبحانه یقدر علی إیجاد بیت مثله، والفعلان متّحدان ماهیّة و هیئة، وإن کان الأوّل مصداقاً للاطاعة دون الآخر. وبعبارة اُخری: أنّ الاطاعة أمر انتزاعیّ ینتزعه العقل من مطابقة المأتی به لما أمر به المولی، وعلی هذا فهناک واقعیّتان: الأوّل: الأمر، الثانی، المأتیّ به، وأمّا الموافقة والمخالفة فهما أمران ذهنیّان یتواردان علی الذّهن من ملاحظتهما، فإن وجد بینهما المشابهة أو المخالفة یعبّر عن الاُولی بالطّاعة، وعن الثانیة بالعصیان، ولیس لهما واقعیّة وراء الذهن، فلا تکون الحقیقة الخارجیّة سواء صدرت عن الله سبحانه، أو عن عباده، أمرین متباینین. ۳- ذهب الجبّائیان إلی عدم قدرته تعالی علی عین مقدور العبد، وإلاّ لزم اجتماع النقیضین إذا أراده الله و کرهه العبد، أو بالعکس. یلاحظ علیه: أنّه کان علی القائل الاستدلال بوجه آخر، وهو أنّه یلزم حینئذ اجتماع العلّتین علی معلول واحد. ومع ذلک کلّه، فما جاء فی الاستدلال نشأ من فکرة ثنویّة ناشئة عن مبادئ الاعتزال، فتخیّل أنّ فعل العبد یجب أن یکون مخلوقاً للعبد

---

۱ . لاحظ الجزء الثانی: ص ۳۰۱ ـ ۳۰۷.

وحده ولا ـ یکون للّه سبحانه فیه شأن، لما أنّ هناک فاعلین مستقلّین: «الله» و «الإنسان»، ولکلٍّ مجاله الخاص. وعند ذلک لا یرتبط مقدور العبد بالله سبحانه کما لا ـ یرتبط مقدوره بعباده، ولکنّه باطل، لما عرفت من أنّ العلّتین لیستا عرضیّتین بل طولیّتین، فالعلل الامکانیّة فی طول العلّة الواجبة، وبما أنّه تنتهی العلل إلی الواجب، یکون مخلوق العبد مخلوقه سبحانه.

المسألة الثانیة: فی أنّ أفعال العباد، لیست

المسألة الثانیة: فی أنّ أفعال العباد، لیست مخلوقة للّه سبحانه من فروع القول بالعدل کون فعل الإنسان فعله، لا فعل خالقه. توضیحه: أنّ أهل الحدیث و الأشاعرة یعتقدون بکون أفعال العباد مخلوقة للّه سبحانه، وعندئذ یلزم علی أصول الاعتزال کونه سبحانه موصوفاً بفعل القبیح، وذلک لأنّ أفعال العباد بین حسن وقبیح، فلو کان هو الفاعل یلزم أن یکون فاعل القبیح. ثمّ الجزاء علی القبیح قبیح مع کون الفاعل هو الله سبحانه. ویفصّل القاضی الأقوال فی المسألة علی النّحو التالی: ۱- العباد هم المحدثون لأفعالهم، ویقابلهم الجبریّة کالجهمیّة القائلون بأنّ أفعالهم مخلوقة للّه ولا تعلّق لها بالعباد. ۲- من ذهب إلی کونها مخلوقة للّه ولکن لها تعلّق بهم من جهة الکسب. ۳- من سوّی فی هذه القضیّة بین المباشر و المتولّد، وقال: کلاهما مخلوق للّه سبحانه ومتعلّق بنا من جهة الکسب، وینسب هذا إلی ضرار بن عمرو. ۴- ومنهم من فصل بین المباشر والمتولّد، فقال: إنّ المباشر خلق الله تعالی فینا متعلّق بنا من حیث الکسب، وأمّا المتولّد کالاحراق بعد الالقاء فالله تعالی متفرّد بخلقه. وبما أنّا استوفینا الکلام فی عقیدة الأشاعرة و مفهوم الکسب فی الجزء الثانی،

نرکّز البحث هنا علی عقیدة المعتزلة. فالمنقول عنهم تفویض، أفعال العباد إلی أنفسهم وأنّهلا ـ شأن للّه سبحانه فی أفعال عباده، فذواتهم مخلوقة للّه و أفعالهم مفوّضة إلی أنفسهم. وبعبارة ثانیة: العباد فی ذواتهم محتاجون إلی الواجب لا فی أفعالهم و حرکاتهم وسکناتهم. فالمعتزلة فی کتب الأشاعرة والشّیعة الإمامیّة، مرمیّة بهذه العقیدة، وإلیک نقل ما یعرب عن مذهبهم: ۱- قال الأشعری: «زعمت المعتزلة أنّ الله تعالی لم یخلق الکفر والمعاصی ولا شیئاً من أفعال غیره. وأنّ الله خلق الکافر لا کافراً، ثمّ إنّه کفر وکذلک المؤمن، واختلفت فی الإنسان یخلق فعله أم لا، علی ثلاث مقالات: فزعم بعضهم أنّ معنی فاعل و خالق واحد، وأنّا لا نطلق ذلک فی الإنسان لأنّا مُنعنا منه. وقال بعضهم: هو الفعل لا بآلة ولا بجارحة، وهذا یستحیل منه. وقال بعضهم: معنی خالق: أنّه وقع منه الفعل

مقدّراً، فكلّ من وقع فعله مقدّراً فهو خالق، قديماً كان أم محدثاً»(۱). وحاصله أنّهم لم يقولوا بكون أفعال العباد مخلوقة للّه، وأمّا كونها مخلوقة لأنفسهم فمن فسّر الخلق بالايجاد لا بآلة ولا بجارحة، فمنع عن الاطلاق. وأمّا من فسّر الخلق بالتّقدير فقد جوّزه، وسيوافيك التصريح من أبى بكر الأنبارى و غيره أنّ الخلق ربّما يستعمل فى التّقدير. ۲- وقال البغدادى: «وقالت المعتزلة: إنّ الله تعالى غير خالق لأكساب الناس، ولا لشىء من أعمال الحيوانات، وقد زعموا أنّ الناس هم الّذين يقدرون على أكسابهم و أنّه ليس للّه عزّوجلّ فى أكسابهم ولا فى أعمال سائر الحيوانات صنع و تقدير»(۲).

ـــــــــــ ۱ . مقالات الاسلاميين: ص ۲۹۵ ط ۲. ۲ . الفرق بين الفرق: ص ۱۱۴ ـ ۱۱۵.

۳- وقال القاضى عبدالجبّار: «ذكر شيخنا أبو علىّ ـ رحمه اللّه ـ: اتّفق كلّ أهل العدل على أنّ أفعال العباد من تصرّفهم و قيامهم و قعودهم، حادثة من جهتهم، وأنّ الله عزّوجلّ أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأنّ من قال إنّ الله سبحانه خالقها ومحدثها، فقد عظم خطاؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين»(۱). ۴- وقال أيضاً: «نحن نبيّن أنّ العبد إنّما يقدر على إحداث و إيجاد، وأنّ القدرة لا تتعلّق بالشّىء إلّا على طريق الحدوث، وأنّه يستحيل أن يفعل الشىء من وجهين، ويستحيل تعلّق الفعل بفاعلين محدثين، أو قديم ومحدث.... و نبيّن من بعد إبطال قول من أضاف أفعال العباد إلى الله تعالى. ونذكر ما يلزمهم على قوده من الفساد، والخروج عن الدّين، والتزام جحد الضروريات»(۲) . ۵- قال صدر المتألّهين: «ذهبت جماعة إلى أنّ الله أوجد العباد و أقدرهم على بعض الأفعال، وفوّض إليهم الاختيار، فهم مستقلّون بايجادها على وفق مشيئتهم و طبق إرادتهم»(۳). وهذه النصوص الخمسة من أكابر الأشاعرة والمعتزلة والإماميّة، تحاول أن ترميهم بالتّفويض و إن لم تكن فى الصّراحة بمكان يجزم الإنسان معها بصحّة النّسبة. ولأجل ذلك يلزم المزيد من التتبّع فى كتبهم الّتى قصرت أيدينا عنها. ولأجل التّوضيح نبحث عن اُمور: ۱- لا شكّ فى وجود القول بالتّفويض فى عصر الإمام الباقر ـ عليه السلام ـ كيف وقد طلب عبدالملك بن مروان (ت۸۶هـ)، من عامله فى المدينة، أن يوجّه محمّد بن على الباقر إلى الشام حتّى يناظر قدريّاً أعيى الشاميين جميعاً. فبعث الإمام ولده جعفراً الصادق ـ عليه السلام ـ . فلمّا ورد الشام واجتمع مع القدرى، فقال للإمام: سل عمّا شئت. فقال: إقرأ سورة الحمد. قال: فقرأها... حتّى بلغ قول الله تبارك و تعالى: (إيّاكَ نَعْبُدُ وَ

ـــــــــــ ۱ . المغنى: ج ۶، الارادة ص ۴۱ و ج ۸، ص ۱. ۲ . المغنى: ج ۶، الارادة ص ۴۱ و ج ۸، ص ۱. ۳ . رسالة خلق الأعمال.

إِيَّاكَ نَسْتَعِين) فقال له جعفر ـ عليه السلام ـ: قف. من تستعين؟ ما حاجتك إلى المعونة؟ إنّ الأمر إليك. فبهت القدرى(۱). ۲- تضافر عنهم ـ عليهم السلام ـ التّنديد بالجبر والتّفويض بمضامين مختلفة، نأتى بواحد منها حتّى تقف على ما يشابهه: سأل محمّد بن عجلان الصّادق ـ عليه السلام ـ أنّه هل فوّض الله الأمر إلى العباد؟ قال: «الله أكرم من أن يفوّض إليهم. قال: فأجبرهم على أفعالهم؟ فقال: الله أعدل من أن يجبر عبداً على فعل ثمّ يعذّبه عليه»(۲). ۳- تضافر عن أئمّة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ قولهم: «لا جبر ولا تفويض» وذلك يدفعنا إلى القول بوجود المفوّضة فى زمن صدور هذه الروايات بين الأُمة الإسلاميّة، ويرجع صدورها إلى أواخر القرن الأوّل، وأواسط القرن الثانى. ۴- إنّما الكلام فى أنّ المعتزلة هل هم المعنيّون فى هذه الأخبار، أو هم غيرهم، وهذا هو الّذى يحتاج إلى دراسة عميقة بالغور فى الآثار الباقية من المعتزلة. أمّا ما نقلناه من «المغنى» فهو محتمل الوجهين، فيمكن أن يكون إشارة إلى استقلال العباد فى أفعالهم و أعمالهم كما نسب إليهم صدر المتألّهين. كما أنّه يمكن أن يكون قوله: «لا فاعل لأفعال العباد ولا محدث لها سواهم»، هو نفى كونها مخلوقة للّه سبحانه مباشرة وبلا واسطة. والشاهد عليه قوله فيما بعد: «وأنّ من قال إنّ الله سبحانه خالقها و محدثها، فقد عظم خطاؤه و أحالوا حدوث فعل من فاعلين». فالعبارة بصدد نفى كون فعل العباد مخلوقاً للّه مباشرة على النّحو الّذى

یذهب إلیه أهل الحدیث و الأشاعرة. وهذا غیر القول باستقلال العباد فی أفعالهم و غناهم عن الواجب فی أعمالهم.

ـــــــــــــ ۱ . بحار الأنوار: ج ۵، ص ۵۵ ـ ۵۶. ۲ . المصدر نفسه: ص ۵۱.

وبعبارة ثانیة: کان المذهب فی أفعال العباد أحد أمرین: کون أفعالهم مخلوقة للّه مباشرة و بلا واسطة، أو کون أفعالهم مخلوقة للعبد کذلک. فأهل الحدیث والأشاعرة علی الأوّل، والمعتزلة علی الثانی. لکنّ القول بالثانی لیس بمعنی انقطاع عمل العباد عن الله سبحانه، وعدم انتهاء سلسلة العلل إلی الحقّ عزّ اسمه. نعم، لم یکن الأمر بین الأمرین شیئاً مفهوماً لدیهم حتّی یعتقدوا به، لأنّه من الکنوز العلمیّة الّتی ظهرت من معادن العلم و أهل بیت النبوّة. ولکن عدم الوقوف علی هذا المذهب غیر الاعتقاد علی التّفویض و الاذعان بالمعنی الباطل الّذی لا یفارق الشّرک. ۵- إنّ ما استدلّ به القاضی علی مذهبه لا یثبت سوی نفی الجبر و کون أفعال العباد غیر مخلوقة للّه سبحانه. وأمّا التّفویض الّذی اتّهم به، فلا تثبته أدلّته، وإلیک بعض ما استدلّ به علی ردّ الخصم علی وجه الاجمال: الأوّل : قال: «والّذی یدلّ علی ذلک أن نفصل بین المحسن والمسیء، وبین حسن الوجه وقبیحه. فنحمد المحسن علی إحسانه و نذمّ المسیء علی إساءته. ولا تجوز هذه الطّریقة فی حسن الوجه وقبیحه. فلولا أنّ أحدهما متعلّق بنا بخلاف الآخر، لما وجب هذا الفصل»(۱). الثانی : قال: «لو صحّ الجبر لزمهم التّسویة بین الرسول و إبلیس، لأنّ الرسول یدعوهم إلی خلاف ما أراد الله تعالی منهم، کما أنّ إبلیس یدعوهم إلی ذلک، بل یلزمهم أن یکون حال الرسول أسوأ من حال إبلیس»(۲). الثالث : قال: «یلزم قبح مجاهدة الکفّار، لأنّ للکفرة أن یقولوا لماذا تجاهدونا؟ فإن کان جهادکم إیّانا علی ما لا یریده الله تعالی منّا ولا یحبّه، فالجهاد لکم أولی و أوجب، وإن کان الجهاد لنا علی ما خلق فینا...فذلک جهاد لا معنی له»(۳).

ـــــــــــــ ۱ . شرح الأُصول الخمسة: الصفحات ۳۳۳ و ۳۳۵ و ۳۳۶. ۲ . شرح الأُصول الخمسة: الصفحات ۳۳۳ و ۳۳۵ و ۳۳۶. ۳ . شرح الأُصول الخمسة: الصفحات ۳۳۶.

إلی غیر ذلک من الأدلّة الّتی أقامها القاضی علی نفی الجبر، فلا یجد الإنسان فی کتابه ما یثبت به التّفویض ولو بصورة الدّلیل. ۶- إنّ فکرة التّفویض فکرة ثنویّة لا یعرج علیها مسلم واع، عارف بالکتاب والسنّة وبدایات الفلسفة الإلهیّة، ولا ینطق بها من وقف علی موقف الممکن من الواجب، وواقعیّة العلل و المعالیل الامکانیّة بالنّسبة إلی الواجب المکوِّن لها بأسرها، فإنّ صفحة الوجود الامکانی صفحة فقیرة متدلّیة بالذات قائمة بالغیر، ذاتاً کان أم فعلاً. ونسبة الوجود الامکانی إلی الوجود الواجبی، کنسبة الوجود الحرفی إلی الاسمی. وعندئذ کیف یعقل لموجود امکانی الاستقلال فی التّأثیر والفعل من دون أن یستند إلی الواجب و یعتمد علیه. وبعبارة ثانیة: کما أنّه لیس للمعنی الحرفی الخروج عن إطار المعنی الاسمی فی المراحل الثلاث: التصور، والدلالة، والتحقّق فی الخارج، فهکذا المعلول الامکانی بهویّته و أفعاله، فلیس له الخروج عن إطار العلّة الواجبة فی حال من الحالات. هذا، وقد أوضحنا بطلان التّفویض کتاباً و عقلاً فی أبحاثنا الکلامیّة(۱) . ۷- هنا مسألتان: الأُولی: هل أفعال العباد مفوّضة إلیهم أنفسهم أو لا؟ الثانیة: هل الذّوات الامکانیّة محتاجة إلی الواجب فی حدوثهم فقط، أو فی حدوثهم و بقائهم؟ فمن قال بالأوّل وجب له القول بالتّفویض فی الأفعال بوجه أولی، لأنّ الذات إذا کانت غنیّة عن الواجب فی بقائه، فأولی أن یکون کذلک فی أفعالها. قال الشیخ الرئیس فی إشاراته: «وقد یقولون إنّه إذا أوجد فقد زالت الحاجة إلی الفاعل، حتّی إنّه لو فقد الفاعل جاز أن یبقی المفعول موجوداً کما یشاهدونه من فقدان البنّاء و قوام البناء، وحتّی إنّ کثیراً منهم لا یتحاشی أن یقول: لو جاز علی الباری تعالی

ـــــــــــــ ۱ . لاحظ «الالهیات فی الکتاب والعقل والسنة» الجزء الثانی ۳۲۱ـ ۳۳۱.

العدم لما ضرّ عدمه وجود العالم، لأنّ العالم عندهم إنّما احتاج إلی الباری تعالی فی أن أوجده أی أخرجه من العدم إلی الوجود،

حتّی کان بـذلک فاعلاً. فإذا قـد فعل و حصل له الوجود عن العـدم، فکیف یخرج بعـد ذلک إلی الوجود عن العـدم حتّی یحتاج إلی الفاعل»(۱). أقول: ما نقله الشیخ عنهم مبنیّ علی أنّ مناط حاجـة الممکن إلی العلّـة هل هو إمکانه أو حـدوثه، فمن قال بالثانی، صوّر الممکن غنیـاً فی بقـائه ـ فضـلاً عن فعله ـ عن الواجب. ومن قـال بالأوّل، أظهر الممکن محتاجاً فی کلِّ حال من الأحوال إلی الواجب حدوثاً و بقاءً و ذاتاً و فعلاً. وبما أنّ التّحقیق کون مناط الحاجة هو الامکان، فإذاً یصبح التّفویض أمراً باطلاً لا یحتاج إلی التّدلیل أکثر من ذلک. ولأجل ذلک نأتی ببعض الـدّلائل المتقنـة علی أنّ مناط الحاجة هو الامکان، و هو لا یزول عن الممکن أبداً. فذاته تتعلّق به دائماً، فکیف بأفعاله، فانتظر. ۸- الظّاهر من الشیخ المفید موافقة المعتزلة للإمامیّة فی مسألة أفعال العباد. قال: «إنّ الله عدل کریم ـ إلی أن قال: ـ جلّ عن مشارکة عباده فی الأفعال، و تعالی عن اضـطرارهم إلی الأعمال. لا یعذّب أحداً إلّا علی ذنب فعله، ولا یلوم عبداً إلّا علی قبیـح صـنعه. لا یظلم مثقال ذرّة، فإن تک حسـنة یضاعفها و یؤت من لدنه أجراً عظیماً. وعلی هذا القول جمهور أهل الإمامة، وبه تواترت الآثار عن آل محمّد ـ علیهم السلام ـ وإلیه یذهب المعتزلة بأسرها إلّا ضراراً منها و أتباعه. وهو قول کثیر من المرجئة، وجماعة من الزیدیّـة والمحکّمة، و نفر من أصـحاب الحدیث، وخالف فیه جمهور العامّة و بقایا ممّن عددناه»(۲). وماذکره الشیخ المفید یعرب عن أنّ المعتزلة فی ذلک العصر لم تکن معتقدة بالتّفویض، وإلّا لم یعدّها الشیخ متّحدة مع الإمامیّة القائلة بنفی الجبر و التفویض

ـــــــــــ ۱ . الاشارات، للشیخ الرئیس: ج ۳، ص ۶۸. ۲ . أوائل المقالات: ص ۲۴ ـ ۲۵.

معاً. ۹- یظهر من المفید أنّ المراد من التّفویض الوارد فی الروایات غیر ما هو المصطلح بیننا حیث قال: «الجبر هو الحمل علی الفعل و الاضـطرار إلیه بـالقهر و الغلبـة. وحقیقـة ذلک إیجاد الفعل فی الخلق من غیر أن یکون له قـدرة علی دفعه، والامتناع من وجوده فیه.... والتّفویض هو القول برفع الحظر عن الخلق فی الأفعال، والاباحة لهم مع ما شاءوا من الأعمال. وهذا قول الزّنادقة و أصـحاب الاباحات. والواسـطة بیـن هـذین القـولین أنّ الله أقـدر الخلـق علی أفعـالهم، ومکّنهـم من أعمـالهم، وحـدّ لهم الحـدود فی ذلـک... إلی آخر ما أفاده»(۱). ۱۰- هـل یصـحّ إطلاـق «الخلق» فی مورد فعـل الإنسـان، أو یختصّ «الخلق» بفعـل الله سـبحانه؟ لاـ شکّ أنّ الله سـبحانه هو الخالق، وأنّه خلق السّـموات و الأرض بجواهرها وأعراضـها. إنّما الکلام فی أنّه هل یصحُّ اسـتعمال کلمة الخلق فی مورد فعل الإنسان، فإذا قام أو قعد یصحّ لنا أن نقول: «خلق القیام والقعود» أو إذا أکل و شـرب هل یصحّ لنا أن نقول: «خلق الأکل و الشـرب» أو لا یجوز ذلک إلّا فی مورد یکون هناک عنایـة فی اسـتعمال هـذه اللّفظة. والرائج فی مصـطلح القرآن هو التّعبیر بالکسب والفعل. قال سـبحانه: (لها ما کَسَبَتْ وَعَلَیْهَا مَا اکْتَسَبَتْ)(البقرة/۲۸۶). وقال تعالی: (کَذلِکَ فَعَلَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ) (النمل/۳۳). وقال سبحانه: (لِمَ تَقُولُونَ مَالا تَفْعَلُونَ) (الصف/۲). فـالتّعبیر الرائـج عن أفعال الإنسان بصورة عامّـة هو الکسب و الفعل، وبصورة خاصّـة هو الأفعال المخصوصـة من الأکل و الشرب.

ـــــــــــ ۱ . شرح عقائد الصدوق، ص ۱۴ ـ ۱۵.

وأمّـا اسـتعمال کلمـة الخلق فی مورد الفعـل بـأن یقـال: «خلق الفعـل و العمـل» فلیس بمعهود، وإنّما هو اصـطلاح تسـرّب إلی کلمات المحـدِّثین والمتکلِّمین فی نهایـة القرن الأوّل وأوائـل الثانی، حتّی قام البخاری بتألیف أسـماه «خلق الأعمال». قال الشـیخ المفیـد: «إنّ الخلق یفعلون، و یحـدثون، ویخترعون، ویصـنعون، ویکتسـبون، ولا أطلق القول علیهم بأنّهم یخلقون ولا لهم خالقون، ولا أتعدّی ذکر ذلـک فیما ذکر الله تعالی، ولا أتجاوز به مواضـعه من القرآن، وعلی هـذا القول إجماع الإمامیّـة، والزیدیّـة، والبغـدادیّین من المعتزلـة، وأکثر المرجئة، وأصـحاب الحدیث، وخالف فیه البصـریّون من المعتزلة، و أطلقوا علی العباد أنّهم خالقون، فخرجوا بذلک من إجماع المسلمین»(۱). أمّـا القرآن فلم یصف فعـل الإنسـان بمـا هو فعله من دون أن یحـدث هیئـة أو ترکیبـاً بـالخلق إلاّـ فی مورد واحـد، قال سبحـانه: (إِنَّما تَعْبُـدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ أَوْثَاناً و تَخْلُقُونَ إِفْکاً)(العنکبوت/۱۷) مع أنّه یحتمـل أن یکون الخلق فیه بمعنی الکـذب. قال فی

اللّسان: «الخلق: الکـذب. وخلق الکـذب والإفک: افتراه، ابتدعه. ومنه قوله سـبحانه: (وتخلقون إفکا) و منه أیضاً قوله سـبحانه: (إنْ هَذَا إلاّـ خُلُقُ الأوّلین) أی کـذب الأوّلین(۲). نعم، وصف القرآن عمـل المسیح بـالخلق، لکن فی مورد خـاصّ وهو إحـداث صورة وهیئة وترکیب فی الخـارج. فعنـدما جعـل من الطّین کهیئـة الطّیر، خـاطبه سـبحانه بقوله: (وإذْ تَخلُقُ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَـةِ الطَّیْرِ بِإذْنِی فَتَنْفُـخُ فِیهَا فَتکونُ طَیراً بِإذْنِی) (المائدة/۱۱۰) وعلیه یحمل قوله سـبحانه: (فَتَبَارَکَ اللّهُ أَحْسَنُ خَالِقِینَ)(المؤمنون/۱۴). وأمّا فی غیر هـذه الصورة، کالفعل المجرّد عن إحداث شیء مثل المشی و القعود،

ـــــــــــــ ۱ . اوائل المقالات: ص ۲۵. ۲ . لسان العرب: مادة خلق.

فلم یعهـد توصـیفه بـالخلق، وإنّمـا حـدث هـذا الاصـطلاح (أی خلق الأفعـال و الأعمال) فی أواخر القرن الأوّل و أوائل الثانی. ولأجل ذلک تنصـرف الاطلاقات الواردة فی القرآن الکریم من أنّه خالق کلّ شـیء إلی غیر أفعاله. هـذا من حیث القرآن. وأما اللّغة، فالظاهر من «اللّسان» التفریق بین الخلق بمعنی الانشاء علی مثال أبدعه، والخلق بمعنی التّقدیر، والأوّل یختصّ بالله سبحانه، والثانی یعمّه و غیره، وعلیه حملوا قوله سبحانه: (أحسن الخالقین) (أی المقدّرین). قال فی اللّسان: «الخلق بمعنی التقدیر، وخلق الأدیم یخلقه خلقاً: قدّره لما یریـد قبل القطع، وقاسه لیقطع منه»(۱). ولأجـل ذلک، فالأولی فی عنوان البحث مکان خلق الأعمال أن یقال: هل أفعال العباد مسـتندة إلی الله سبحانه فقط، أو إلی العباد فقط، أو إلیهما معاً، أو ما یشبه ذلک؟ ۱۱- إنّ الأبحاث العقلیّة لا تدور مدار صـحّة التّسمیة. فسواء أصـحّ توصـیف أفعال العباد بالخلق أم لا، ففعل الإنسان بما أنّه من الموجودات الامکانیّـة، لا یخرج من کتم العدم إلی حیّز الوجود إلاّ بعلّـة واجبـة أو ممکنـة منتهیـة إلی الواجب. فعلی الأوّل یکون فعلاً مباشـریاً له، وعلی الثانی یکون فعلاً تسـبّبیاً له. وبذلک یظهر بطلان کلا المـذهبین، أمّا الجبر ـ وهو تصویر أنّ العلّة التامّة للفعل هو الواجب ـ فیلزم من کون الفعل الصادر من العبد فعلاً مباشـریّاً للواجب، وکیف یمکن أن یکون الأکـل، والشـرب، والمشـی، والقعود أفعالاً له مع انّ ماهیات هـذه الأفعال واقعـة بأعمال الجوارح من الإنسان. وأمّـا التفویض ـ وهو تصویر اسـتقلال العبـد فی مقـام الفعـل والعمـل ـ فلازمه کون الإنسان فاعلاً واجباً فی مقام الفعل غیر محتاج إلی الواجب فی عمله، ومرجعه إلی الثّنویّة فی الاعتقاد، والشرک فی الفاعلیّة.

ـــــــــــــ ۱ . لسان العرب: مادة خلق.

فلا مناص من رفض القولین واختیار مـذهب بین المـذهبین الّـذی یدعمه العقل، والکتاب، وأحادیث العترة الطاهرة. ومن أراد الوقوف علی حقیقته فعلیه بالمؤلفات الکلامیة لأصحابنا الإمامیّة. ۱۲- إنّ الجنوح إلی التّفویض لأحـد أمرین أو کلیهما : ألف - کون الحادث فی حـدوثه محتاجاً إلی الواجب لا فی بقائه. فإذا کان هذا حال الذات فیکون الفعل الصادر عنها غیر مسـتند إلیه بوجه أولی؟! ب - لو کـان الفعل مسـتنداً إلی خالق العبـد ونفسه یلزم توارد القـدرتین علی مقـدور واحـد. ولأجل إیضاح حال کلا الـدّلیلین نبحث عن کلّ منهما مستقلاً. مناط الحاجـة إلی العلّـة هو الامکان لا الحـدوث إنّ هذا الأصل (کون مناط الحاجة إلی العلّة هو الحدوث لا الامکان) الّذی بنت علیها المفوِّضة نظریّتهم فی أفعال العباد، بل و آثار کلِّ الکائنات، باطل من وجوه: الوجه الأوّل: إنّ مناط حاجة المعلول إلی العلّـة هو الامکـان أی عـدم کون وجوده نابعـاً من ذاته، أو کون الوجود والعـدم بالنّسـبة إلی ذاته متساویین،وهـذا الملاک موجود فی حـالتی البـدء والبقـاء. وأمّـا الحـدوث فلیس ملاکاً للحاجـة فإنّه عبارة عن تحقّق الشّـیء بعـد عـدمه و مثل هـذا، أمر انتزاعیّ ینتزع بعد اتّصاف الماهیّة بالوجود، وملاک الحاجة یجب أن یکون قبل الوجود لا بعده. إنّ الحدوث أمر منتزع من الشّیء بعد تحقّقه، و یقع فی الدرجـة الخامسة من محلّ حاجة الممکن إلی العلّة، وذلک لأنّ الشـیء یحتاج أوّلاً، ثمّ تقترنه العلّة ثانیاً، فتوجده ثالثاً، فیتحقّق الوجود رابعاً، فینتزع منه وصف الحـدوث خامساً. فکیف یکون الحـدوث مناط الحاجـة الّـذی یجب أن یکون فی المرتبـة الأُولی، وقد اشـتهر قولهم : الشیء قرّر (تصوّر)، فاحتاج، فأُوجد، فوجد، فحدث. ـــــــــــــ

(۳۵۹)

وبعبارة ثانية : ذهب الحكماء إلى أنّ مناط الحاجة هو كون الشّيء (الماهيّة) متساوى النّسبة إلى الوجود والعدم، وأنّه بذاته لا يقتضى شيئاً واحداً من الطّرفين، ولا يخرج عن حدِّ الاستواء إلّا بعلّة قاهرة تجرّه إلى أحد الطّرفين و تخرجه عن حالة اللّااقتضاء إلى حالة الاقتضاء. فإذا كان مناط الحاجة هو ذاك (إنّ الشيء بالنّظر إلى ذاته لا يقتضى شيئاً) فهو موجود فى حالتى الحدوث و البقاء، والقول باستغناء الكون فى بقائه عن العلّة، دون حدوثه، تخصيص للقاعدة العقليّة الّتى تقول: إنّ كلّ ممكن ما دام ممكناً، بمعنى ما دام كون الوجود غير نابع من ذاته، يحتاج إلى علّة، وتخصيص القاعدة العقليّة مرفوض جدّاً. ويشير الحكيم المتألّه الشيخ محمد حسين الاصفهانى(۱۲۹۶ ـ ۱۳۶۱) فى منظومته إلى هذا الوجه بقوله : والافتقار لازم الامكان * من دون حاجة إلى البرهان لا فرق ما بين الحدوث والبقا * فى لازم الذّات ولن يفترقا الوجه الثانى : إنّ القول بأنّ العالم المادّى بحاجة إلى العلّة فى الحدوث دون البقاء، يشبه القول بأنّ بعض أبعاد الجسم بحاجة إلى العلّة دون الأبعاد الأُخرى. فإنّ لكلِّ جسم بعدين، بعداً مكانياً و بعداً زمانياً، فامتداد الجسم فى أبعاده الثّلاثة، يشكّل بعده المكانى. كما أنّ بقاءه فى عمود الزّمان يشكّل بعده الزمانى. فالجسم باعتبار أبعاضه ذو أبعاد مكانيّة وباعتبار استمرار وجوده مدى الساعات والأيّام ذو أبعاد زمانيّة، فكما أنّ حاجة الجسم إلى العلّة لا تختصّ ببعض أجزائه و أبعاضه، بل الجسم فى كلِّ بعد من الأبعاد المكانيّة محتاج إلى العلّة، فكذا هو محتاج إليها فى جميع أبعاده الزّمانيّة، حدوثاً وبقاء من غير فرق بين آن الحدوث و آن البقاء و الآنات المتتالية، فالتّفريق بين الحدوث و البقاء يشبه القول باستغناء الجسم فى بعض أبعاضه عن العلّة. فالبعد الزّمانى والمكانى وجهان لعملة واحدة، وبعدان لشيء واحد فلا يمكن التّفكيك بينهما. وتظهر حقيقة هذا الوجه إذا وقفنا على أنّ العالم فى ظلّ الحركة الجوهريّة، فى تبدّل

(۳۶۰)

مستمرّ و تغيّر دائم، نافذين فى جوهر الأشياء و طبيعة العالم المادّى، فذوات الأشياء فى تجدّد دائم وانتثار متواصل والعالم حسب هذه النظريّة أشبه بنهر جار تنعكس فيه صورة القمر، فالنّاظر الساذج يتصوّر أنّ هناك صورة منعكسة على الماء وهى باقية ثابتة والنّاظر الدقيق يقضى على أنّ الصّور تتبدّل حسب جريان الماء و سيلانه، فهناك صور مستمرّة. وعلى ضوء هذه النظرية، العالم المادّى أشبه بعين نابعة من دون توقّف حتّى لحظة واحدة، فإذا كان هذا حال العالم المادّى، فكيف يصحّ لعاقل أن يقول إنّ العالم، ومنه الإنسان، إنّما يحتاج إلى العلّة فى حدوثه دون بقائه، مع أنّه ليس هنا أىّ بقاء و ثبات، بل العالم فى حدوث بعد حدوث و زوال بعد زوال، على وجه الاتصال و الاستمرار بحيث يحسبه الساذج بقاء وهو فى حال الزّوال و التبدّل والسيلان (وتَرى الجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وهى تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ)(النمل/۸۸)(۱). الوجه الثالث : إنّ القول بحاجة الممكن إلى العلّة فى حدوثه دون بقائه غفلة عن واقعيّة المعلول و نسبته إلى علّته، فإنّ وزانه إليها وزان المعنى الحرفى بالنّسبة إلى المعنى الاسمى، فكما أنّه ليس للأوّل الخروج عن إطار الثانى فى المراحل الثلاث: التصوّر، والدّلالة، والتّحقق، فهكذا المعلول ليس له الخروج عن إطار العلّة فى حال من الحالين الحدوث والبقاء. فإذا كان هذا حال المقيس عليه فاستوضح منه حال المقيس. فإنّ المفاض منه سبحانه هو الوجود، وهو لا يخلو عن إحدى حالتين: إمّا وجود واجب، أو ممكن، والأوّل خلف لأنّ المفروض كونه معلولاً، فثبت الثانى، وما هو كذلك لا يمكن أن يخرج عمّا هو عليه (أى الامكان). فكما هو ممكن حدوثاً ممكن بقاء، ومثل ذلك لا يستغنى عن الواجب فى حال من الحالات. لأنّ الاستغناء آية انقلابه عن الامكان إلى الوجوب وعن الفقر إلى الغنى.

۱ . البحث عن الحركة الجوهرية طويل الذيل. لاحظ كتاب (الله خالق الكون: ص ۵۱۴ ـ ۵۶۰) تجد فيه بغيتك.

(۳۶۱)

نعم، ما ذكرنا من النّسبة إنّما يجرى فى العلل والمعاليل الإلهيّة لا الفواعل الطّبيعيّة، فالمعلول الإلهى بالنّسبة إلى علّته هو ما ذكرنا، والمراد من العلّة الإلهيّة مفيض الوجود ومعطيه، كالنّفس بالنسبة إلى الصّور الّتى تخلقها فى ضميرها، والارادة الّتى توجدها فى

موطنها، ففی مثل هذه المعالیل تکون نسبة المعلول إلی العلّة کنسبة المعنی الحرفی إلی الاسمی. وأمّا الفاعل الطّبیعی، کالنّار بالنّسبة إلی الاحراق، فخارج عن إطار بحثنا، إذ لیس هناک علّیّة حقیقیّة، بل حدیث العلّیّة هناک لا یتجاوز عن تبدیل أجزاء النّار إلی الحرارة، وذلک کما هو الحال فی العلل الفیزیائیّة و الکیمیائیّة، فالعلّیّة هناک تبدّل عنصر إلی عنصر فی ظلّ شرائط و خصوصیات توجب التبدّل، و لیس هناک حدیث عن الایجاد و الاعطاء. وعلی ذلک فالتّفویض-أی استقلال الفاعل فی الفعل-یستلزم انقلاب الممکن وصیرورته واجباً فی جهتین: الأُولی: الاستغناء فی جانب الذات من حیث البقاء. الثانیة: الاستغناء فی جانب نفس الفعل مع أنّ الفعل ممکن مثل الذّات. الوجه الرابع: إنّ القول بالتّفویض یستلزم الشّرک، أی الاعتقاد بوجود خالقین مستقلّین أحدهما العلّة العلیا الّتی أحدثت الموجودات والکائنات والإنسان، والأُخری الإنسان بل کلّ الکائنات، فإنّها تستقلّ بعد الخلقة والحدوث فی بقائها أوّلاً، وتأثیراتها ثانیاً. فلو قالت المعتزلة بالتّفصیل بین الکائنات والإنسان و نسبت آثار الکائنات إلی الواجب، فهو لأجل أنّها لا تزاحم العدل دون الإنسان، وعلی ما ذکرنا یکون التفصیل بلا دلیل. ثمّ إنّ القوم استدلّوا علی المسألة العقلیّة (غناء الممکن فی بقائه عن العلّة)، بالأمثلة المحسوسة، منها: بقاء البناء والمصنوعات بعد موت البنّاء والصانع، ولکنّ

التّمثیل فی غیر محلّه، لأنّ البنّاء والصانع فاعلان للحرکة أی ضمّ بعض الأجزاء إلی بعض والحرکة تنتهی بانتهاء عملهما فضلاً عن موتهما. وأمّا بقاء البناء والمصنوعات فهو مرهون للنّظم السائد فیهما، فإنّ البناء یبقی بفضل القوی الطبیعیّة الکامنة فیه، الّتی أودعها الله سبحانه فی صمیم الأشیاء فلیس للبنّاء والصانع فیها صنع، وأمّا الهیئة والشّکل فهما نتیجة اجتماع أجزاء صغیرة، فتحصّل من المجموع هیئة خاصّة ولیس لهما فیها أیضاً صنع. تمثیلان لإیضاح الحقیقة الحقّ إنّ قیاس المعقول بالمحسوس الّذی ارتکبته المعتزلة ـ لو صحّت النسبة ـ قیاس غیر تامّ، ولو أراد المحقّق القیاس والتّمثیل فعلیه أن یتمسّک بالمثالین التّالیین: الأوّل: إنّ مثل الموجودات الإمکانیّة بالنسبة إلی الواجب، کمثل المصباح الکهربائی المضیء، فالحسّ الخاطئ یزعم أنّ الضوء المنبعث من هذا المصباح هو استمرار للضّوء الأوّل، ویتصوّر أنّ المصباح إنّما یحتاج إلی المولّد الکهربائی فی حدوث الضّوء دون استمراره. والحال إنّ المصباح فاقد للاضاءة فی مقام الذّات، محتاج فی حصولها إلی ذلک المولّد فی کلّ لحظة، لأنّ الضوء المتلألئ من المصباح إنّما هو استضاءة بعد استضاءة واستنارة بعد استنارة، من المولّد الکهربائی، أفلا ینطفئ المصباح إذا انقطع الاتّصال بینه وبین المولّد؟ فالعالم یشبه هذا المصباح الکهربائی تماماً، فهو لکونه فاقداً للوجود الذّاتی یحتاج إلی العلّة فی حدوثه وبقائه، لأنّه یأخذ الوجود آناً بعد آن، وزماناً بعد زمان. الثانی: نفترض منطقة حارّة جافّة تطلع علیها الشمس بأشعّتها المحرقة الشدیدة. فإذا أردنا أن تکون تلک المنطقة رطبة دائماً بتقطیر الماء علیها، وإفاضته بما یشبه الرذاذ(۱)، فإنّ هذا الأمر یتوقّف علی استمرار تقاطر الماء علیها، ولو انقطع لحظة ساد

---

۱ . المطر الضعیف

علیها الجفاف، وصارت یابسة. فمثل الممکن یتّصف بالوجود باستمرار، مثل هذه الأرض المتّصفة بالرطوبة دائماً، فکما أنّ الثانی رهن استمرار إفاضة قطرات الماء علیها آناً بعد آن، فهکذا الأوّل لا یتحقّق إلّا باستمرار إفاضة الوجود علیه آناً بعد آن، ولو انقطع الفیض والصِّلة بینه وبین المفیض لانعدم ولم یبق منه أثر. تعلّق مقدور واحد بقادرین أو قدرتین قد سبق أن القاضی اعتمد علی هذا الوجه (۱) فی نفی صلة فعل العبد بالله سبحانه، وزعم أنّ القول بکون أفعال العباد مخلوقه للّه سبحانه یستلزم تعلّق المقدور الواحد بقادرین أو بقدرتین، وهذا أمر محال سواء أکانا حادثین أم قدیمین، أم کان أحدهما حادثاً والآخر قدیماً. وقد خصّص القاضی الجزء الثّامن من أجزاء موسوعته «المغنی» بالجبر والاختیار، وأسماه «المخلوق» ویشتمل علی عشرین فصلاً، عرض فیها آراء المعتزلة المتنوّعة فی خلق الأفعال وناقش خصومهم، وردّ علی شبهاتهم. وقد عقد فصلاً خاصّا(۲) لهذا الأمر، واستدلّ علی الامتناع بأدلّة عشر أو أزید، وهو أبسط الفصول وأوسعها من بینها، وقد فات علی القاضی تحریر محلّ النّزاع، وأنّ المراد من القدرتین ما هو. فهل المراد القدرتان العرضیّتان

أو الطوّليتان؟ فإن كان المراد هو الأُولى فاستحالة اجتماع قدرتين تامّتين عرضيّتين على مقدور واحد لا يحتاج إلى الاطناب الّذى ارتكبه القاضى، لأنّه ينتهى إلى خلف الفرض، وتخرج العلّة التامّة عن كونها علّة تامّة، وتصير علّة ناقصة. لأنّ المقدور بعد التحقّق إمّا أن ينسب إلى كلتا القدرتين، بحيث يكون لكلٍّ منهما تأثير و دخالة، فتعود العلّة التامّة إلى العلّة الناقصة، والقادر التامّ إلى القادر غير

_____ ١ . لاحظ ص ٣٥٠ من هذا الجزء. ٢ . المغنى: الجزء ٨، ص ١٠٩ ـ ١٦١.

التامّ وهو خلف الفرض، وهذا كما إذا اشترك رجلان فى رفع الصّخرة، مع قدرة كلٍّ منهما على الرّفع وحده. فعند ذاك لا يعدّ كل منهما علّة تامّة فى مقام الرفع. وإمّا أن ينسب إلى واحدة منهما دون الأُخرى، وهذا هو المطلوب. وإمّا أن لا ينسب إلى واحدة منهما، فكيف خرج عن كتم العدم، مع أنّ حاجة الحادث إلى العلّة أمر واضح. وأمّا اجتماع قدرتين عرضيّتين لكن ناقصتين على مقدور واحد، فلا يترتّب عليه محذور أبداً. واللائق بالبحث غير هاتين الصورتين، فإنّ قدرة الله سبحانه و قدرة العبد ليستا فى عرض واحد، بل الثانية فى طول الأُخرى، فهو الّذى خلق العبد، وحباه القدرة، وأقدره على الايجاد وهو فى كلّ آن و حين يستمدُّ من مواهب ربّه. فالعبد وكلّ ما فى الكون من علل وأسباب، جنوده و قواه، بين فاعل بالاختيار، ومؤثّر بالاضطرار. فللفعل صلة بقدرة العبد، كما أنّ له صلة بالله سبحانه و قدرته. وبوجه بعيد كالرؤية والسّماع، فهما فعلان للأجهزة الظاهريّة من العين والسمع، وفى الوقت نفسه فعلان للنفس القاهرة على قواه الباطنيّة والظاهريّة. فاجتماع قدرتين مثل هاتين لا يستلزم شيئاً من الاشكالات. إنّ المعتزلة لم تجد فى حلّ مشكلة فعل الإنسان إلّا سلوك أحد الطّريقين و زعمت أنّه لا طريق غيرهما ينتهى أحدهما إلى الجبر، والآخرى إلى التفويض. ١- صلة الفعل بالله سبحانه و انقطاعه عن العبد، فعند ذاك يقال: فعلام يحاسَب العبد ويعاقب؟ ٢- نسبة الفعل إلى العبد و انقطاعه عن بارئه، فيسأل: هل هناك أفعال تجاوز قدرة الله وهل يصدر فى ملكه ما لا يريد؟ فالأشاعرة استسهلوا الاشكال الأوّل ونسبوا الفعل إلى الله سبحانه و صوّروا العبد محلاً لارادته و قدرته سبحانه، من دون أن يقميوا لإرادة العبد و قدرته و زناً وقيمة. ----------

والمعتزلة اختارت الثانى واستسهلت وقوع ظاهرة خارجة عن سلطانه سبحانه. ولو أنّ القوم وقفوا على الطّريق الثالث الّذى يتنزّه عن فساد المسلكين و يجمع مزيّتهما، لأعرضوا عنهما والتجأوا إلى الحقّ اللّاحب وهو القول بالأمر بين الأمرين، فللفعل صلة لخالق العبد، كما أنّ له صلة لفاعل الفعل، ولكنّ المسؤولية متوجّهة على العبد، إذ هو الّذى يصرف القدرة الموهوبة عن اختيار فيما يختاره من الأفعال و يعمل من الأعمال. وسوف تقف على حقيقة الحال عند بيان عقائد الإماميّة فانتظر.

المسألة الثالثة: فى تقدّم الاستطاعة على الفعل

المسألة الثالثة: فى تقدّم الاستطاعة على الفعل

اختلفت المعتزلة والأشاعرة فى تقدّم القدرة على المقدور، فالطّائفة الأُولى على لزوم تقدُّمها عليه والثانية على لزوم المقارنة بينهما. وكان الأولى البحث عن هذه المسألة فى باب القدرة. غير أنّ القاضى طرحه فى باب العدل و قال: «ووجه اتّصاله به أنّه يلزم على القول بمقارنتها للمقدور، تكليف ما لا يطاق و ذلك قبيح، ومن العدل أن لا يفعل القبيح». ثمّ استدلّ على مذهبه بوجهين: الأوّل: لو كانت القدرة مقارنة لمقدورها لوجب أن يكون تكليف الكافر بالإيمان تكليفاً بما لا يطاق، إذ لو أطاقه لوقع منه، فلمّا لم يقع دلّ على أنّه كان غير قادر عليه. وتكليف ما لا يطاق قبيح. الثّانى: إنّ القدرة صالحة للضدّين، فلو كانت مقارنة لهما لوجب بوجودها وجود الضّدّين، فيجب فى الكافر وقد كلّف بالإيمان، أن يكون كافراً مؤمناً دفعة واحدة، وذلك محال(١). _____ ١ . شرح الأُصول الخمسة: ص ٣٩۶.

یلاحظ علی الاستدلال الأوّل: أنّه مبنیّ علی تفسیر القدرة بالعلّة التامّة الّتی یکون الفعل معها ضروریّ الوجود فیصحّ کلّ ما جاء فیه. وذلک لأنّ التّکلیف مشروط بالقدرة، والقدرة المفسّرة بالعلّة التامّة لا تنفکّ عن المقدور. فیستکشف عند عدم اعتناقه له بعد التّکلیف، فقدان القدرة والطّاقة، إذ لو کانت لآمنت، لاستحالة انفکاک العلّة التامّة عن معلولها. فیلزم تکلیف ما لا یطاق وهو قبیح. هذا، ولکنّ المستدلّ غفل عن أنّ المراد من القدرة هو الاستعداد للفعل بحیث لو أراد وقع، ومثل هذا لا یستلزم وجود المقدور، ولا یستکشف من عدمه عدمه، لأنّ الاستعداد للفعل لیس علّة تامّة للمقدور. فللأشعری أن یلتزم باقتران القدرة للفعل فی تکلیف أبی جهل، ولا یترتّب علیه أیّ تال فاسد عند امتناعه. ویلاحظ علی الثانی: أنّه فسّرت القدرة فیه علی خلاف ما فسّرت به فی الدّلیل الأوّل. ومبنی استدلاله فی هذا الدّلیل هو تفسیر القدرة بالعلّة الناقصة والاستعداد، لوضوح أنّ القدرة بهذا المعنی صالحة للضدّین، لا القدرة بمعنی العلّة التامّة، فلو قلنا باقترانها بالمقدور یصحّ أن نقول: إنّ القدرة صالحة للضدّین ولکن لا یلزم منه أن یکون مؤمناً و کافراً. وبالجملة: کونها صالحة للضدّین مبنیّ علی کونها علّة ناقصة، ولزوم کون الإنسان مؤمناً وکافراً معاً، مبنیّ علی کونها علّة تامّة. فالاستدلال الواحد مبنیّ علی مبنیین مختلفین. والحقّ إنّ المسألة غیر منقّحة فی کلام الطّائفتین، إذ لم ینقّح موضوع البحث، ولا المراد من القدرة. فالحقّ هو التّفصیل بین القدرة بمعنی الاقتضاء فهی مقدّمة علی الفعل، والعلّة التامّة فمقارنة له(۱). ــــــــــــــــ ۱ . لاحظ الجزء الثانی من کتابنا هذا: ص ۱۷۲.

المسألة الرابعة: فی قبح التکلیف بما لا یطاق

المسألة الرابعة: فی قبح التکلیف بما لا یطاق

القول بجواز التّکلیف بما لا یطاق نشأ من المسألة السابقة. ولو کانت السابقة منقّحة من حیث الموضوع والحکم، لما اندفعت الأشاعرة إلی اختیار الجواز فی هذه المسألة الّتی یشهد العقل السّلیم بقبحه أوّلاً وعدم إمکانه ثبوتاً ثانیاً، إذ کیف یرید الإنسان بالارادة الجدّیّة الرکض من الفالج، والنّکاح من الطّفل الرضیع؟ ولکنّهم لمّا فسّروا القدرة بالعلّة التامّة من جانب، واعتقدوا بلزوم اقترانها بالمقدور من جانب آخر، واستنتجوا من عدم الاعتناق عدم القدرة، فلزمهم عند تکلیف الکفّار بالإیمان وعدم اعتناقهم، القول بجواز التّکلیف بما لا یطاق، وإنّه کان هناک تکلیف للکافر، ولم تکن له طاقة، وذلک لأنّه لو کانت له طاقة لآمن قطعاً. فبقاؤه علی الکفر یکشف عن عدم قدرته، إذ لو کانت لآمن قطعاً لحدیث امتناع الانفکاک. فینتج أنّ التّکلیف کان موجوداً ولم یکن هناک قدرة. غیر أنّ الأشعری ومن قبله ومن بعده، لو فسّروا القدرة الّتی هی من شرائط التّکلیف بمعنی العلّة الناقصة والاقتضاء، لما لزمهم الالتزام بهذه النّتیجة الفاسدة، حتّی ولو قالوا بلزوم الاقتران. ففی مورد أبی جهل و أبی لهب کان هناک تکلیف أوّلاً، وطاقة بمعنی الاستعداد والاستطاعة علی نحو لو أراد کلّ لآمن ثانیاً، وکانت القدرة بهذا المعنی مقارنة للتّکلیف ثالثاً. ولکن عدم إیمانه و إصراره علی الکفر، لایکشفعنفقدان الشّرط، لأنّ الاستطاعة بمعنی الاقتضاء أعمّ من تحقّق المعلول معها وعدمه. والعجب أنّ هؤلاء استدلّوا بآیات علی ما یتبنّونه من جواز التّکلیف بالقبیح. وبذلک عرّفوا الإسلام والقرآن مناقضین للفطرة و حکم العقل و إدراک العقلاء-أعاذنا الله من سوء الموقف. (۳۶۸)

وبما أنّ الاجابة عن الاستدلال بالآیات واضحة، طوینا الکلام عن استدلالاتهم، روماً للاختصار ولما سبق منّا فی الجزء الثانی فی تحلیل عقائد الأشعری(۱).

---

۱ . لاحظ الجزء الثانی من هذه الموسوعة: ص ۱۹۳.

المسألة الخامسة: فی أنّ الله لا یرید المعاصی

المسألة الخامسة: فی أنّ الله لا یرید المعاصی

ذهبت المعتزلة إلی أنّه لا یجوز أن یکون سبحانه مریداً للمعاصی. وأوضح القاضی وجه صلة هذا البحث بباب العدل بأنّ الارادة فعل من الأفعال، ومتی تعلّقت بالقبیح کانت واجبة لا محالة، وکونه تعالی عدلاً یقتضی أن تنفی عنه هذه الارادة(۲). المعتزلة ینظرون إلی المسألة من زاویة التّنزیه فیتصوّرون أنّ تنزیه الرّبّ یتحقق بعدم تعلّق إرادته بالقبائح، لأنّ من أراد القبیح یتّصف فعله بالقبح و یسری إلی الفاعل، بینما یرید الأشعری تعظیم الرّبّ، وأنّه لا یکون فی ملکه ما لا یرید ویذهب إلی سعة إرادته. وقد نقل التفتازانی فی «شرح المقاصد» أنّه دخل القاضی عبد الجبّار (ت۴۱۵هـ) دار الصاحب بن عبّاد (ت۳۸۵هـ) فرأی الأُستاذ أبا إسحاق الإسفرائینی (ت۴۱۳هـ)، فقال القاضی: «سبحان من تنزّه عن الفحشاء» (مزدریاً بالاسفرائینی بأنّه لأجل القول بسعة إرادته یصفه سبحانه بالفحشاء) فأجابه الاسفرائینی بقوله: «سبحان من لا یجری فی ملکه إلّا ما یشاء» إیماءً بأنّ القاضی لأجل قوله بضیق إرادته سبحانه، یعتقد بأنّ هناک أشیاء تقع فی سلطانه ومملکته خارجة عن مشیئته»(۳). لکنّ القولین بین الافراط والتّفریط. وما یتبنّیانه من الغایة (التّنزیه و التّعظیم) یحصل برفض القولین، والاعتناق بالقول الثّالث الّذی هو مذهب بین المذهبین، وأمر ـــــــــــــــ ۱ . لاحظ الجزء الثانی من هذه الموسوعة: ص ۱۹۳. ۲ . شرح الأُصول الخمسة: ص ۴۳۱. ۳ . انظر شرح المقاصد: ج ۲، ص ۱۴۵.

(۳۶۹)

بین الأمرین. وهذا المذهب هو المرویّ عن أئمّة أهل البیت ـ علیهم السلام ـ ویوافقه العقل و تؤیّده نصوص الکتاب، وهو جامع بین المزیّتین و منزّهٌ عن شناعة القولین. فالمعتزلة، وإن أصابوا فی تنزیه الرّبّ عن القبائح، لکنّهم أخطأوا فی تحدید سلطنته بإخراج أفعال عباده عن إحاطة إرادته و سلطنته وملکه، فصوّروا الإنسان فاعلاً یفعل بارادته، ویعمل بمشیئته مستقلاً بلا استمداد من ارادته ومشیئته سبحانه. والأشاعرة، وإن أصابوا فی إدخال أفعال العباد فی ملکه و سلطنته، لکنّهم أخطأوا فی جعل أفعال العباد مرادة للّه بالارادة المباشریّة. فصار هناک مرید واحد وهو الله سبحانه و غیره من الفواعل مظاهر إرادته. وهذا یستلزم کونه سبحانه هو المسؤول عن القبائح لکونه الفاعل لها. وأمّا القول الثالث فهو عبارة عن سعة إرادته لکلِّ ظاهرة امکانیّة، لکن لا بمعنی کونه سبحانه هو المصدر المباشر لکلِّ شیء، بل بمعنی أنّه تعلّقت إرادته علی صدور کلِّ فعل عن فاعله بما فیه من الخصوصیّات، فلو صدر عنه بلا هذه الخصوصیّات لزم تخلّف مراده عن إرادته، فتعلّقت ارادته سبحانه علی کون النّار مصدراً للحرارة بلا ـ علم و شعور، بل عن جبر واضطرار. کما تعلّقت إرادته علی صدور فعل الإنسان عنه باختیار ذاتیّ و حرّیّة فطریّة. وباختصار، شاء أن یکون الإنسان مختاراً فی فعله و عمله. فإذا اختار و فعل فقد فعل بارادته، کما فعل بارادة الله سبحانه. ولیست الارادة الأزلیّة منافیة لحرّیّته و اختیاره، وقد أوضحنا ذلک فی أبحاثنا الکلامیّة(۱). فلاحظ. وهناک کلام للشّهید الأجلّ محمّد بن مکّی (المتوفی عام ۷۸۶هـ) عند بحثه عن تضافر الأخبار علی أنّ صلة الأرحام تزید فی العمر، یقرب ممّا ذکرناه، قال (قدّس سرّه): ـــــــــــــــ ۱ . لاحظ: الالهیات علی ضوء الکتاب والسنة والعقل، ص ۶۳۲، والجزء الثانی من هذه الموسوعة، ص ۳۰۲.

(۳۷۰)

«أُشکل هذا بأنّ المقدّرات فی الأزل، والمکتوبات فی اللّوح المحفوظ لا تتغیّر بالزیادة والنقصان لاستحالة خلاف معلوم الله تعالی، وقد سبق العلم بوجود کلِّ ممکن أراد وجوده و بعدم کلِّ ممکن أراد بقاءه علی حالة العدم أو إعدامه بعد ایجاده، فکیف یمکن الحکم بزیادة العمر و نقصانه بسبب من الأسباب؟». ثمّ أجاب وقال: «إنّ الله تعالی کما علم کمیّة العمر، علم ارتباطه بسببه المخصوص، وکما علم من زید دخول الجنّة، جعله مرتبطاً بأسبابه المخصوصة، من إیجاده، وخلق العقل له، وبعث الأنبیاء و نصب الألطاف، وحسن الاختیار، والعمل بموجب الشّرع، فالواجب علی کلِّ مکلّف الاتیان بما أُمر به، ولا یتّکل علی العلم، فإنّه مهما صدر منه فهو المعلوم بعینه. وبالجملة: جمیع ما یحدث فی العالم، معلوم للّه تعالی علی ما هو علیه واقع، من شرط أو سبب ولیس نصب صلة الرحم زیادة فی العمر إلّا کنصب الإیمان سبباً فی دخول الجنّة»(۱). ولو أمعنت فی أطراف کلامه تجد أنّه (قدّس الله سرّه) یشیر إلی

نفس الجواب الّذى بيّناه خصوصاً قوله «جعله مرتبطاً بأسبابه المخصوصة من إيجاده .. وحسن الاختيار» وقوله: «جميع ما يحدث فى العالم معلوم للّه تعالى على ما هو عليه ...».

المسألة السادسة: فى وجوب اللّطف

المسألة السادسة: فى وجوب اللّطف

اشتهرت العدليّة بوجوب اللّطف(۲) على الله سبحانه، وخالفتهم الأشعريّة وبشر ـــــــــــــ ۱ . القواعد والفوائد: ج ۲، ص ۵۶، القاعدة ۱۶۳. ۲ . المراد من الوجوب كونه مقتضى الحكمة، أو الجود والكرم، لا ـ الوجوب بالمعنى المتبادر فى أوساط الناس من حاكمية العباد على الله، وكون تركه مستلزماً للذم واللوم أو العقاب، وعلى ذلك فالحكم مستكشف العقل باعتبار ملاحظة أوصافه الجميلة. وعلى أىّ تقدير فمن قال به فإنما قال به من باب الحكمة، تحصيلاً لهدف الخلقة، أو هدف التكليف، أو من باب الجود والكرم، وأما إيجابه من باب العدل فلم يعلم له معنى محصل.

(۳۷۱)

ابن المعتمر من معتزلة بغداد، وإيضاح الحقّ يستدعى البحث عن أُمور: الأوّل : تعريف اللّطف و بيان حقيقته و أقسامه.

إنّ اللّطف، فى اصطلاح المتكلّمين، يوصف بوصفين: ۱- اللّطف المُحَصِّل. ۲- اللّطف المُقَرِّب. وهناك مسائل تترتّب على اللّطف بالمعنى الأوّل، ومسائل أُخرى تترتّب على اللّطف بالمعنى الثانى، وربّما يؤدّى عدم التّميز بين المعنيين إلى خلط ما يترتّب على الأوّل بما يترتّب على الثانى .. ولأجل الاحتراز عن ذلك نبحث عن كلّ منهما بنحو مستقل. ۱-اللُّطف المحصِّل

اللُّطف المحصِّل: عبارة عن القيام بالمبادئ والمقدّمات الّتى يتوقّف عليها تحقّق غرض الخلقة، وصونها عن العبث واللّغو، بحيث لولا القيام بهذه المبادئ والمقدّمات من جانبه سبحانه، لصار فعله فارغاً عن الغاية، وناقَضَ حكمته الّتى تستلزم التحرّز عن العبث، وذلك كبيان تكاليف الإنسان و إعطائه القدرة على امتثالها. ومن هذا الباب بعث الرّسل لتبيين طريق السّعادة، وتيسير سلوكها. وقد عرفت فى الأدلّة السابقة، أنّ الإنسان أقصر من أن ينال المعارف الحقّة، أو يهتدى إلى طريق السّعادة فى الحياة بالاعتماد على عقله، والاستغناء عن التّعليم السماوى. و وجوب اللّطف بهذا المعنى، ليس موضع مناقشة لدى القائلين بحكمته سبحانه، وتنزيهه عن الفعل العبثى الّذى اتّفق عليه العقل والنقل(۱). وإنّما الكلام فى «اللّطف المقرّب»، وإليك البيان فيه: ـــــــــــــ ۱ . لاحظ سورة الذاريات: الآية ۵۶ وسورة المؤمنون: الآية ۱۱۵.

(۳۷۲) ۲ـ اللُّطف المقرِّب

اللّطف المقرِّب: عبارة عن القيام بما يكون محصِّلا ـ لغرض التّكليف بحيث لولاه لما حصل الغرض منه و ذلك كالوعد والوعيد، والتّرغيب و التّرهيب، الّتى تستتبع رغبة العبد إلى العمل، وبعده عن المعصية(۱). وهذا النّوع من اللّطف ليس دخيلاً فى تمكين العبد من الطّاعة، بل هو قادر على الطّاعة وترك المخالفة سواء أكان هناك وعد أم لا، فإنّ القدرة على الإمتثال رهن التعرّف على التّكليف عن طريق الأنبياء، مضافاً إلى إعطاء الطّاقات الماديّة، والمفروض حصول هذه المبادئ والمقدّمات، غير أنّ كثيراً من النّاس لا يقومون بواجبهم بمجرّد الوقوف على التّكليف ما لم يكن هناك وعد و وعيد و ترغيب و ترهيب، فهذا النوع من اللّطف قد وقع موقع النِّقاش بين المتكلِّمين. والحقّ هو القول بوجوب اللّطف إذا كان غرض التّكليف (لا ـ غرض الخلقة) موقوفاً عليه عند الأكثريّة الساحقة من المكلّفين. مثلاً ـ لو فرضنا أنّ غالب المكلّفين، لا يقومون بتكاليفهم بمجرّد سماعها من الرّسل ـ وان كانوا قادرين عليها ـ إلاّ إذا كانت مقرونة بالوعد والوعيد، والتّرغيب والتّرهيب، وجب على المكلِّف القيام بذلك، صوناً للتّكليف عن اللّغوية، ولو أهملها المكلِّف ترتّب عليه بطلان غرضه من التّكليف، وبالتالى بطلان غرضه من الخلقة. وفى الكتاب والسنّة إشارات إلى هذا النوّع من اللّطف. يقول سبحانه: ـــــــــــــ ۱ . عرّف اللطف المقرب بأنه هيئة مقربة الى الطاعة ومبعدة عن المعصية، من دون أن يكون له حظّ فى

التمکین وحصول القدرة، ولا یبلغ حدّ الالجاء.

فخرج بالقید الأوّل (لم یکن له حظ...) اللطف المحصّل، فإنّ له دخالة فی تمکین المکلّف من الفعل بحیث لولاه لانتفت القدرة. وخرج بالقید الثانی (لا یبلغ حدّ الإلجاء) الإکراه والإلزام علی الطاعة والاجتناب عن المعصیة، فإنّ ذلک ینافی التکلیف الذی یتطلب الحریة والاختیار فی المکلف (لاحظ: کشف المراد، ص ۲۰۱، ط صیدا). وقال القاضی عبد الجبار: «اللطف هو کل ما یختار عنده المرء الواجب ویتجنب القبیح، أو ما یکون عنده أقرب إمّا إلی اختیار الواجب أو ترک القبیح» (شرح الاصول الخمسة: ص ۵۱۹). (۳۷۳) (وَبَلَوناهُم بالحَسَناتِ والسّیئاتِ لعلَّهُم یَرجِعون)(سوره الأعراف/۱۶۸)

والمراد من الحسنات والسّیئات، نعماء الدّنیا و ضرّاؤها، و کأنّ الهدف من ابتلائهم بهما هو رجوعهم إلی الحقّ والطّاعة. و یقول سبحانه: (وما أرسَلْنا فی قَرْیَةٍ مِن نَبیّ إلّا أخَذْنا أهلَها بالبَأْساءِ و الضَّرّاءِ لَعَلَّهُم یَضّرّعُون)(سوره الأعراف/۹۴) وفی الآیة إشارة إلی کلا القسمین من اللّطف، ومفاد الآیة أنّ الله تعالی أرسل رسله لإبلاغ تکالیفه إلی العباد و إرشادهم إلی طریق الکمال (اللّطف المحصِّل)، غیر أنّ الرّفاه و الرّخاء و التوغّل فی النّعم المادّیة، ربّما یسبِّب الطّغیان وغفلة الإنسان عن هدف الخلقة وإجابة دعوة الأنبیاء، فاقتضت حکمته تعالی أخذهم بالبأساء والضرّاء، لعلّهم یَضّرّعون ویبتهلون إلی الله تعالی. ولأجل ذلک نشهد أنّ الأنبیاء لم یکتفوا باقامة الحجّة والبرهان، والإتیان بالمعاجز، بل کانوا ـ مضافاً إلی ذلک ـ مبشِّرین و منذرین، وکان التّرغیب والتّرهیب من شؤون رسالتهم، قال تعالی: (رُسُلاً مُبَشِّرین و مُنذِرینَ)(سورة النساء/۱۶۵) و الإنذار والتّبشیر دخیلان فی رغبة النّاس بالطّاعة و ابتعادهم عن المعصیة. وفی کلام الإمام علیّ ـ علیه السلام ـ إشارة إلی هذا: قال ـ علیه السلام ـ: «أیّها الناس، إنّ الله تبارک و تعالی لمّا خلق خلقَه أراد أن یکونوا علی آداب رفیعة و أخلاق شریفة، فعلم أنّهم لم یکونوا کذلک إلّا بأن یعرّفهم ما لهم و ما علیهم، والتّعریف لا یکون إلّا بالأمر والنّهی(۱)، والأمر والنّهی لا یجتمعان إلّا بالوعد والوعید، والوعد لا یکون إلّا بالتّرغیب، والوعید لا یکون إلّا بالتّرهیب، والتّرغیب لایکون إلّا بما تشتهیه أنفسهم و تلذّه أعینهم، والتّرهیب لا یکون إلّا بضدّ ذلک ... الخ»(۲). وقوله ـ علیه السلام ـ: «والأمر والنّهی لا یجتمعان إلّا بالوعد والوعید» إشارة إلی أنّ ـــــــــــــــ ۱ . هذا إشارة إلی اللطف المحصل. ۲ . بحار الأنوار، ج ۵، کتاب العدل والمعاد، الباب الخامس عشر، الحدیث ۱۳، ص ۳۱۶.

(۳۷۴)

امتثال الأمر و النّهی و نفوذهما فی نفوس النّاس، یتوقّف علی الثّواب والعقاب، فلولاهما لما کان هناک حرکة إیجابیّة نحو التّکلیف إلاّ من العارفین الّذین یعبدون الله تعالی، لا رغبة ولا رهبة، بل لکونه مستحقّاً للعبادة. فتحصّل من ذلک أنّ ما هو دخیل فی تحقّق الرّغبة بالطّاعة، والابتعاد عن المعصیة فی نفوس الأکثریّة الساحقة من البشر، یجب علی الله سبحانه القیام به صوناً للتّکلیف عن اللّغو، وبالتالی صوناً للخلقة عن العبث. نعم، إذا کانت هذه المبادئ کافیة فی تحریک الأکثریّة نحو الطّاعة، ولکنّ القلیل منهم لا یمتثلون إلاّ فی ظروف خاصّة کالیسار فی الرزق، أو کثرة الرفاه، فهل هو واجب علی الله سبحانه؟ الظّاهر لا، إلاّ من باب الجود والتّفضّل. وبذلک یعلم أنّ اللّطف المقرّب إذا کان مؤثّراً فی رغبة الأکثریّة بالطّاعة و ترک المعصیة یجب من باب الحکمة، وأمّا إذا کان مؤثّراً فی آحادهم المعدودین، فالقیام به من باب الفضل والکرم. وبذلک تقف علی مدی صحّة ما استدلّ به بعضهم علی اللّطف فی المقام، أو سقمه. استدلّ القاضی عبد الجبّار علی وجوب اللّطف بقوله: «إنّه تعالی کلّف المکلّف، وکان غرضه بذلک تعریضه إلی درجة الثّواب، وعلم أنّ فی مقدوره ما لو فعل به لاختار عنده الواجب، واجتنب القبیح، فلا بدّ من أن یفعل به ذلک الفعل و إلاّ عاد بالنّقض علی غرضه، وصار الحال فیه کالحال فی أحدنا إذ أراد من بعض أصدقائه أن یجیبه إلی طعام قد اتّخذه، وعلم من حاله أنّه لا یجیبه، إلاّ إذا بعث إلیه بعض أعزّته من ولد أو غیره، فإنّه یجب علیه أن یبعث، حتّی إذا لم یفعل عاد بالنّقض علی غرضه و کذلک هیهنا»(۱). قال الشّهرستانی: «اللّطف عبارة عن کلّ ما یوصل الإنسان إلی الطّاعة و یبعّده عن المعصیة، ولمّا کان الله عادلاً فی حکمه، رؤوفاً بخلقه، ناظراً لعباده، لا یرضی لعباده ـــــــــــــــ ۱ . شرح الاصول الخمسة: ص ۵۲۱.

(۳۷۵)

الکفر، ولا یرید ظلماً للعالمین، فهو لم یدّخر عنهم شیئاً ممّا یعلم أنّه إذا فعل بهم، أتوا بالطّاعة والصّلاح»(۱). وقال العلاّمة الحلی: «إنّ المکلِّف ـ بالکسر ـ إذا علم أن المکلّف ـ بالفتح ـ لایطیع إلاّ باللّطف، فلو کلّفه من دونه، کان ناقضاً لغرضه، کمن دعا غیره إلی طعام، وهو یعلم أنّه لاـ یجیبه إلاّـ أن یستعمل معه نوعاً من التّأدّب، فإن لم یفعل الداعی ذلک النّوع من التأدّب کان ناقضاً لغرضه، فوجوب اللّطف یستلزم تحصیل الغرض»(۲). وقال الفاضل المقداد: «إنّا بیّنا أنّه تعالی مرید للطّاعة و کاره للمعصیة، فإذا علم أنّ المکلّف لا یختار الطّاعة، أو لا یترک المعصیة، أو لا یکون أقرب إلی ذلک إلاّ عند فعل یفعله به، وذلک الفعل لیس فیه مشقّة ولا غضاضة، فإنّه یجب فی حکمته أن یفعله، إذ لو لم یفعله لکشف ذلک، إمّا عن عدم إرادته لذلک الفعل، وهو باطل لما تقدّم، أو عن نقض غرضه إذا کان مریداً له، لکن ثبت کونه مریداً له فیکون ناقضاً لغرضه. ویجری ذلک فی الشّاهد مجری من أراد حضور شخص إلی ولیمة، وعرف أو غلب علی ظنّه أنّ ذلک الشّخص لا یحضر إلاّ مع فعل یفعله، من إرسال رسول، أو نوع، أدب، أو بشاشة، أو غیر ذلک من الأفعال، ولا غضاضة علیه فی فعل ذلک، فمتی لم یفعل عُدّ ناقضاً لغرضه، ونقض الغرض باطل، لأنّه نقص، والنّقص علیه تعالی محال، ولأنّ العقلاء یعدّونه سَفَهاً وهو ینافی الحکمة»(۳). وهذه البیانات تدلّ علی أنّ اللّطف واجب من باب الحکمة. هذا کلام القائلین بوجوب اللّطف، وهو علی إطلاقه غیر تامّ، بل الحقّ هو التّفصیل بین ما یکون مؤثّراً فی تحقّق التّکلیف بشکل عامّ بین المکلّفین، فیجب من ـــــــــــــــ ۱ . الملل والنحل: ج ۱، ص ۱۰۷. ۲ . کشف المراد: الفصل الثانی، المسألة الثانیة عشرة، ص ۳۲۵، ط قم ۱۴۰۷. ۳ . ارشاد الطالبین: ص ۲۷۷ ـ ۲۷۸.

(۳۷۶)

باب الحکمة، وإلاّ فیرجع إلی جوده و تفضّله من دون إیجاب علیه. واستدلّ القائل بعدم وجوبه بقوله: «لو وجب اللّطف علی الله تعالی لکان لا یوجد فی العالم عاص، لأنّه ما من مکلّف إلاّ وفی مقدور الله تعالی من الألطاف ما لو فعله به لاختار عنده الواجب و اجتنب القبیح، فلمّا وجدنا فی المکلّفین من أطاع وفیهم من عصی، تبیّن أنّ الألطاف غیر واجبة علی الله تعالی»(۱). یلاحظ علیه: أنّ هذا المستدلّ لم یقف علی حقیقة اللّطف، ولذلک استدلّ بوجود العصاة علی عدم وجوبه، فهو تصوّر أنّ اللّطف عبارة عمّا لا یتخلّف معه المکلّف عن الإتیان بالطّاعة وترک المعصیة، فنتیجته کون وجود العصیان دلیلاً علی عدم وجوبه، وعدم وجوده دلیلاً علی وجوبه، مع أنّک قد عرفت فی أدلّة القائلین به بأنّه ما یکون مقرّباً إلی الطّاعة و مبعّداً عن المعصیة من دون أن یبلغ حدّ الإلجاء. یقول القاضی عبد الجبّار: «إنّ العباد علی قسمین، فإنّ فیهم من یعلم الله تعالی من حاله أنّه إن فعل به بعض الأفعال کان عند ذلک یختار الواجب و یتجنّب القبیح، أو یکون أقرب إلی ذلک، وفیهم من هو خلافه حتّی إن فعل به کلّ ما فعل لم یختر عنده واجباً ولا اجتنب قبیحاً»(۲). ویؤیّده ما ورد فی الذِّکر الحکیم من أنّ هناک أُناساً لا یؤمنون أبداً ولو جاءهم نبیّهم بکلِّ أنواع الآیات والمعاجز. قال سبحانه: (وما تُغنی الآیاتُ و النُذُرُ عَن قول لا یُؤْمنون)(۳). وقال سبحانه: (ولَئِن أَتَیتَ الّذین أُوتُوا الکِتابَ بکلِّ آیة ما تَبِعوا قِبلَتَک)(۴). وفی الختام نقول: إنّ اللُّطف سواء أکان المراد منه اللّطف المحصِّل أم اللّطف المقرِّب، من شؤون الحکمة، فمن وصفه سبحانه بالحکمة والتنزّه عن اللّغو والعبث، لامناص له عن الاعتقاد بهذه القاعدة، غیر أنّ القول بوجوب اللّطف فی المحصِّل ـــــــــــــــ ۱ . شرح الأُصول الخمسة: ص ۵۲۳. ۲ . شرح الأُصول الخمسة: ص ۵۲۰. ۳ . سورة یونس: الآیة ۱۰۱. ۴ . سورة البقرة: الآیة ۱۴۵.

(۳۷۷)

أوضح من القول به فی المقرِّب. ولکن یظهر من الشّیخ المفید أنّ وجوب اللّطف من باب الجود والکرم، قال: «إنّ ماأوجبه أصحاب اللّطف من اللّطف، إنّما وجب من جهة الجود والکرم، لاـ من حیث ظنّوا أنّ العدل أوجبه، وأنّه لو لم یفعل لکان ظالماً»(۱). یلاحظ علیه: أنّ إیجابه من باب الجود والکرم یختّص باللّطف الراجع إلی آحاد المکلّفین، لا ما یرجع إلی تجسید غرض الخلقة، أو غرض التّکلیف، عند الأکثریّة الساحقة من المکلّفین، کما عرفت. ثمّ إنّ المراد من وجوب اللّطف علی الله سبحانه لیس ما یتبادر إلی أذهان

السطحیّین من الناس، من حاکمیّة العباد علی الله، مع أنّ له الحکم والفصل، بل المراد استکشاف الوجوب من أوصافه تعالی، فإنّ أفعاله مظاهر لأوصافه تعالی، کما أنّ أوصافه مظاهر لذاته تبارک وتعالی. فإذا علمنا-بدلیل عقلیّ قاطع-أنّه تعالی حکیم، استتبع ذلک واستلزم العلم بأنّه لطیف بعباده، حیثما یَبطل غرض الخلقة أو غرض التّکلیف لولا اللّطف.

المسألة السابعة: فی حدوث کلامه تعالی

المسألة السابعة: فی حدوث کلامه تعالی

من المسائل الّتی أثارت ضجّة کبری بین العلماء وانتهت إلی محنة تعرف فی التأریخ بمحنة الإمام أحمد بن حنبل، هی البحث عن حدوث القرآن و قدمه، وعن کونه مخلوقاً أو لا. فالمعتزلة علی حدوث القرآن و نفی قدمه تنزیهاً له سبحانه عن المثل القدیم و غیر المخلوق، وأصحاب الحدیث و الحنابلة و بعدهم الأشاعرة علی ضدّهم و أنّه قدیم أو لیس بمخلوق فراراً عن سمة الحدوث الطارئ علی صفاته مثل التکلّم. ولمّا وصلت المعتزلة فی عصر المأمون و بعده فی عصر الواثق إلی قمّة القدرة و ــــــــــــــــ ۱ . أوائل المقالات: ص ۲۵ ـ ۲۶.

(۳۷۸)

کانت الخلافة العبّاسیة تؤازرهم و تؤیّدهم، خرجوا عن منهجهم السّابق ـ منهج الحرّیّة فی الرأی والتفکّر ـ وسلکوا فی هذه المسألة مسلک الضّغط. فطفقوا یحملون النّاس علی عقیدتهم (خلق القرآن) بالقوّة والاکراه، فمن خالفهم ولم یقرّ به یحکم علیه بالحبس تارة والضّرب أُخری. وأوجد ذلک فی حیاتهم العلمیّة نقطة سوداء، وسیوافیک تفصیل حمل الناس علی اعتناق عقیدتهم فی هذا المجال فی فصل خاصّ. هذا من جانب و من جانب آخر، لمّا أخذ أحمد بن حنبل فی هذا المجال موقف الصّمود والثّبات فی عقیدته صار بطلاً فی حیاته، و بعدها یضرب به المثل فی الصّمود علی العقیدة، و قد استبطلته المعتزلة و صار إماماً فی عقائد أهل السنّة بصموده فی طریق عقیدته. و لإیضاح الحقّ نرسم اُموراً: ۱- مسلک أهل الحدیث

إنّ مسلک أهل الحدیث فی اتّخاذ العقیدة فی مسائل الدّین هو اقتفاء کتاب الله وسنّة رسوله. فما جاء فیها یؤخذ به و ما لم یجئ فیها یسکت عنه ولا یبحث فیه، ولأجل ذلک کان أهل الحدیث یحرّمون علم الکلام، ویمنعون البحث عن کلّ ما لیس وارداً فی الکتاب والسنّة. وعلی ضوء هذا کان اللازم علی أهل الحدیث السّکوت وعدم النّبس ببنت شفة فی هذه المسألة، لأنّ البحث فیها حرام علی اُصولهم، سواء أکان الموقف هو قدم القرآن أم حدوثه، لأنّه لم یرد فیه نصّ عن رسول الله، ولا عن أصحابه، ومع الأسف کان موقفهم ـ وفی مقدّمهم أحمد بن حنبل ـ موقف الایجاب وتکفیر المخالف. یقول الإمام أحمد بن حنبل فی کتاب «السنّة»: «والقرآن کلام الله لیس بمخلوق، فمن زعم أنّ القرآن مخلوق فهو جهمیّ کافر، ومن زعم أنّ القرآن کلام الله عزّوجلّ ووقف ولم یقل مخلوق ولا غیر مخلوق فهو أخبث من الأوّل، ومن زعم أنّ ألفاظنا بالقرآن و تلاوتنا له مخلوقة والقرآن کلام اللّه، فهو جهمیّ، ومن لم یکفّر هؤلاء القوم کلّهم فهو (۳۷۹)

مثلهم»(۱). إنّ السّلفیین و حتّی أتباعهم فی هذه الأیّام یتحرّجون من القول بأنّ الله لیس بجسم، قائلین بأنّه لم یرد نصّ فیه فی الشّریعة، ولکن یتشدّقون بقدم القرآن وعدم حدوثه، بلا اکتراث سالفهم و لاحقهم حتّی جعلوه أصلاً یدور علیه إسلام المرء وکفره. ۲- النّصاری و قدم الکلمة

إنّ القول بقدم القرآن تسرّب إلی أوساط المسلمین من المسیحیّین، حیث کانوا یقولون بقدم الکلمة. وقد صرّح بذلک الخلیفة العبّاسی فی کتابه الّذی بعثه من الرقّة إلی رئیس شرطة بغداد إسحاق بن إبراهیم یقول : «وضاهوا به قول النّصاری فی ادّعائهم فی عیسی بن مریم أنّه لیس بمخلوق إذ کان کلمة الله»(۲). قال أبو العبّاس البغوی: «دخلنا علی «فثیون» النّصرانی وکان فی دار الروم بالجانب الغربی، فجری الحدیث إلی أن سألته عن ابن کلاب (الّذی کان یقول بأنّ کلام الله هو الله) فقال: «رحم الله عبدالله کان

یجیء فیجلس إلی تلک الزّاویـة و أشار إلی ناحیـة من البیعـة وعنی أخذ هذا القول (کلام الله هو الله) ولو عاش لنصّرنا المسـلمین قال البغوی: وسأله محمّد بن إسـحاق الطّالقانی، فقال: ما تقول فی المسـیح؟ قال: ما یقوله أهل السنّة من المسلمین فی القرآن»(۳). قال أبو زهرة: «إنّ النّصاری الّذین کانوا فی حاشـیة البیت الأموی وعلی رأسهم یوحنّا الدمشقی و غیرهم، کانوا یبثّون الشّکوک بین المسلمین. فقـد جاء فی القرآن أنّ عیس بن مریم کلمة الله ألقاها إلی مریم. فکان یبثّ بین المسـلمین أنّ کلمة الله قدیمة فیسألهم: أ کلمته قدیمة أم لا؟ فـان قـالوا:لا، فقـد قالوا: إنّ کلامه مخلوق. وإن قالوا: ـــــــــــــــ ۱ . کتاب السـنّة: ص ۴۹. ۲ . تاریـخ الطبری: ج ۷، ص ۱۹۸، حوادث سنة ۲۱۸. ۳ . فهرست ابن الندیم: الفن الثالث من المقالة الخامسة ص ۲۳۰.

(۳۸۰)

قدیمة، ادّعی أنّ عیسی قدیم»(۱). وبعـد ذلک لا یعبأ بما قاله مؤلّف کتاب «المعتزلـة» من أنّ القول بخلق القرآن جاء من الیهود، وأنّ أوّل من نشـرها منهم لبیـد بن الأعصم عـدوّ النّبی صلّی الله علیه و آله و سلّم اللّـدود الّـذی کان یقول بخلق القرآن، ثمّ أخذ ابن اُخته طالوت هـذه المقالة عنه، وصـنّف فی خلق القرآن(۲). هـذا، وإنّ المشـهور بین الیهود هو قـدم التّوراة(۳). وعلی کلٍّ تقـدیر، فالمسألة مستوردة ولیست نابتـة من صـمیم الدّین و اُصوله. وقد طرحت فی أواخر القرن الثّانی فی عصـر المأمون، وامتدّت إلی عصـر المتوکّل ومن بعـده الّـذین یضـغطون علی المعتزلـة وینکّلون بهم. إنّ تأریخ البحث یعرب عن أمرین: أ-إنّ المسألة طرحت فی جوّ غیر هادئ و مشـحون بالعداء، ولم یکن البحث لکشف الحقیقة وابتداعها، بل کلٌّ یصرّ علی إثبات مدّعاه. ب- لم یکن موضوع البحث منقّحاً حتّی یتوارد علیه النّفی والاثبات، وأنّهم لماذا یفرّون من القول بحـدوث القرآن ولماذا یکفّرون القائل به. أهم یریـدون من قدم القرآن، قدم الآیات الّتی یتلوها القارئ، أو النّبی الأکرم، أو أمین الوحی. أم یریدون قدم معانیه والمفاهیم الواردة فیه. أو یریدون قدم علمه، سبحانه إلی غیر ذلک من الاحتمالات الّتی لم یرکّز البحث علی واحـد منها. یقول القاضـی: «ذهبت الحشویّـة من الحنابلـة إلی أنّ هذا القرآن المتلوّ فی المحاریب والمکتوب فی المصاحف، غیر مخلوق ولا محدث، بل قدیم مع الله تعالی». وقال ابن قتیبة: «اتّفقوا علی أنّ القرآن کلام الله غیر مخلوق و إنّما اختلفوا فی ـــــــــــــــ ۱ . تاریخ المذاهب الاسـلامیّة: ج ۲، ص ۳۹۴. ۲ . المعتزلة: ص ۲۲، زهدی حسن جار الله. ۳ . الیهودیة: ص ۲۲۲، تألیف أحمد شلبی، کما فی بحوث مع أهل السنة والسلفیة ص ۱۵۳.

(۳۸۱)

اللّفـظ بـالقرآن لغمـوض وقـع فی ذلـک وکلّهـم یجمعـون علی أنّ القرآن بکـلّ حـال ـ مقروءاً و مکتوبـاً ومسـموعاً و محفوظـاً ـ غیر مخلوق»(۱). وذهبت الکلابیّة(۲) إلی أنّ کلام الله تعالی هو معنی أزلیّ قائم بـذاته مع أنّه شـیء واحـد. وأمّا مـذهبنا فی ذلک فهو أنّ القرآن کلام الله تعـالی و وحیه وهو مخلوق محـدث أنزله الله علی نبیّه لیکون علمـاً و دالاً ـ علی نبوّته، و جعله دلالـة لنـا علی الأحکام لنرجع إلیه فی الحلال و الحرام واسـتوجب منّا بذلک الحمد و الشّـکر والتّحمید والتّقدیس، واذن هو الّذی نسمعه الیوم ونتلوه و إن لم یکن محـدثاً من جهة الله تعالی فهو مضاف إلیه علی الحقیقة کما یضاف ما ننشده الیوم من قصـیدة امرئ القیس علی الحقیقة، وإن لم یکن مُحدِثاً لها من جهته الآن(۳). ۳- استدلالهم علی حدوث القرآن

إذا کـان محلّ النزاع هو القرآن المتلوّ کما یظهر من کلام القاضـی فحـدوثه أمر واضـح، فإنّ الکلام هو الحروف المنظومـة الّتی تظهر بالأصوات المقطّعـة ولیس حـدوثه شـیئاً یحتاج إلی دلیل ولو احتاج حـدوث مثل هـذا إلی دلیل إذاً احتاج النّهار إلی دلیل. کیف وإنّ ترتیب حروف الکلمات والجمل یسـتلزم الحـدوث، لأنّ تحقّق کلمـة بسم الله یتوقّف علی حـدوث الباء وانعـدامها، ثمّ حـدوث السـین کـذلک، ثمّ حـدوث المیم وهکذا إلی آخر البسـملة. فالحدوث ثمّ الانعدام لا یفارقان مفردات الحروف. وفی ضوء هذا توجد الکلمة فکیف یمکن أن یکون مثل هـذا قـدیماً أزلیّاً مع الله تعـالی؟. وهـذا الاسـتدلال متین لا ـ مفرّ منه. ـــــــــــــــ ۱ . تأویـل مختلف الحـدیث لابن قتیبة: ص ۱۶ طبع دار الجیـل، . ۲ . المؤسـس هو عبـدالله بن محمد بن کلاب، وله مع عباد بن سـلیمان مناظرات، وکان یقول: إنّ کلام الله هو الله، وکان عباد یقول: إنّه نصـرانی بهـذا القول: فلاحظ فهرست ابن النـدیم الفن الثالث من المقالـة الخامسة ص

۲۳۰. ۳ . شرح الاُصول الخمسة: ص ۵۲۸.

(۳۸۲)

ثمّ إنّ القاضی استدلّ علی حدوث القرآن بآیات: ۱- (وَ مَا یَأْتِیهِمْ مِنْ ذِکْر مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَث)(الأنبیاء/۲) والذِّکر هو القرآن بدلیل قوله: (إنّا نَحْنُ نَزَّلنا الذِّکْرَ و إنَّا لَهُ لَحَافِظُون). فقد وصفه بأنّه محدث، ووصفه بأنّه منزّل، والمنزّل لا یکون إلاّ محدثاً. وفیه دلالة علی حدوثه من وجه آخر، لأنّه قال: (وإنّا له لحافظون) فلو کان قدیماً لما احتاج إلی حافظ یحفظه. ۲-(الر کِتابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُه ثُمَّ فُصِّلَتْ)(هود/۱). بیّن کونه مرکّباً من هذه الحروف وذلک دلالة حدوثه، ثمّ وصفه بأنّه کتاب، أی مجتمع من کتب، ومنه سمّیت الکتیبة کتیبة، وما کان مجتمعاً لا یجوز أن یکون قدیماً. ۳- (اللّهُ نزَّل أحْسَنَ الحدیثِ کِتاباً مُتشابِهاً مَثانِیَ)(الزمر/۲۳). وصفه بأنّه «منزّل» أوّلاً، ثمّ قال: «أحسن الحدیث». وصفه بالحسن، والحسن من صفات الأفعال. ووصفه بأنّه «حدیث» وهو والمحدث واحد. فهذا صریح ما ادّعیناه. وسمّاه «کتاباً»، وذلک یدلّ علی حدوثه کما تقدّم. وقال: «متشابهاً» أی یشبه بعضه بعضاً فی الاعجاز والدّلالة علی صدق من ظهر علیه. وما هذا حاله لا بدّ من أن یکون محدثاً(۱). ۴- محاولة بعض الحنابلة لإثبات القدم

ولمّا کانت العقیدة بقدم القرآن منافیة لتوحیده سبحانه، حاول ابن تیمیّة تصحیح عقیدة الحنابلة ـ الّتی صارت متروکة و مندرسة بعد ثورة الإمام الأشعری علی الطّائفتین ـ بالتّفریق بین القدم و عدم المخلوقیّة و قال: «وکما لم یقل أحد من السّلف إنّ کلام الله مخلوق، فلم یقل أحد منهم إنّه قدیم، ولم یقل واحداً من القولین أحد من الصّحابة، ولا التّابعین لهم بإحسان، ولا من بعدهم من الأئمّة الأربعة ولا غیرهم. وأوّل من عرف أنّه قال «هو قدیم»، عبدالله بن سعید بن ـــــــــــــــ ۱ . شرح الاُصول الخمسة: ص ۵۳۲.

(۳۸۳)

کلاب»(۱). ولا یخفی أنّ التّفریق بین عدم الخلقة و القدم، کالتّفریق بین المترادفین مثل «الإنسان» و«البشر» فکما لا یصحّ أن یقال: هذا بشر لا إنسان، فهکذا لا یصحّ أن یقال: «القرآن غیر مخلوق و لکن لیس بقدیم» لأنّ الشّیء إذا لم یکن مخلوقاً یکون وجوده لذاته، وما کان کذلک لا یکون مسبوقاً بالعدم فیکون قدیماً. أضف إلی ذلک أنّ ابن الجوزی صرّح بأنّ الأئمّة المعتمد علیهم قالوا: إنّ القرآن کلام الله قدیم(۲). فکما أنّ هذه المحاولة فاشلة، فهکذا محاولته الثّانیة الّتی لا یلیق بها أن تسطر. وهی القول بقدم حروف المعجم الّتی هی موادّ کلمة الله، حیث قال: «وما تکلّم الله به فهو قائم به، لیس مخلوقاً منفصلاً عنه، فلا تکون الحروف التی هی مبانی أسماء الله سبحانه وکتبه المنزلة مخلوقة، فقول القائل بأنّ الحروف قدیمة، أو حروف المعجم قدیمة، فإن أراد جنسها فهذا صحیح. وإن أراد الحرف المعیّن فقد أخطأ»(۳). إنّ القول بقدم موادّ القرآن ـ أعنی حروف المعجم ـ أشبه بالقول بقدم الماهیّات المنفکّة عن الوجود. وهذه الحروف بجنسها، کما أنّ الماهیّات بنوعها، لیست إلاّ مفاهیم بحتة معدومة و إنّما تتشخّص بالوجود، وتتحقّق بالکینونة، ولا یکون ذلک إلاّ فرداً و هو حادث قطعاً حسب ما اعترف به. هذه المسائل صارت سبباً لسقوط عقیدة الحنابلة فی أعین المفکّرین والمحقّقین من علماء الإسلام. ولأجل ذلک التجأ الأشعری لتصحیح العقیدة إلی الکلام النّفسی القائم بذاته سبحانه. وقد عرفت فی تبیین عقیدة الأشعری أنّ مرجع الکلام النّفسی إلی العلم، ولیس شیئاً غیره. ـــــــــــــــ ۱ . مجموعة الرسائل: ج ۳ ص ۲۰. ۲ . المنتظم فی ترجمة الأشعری، ج ۶، ص ۳۳۲. ۳ . مجموعة الرسائل: ج ۳، ص ۴۵.

(۳۸۴)

ثمّ إنّ هیهنا أدلّة سمعیّة للحنابلة فی إثبات قدم القرآن نأتی بها علی وجه الاجمال، وقد طرحها القاضی فی کتبه وقام بتحلیلها. ۵- نقد أدلّة القائلین بالقدم

إنّ القاضی یذکر أدلّة القائلین بقدم القرآن و یقول: «وللمخالف فی قدم القرآن شبه، من جملتها: الشبهة الأولی: قولهم: قد ثبت أنّ القرآن مشتمل علی أسماء الله تعالی والاسم والمسمّی واحد، فیجب فی القرآن أن یکون قدیماً مثل: الله تعالی. قالوا: والّذی یدلّ علی أنّ الاسم والمسمّی واحد، هو أنّ أحدنا عند الحلف یقول: تالله و والله. وهکذا یقول: بسم الله. ولا یکون کذلک إلاّ و الأمر علی ما

قلناه. وكذلك فقد قال لبيد: إلى الحول ثمّ اسم السّلام عليكما * ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر أى السّلام عليكما. وهكذا فإنّ أحدنا إذا قال: طلّقت زينب، كان الطّلاق واقعاً عليها. فلو لم يكن الاسم والمسمّى واحداً لا يكون كذلك». وأجاب عنه القاضى بأنّ الاسم غير المسمّى و إلاّ فمن قال: ناراً، يجب أن يحترق فمه. وعلى هذا قال بعضهم: لو كان من قال ناراً أُحرقت فمه * لما تفوّه باسم النّار مخلوق فكيف يكون الاسم و المسمّى واحداً، مع أنّ الاسم عرض و المسمّى جسم؟. أقول: يجب إلفات نظر القارئ إلى اُمور: ۱- إنّ اتّحاد الاسم مع المسمّى صحيح على وجه و باطل على وجه آخر. فإن أرادوا اتّحاد واقعيّة العالم مع ذاته سبحانه فذلك صحيح، لما قلنا من أنّ ذاته سبحانه (۳۸۵)

بلا ضمّ ضميمة مصداق للعالم، وليست ذاته شيئاً و عالميّته شيئاً آخر، ولأجل ذلك، الاسم هو واقعيّة العالميّة، ولفظ (العالم) إسم للاسم. وإن أرادوا اتّحاد لفظ (العالم) الّذى حدوثه ذاتىّ، و تدرّجه عين تحقّقه، مع المسمّى فذلك من البطلان بمكان. ۲- إنّ المعارف الإلهيّة لا تبتنى على المسائل الفقهيّة، فإنّ لكلّ علم منهجاً خاصّاً لتحليل مسائله. فالمعارف الإلهيّة مسائل حقيقيّة تطرح على بساط البحث، و ينظر إليها من زاوية البرهان العقلى. وأمّا المسائل الفقهيّة فهى مسائل اعتباريّة، اعتبرها الشّارع موضوعاً لأمره ونهيه و طاعته و عصيانه، فلا يصحّ الاستدلال عليها إلاّ من زاوية العلوم الاعتباريّة. فالعالم كلُّ العالم من يحلِّل كلّ مسألة بمنهجها الخاصّ، ولا يخلط هذا بذاك. ولكنّ الحنابلة طفقوا يستدلّون على اتّحاد الاسم مع المسمّى بمسألة فقهيّة، وهذا مثل من أنكر كرويّة الأرض بحجّة أنّ كرويّتها لا توافق كون ليلة القدر ليلة واحدة، بل تستلزم أن تكون ليلتين. وقد أوضحنا حال هذه الشّبهة فى أبحاثنا الفقهيّة. ۳- إنّ الحلف فى قول «تالله» و «والله»، واقع على الاسم لا على المسمّى، لوضوح أنّ المقسم به هو لفظ الجلالة لا مصداقه، غاية الأمر اللّفظ طريق و مرآة إلى المسمّى، ومع ذلك فالمحلوف به لفظه واسمه، لا مصداقه و ذاته مباشرة، فأين للإنسان النّاقص شهود ذاته حتّى يحلف بها. فلو تصعّد و تصوّب لا يكون حلفه خارجاً عن الحلف باللّفظ. فإذا كان الحلف هنا على الاسم، يكون الحلف فى قوله «باسم الله» أيضاً على الاسم بحجّة أنّ الاضافة بيانيّة، بمعنى أحلف على الاسم الّذى هو الله. ففى كلا القسمين الحلف واقع على الاسم، دون المسمّى، وليس الحلف فى الأوّل على المسمّى حتّى يستدلّ بصحّة الحلف فى الثّانى المشتمل على لفظ الاسم، على أنّ الاسم هو المسمّى و يستنتج من قدم المسمّى قدم الاسم و منه قدم القرآن لاشتماله على أسمائه. إنّ اتّحاد الاسم مع المسمّى من الأفكار الباطلة الّتى شطب العلم، والفكر (۳۸۶)

الصحيح، عليها طيلة قرون. ومع الأسف إنّ الشّيخ الأشعرى جعله من جملة عقائد أصحاب الحديث و أهل السنّة، وقال فى قائمة عقائد تلك الطّائفة: «إنّ أسماء الله لا يقال إنّها غير الله، كما قالت المعتزلة والخوارج»(۱). يحكى أنّ بعض الحنابلة ناظر أبا الهذيل فى هذه المسألة فأخذ لوحاً و كتب عليه «الله». قال: أفتنكر أن يكون هذا هو الله و تدفع المحسوس؟ فأخذ أبو الهذيل اللّوح من يده و كتب بجنبه: «الله» آخر. فقال للحنبلىّ: أيّهما الله إذن؟-فانقطع المدبر(۲). فلو صحّت هذه الوحدة لوجب تعدّد الآلهة حسب تعدُّد أسمائه و كثرتها فى لغة العرب وسائر اللّغات. الشبهة الثانية: إنّ القوم تعلّقوا بآيات من القرآن فى إثبات قدمه. منها قوله تعالى: (أَلا لَهُ الخَلْقُ وَ الأَمْرُ) (الاعراف/۵۴) قالوا: إنّه تعالى فصّل بين الخلق والأمر، وفى ذلك دلالة على أنّ الأمر غير مخلوق(۳). والقرآن مشتمل على الأمر فيكون غير مخلوق. وأجاب عنه القاضى بأنّ ذلك من قبيل عطف الخاصّ على العامّ، مثل قوله سبحانه: (فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمّانٌ)(الرحمن/۶۸). ويمكن أن يجاب بالنّقض والحلّ. أمّا نقضاً فبقوله سبحانه: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبّى)(الإسراء/۸۵). فلو كان الأمر غير مخلوق يلزم أن يكون الروح الّذى من الأمر غير مخلوق و قديماً. وأمّا حلاّ فبوجهين: أ ـ المراد من الخلق هنا هو التّقدير، قال فى اللّسان: «الخلق: التقدير، وخَلَق الأديم يخلقه خلقاً: قدّره لما يريد قبل القطع. قال زهير يمدح رجلاً:

ـــــــــــــــ ۱ . المقالات: ص ۲۹۰. وفى هذا المصدر تكلّم عن أصحاب الحديث حول اتحاد الاسم مع المسمى، فراجعه. ۲ . شرح الاصول الخمسة: ص ۵۴۴. ۳ . المصدر نفسه

(۳۸۷)

ولأنـت تَفـری مـا خلقـتَ * و بعض القوم يَخلق ثمّ لا يفری(۱). والمراد من الأمر هو الايجاد، لقوله سبحانه: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذْا أَرَادَ شَيْئَاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون)(يس/۸۲). وعلى ذلك يعود معنى الآية إلى أنّ التقدير والايجاد فی عالم الكون من السّماوات و الأرض و ما بينهما له سبحانه. ويشهد عليه ملاحظة نفس الآية: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمواتِ وَ الأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَيَّام ثُمَّ اسْتَوی عَلَی العَرْشِ، يُغْشِی الَّيْلَ النّهارَ يَطْلُبُهُ حَثيثاً و الشَّمسَ والقَمَرَ و النُّجومَ مُسَخّرات بِأَمْرِهِ، ألا لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبارَكَ اللّهُ رَبُّ العَالَمِين)(الأعراف/۵۴). فخلق العالم من الذّرّة إلى المجرّة، رهن التّقدير و الايجاد، ولا شريك له سبحانه فی واحد من هذين الأمرين، و عندئذ لا صلة لكلمة الأمر، بالأوامر الشّرعية الواردة فی القرآن الكريم حتّی يستدلّ من حديث المقابلة أنّ الأمر غير الخلق. ب- المراد من الخلق هو الايجاد، كما هو الشائع، والمراد من الأمر السنن السائدة على العالم، الحاكمة عليه والوسيلة للتدبير. و يشهد له قوله قبل ذلك: (مسخّرات بأمره) أی مسخّرات بسننه و قوانينه سبحانه. فيعود معنى الآية أيضاً إلى أنّ الخلق و التّدبير بالسنن له سبحانه، لا يشاركه فيهما شیء. ويظهر ذلك إذا علمنا أنّ «الألف واللام» فی «له الأمر» إشارة إلى الأمر الوارد قبله أی: (مسخّرات بأمره) ومن المعلوم أنّ التّسخير قائم بوضع سنن و قوانين على عالم الخلق. الشبهة الثالثة: إنّ توصيف القرآن بأنّه مخلوق ربّما يوهم وصف القرآن بالكذب والاختلاق، ولهذا يقال: قصيدة مخلوقة و مختلقة، إذا كانت مشتملة على أكاذيب وأباطيل. قال سبحانه: (إن هذا إلاّ خلق الأوّلين) (الشعراء/۱۳۷). وقال سبحانه: (إن هذا إلاّ اختلاق) (ص/۷). والإجابة عنه واضحة، فإنّ المراد من كونه مخلوقاً، كونه مخلوقاً لله سبحانه. ـــــــــــــــ ۱ . لسان العرب: مادة «خلق».

(۳۸۸)

ويشهد له أنّه سبحانه وصفه بـ «أنزله»، و «جعله»، وغيرذلك من الأفعال الدالّة على انتسابه إلى الله سبحانه. واستغلال الملحد لهذه الكلمة بتفسيرها بالكذب و الاختلاق لا يغيّر الواقع، فالمراد أنّ القرآن المتلوّ على لسان النّبی والصّحابة و التّابعين والمسلمين، شیء موجود و لا بدّ له من محدث و خالق، و خالقه هو الله سبحانه. قال المفيد ـ رحمه الله ـ: «إنّ كلام الله تعالى محدث، وبذلك جاءت الآثار عن آل محمّد ـ عليهم السلام ـ والمراد أنّ القرآن كلام الله و وحيه و أنّه محدث كما وصفه الله تعالى. وأمنع من إطلاق القول عليه بأنّه مخلوق. وبهذا جاءت الآثار عن الصّادقين، وعليه كافّة الإماميّة إلاّ من شذّ»(۱). والحاصل إنّ إطلاق لفظة «الخلق» على القرآن، لمّا كان موهماً لكونه كذباً و مختلقاً، منع من إطلاقه فی هذا المقام، وأجيز إطلاق ما لا يوهم مثل هذا المعنی. كلفظ «محدث». وأنّه كلام الله و كتابه و تنزيله، مما يفيد أنه غير أزلیّ، وليس بقديم. فإذن، يكون من قبيل: عباراتنا شتّی 'و حسنك واحد * وكلّ إلى ذاك الجمال يشير وقد وردت الروايات فی النّهی عن إطلاق الخلق على القرآن ـ لصدّ استغلال الملاحدة ـ فی (توحيد الصّدوق)(۲). هذا، وقد أشار القاضی عبد الجبّار إلى هذا الوجه و قال: «فان قيل: أليس قوله تعالى «'و تخلقون إفكاً» أريد به كونه كذباً فما أنكرتم، أليس من أنّ القرآن لا يوصف بذلك من إيهام كونه كذباً... أليس يقولون قصيدة مخلوقة مختلقة يعنی أنّها كذب، و على هذا الوجه يقول القائل: خلقت حديثاً و اختلقته»(۳). ـــــــــــــــ ۱ . اوائل المقالات: ص ۱۸ ـ ۱۹. ۲ . لاحظ: توحيد الصدوق، باب القرآن، الأحاديث ۲ و ۳ و ۴ و ۵، ص ۲۲۱ ـ ۲۲۲. ۳ . المغنی: أبواب التوحيد والعدل، ج ۷، ص ۲۱۶ ـ ۲۱۷.

(۳۸۹)

ولكنّ الإجابة عنه واضحة، لما عرفت من أنّه يمكن التّعبير عنه بوجه لا يستلزم ذلك الوهم ككونه محدثاً، أو إنّه غير قديم. والظّاهر أنّ الوجه فی عدم توصيفه بكونه مخلوقاً هو تصوّر الملازمة بين كونه مخلوقاً وكون علمه سبحانه حادثاً. وهناك وجه آخر لعدم التزامهم بكونه مخلوقاً وهو تصوّر أنّ كلّ مخلوق فان، فيلزم فناء القرآن و موته مع أنّه سبحانه يقول: (إنّا نحن نزّلنا الذّكر و إنّا له لحافظون)(۱). الشّبهة الرابعة: إنّ الله سبحانه خلق العالم بلفظ «كن»، يقول: (إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) (يس/۷۴) و يقولون لو لم يكن هذا الـ «كن» قديماً، لوجب أن يكون محدثاً. فكان لا يحدث إلاّ بـ «كن» آخر. والكلام فی ذلك الـ «كن» كالكلام فيه، فيتسلسل إلى ما لا نهاية له(۲). وأجاب عنه القاضی: ليس المراد من هذه اللّفظة هو المركّب من الكاف و النّون، إذ لا

شکّ فی حدوثه، فیجب أن یکون المراد هو الارادة(۳). ثمّ قال: «والغرض من هذه الآیة و ما جری مجراها إنّما هو الدّلالة علی سرعة استجابة الأشیاء له من غیر امتناع، نظیرها قوله تعالی: (وقال لها و للأرض ائتیا طوعاً أو کرهاً)(فصلت/۱۱). ومنه قول الشاعر: و قالت له العینان سمعاً و طاعة * وحدرتا کالدُّرّ لمّا یثقّب والّذی یدلّ علی أنّ المراد هنا لیس لفظة «کن»، أنّه لیس فی المقام مخاطب ذو سمع یسمع الخطاب فیوجد به، وعندئذ تصیر الآیة تمثیلاً لحقیقة فلسفیّة، وهی أنّ إفاضته سبحانه وجود الشّیء لا تتوقّف علی شیء وراء ذاته المتعالیة. فمشیئته سبحانه ـــــــــــــــ ۱ . المغنی: ج ۷، ص ۱۲۱ وهو أیضاً کما تری. ۲ . شرح الاصول الخمسة: ص ۵۶۰. ۳ . المصدر السابق. ولمّا کان القول بالارادة الحادثة فی ذاته مستلزماً لحدوث الذات، التجأ القاضی وأتباعه إلی أنّ للّه سبحانه إرادة غیر قائمة بذاته، وهو کما تری.

(۳۹۰)

مساوقة لوجود الشّیء بلا تخلّف. وأمّا حقیقة إرادته فلبیانها مقام آخر. وفی نفس الآیات إشارات لطیفة إلی هذا المعنی. قال سبحانه: (وما أمرنا إلّا واحدة کلمح بالبصر) (القمر/۵۰) فیکون الهدف من الآیة ونظائرها بیان أنّ إرادته و مشیئته المتعلّقة بتحقّق الشیء یساوق وجوده و لیست کارادة الإنسان. فإنّ الارادة والمشیئة فیه لا تساوق وجود الشّیء، بل یحتاج إلی مقدّمات و أسباب.

المسألة الثامنة: ما تتعلّق بالنبوّات و الشّرائع و

المسألة الثامنة: ما تتعلّق بالنبوّات و الشّرائع و معاجز الأنبیاء

إنّ القاضی رتّب علی القول بالعدل عدّة مسائل زعم أنّها من نتائج القول به، وبما أنّ الاختلاف فیها بین المعتزلة و غیرهم بسیط، نکتفی بإیرادها إجمالاً: ۱- بعث الأنبیاء: قال: «ووجه اتّصاله بباب العدل هو أنّه سبحانه إذا علم أنّ صلاحنا یتعلّق بالشّرعیات، فلا بدّ من أن یعرِّفناها، لکی لا یکون مُخلاًّ بما هو واجب علیه، ومن العدل أن لا یخلّ بما هو واجب علیه». ۲- لزوم اقتران النبوّة بالمعجز: قال: «إذا بعث إلینا رسولاً لیعرِّفنا المصالح، فلا بدّ من أن یدّعی النبوّة و یظهر علیه العلم المعجز الدّالّ علی صدقه عقیب دعواه النُّبوة». ثمّ فصّل حقیقة المعجز. یلاحظ علیه: إنّ مقتضی العدل بعث الأنبیاء بالدّلائل و البیّنات المثبتة لدعواهم النّبوّة، ولا تنحصر البیّنات بالمعجزات، بل المعجز إحدی الطّرق إلی التعرّف علی صدق النّبی. وهناک طریقان آخران نشیر إلی عنوانیهما: أ-تصدیق النّبیّ السابق (الّذی ثبتت نبوّته قطعیّاً) نبوّة النّبیّ اللاّحق. (۳۹۱)

ب- جمع القرائن والشّواهد الّتی تدلّ علی صدق دعواه صدقاً قطعیا(۱). ۳- صفات النّبی: یقول: «الرّسول لا بدّ أن یکون منزّهاً عن المنفِّرات جملة، کبیرة أو صغیرة، لأنّ الغرض من البعثة لیس إلاّ لطف العباد و مصالحهم. فلا بدّ من أن یکون مقبولاً للمکلّف. ثمّ جوّز صدور الصّغائر عن الأنبیاء الّتی لا حظّ لها إلاّ فی تقلیل الثّواب دون التنفیر...، لأنّ قلّة الثّواب ممّا لا یقدح فی صدق الرُّسل ولا فی القبول منهم»(۲). یلاحظ علیه: أنّ صدور الذّنب من النّبی یوجب زوال الثّقة بصدق قوله، فیقال: لو کان صادقاً فیما یرویه فلماذا یتخلّف عنه. ۴- نسخ الشرائع: فقد ذکر جملة من الأدلّة علی جواز النّسخ فی الشّرائع وطرح القول بالبداء و بیّن الفرق بینه و بین النّسخ. ۵- نبوّة نبیّ الإسلام و دلائل نبوّته وأنّ القرآن معجز: ثمّ بسط الکلام فی إعجاز القرآن إلی أن وصل بحثه إلی القول بالتّحریف فی القرآن. ومن أعجب ما أتی به قوله إنّ الإمامیّة جوّزوا فی القرآن الزّیادة و النّقصان حتّی قالوا: إنّ سورة الاحزاب کانت بحمل جمل، وإنّه قد زید فیها، ونقص، وغیّر و حرِّف(۳). أقول: غاب عن القاضی أنّ الإمامیّة علی بکرة أبیهم لم یصدر منهم هذا الکلام الرّکیک. نعم، روی القرطبی عند تفسیره سورة الأحزاب من عائشة قالت: کانت سورة الأحزاب تعدل علی عهد رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم مائتی آیة، فلمّا کتب المصحف لم یقدر منها إلاّ علی ما هی الآن(۴). ثمّ الکلام حول الأصل الثّانی والفروع الّتی تترتّب علیه.

ـــــــــــــــ ۱ . قد فصلنا تلک الطرق فی بحوثنا الکلامیة لاحظ الالهیات ج۳ ص ۶۱-۱۱۴. ۲ . شرح الاصول الخمسة: ص ۵۷۴- ۵۷۵. ۳ . شرح الاصول الخمسة: ص ۶۰۱. ۴ . تفسیر القرطبی: ج ۱۴، ص ۱۱۳.

الأصل الثّالث الوعد والوعيد

الأصل الثّالث الوعد والوعيد

هـذا هو الأصـل الثّـالث من الأُصول الّتی بنی علیها الاعتزال، والمراد من الوعـد هو المـدح والثّواب علی الطّاعات، و من الوعیـد الـذّمّ والعقـاب علی المعاصـی. والمسائـل المبتنیـة علی الوعـد والوعیـد فی الکتاب والسـنّة والعقل کثیرة طرحها المتکلّمون و المفسّرون فی کتبهم الکلامیّة والتفسیریّة. ولیست المعتزلة متفرّدة بالرأی فی هذه المسائل وإنّما تفرّدوا فی بعض الفروع و لأجل ذلک نذکر عناوین المسائـل الکلیّـة، ثمّ نرکّز علی متفرّدات المعتزلـة، وإلیک البیان: ۱ ـ الکلام فی المسـتحَقّ بالأفعال (الطّاعـة والعصـیان) فهو إمّا المدح والذّمّ، أو الثّواب والعقاب. ۲ ـ الکلام فی الشـروط الّتی معها تستحقّ هذه الأحکام. ۳ ـ هل الثّواب علی وجه التفضّل کما هو المشهور لدی الشّـیعة و جماعة من أهل السـنّة، أو من باب الاستحقاق، کما هو المشهور لدی معتزلة البصرة؟ ۴ ـ هل استحقاق العقاب عقلیّ و سمعیّ، أو سمعیّ فقط؟ ۵ ـ هل الطّاعات مؤثّرة فی سقوط العقاب، والمعاصی مؤثّرة فی سقوط الثّواب، فیعبّر عن الأوّل بالتّکفیر، وعن الثانی بالإحباط؟ ۶ ـ تقسیم المعاصی إلی الکبائر والصّغائر. (۳۹۳)

هـذه هی المسائل الّتی اختلفت فیها کلمـة المتکلّمین من غیر فرق بین المعتزلیّ وغیره ولا نرکّز البحث علی هذه المسائل، وإنّما نبحث فی المسائـل الآتیـة الّتی تعـدّ من متفرّدات المعتزلـة. أ ـ هـل یحسن من الله تعالی عقلاً أن یعفو عن العصاة و أن لا یعاقبهم إذا ماتو بلا توبـة، أو إنّه لیس له إسـقاطه؟ ب ـ هل الفاسق (مرتکب الکبائر) مخلّد فی العـذاب أو لا؟ سواء أکان العذاب بالنّار أم بغیرها. ج ـ إذا کـان التّخلیـد فی العـذاب أمراً محقّقـا، فمـا معنی الشّـفاعة الّتی تضـافر علیها الکتاب والسـنّة المفسّـرة بخروج الفسّاق من النّار بشـفاعة الرّسول و غیره؟ د ـ هل القائلون بجواز العفو أو عـدم الخلود مرجئة أم راجیة؟ هـ ـ هل الطّاعات مؤثّرة فی سـقوط العقاب، والمعاصـی مؤثرة فی سـقوط الثّواب؟ هـذه هی المسائـل الّتی تفرّدت بهـا المعتزلـة، واشترکت معهم فئـة الخوارج فی تخلیـد الفسّاق فی العـذاب، لقولهم بکفر المرتکب للکبیرة، وهـذا الأصـل ـ أی الوعـد والوعیـد ـ رمز إلی هـذه المسائـل الخمس الأخیرة. أ ـ هل یحسن العفو عن العصاة من الله أو لا؟

اختلفت مـدارس الاعتزال فیها، فالبصـریّون و منهم القاضـی عبـدالجبّار علی الجواز، والبغـدادیّون علی المنع، حتّی قالوا: یجب علیه أن یعاقب المسـتحقّ للعقوبـة، ولا یجوز أن یعفو عنه، حتّی صار العقاب عنـدهم أعلی حالاً فی الوجوب من الثّواب. فإنّ الثّواب عنـدهم لا یجب إلاّ من حیث الجود. ولیس هذا قولهم فی العقاب فإنّه یجب فعله علی کلّ حال. (۳۹۴)

احتـجّ القاضـی علی الجواز بـأنّ العقـاب حقّ الله تعالی علی العبـد، ولیس فی إسـقاطه إسـقاط حقّ لیس من توابعه، وإلیه اسـتبقاؤه فله إسـقاطه، کالـدّین فـإنّه لمّا کان حقّاً لصاحب الـدّین خالصا، ولم یتضـمّن إسـقاط حقّ لیس من توابعه وکان إلیه اسـتبقاؤه، کان له أن یسـقط کما أنّ له أن یسـتوفیه. اسـتدلّ البغـدادیّون بوجوه: الأوّل: إنّ العقاب لطف من جهـة الله تعالی واللُّطف یجب أن یکون مفعولاً بالمکلّف علی أبلغ الوجوه، ولن یکون کذلک إلاّ والعقاب واجب علی الله تعالی. فمعلوم أنّ المکلّف متی علم أنّه یفعل به ما یستحقّه من العقوبـة علی کـلّ وجه، کان أقرب إلی أداء الواجبات و اجتناب الکبائر(۱). یلاحـظ علیه: أنّ اللُّطف عبارة عمّا یقرّب الإنسان من الطّاعـة و یبعّده عن المعصـیة، وهـذا لا یتصوّر إلاّ فی دار التّکلیف لا دار الجزاء، ففی الأُولی العمل والسّعی، وفی الأُخری الحساب والاجتناء. وأمّا ما ذکروه أخیراً من أنّه لو علم المکلّف أنّه یفعل به ما یسـتحقّه من العقوبة علی کلّ وجه کان أقرب إلی أداء الواجبات و اجتناب الکبائر فیلاحظ علیه: أنّه لو تمّ لوجب سـدّ باب التّوبة، لإمکان أن یقال إنّ المکلّف لو علم أنّه لا تقبل توبته، کان أقرب إلی الطّاعـة، وأبعـد من المعصـیة. أضف إلی ذلـک إنّ للرجاء آثاراً بنّاءة فی حیاة الإنسان، ولیأس آثاراً سـلبیّة فی الادامـة علی الموبقات، ولأجـل ذلـک یشـتمل الـذّکر الحکیم علی آیـات التّرغیب کمـا یشـتمل علی آیات التّرهیب. وأخیراً نقول: إنّ القول بجواز العفو، غیر القـول بحتمیّتـه. و الأـثر السّـلبی ـ لـو سـلّمنا ـ یـترتّب علی الثـانی دون الأـوّل، والکلاـم فی جـواز العفـو لا فی وجـوبه و حتمیّتـه.

ـــــــــــــــ ۱ . شرح الأُصول الخمسة: ص ۶۴۶ و ۶۴۷.

(۳۹۵)

الثّانی: مانقله عنهم العلاّمة الدوّانی فی (شرح العقائد)، قال: «المعتزلة والخوارج أوجبوا عقاب صاحب الکبیرة إذا مات بلا توبة، و حرّموا علیه العفو. واستدلّوا علیه بأنّ الله أوعد مرتکب الکبیرة بالعقاب، فلو لم یعاقب لزم الخلف فی وعده والکذب فی خبره، وهما محالان»(۱). واُجیب عنه بأنّ الوعد والوعید مشروطان بقیود و شروط معلومة من النّصوص، فیجوز التخلّف بسبب انتفاء بعض تلک الشّروط(۲). وربّما اُجیب بوجه آخر وهو أنّ الخلف فی الوعید جائز علی الله تعالی و إن کان لا یجوز أن یخلف الوعد. وروی عن أنس بن مالک أنّ رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم قال: «من وعده الله علی عمله ثواباً فهو منجز له، ومن أوعده علی عمله عقاباً فهو فی الخیار»(۳). وروی أنّ عمرو بن عبید (رئیس المعتزلة بعد واصل) جاء إلی أبی عمرو بن العلاء وقال: یا أبا عمرو، یخلف الله ما وعده؟ قال: لا. قال: أفرأیت من أوعده الله علی عمل عقاباً، أیخلف الله وعیده فیه؟ فقال أبو عمرو: من العجمة أتیت یا أبا عثمان، إنّ الوعد غیر الوعید. إنّ العرب لا یَعدّ عیباً ولا خلفاً، أن یعد شرّاً ثمّ لم یفعل، بل یری ذلک کرماً و فضلاً، وإنّما الخلف أن یعد خیراً ثمّ لم یفعل. قال (عمرو بن عبید) فأوجدنی هذا العرب. قال:نعم، أما سمعت قول الشاعر: وإنّی إذا أوعدته أو وعدته * لمخلف إیعادی و منجز موعدی وذکر الشاعر الآخر: إذا وعد السرّاء أنجز وعده * وإن أوعد الضرّاء فالعفو مانع(۴) ـــــــــــــــ ۱ . شرح العقائد العضدیة: ج ۲ ص ۱۹۴ ـ ۱۹۸. المطبوع مع حاشیة اسماعیل الکلنبوی عام ۱۳۱۹ فی الاستانة. ۲ . شرح العقائد العضدیة: ج ۲ ص ۱۹۴ ـ ۱۹۸. المطبوع مع حاشیة اسماعیل الکلنبوی عام ۱۳۱۹ فی الاستانة. ۳ . شرح العقائد العضدیة ج ۲ ص ۱۹۴ ـ ۱۹۹ والمتن للقاضی الایجی (المتوفی عام ۷۵۶) والشرح لجلال الدین الدوانی (المتوفی عام ۹۰۸، أو ۹۰۹هـ) طبعا مع حواشی الشیخ اسماعیل الکلنبوی المتوفی (عام ۱۲۰۵هـ) فی استنبول (عام ۱۳۱۷هـ). ۴ . المعتزلة: ص ۱۵۷، والظاهر منه أنّه نقله عن الجوینی فی کتابه «الارشاد الی قواطع الأدلّة إلی صحیح الاعتقاد».

(۳۹۶)

یلاحظ علی الجواب الأوّل أنّه احتمال محض یثبت به الامکان لا الوقوع، ویرتفع به الاستحالة. ولعلّ الغایة هی اثبات الامکان. وأمّا الجواب الثّانی فظاهره أشبه بالبحث اللّفظی و الأدبی، مع أنّ المسألة عقلیّة، ولعلّ المجیب یرید شیئاً آخر أشار إلیه شیخنا المفید فی کتاب «العیون والمحاسن» وهو التّفصیل بین الوعد والوعید، وأنّ الخلف فی الأوّل قبیح عقلاً والخلف فی الثّانی لیس بقبیح عقلاً. والدّلیل علی ذلک أنّ کلّ عاقل یستحسن العفو بعد الوعید فی ظروف خاصّة، ولا یعلّقون بصاحبه ذمّاً. فلو کان العفو من الله تعالی مع الوعید قبیحاً، یجب أن یکون کذلک عند کلّ عاقل. ولعلّ وجه ذلک أنّ الخلف فی الوعد إسقاط لحقّ الغیر و إمساک عن أداء ما علیه من الحقّ، وأمّا الوعید فإنّ م آل الخلف إلی إسقاط حقّ نفسه، ومثل ذلک یعدّ مستحسناً لا قبیحاً إذا وقع الخلف فی موقعه. الثالث : إنّ فی جواز ذلک إغراء للمکلّف بفعل القبیح اتّکالاً منه علی عفو الله، فالعقاب ضروری، لأنّه زاجر عن ارتکاب القبائح، کما أنّ فی العفو تسویة بین المطیع والعاصی و ذلک ما لا یتّفق مع العدل(۱). یلاحظ علیه: أنّ الاغراء لازم القول بالعفو قطعاً کما علیه المرجئة، لا القول به احتمالاً کما علیه الراجئة، ولو صحّ ما ذکر، لبطل الوعد بالتّوبة والشفاعة، وأمّا حدیث التّسویة، فهو یرتفع باثابة المطیع دون العاصی و إنّما یلزم بتسویتهما فی الثواب أیضاً. إلی هنا تمّ الکلام فی المسألة الأُولی و ثبت أنّ العفو عن العصاة من المسلمین جائز. ولأجل ذلک یقول الصّدوق فی تبیین عقائد الإمامیّة: اعتقادنا فی الوعد والوعید هو أنّ من وعده الله علی عمل ثواباً فهو منجزه، ومن وعده علی عمل عقاباً فهو بالخیار إن عذّبه فبعدله، وإن عفا عنه فبفضله (ومَا رَبُّکَ ـــــــــــــــ ۱ . المعتزلة: ص ۱۵۷، والظاهر منه أنّه نقله عن الجوینی فی کتابه «الارشاد الی قواطع الأدلّة إلی صحیح الاعتقاد».

(۳۹۷) بِظَلاّم لِلْعَبِید) وقال عزّوجلّ: (إنّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أنْ یُشْرَکَ بِهِ و یَغْفِرُ مَا دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشَاءُ)(۱).

هذا هو موجز الکلام فی المسألة الأولی، وإلیک البحث فی مسألة التّخلید. ب ـ هل الفاسق مخلد فی العذاب أو لا ؟

هذا هو البحث المهمّ فی هذا الأصل، ویعدّ بیت القصید فی فروعه. لا شکّ أنّ الله تعالی أوعد المجرمین التّخلید فی العذاب، فهل هو مختصّ بالمشرکین والمنافقین أو یعمّ مرتکب الکبائر؟ ذهبت المعتزلة إلی عمومها و صار القول بالتّخلید شارة الاعتزال وسمته، وخالفوا فی ذلک جمهور المسلمین. قال المفید: «اتّفقت الإمامیة علی أنّ الوعید بالخلود فی النّار متوجّه إلی الکفّار خاصّة، دون مرتکبی الذنوب من أهل المعرفة بالله تعالی و الاقرار بفرائضه من أهل الصّلاة، و وافقهم علی هذا القول کافّة المرجئة سوی محمّد بن شبیب و أصحاب الحدیث قاطبة. وأجمعت المعتزلة علی خلاف ذلک و زعموا أنّ الوعید بالخلود فی النّار عامّ فی الکفّار، وجمیع فسّاق أهل الصّلاة»(۲). ثمّ إنّ المعتزلة استدلّت علی خلود الفاسق فی النّار بالسّمع وهو عدّة آیات، استظهرت من إطلاقها أنّ الخلود یعمّ الکافر و المنافق والفاسق، و إلیک هذه الآیات واحدة بعد الأُخری: الآیة الأولی: قوله سبحانه: (وَ مَنْ یَعْصِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَتَعَدَّ حُدُودَهُ یُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِیهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِینٌ) (النساء/۱۴) (۳). ولا شکّ أنّ الفاسق ممّن عصی الله و رسوله بترک الفرائض و ارتکاب المعاصی. ــــــــــــــ ۱ . أوائل المقالات: ص ۱۴. والآیتان من سورتی فصّلت۴۶ والنساء ۴۸. ۲ . أوائل المقالات: ص ۱۴. ۳ . وأمّا قوله سبحانه: (ومن یعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدین فیها) (الجن ۲۳). فهو راجع الی الکفار، کما هو واضح لمن لاحظ آیات السورة.

(۳۹۸)

یلاحظ علیه: أوّلاً : إنّ دلالة الآیة علی خلود الفاسق فی النّار لا یتجاوز حدّ الاطلاق، والمطلق قابل للتّقیید، وقد خرج عن هذه الآیة باتّفاق المسلمین، الفاسق التائب. فلو دلّ دلیل هنا علی أنّ المسلم الفاسق ربّما تشمله عنایة الله و رحمته، ویخرج عن العذاب، لکان المطلق مقیّداً بقید آخر وراء التّیائب. فیبقی تحت الآیة، المشرک والمنافق. وثانیاً: إنّ الموضوع فی الآیة لیس مطلق العصیان، بل العصیان المنضمّ إلیه تعدّی حدود الله، ومن المحتمل جدّاً أنّ المراد من التعدّی هو رفض أحکامه سبحانه، وطردها، وعدم قبولها. کیف، وقد وردت الآیة بعد بیان أحکام الفرائض. یقول سبحانه: (یُوصِیکُمُ اللّهُ فِی أَوْلادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَیَینِ...)(النساء/۱۱). ویقول سبحانه: (وَلَکُمْ نِصْفُ مَا تَرَکَ أَزْوَاجُکُمْ...)(النساء/۱۲). ویقول سبحانه: (تِلْکَ حُدُودُ اللّهِ وَ مَنْ یُطِعِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ...)(النساء/۱۳). ثمّ یقول سبحانه: (وَمَنْ یَعْصِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَتَعَدَّ حُدُودَهُ...)(النساء/۱۴). وقوله: (ویتعدّ حدوده) وإن لم یکن ظاهراً فی رفض التّشریع، لکنّه یحتمله، بل لیس الحمل علیه بعیداً بشهادة الآیات الأُخری الدالّة علی شمول غفرانه لکلّ ذنب دون الشّرک، أو شمول رحمته للناس علی ظلمهم إلی غیر ذلک من الآیات الواردة فی حقّ الفاسق غیر التائب کما سیوافیک. یقول الطّبرسی ـ رحمه الله ـ: «إنّ قوله: (ویتعدّ حدوده) ظاهر فی تعدّی جمیع حدود الله، وهذه صفة الکفّار. ولأنّ صاحب الصّغیرة بلا خلاف خارج عن عموم الآیة وإن کان فاعلاً للمعصیة، ومتعدّیاً حدّاً من حدود الله. وإذا جاز إخراجه بدلیل، جاز لغیره أن یخرج من عمومها من یشفع له النّبی، أو یتفضّل الله علیه بالعفو، بدلیل آخر. وأیضاً فإنّ التائب لا بدّ من إخراجه من عموم الآیة لقیام الدّلیل علی وجوب قبول (۳۹۹)

التّوبة. وکذلک یجب إخراج من یتفضّل الله بإسقاط عقابه منها لقیام الدّلالة علی جواز وقوع التفضّل بالعفو»(۱). الآیة الثّانیة: قوله سبحانه: (وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِداً فِیهَا وَ غَضِبَ اللّهُ عَلَیْهِ وَلَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِیماً)(النساء/۹۳). قال القاضی: «وجه الاستدلال هو أنّه تعالی بیّن أنّ من قتل مؤمناً عمداً جازاه، وعاقبه، وغضب علیه، ولعنه وأخلده فی جهنّم»(۲). یلاحظ علیه أوّلاً : أنّ دلالة الآیة بالاطلاق، فکما خرج منه القاتل الکافر إذا أسلم، والمسلم القاتل إذا تاب، فلیکن کذلک من مات بلا توبة ولکن اقتضت الحکمة الالهیّة أن یتفضّل علیه بالعفو. فلیس التّخصیص أمراً مشکلاً. وثانیاً: إنّ المحتمل أن یکون المراد القاتل المستحلّ لقتل المؤمن، أو قتله لإیمانه. وهذا غیر بعید لمن لاحظ سیاق الآیات. لاحظ قوله سبحانه: (سَتَجِدُونَ آخَرِینَ یُرِیدُونَ أَنْ یَأْمَنُوکُمْ وَ یَأْمَنُوا قَومَهُمْ کُلَّ مَا رُدُّوا إلی الفِتْنَةِ أُرْکِسُوا فِیهَا فَإِنْ لَمْ یَعْتَزِلُوکُمْ وَ یُلْقُوا إِلَیْکُمُ السَّلَمَ وَ یَکُفُّوا أَیْدِیَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ أُولئِکُمْ جَعَلْنَا لَکُمْ عَلَیْهِمْ سُلْطاناً مُبِیناً)(النساء/۹۱). ثمّ ذکر سبحانه بعد هذه الآیة حکم قتل المؤمن خطأً و تعمّداً، وفی ضوء هذا

یمکن أن یستظهر أنّ الآیـة ناظرة إلی القتل العمدیّ الّذی یقوم به القاتل لعداء دینیّ لاغیر، فیکون ناظراً إلی غیر المسلم. الآیة الثّالثة: قوله سبحانه: (بَلَی مَنْ کَسَبَ سَیِّئَةً وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِیئَتُهُ فَأُولِئِکَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِیهَا خَالِدُونَ)(البقرة/۸۱). ـــــــــــــــ ۱ . مجمع البیان: ج ۲، ص ۲۰، طبعة صیدا. ۲ . شرح الاصول الخمسة: ص ۶۵۹.

(۴۰۰)

والاسـتدلال بهذه الآیة إنّما یصحّ مع غضّ النّظر عن سیاقها، وأمّا مع النّظر إلیه فإنّها واردة فی حقّ الیهود، أضف إلیه أنّ قوله سبحانه: (وأحاطت به خطیئته)لایهدف إلّا إلی الکافر، فإنّ المسلم المؤمن مهما کان عاصیاً لا تحیط به خطیئة، ففی قلبهنقاط بیضاء یشعّ علیها إیمانه و اعتقاده بالله سبحانه و أنبیائه و کتبه علی أنّ دلالـة الآیة بالاطلاق، فلو ثبت ما تقوله جمهرة المسلمین، یخرج الفاسق من الآیة بالـدّلیل. الآیة الرابعة:قوله سبحانه:(إِنَّ الْمُجْرِمِینَ فِی عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ* لا یُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِیهِ مُبْلِسُون * وما ظَلَمْنَاهُمْ ولکِنْ کَانُوا هُمُ الظّالمین) (الزخرف/۷۴ ـ ۷۶). إنّ دلالة الآیة بالإطلاق فهی قابلة للتّقیید أوّلاً. وسیاق الآیة فی حقّ الکفّار ثانیاً، بشهادة قوله سبحانه قبل هـذه الآیـة : (الَّذِینَ آمَنُوا بِ آیَاتِنَا وَ کَانُوا مُسْـلِمِین *ادخُلُوا الجَنَّةَ أَنْتُمْ وَ أَزْوَاجُکُمْ تُحْبَرُونَ) (الزخرف/۶۹ـ ۷۰). ثمّ یقول : (إنّ المجرمین فی عذاب جهنّم خالدون)» فـ«المجرمین» فی مقابل «الّذین آمنوا» فلایعمّ المسلم. هذه هی الآیات الّتی استدلّت بها المعتزلة علی تخلیـد الفاسق فی النّار. وقـد عرفت أنّ دلالتها بالاطلاق لا بالصّراحـة، وتقییـد المطلق أمر سـهل، مثل تخصـیص العام، مضافاً إلی انصراف أکثرها أو جمیعها إلی الکافر والمنافق. وهناک آیات(۱) أظهر ممّا سبق تدلّ علی شمول الرّحمة الإلهیّة للفسّاق غیر التّائبین، وإلیـک بیانها: ۱ ـ قوله سبحانه: (وَیَسْـتَعْجِلُونَکَ بِالسَّیِّئَةِ قَبْـلَ الحَسَـنَةِ وَقَـدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ المَثُلاتُ وَإِنَّ رَبَّکَ لَـذُو مَغْفِرَةٍ للنّاس عَلَی ظُلمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّکَ لَشَدِیدُ العِقَابِ)(الرعد/۶). قال الشـریف المرتضـی: «فی هذه الآیة دلالة علی جواز المغفرة للمذنبین من أهل القبلة، لأنّه سبحانه دلّنـا علی أنّه یغفر لهم مع کونهم ظـالمین. لأنّ قوله: (علی ظلمهم) ـــــــــــــــ ۱ . کما تـدلّ هذه الآیات علی عدم الخلود فی النـار، تـدلّ علی جواز العفو عن الفـاسق من بـدء الأمر، وأنّه یعفی عنه ولا یعـذّب من رأس، فهـذا الصـنف من الآیات کما تحتجُّ بها فی هذه المسألة، تحتج بها فی المسألة السالفة أیضاً فلاحظ.

(۴۰۱)

إشـارة إلی الحـال الّتی یکونون علیها ظالمین، ویجری ذلک مجری قول القائل: أنا أودّ فلاناً علی غـدره، وأصِـلُه علی هجره»(۱). وقد قرّر القاضـی دلالـة الآیة و أجاب عنه بأنّ الأخذ بظاهر الآیة ممّا لا یجوز بالاتّفاق، لأنّه یقتضـی الاغراء علی الظّلم، وذلک ممّا لا یجوز علی الله تعالی، فلا بـدّ من أن یؤوّل، وتأویله هو أنّه یغفر للظّالم علی ظلمه إذا تاب(۲). یلاحظ علیه: أنّ ما ذکره من الإشکال، جار فی صورة التّوبـة أیضـاً، فـإنّ الوعـد بـالمغفرة مع التّوبـة یوجب تمـادی العاصـی فی المعصـیة برجاء أنّه یتوب. فلو کان القول بعـدم خلود المؤمن موجباً للاغراء، فلیکن الوعـد بالغفران مع التّوبة کذلک. والّذی یدلّ علی أنّ الحکم عامّ للتّائب و غیره هو التّعبیر بلفظ «الناس» مکان «المؤمنین». فلو کان المراد هو التّائب لکان المناسب أن یقول سـبحانه: «وإنّ ربّک لـذو مغفرة للمؤمنین علی ظلمهم» مکان قوله للناس. وهـذا یـدلّ علی أنّ الحکم عامّ یعمّ التائب و غیره. وفی الختام، إنّ الآیـة تعد المغفرة للنّاس ولا تذکر حدودها و شـرائطها، فلا یصـحّ عنـد العقل الاعتماد علی هذا الوعد و ارتکاب الکبائر. فإنّه وعد إجمالیّ غیر مبیّن من حیث الشّـروط و القیود. ۲ ـ قوله سبحانه: (إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْـرَکَ بِهِ وَیَغْفِرُ مَـا دُونَ ذلِـکَ لِمَنْ یَشَاءُ وَ مَنْ یُشْـرِک بِاللّهِ فَقَـدِ افْتَری إِثْماً عَظِیماً)(النساء/۴۸). وجه الاستدلال بهذه الآیة علی أنّ رحمته تشـمل غیر التّائب من الذنوب، أنّه سبحانه نفی غفران الشِّرک دون غیره من الذُّنوب، وبما أنّ الشرک یغفر مع التّوبة فتکون الجملتان ناظرتین إلی غیر التائب، فمعنی قوله: «إنّ اللّهَ لا یغفِرُ أن یشـرکَ» أنّه لا یغفر إذا مات بلا توبة، کما أنّ معنی قوله: «و یغفر مـا دون ذلـک لمن یشاء» أنّه یغفر ما دون ـــــــــــــــ ۱ . مجمع البیـان: ج ۳، ص ۲۷۸. ۲ . شرح الأُصول الخمسة: ص ۶۸۴.

(۴۰۲)

الشِّرک من الـذنوب بغیر توبـة لمن یشاء من المذنبین. ولو کانت سائر الذنوب مثل الشِّرک غیر مغفورة إلّا بالتّوبة، لما حسن التّفصـیل بینهما، مع وضوح الآیة فی التّفصیل(۱). وقد أوضح القاضـی دلالة الآیة علی ما یتبنّاه الجمهور بوجه رائع، ولکنّه تأثّراً بعقیدته الخاصّة فی الفـاسق قال: «إنّ الآیـة مجملـة مفتقرة إلی البیان لأنّه قال: «و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء» ولم یبیِّن من الّـذی یغفر له. فاحتمل أن یکون المراد به أصـحاب الصـغائر، واحتمل أن یکون المراد به أصـحاب الکبائر. فسقط احتجاجهم بالآیة(۲). أقول: عزب عن القاضی أنّ الآیـة مطلقـة تعمّ کلا القسـمین، فأیّ إجمال فی الآیـة حتّی نتوقّف. والعجب أنّه یتمسّک بإطلاق الطّائفـة الأُولی من الآیات، ولکنّه یتوقّف فی إطلاق هـذا الصِّنف. نعم، دفعاً للاغراء، وقطعاً لعذر الجاهل، قیّد سـبحانه غفرانه بقوله: «لمن یشاء» حتّی یصدّه عن الإرتماء فی أحضـان المعصـیة بحجّـة أنّه سـبحانه وعـد له بالمغفرة. ثمّ إنّ القاسم بن محمّـد بن علیّ الزّیـدی العلویّ المعتزلی تبع القاضـی فی تحدیـد مدالیل هذه الآیات وقال: آیات الوعید لا إجمال فیها، وهذه الآیات و نحوها مجملة فیجب حملها علی قوله تعالی (وإنی لغفّارٌ لمن تابَ و آمَنَ و عَمِلَ صَالحاً ثُمَّ اهْتَدی)(طه/۸۲) ثمّ ساق بعض الآیات الواردة فی غفران العباد فی مجال التّوبة(۳). ویظهر النّظر فی کلامـه ممّـا قـدّمناه فی نقـد کلام القاضـی فلا نعیـد. إلی غیر ذلک من الآیات الّتی اسـتدلّ بها جمهور المسـلمین علی شـمول مغفرته سبحـانه لعصـاة المسـلمین، وعـدم تعـذیبهم، أو إخراجهـم من العـذاب، بعـد فـترة خاصّـة. هـذا، والبحث أشـبه بـالبحث التّفسـیری منه بالکلامـی. ومن أراد الاسـتقصاء فی هـذا المجـال فعلیه جمع الآیـات الواردة حول الـذّنوب والغفران، حتّی یتّضـح الحـال فیها، ویتّخذ موضعاً حاسماً بإزاء اختلافاتها الأوّلیّة. ـــــــــــــــ ۱ . مجمع البیان: ج ۲ ص ۵۷ بتلخیص. ۲ . شرح الأُصول الخمسة: ص ۶۷۸. ۳ . الأساس لعقائد الأکیاس: ص ۱۹۸.

(۴۰۳) ج ـ هل الشّفاعة للتائبین من المؤمنین أو للفسّاق منهم؟

إنّ هذه المسألة مبنیّة علی المختار فی المسألة السابقة، ولمّا کان المختار عند جمهور المسلمین جواز العفو عن الفاسق، أو عدم تخلیده بعد تعذیبه مدّة، قالوا بأنّ الشّـفاعة للفسّاق وأنّ شـفاعة الشّفعاء تجلب عفوه سبحانه إلیهم، فیعفو عنهم من بدء الأمر، أو بعد ما یعذِّبهم فترة. وأمّا المعتزلة، فلمّا کان المختار عندهم فی المسألة السابقة خلود الفاسق فی العذاب، خصّوا الشّـفاعة بالتّائبین من المؤمنین، وصار أثرها عنـدهم ترفیع المقام لا الانقاذ من العذاب، أو الخروج منه. وهذه هی النّقطة الحسّاسة فی الأبحاث الکلامیّة الّتی لها صـلة بکتاب الله و سـنّته. فالمعتزلـة فی المقـام أوّلوا صـریح القرآن و الروایات وقالوا: إنّ شـفاعة الفسّاق الّـذین ماتوا علی الفسوق ولم یتوبوا، یتنزّل منزلة الشّفاعة لمن قتل ولد الغیر و ترصّد للآخر حتّی یقتله، فکما أنّ ذلک یقبح فکذلک هیهنا(۱). والخطأ فی تفسیر آیات الشّفاعة، و رفض الروایات المتواترة، حدث من الخطأ فی المسألة السّابقة. وهکذا شـیمة الخطأ و خاصّـته فلا یقف عند حد، قال أمیر المؤمنین ـ علیه السـلام ـ : «ألا ـ و إنّ الخطایـا خیـل شـمس، حمل علیها أهلها، و خلعت لجمها»(۲). وما ذکره القاضـی غفلة عن شـروط الشّفاعة، المحرّرة فی محلِّهـا، فإنّ بعض الـذّنوب الکبیرة ربّما تقطع العلائق الإیمانیّـة بالله سـبحانه، کما تقطع الأواصـر الروحیّـة مع النّبی الأکرم صلّی الله علیه و آله و سـلّم فأمثال هؤلاء العصاة لا تشملهم الشّفاعة، وقد وردت الروایات الإسلامیّة حول شروط الشّفاعة، و فی حرمان طوائف من النـاس منها. والعجب أنّ القاضـی یسـتدلّ علی أنّ العقوبـة علی طریق الـدّوام، ولا یخرج الفاسق ـــــــــــــــ ۱ . شرح الأُصول الخمسة: ص ۶۸۸. ۲ . نهج البلاغة: الخطبة ۶۱.

(۴۰۴)

من النّار بشـفاعة النّبی صلّی الله علیه و آله و سلّم بقوله سبحانه: (واتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْس شیئاً) (البقرة/۴۸)، وقوله سبحانه: (ما للظّالمین من حمیم ولا شَفِیع یُطَاعُ)(غافر/۱۸)(۱). یلاحظ علیه أوّلاً: أنّ الأُسلوب الصّحیح لتفسیر القرآن الکریم هو تجرید المفسِّر نفسه عن کلِّ رأی سابق أوّلاً، وجمع الآیات المربوطة بموضوع واحد ثانیاً. فعند ذلک یقدر علی فهم المراد. والقاضی نظر إلی الآیات بمنظار الاعتزال أوّلاً، ولم یجمع الآیات الراجعة إلی الشّفاعة ثانیاً، مع أنّ الآیات الراجعة إلی الشّفاعة علی سبعة أصناف(۲) فأخذ صنفاً واحـداً و ترک الأصـناف الأُخر. ثانیاً: ما ذکره من الآیتین فی نفی الشـفاعة راجعتان الی الکفّار. فالآیـة الأُولی ناظرة إلی نفی الشّـفاعة

الّتی کانت الیهود یتبنّونها کما هو صریح سیاقها، والآیة الثانیة الّتی وردت فی السّورة المکّیة ناظرة إلی الشّفاعة الّتی کان المشرکون یعتقدون بها. قال سبحانه حاکیاً عنهم: (إذ نُسَوِّیکُم بِرَبِّ العالمین* وما أَضَلَّنَا إلاّ المُجْرِمُون * فَما لَنَا مِن شَافِعِین* ولا صَدِیق حَمِیم)(الشعراء/۹۸ ـ ۱۰۱). وقال سبحانه: (وکُنَّا نُکَذِّبُ بِیَوْمِ الدِّینِ* حَتَّی أَتَینَا الیَقِینُ * فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِین)(المدثر/۴۶ ـ ۴۸). ثالثاً: أنّ مسألة الشّفاعة لم تکن فکرة جدیدة ابتکرها الإسلام وانفرد بها، بل کانت فکرة رائجة بین أمم العالم من قبل، و خاصّة الوثنیّین والیهود، والإسلام طرحها مهذّبة من الخرافات، و ممّا نسج حولها من الأوهام، و قرّرها علی اُسلوب یوافق اُصول العدل والعقل، وصحّحها تحت شرائط فی الشّافع والمشفوع له، و هی الّتی تجرّ العصاة إلی الطّهارة من الذّنوب، وکفّ الید عن الآثام والمعاصی، ولا توجد فیهم جرأة وجسارة علی هتک السّتر. و من امعن النظر فی آراء الیهود والوثنیّین فی أمر الشّفاعة أنّ الشّفاعة تقف علی

---

۱ . الاصول الخمسة: ص ۶۸۹. ۲ . لاحظ فی الوقوف علی هذه الأصناف الجزء الرابع من مفاهیم القرآن ۱۷۷ ـ ۱۹۹.

الدّارجة بینهم، خصوصاً الیهود، کانت مبتنیة علی رجائهم لشفاعة أنبیائهم و آبائهم فی حطّ ذنوبهم، وغفران آثامهم. ولأجل هذا الاعتقاد کانوا یقترفون المعاصی، ویرتکبون الذّنوب تعویلاً علی ذلک الرّجاء. وفی هذا الموقف یقول سبحانه ردّاً علی تلک العقیدة الباعثة علی الجرأة: (مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاّ بِإِذْنِهِ)(البقرة/۵۵)، ویقول أیضاً رفضاً لتلک الشّفاعة المحرّرة من کلّ قید: (ولا یَشْفَعُونَ إلاَّ لِمَنِ ارْتَضَی) (الأنبیاء/۲۸). وحاصل الآیتین أنّ أصل الشّفاعة الّتی تدّعیها الیهود و یلوذ بها الوثنیّون حقّ ثابت فی الشّریعة السماویّة، غیر أنّ لها شروطاً أهمّها إذنه سبحانه للشّافع، و رضاه للمشفوع له. وعلی ذلک فکیف یصحّ لنا تخصیص الآیات بقسم خاصّ من الشّفاعة و هی شفاعة الأولیاء لرفع الدّرجة و زیادة الثّواب. وأوضح دلیل علی عمومیّة الشّفاعة ما أصفق علی نقله المحدّثون من قوله صلّی الله علیه و آله و سلّم : «ادّخرت شفاعتی لأهل الکبائر من اُمّتی». والقاضی رمی هذا الحدیث بأنّه خبر واحد لا یصحّ به الاحتجاج فی باب العقائد. وما ذکره یعرب عن قصور باعه فی مجال الحدیث. فقد رواه من أئمّة الحدیث أبو داود فی سننه، والتّرمذی فی صحیحه، وابن حنبل فی مسنده، وابن ماجة فی صحیحه (۱) . ولیس حدیث الشّفاعة الدالّ علی شمولها لأصحاب الکبائر منحصراً به، بل أحادیث الشّفاعة فی هذا المجال متواترة، وقد جمعنا ما رواه السنّة والشیعة فی هذا المجال فی کتابنا «مفاهیم القرآن»(۲).

---

۱ . راجع سنن ابی داود، ج ۴، ص ۲۳۶. وصحیح الترمذی، ج ۴، ص ۴۵. وصحیح ابن ماجة، ج ۲، ص ۱۴۴. ومسند احمد، ج ۳ ص ۲۱۳. ۲ . لاحظ: ج ۴، فصل الشفاعة فی الأحادیث الاسلامیّة، ص ۲۸۹ ـ ۳۱۱. فتجد فی تلک الصحائف (۱۱۲) حدیثاً عن النبی وعترته. وقد قام العلامة المجلسی بجمع احادیث الشفاعة فی موسوعته بحار الانوار (ج ۸،ص ۲۹ ـ ۶۳) وروی بعضها الآخر فی سائر أجزائه. کما روی علاء الدین المتقی احادیث الشفاعة فی کنز العمال ج ۱۴ص ۶۲۸ـ۶۴۰.

(۴۰۶) د ـ القائلون بجواز العفو أو عدم الخلود، مرجئة أو راجیة؟

قد تعرّفت علی عقیدة المرجئة فی الفصول السّابقة و أنّ شعارهم أنّه لا تضرّ مع الإیمان معصیة، کما لا تنفع مع الشّرک طاعة. وقد عرّفناک منهجهم و أنّ هؤلاء بهذا الشعار یغرّون الجهّال بالمعصیة واقتراف الذنوب ولا یعتنون بالعمل بحجّة أنّهم مؤمنون فی کلّ حال، ویعیشون فی جمیع الأحوال بإرجاء العمل و یقولون: إنّ إیمان واحد منّا یعدل إیمان جبرائیل والنّبیّ الأکرم. هذه هی المرجئة. وأمّا جمهرة المسلمین القائلون بجواز العفو وعدم الخلود، فهم راجیة، یعتقدون بالعقاب والثّواب، یدعون ربّهم رغباً و رهباً، ولا یتّکلون فی حیاتهم علی العفو و الرجاء من دون عمل، غیر أنّهم یبنّون بذور الرجاء فی قلوب العباد لما فیه من آثار تربویّة. وقد ذکرنا فی محلّه أنّ فی القول بالعفو عن العصاة و خروجهم من النّار بالشّفاعة و غیرها، بصیص من الرجاء، و نافذة من الأمل فتحه القرآن فی وجه العصاة حتّی لا ییأسوا من روح الله و رحمته، ولئلّا یغلبهم الشّعور بالحرمان من عفوه، فیتمادوا فی العصیان. فالمرجئة من قدّموا الإیمان و أخّروا العمل، بخلاف الراجیة، فإنّهم جعلوا الإیمان غیر منفکّ عن العمل و ینادون بأعلی أصواتهم أنّ الإیمان بلا عمل

کشجرة بلا ثمر، لا یغنی ولا یسمن من جوع، ویخافون ربّهم بالغیب، ومع ذلک یرجون رحمته. فلا ینفکّ الخوف عن الرجاء، والرّهبة عن الرغبة. هـ ـ هل الطاعات مؤثّرة فی سقوط العقاب، والمعاصی مؤثّرة فی سقوط الثّواب، و هذا ما یعبّر عنه بالإحباط و التکفیر.

الاحباط فی اللّغة بمعنی: الإبطال، یقال: أحبط الله عمل الکافر. أی أبطله(۱). والکفر بمعنی «السّتر» و «التّغطیة»، یقال لمن غطّی درعه بثوب: قد کفر درعه، ـــــــــــــــ ۱ . المقاییس: ج ۲، مادة حبط، ص ۱۲۹.

(۴۰۷)

والمکفّر: الرّجل المتغطّی بسلاحه، ویقال للزّارع: کافر، لأنّه یغطی الحَبّ بتراب الأرض، قال الله تعالی: (کمثلِ غیث أَعْجَبَ الکُفَّارَ نَبَاتُهُ)(سورة الحدید، الآیة ۲۰). والکفر ضدّ الإیمان، سمّی بذلک لأنّه تغطیة الحقّ(۱). والمراد من الحبط هو: سقوط ثواب العمل الصالح المتقدَّم، بالذّنوب المتأخّرة، کما أنّ المراد من التّکفیر هو سقوط الذّنوب المتقدّمة، بالطّاعة المتأخّرة. وبعبارة اُخری: إنّ الاحباط فی عرف المتکلّمین: عبارة عن إبطال الحسنة بعدم ترتّب ما یتوقّع منها علیها، ویقابله التّکفیر وهو: إسقاط السیّئة بعدم جریان مقتضاها علیها، فهو فی المعصیة نقیض الاحباط فی الطّاعة و لنقدّم الکلام فی الإحباط أوّلاً. ۱ ـ الاحباط

المعروف عن المعتزلة هو القول بالإحباط، کما أنّ المعروف عن الامامیّة و الأشاعرة هو أنّه لا تحابط بین المعاصی و الطّاعات والثّواب والعقاب(۲). قال القاضی عبد الجبّار: «إنّ المکلّف لا یخلو إمّا أن تخلص طاعاته و معاصیه، أو یکون قد جمع بینهما، فلا یخلو إمّا أن تتساوی طاعاته و معاصیه، أو یزید أحدهما علی الآخر، فإنّه لا بدّ من أن یسقط الأقلّ بالأکثر....وهذا هو القول بالإحباط و التّکفیر علی ما قاله المشایخ، وقد خالفنا فی ذلک المرجئة، وعبّادبن سلیمان الصّیمری»(۳). قال التفتازانی: «لا خلاف فی أنّ من آمن بعد الکفر والمعاصی فهو من أهل الجنّة بمنزلة من لا معصیة له، ومن کفر بعد الإیمان والعمل الصّالح، فهو من أهل النّار بمنزلة من لا حسنة له. وإنّما الکلام فیمن آمن و عمل صالحاً و آخر سیّئاً، واستمرّ علی ـــــــــــــــ ۱ . المقاییس: ج ۵، مادة کفر، ص ۹۱. ۲ . أوائل المقالات: ص ۵۷. ۳ . الأصول الخمسة: ص ۶۲۴، وقد ذهب القاضی إلی عدم جواز استحقاق المکلّف الثواب والعقاب إذا کانا مساویین، فانحصر الأمر فی المطیع المحض والعاصی کذلک ومن خلط أحدهما بالآخر علی وجه لا یتساویان، وهذا القسم هو مورد نظریّة الإحباط والتکفیر. فلاحظ.

(۴۰۸)

الطّاعات والکبائر، کما یشاهد من النّاس، فعندنا م آله إلی الجنّة ولو بعد النّار، واستحقاقه للثّواب والعقاب، بمقتضی الوعد والوعید من غیر حبوط. والمشهور من مذهب المعتزلة أنّه من أهل الخلود فی النّار إذا مات قبل التّوبة، فأشکل علیهم الأمر فی إیمانه و طاعته و ما یثبت من استحقاقاته، أین طارت؟ وکیف زالت؟ فقالوا بحبوط الطّاعات، ومالوا إلی أنّ السیّئات یذهبن الحسنات»(۱). أقول: اشتهر بین المتکلّمین أنّ المعتزلة یقولون بالإحباط و التّکفیر، وأمّا الأشاعرة والإمامیّة فهم یذهبون إلی خلافهم. غیر أنّ هنا مشکلة وهی أنّ نفیهما علی الاطلاق یخالف ما هو مسلّم عند المسلمین من أنّ الإیمان یُکفِّر الکفر، ویُدخل المؤمن الجنّة خالداً فیها، و أنّ الکفر یُحبط الإیمان و یخلِّد الکافر فی النار. وهذا النّوع من الإحباط و التّکفیر ممّا أصفقت علیه الاُمّة، ومع ذلک کیف یمکن نفیهما فی مذهب الأشاعرة و الإمامیّة؟ ولأجل ذلک، یجب الدقّة فی فهم مرادهما من نفیهما علی الاطلاق، وسوف یتبیّن الحال فی هذین المجالین. هذا، وإنّ القائلین بالإحباط اختلفوا فی کیفیّته، فمنهم من قال بأنّ الإساءة الکثیرة تسقط الحسنات القلیلة، وتمحوها بالکلیّة، من دون أن یکون لها تأثیر فی تقلیل الإساءة، وهو المحکیّ عن أبی علیّ الجبّائی. ومنهم من قال بأنّ الإحسان القلیل یسقط بالإساءة الکثیرة، ولکنّه یؤثّر فی تقلیل الإساءة فینقص الإحسان من الاساءة، فیجزی العبد بالمقدار الباقی بعد التّنقیص، وهو المنسوب إلی أبی هاشم. وهناک قول آخر فی الإحباط وهو عجیب جدّاً، حکاه التّفتازانی فی «شرح المقاصد» وهو أنّ الإساءة المتأخّرة تحبط جمیع الطّاعات و إن کانت الإساءة أقلّ منها قال: حتّی ذهب الجمهور منهم إلی أنّ الکبیرة الواحدة تحبط ثواب جمیع العبادات. وعلی هذا(۲) ففی الإحباط أقوال ثلاثة: ـــــــــــــــ ۱ . شرح المقاصد: ج ۲، ص ۲۳۲. ۲ . شرح المقاصد: ج ۲، ص ۲۳۲.

(۴۰۹)

۱ ـ الإساءة الكثيرة تسقط الحسنة القليلة من دون تأثير فی تقليل الإساءة. ۲ ـ الإساءة الكثيرة تسقط الحسنة القليلة، مع تأثير الإحسان فی تقليل الإساءة. ۳ ـ إنّ الإساءة المتأخّرة عن الطّاعات، تبطل جميع الطّاعات من دون ملاحظة القلّة والكثرة. إذا عرفت موضع النّزاع فی كلام القوم، فلننقل أدلّة الطّرفين: أدلّة نفاة الإحباط

استدلّ النافون بوجهين: عقلیّ و نقلیّ. أمّا الوجه العقلیّ: فهو أنّ القول بالإحباط يستلزم الظّلم، لأنّ من أساء و أطاع و كانت إساءته أكثر، يكون بمنزلة من لم يُحسن. وإن كان إحسانه أكثر، يكون بمنزلة من لم يسیء. وإن تساويا يكون مساوياً لمن يصدر عنه أحدهما، وهو نفس الظّلم(۱). يلاحظ عليه: أنّ الإحباط إنّما يعدّ ظلماً، و يشمُله هذا الدّليل، إذا كان الأكثر من الإساءة مؤثّراً فی سقوط الأقلّ من الطّاعة بالكلّية، من دون أن تؤثّر الطّاعة القليلة فی تقليل الإساءة الكثيرة، كما عليه أبو علیّ الجبّائی. وأمّا على القول بالموازنة، كما هو المحكیّ عن ابنه أبی هاشم، فلا يلزم الظّلم، وصورته أن يأتی المكلّف بطاعة استحقّ عليها عشرة أجزاء من الثّواب، وبمعصية استحقّ عليها عشرين جزءً من العقاب، فلو قلنا بأنّه يَحسُن من الله سبحانه أن يفعل به عشرين جزءً من العقاب، ولا يكون لما استحقّه من الطّاعة أیّ تأثير للزم منه الظّلم. وأمّا إذا قلنا بأنّه يقبح من الله تعالى ذلك، ولا يحسن منه أن يفعل به من العقاب إلّا عشرة أجزاء، وأمّا العشرة الأُخرى فإنّها تسقط بالثّواب الّذی استحقّه على ما أتی به من الطّاعة، فلا يلزم ذلك. يقول القاضی عبدالجبّار بعد نقل مذهب أبی هاشم: «وَ لَعَمری إنّه القول اللاّئق بالله تعالى. دون ما يقوله أبو علیّ و الّذی يدلّ على صحّته هو أنّ المكلّف أتی

_____ ۱ . كشف المراد: ص ۲۶۰.

(۴۱۰)

بالطاعات على الحدّ الذی أُمر به، وعلى الحدّ الّذی لو أتی به منفرداً عن المعصية لكان يستحقّ عليها الثّواب، فيجب أن يستحقّ عليها الثّواب وإن دَنّسها بالمعصية، إلّا أنّه لا يمكن والحالة هذه أن يوفّر عليه، على الحدّ الّذی يستحقّه، لاستحالته، فلا مانع من أن يزول من العقاب بمقداره، لأنّ دفع الضّرر كالنّفع فی أنّه مما يعدّ من المنافع. ثمّ قال: فأمّا على مذهب أبی علیّ فيلزم أن لا يكون قد رأى صاحب الكبيرة شيئاً ممّا أتی به من الطّاعات. وقد نصّ الله تعالى على خلافه»(۱). والأولى أن يستدلّ على بطلان الإحباط بأنّه يستلزم خُلف الوعد إذا كان الوعد منجّزاً، كما هو فی محلّ النّزاع، وأمّا إذا كان مشروطاً بعدم لحوق العصيان به، فهو خارج عن محلّ البحث هذا، من غير فرق بين قول الوالد والولد. وأمّا الوجه النّقلی، فقوله سبحانه: (فَمَن يَعْمَل مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ)(سورة الزلزلة: الآية ۷). يلاحظ عليه: أنّ الاستدلال بالآية إنّما يتمّ على القولين الأوّل والثّالث، حيث لا يكون للإحسان القليل دور، وأمّا على القول الثّانی، فالآية قابلة للانطباق عليه، لأنّه إذا كان للإحسان القليل، تأثير فی تقليل الإساءة الكثيرة، فهو نحو رؤية له، لأنّ دفع المضرّة كالنّفع فی أنّه مما يُعَدّ منفعة. وهذا كما إذا ربح إنسان فی تجارة قليلاً، وخسر فی تجارة أُخرى أكثر فأدّى بعض ديونه من الرّبح القليل. نعم الظّاهر من الآية رؤية جزاء الخير،وهو بالقول بعدم الإحباط اَلصق و اَطبق. سؤال و إجابة

السؤال: لو كان القول بالاحباط مستلزماً للظّلم، أو كان مستلزماً لخلف الوعد، فما هو المخلص فيما يدلّ على حبط العمل، فی غير مورد من الآيات الّتی ورد فيها أنّ _____ ۱ . شرح الأصول الخمسة: ص ۶۲۹.

(۴۱۱)

الكفر والارتداد والشرك و الإساءة إلى النّبی و غير ذلك ممّا يحبط الحسنات(۱). ما هو الجواب عن هذه الآيات؟ وما هو تفسيرها؟ الجواب: إنّ القائلين ببطلان الإحباط يفسّرون الآيات بأنّ الاستحقاق فی مواردها كان مشروطاً بعدم لحوق العصيان بالطّاعات، فإذا عصى الإنسان ولم يحقّق الشرط، انكشف عدم الاستحقاق. ويمكن أن يقال بأنّ الإستحقاق فی بدء صدور الطّاعات لم يكن مشروطاً بعدم لحوق العصيان، بل كان استقرار الإستحقاق فی مستقبل الأيّام، هو المشروط بعدم لحوق المعصية، فإن فُقِد الشرط فُقِد استقرار الاستحقاق و استمراره. يقول الشيخ الطّوسی فی تفسير قوله سبحانه: (وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كافِرٌ، فَأُولئِكَ حَبِطَتْ

أَعمـالُهُمْ فی الـدّنیا والآخرةِ و أُولئِکَ أَصْحـابُ النّارِ هُمْ فِیهَا خالِـدُونَ)(۲)«معنـاه أنّهـا صارت بمنزلـة ما لم یکن، لإیقاعهم إیّاها علی خلاف الوجه المأمور به، ولیس المراد أنّهم استحقّوا علیها الثّواب ثمّ انحبطت، لأنّ الإحباطَ ـ عندنا باطلٌ علی هذا ال(۳)وجه». ویقول الطّبرسی فی تفسیر قوله سبحانه: (وَمَنْ یَکْفُرْ بالإِیمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُو فی الآخِرةِ مِنَ الخاسِرینَ)(المائدة: الآیة ۵). «وفی قوله: (فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ)هنا دلالـة علی أنّ حبوط الأعمال لا یترتّب علی ثبوت الثّواب. فإنّ الکافر لا یکون له عمل قد ثبت علیه ثواب، وإنّما یکون له عمل فی الظّاهر لو لا کفره لکان یستحقّ الثّواب علیه، فعبّر سبحانه عن هذا العمل بأنّه حبط، فهو حقیقة معناه»(۴). ویقول فی تفسیر قوله سبحانه: (وَ یَقولُ الّذین آمنوا أهؤلاءِ الّذینَ أقسموا باللّهِ ـــــــــــــــ ۱ . سنذکرها فی آخر البحث. ۲ . سورة البقرة: الآیة ۲۱۷. ۳ . التبیان: ج ۲، ص ۲۰۸، ولاحظ: مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۱۳. ۴ . مجمع البیان: ج ۲، ص ۱۶۳.

(۴۱۲) جَهْدَ أَیْمانِهِم إِنَّهُم لَمَعَکُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُم فَأَصْبَحُوا خَاسِرِینَ)(سورة المائدة:الآیة۵۳). «أی ضاعت أَعمالهم الّتی عملوها لأنّهم أَوقعوها علی خلاف الوجه المأمور به، وبَطَلَماأظهروه من الإِیمان، لأنّه لم یوافق باطنُهم ظاهرَهُم، فلم یستحقّوا به الثّواب»(۱).

وبما ذکره الطبرسی یظهر جواب سؤال آخر، وهو أنّه إذا کان الاستحقاق مشروطاً بعدم صدور العصیان، فإذا صدر یکشف عن عدم الإستحقاق أبداً، فکیف یطلق علیه الإِحباط، وما الإحباط إلاّ الإِبطال والإسقاط، ولم یکن هناک شیء حتّی یبطل أو یسقط؟ وذلک لأنّ نفس العمل فی الظّاهر سبب و مقتض، فالإبطال و الإسقاط کما یصدقان مع وجود العلّة التامّة، فهکذا یصدقان مع وجود جزء العلّة و سببها ومقتضیها، وهذا کمن ملک أَرضاً صالحة للزراعة فأَحدث فیها ما أفقدها هذه الصّلاحیّة. وبعبارة أُخری، إنّ الموت علی الکفر، وإن کان یُبطل ثواب جمیع الأعمال، لکن لیس هذا بالإحباط، بل بشترط الموافاة علی الإِیمان فی استحقاق الثّواب علی القول بالاستحقاق. أو فی إنجاز الوعد بالثّواب علی القول بعدم الاستحقاق. وهکذا القول فی المعاصی الّتی ورد أنّها حابطة لبعض الحسنات من غیر قول بالحبط، بل یکون الإستحقاق أو الوعد مشروطاً بعدم صدور تلک المعصیة. والّذی یبدو لنا من هذه الکلمات إنّ النّزاع بین نافی الاحباط و مثبته فی هذه الموارد الخاصّة، أشبه بنزاع لفظی، لأنّهما متّفقان علی النّتیجة وهی عدم ترتّب الثّواب علی الإیمان و الأعمال الحسنة إذا لحقها الکفر أو بعض الکبائر، غیر أنّ النافی یقول بأنّه لم یکن هناک ثواب فعلیّ حتّی یحبطه الکفر أو بعض الکبائر، لأنّ ترتّب الثّواب أو الاستحقاق کان مشروطاً بشرط غیر حاصل، والمثبت له یقول بوجوده فعلاً، لکنّه یسقط ـــــــــــــــ

۱ . مجمع البیان: ج ۲، ص ۲۰۷.

(۴۱۳)

بهما. وعلی کلّ واحدة من النّظریّتین فالکافر و المرتکب للکبائر، صفر الید یوم القیامة. نعم، هذا التّفسیر إنّما نحتاج إلیه فی جانب الاحباط، وأمّا فی جانب التّکفیر فلا حاجة إلیه، بل لنا أن نقول إنّ التّوبة و الأعمال المکفِّرة یذهبان العقاب المکتوب علی المعاصی من دون حاجة إلی القول بکون الإستحقاق مشروطاً بالموافاة علی الکفر، لجواز تفضّله سبحانه بالعفو. هذا، ولا یصحّ القول بالإِحباط و التّکفیر فی کلِّ المعاصی عند النافی، بل یجب علیه تَتَبُّعُ النّصوص، فکلّ معصیة وردت فی الکتاب أو فی الآثار الصّحیحة إنّها مذهبة لأثر الإیمان و الحسنة نقول بالاحباط فیها علی التّفسیر الّذی ذکرناه. وهکذا فی جانب التّکفیر فلا یمکن لنا أن نقول إنّ کلّ حسنة تُذهب السیّئة إلاّ بالنّص. وأمّا علی قول المثبت فالظاهر أنّه یقول بأنّ کلّ کبیرة توجب الإحباط للأصل الّذی افترضه صحیحاً وهو خلود مرتکب الکبیرة فی النّار علی الإطلاق. إلی هنا تمّ بیان دلیل النّافین للإحباط علی الوجه اللاّئق بکلامهم، والإجابة علیه. أدلّة مُثبِتی الإِحباط

استدلّ القاضی علی ثبوت الإحباط بوجه عقلیّ فقال: «قد ثبت أنّ الثّواب(۱) والعقاب یستحقّان علی طریق الدّوام. فلا یخلو المکلّف إمّا أن یستحقّ الثّواب فیثاب، أو یستحقّ العقاب فیعاقب، أو لا یستحقّ الثّواب ولا العقاب، فلا یثاب ولا یعاقب، أو یستحقّ الثّواب والعقاب، فیثاب و یعاقب دفعة واحدة، أو یؤثّر الأکثر فی الأقلّ علی ما نقوله: لا یجوز أن لا یستحقّ الثّواب ولا العقاب، فإنّ ذلک خلاف ما اتّفقت علیه الأُمّة. ولا أن یستحقّ الثّواب والعقاب معاً فیکون مثاباً و معاقباً دفعة واحدة، لأنّ ذلک ـــــــــــــــ ۱ . یکفی

فی ذلک کونه مستحقاً للعقاب دائماً فقط ولا یتوقف علی استحقاقه للثواب کذلک فلاحظ.

(۴۱۴)

مستحیل والمستحیل ممّا لا یستحقّ... فلا یصحّ إلّا ما ذکرناه من أنّ الأقلّ یسقط بالأکثر. و هذا هو الّذی یقوله الشّیخان أبو علیّ و أبو هاشم ولا یختلفان فیه، وإنّما الخلاف بینهما فی کیفیّة ذلک»(۱). یلاحظ علیه: إنّه مبنیّ علی أنّ استحقاق العقاب علی وجه الدّوام، وهو مبنیّ علی أنّ مرتکب الکبیرة مُخلّد فی النّار، وبما أنّ الأساس باطل، فیبطل ما بنی علیه، فلا دلیل علی دوام استحقاق العقاب، وعلی ذلک فالحصر غیر حاصر، وأنّ هنا شقّاً سادساً ترک فی کلامه وهو أنّه یستحقّ الثّواب والعقاب معاً لکن لا دفعة واحدة، بل یعاقب مدّة ثمّ یخرج من النّار فیثاب بالجنّة علی ما علیه جمهور المسلمین. وقد نقل القاضی عبدالجبّار وجهاً عقلیّاً آخر للإحباط عن الشّیخ أبی علیّ و أجاب عنه، فلاحظ(۲). تحلیل لمسألة الإحباط

وهیهنا تحلیل آخر للمسألة و هو أنّ فی الثّواب والعقاب أقوال: ۱ ـ الثّواب والعقاب فی الآخرة من قبیل الأمور الوضعیّة الجعلیّة، کجعل الأُجرة للعامل، والعقاب للمتخلّف فی هذه النشأة. ۲ ـ الثّواب والعقاب فی الآخرة مخلوقان لنفس الإنسان حسب الملکات الّتی اکتسبها فی هذه الدّنیا، بحیث لا یمکن لصاحب هذه الملکة، السُّکون والهدوء إلّا بفعل ما یناسبها. ۳ ـ الثّواب و العقاب فی الآخرة عبارة عن تمثّل العمل فی الآخرة و تجلّیه فیها ــــــــــــــ ۱ . شرح الاصول الخمسة: ص ۶۲۵. وترک تعلیل الوجه الأول (وهو أن یستحق الثواب فقط) والثانی (وهو أن یستحق العقاب فقط) لوضوحه. ۲ . شرح الاصول الخمسة: ص ۶۳۰ ـ ۶۳۱، وحاصل هذا الدلیل أنّ المکلّف، بارتکاب الکبیرة یخرج نفسه من صلاحیّة استحقاق الثواب. وهو کما ترى دعوى بلا دلیل، إذ لا دلیل علی أنّ کلّ معصیة لها هذا الشأن، ولیست کلّ معصیة کالکفر والارتداد والنفاق.

(۴۱۵)

بوجوده الاُخروی من دون أن یکون للنّفس دور فی تلک الحیاة فی تجلّی هذه الأعمال بتلک الصور، بل هی من ملازمات وجود الإنسان المحشور. فلو قلنا بالوجه الأوّل، کان لما نقلناه من نفاة الحبط (من أنّ الاستحقاق أو استمراره مشروط بعدم الإتیان بالمعصیة) وجه حسن، لأنّ الاُمور الوضعیّة، رفعها ووضعها و تبسیطها و تضییقها، بید المقنِّن و المشرع، وعندئذ یُجمع بین حکم العقل بلزوم الوفاء بالوعد، وما دلّ من الآیات علی وجود الإحباط فی موارد مختلفة، کما سیوافیک. وقد عرفت حاصل الجمع، وهو أنّ إطلاق الإحباط لیس لإبطال استحقاق الإنسان الثّواب، بل لم یکن مستحقّاً من رأس لعدم تحقُّق شرط الثّواب، وأمّا مصحِّح تسمیته بالإحباط فقد عرفته أَیضاً، وهو أنّ ظاهر العمل کان یحکی عن الثّواب وکان جزء علّة له. ولو قلنا بالوجه الثانی، وحاصله أنّ الملکات الحسنة و السیّئة الّتی تعدّ فعلیّات للنّفس، تحصل بسبب الحسنات و السیّئات الّتی کانت تصدر من النّفس. فإذا قامت بفعل الحسنات، تحصل فیها صورة معنویّة مقتضیة لخلق الثّواب. کما أَنّه إذا صدر منها سیّئة، تقوم بها صورة معنویّة تصلح لأن تکون مبدأ لخلق العقاب. وبما أنّ الإنسان فی معرض التّحوّل والتغیّر من حیث الملکات النفسانیّة، حسب ما یفعل من الحسنات والسیّئات، فإنّ من الممکن بُطلان صورة موجودة فی النّفس و تبدُّلها إلی صورة غیرها ما دامت تعیش فی هذه النشأة الدّنیویة. نعم، تقف الحرکة و یبطل التّحوّل عند موافاة الموت، فعند ذلک تثبت لها الصّور بلا تغییر أصلاً. فلو قلنا بهذا الوجه، کان الإحباط علی وفق القاعدة، لأنّ الجزاء فی الآخرة، إذا کان فعل النّفس و إیجادها، فهو یتبع الصّورة الأخیرة للنّفس، الّتی اکتسبتها قبل الموت، فإن کانت صورة معنویّة مناسبة للثّواب فالنّفس منعّمة فی الثّواب من دون (۴۱۶)

مقابلة بالعقاب، لأنّ الصّورة المناسبة للعقاب قد بطلت بصورة أُخری. وإذا انعکست الصّورة انعکس الحُکم. وأمّا لو قلنا بالوجه الثالث، وهو تَجَسّم الأعمال و تمثّلها فی الآخرة بالوجود المماثل لها، فالقول بعدم الاحباط هو الموافق للقاعدة، إذ لا معنی للإبطال فی النشأة الاُخری. غیر أنّ الکلام کلّه فی انحصار الثّواب والعقاب بهذین الوجهین الأخیرین(۱). عوامل الإحباط و أَسبابه

البحث عن عوامل الإحباط و أَسبابه، بحثٌ نقلیّ یتوقّف علی السّبر و الفحص فی الکتاب والسنّة، ونکتفی فی المقام بما جاء فی

الکتاب العزیز. ۱ ـ الإرتداد بعد الإسلام

قال سبحانه: (وَ مَن یرتَدِد مِنکُم عَن دِینِه فَیَمُت وَ هُوَ کافِرٌ، فأُولئکَ حَبِطَت أَعْمالُهُم فی الدنیا و الآخرة، وَ أُولئکَ أَصحابُ النّارِ هُمْ فیها خالِدُونَ)(سورة البقرة: الآیة ۲۱۷) . ۲ ـ الشرک المقارن بالعمل

یقول سبحانه: (ما کانَ للمُشرکینَ أنْ یَعمُرُوا مساجِدَ اللّهِ شاهدینَ علی أنْفُسِهِمْ بالکُفْرِ أُولئکَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُم و فی النّارِ هُمْ خالِدونَ)(سورة التوبة: الآیة ۱۷) . وقدکان المشرکون یزعمون أنّ العمل الصالح بنفسه موجب للثّواب، غیر أنّ القرآن شطب علی هذه العقیدة، و صرّح بأنّ الثّواب یترتّب علی العمل الصالح، إذا صدر من فاعل مؤمن. ولأجل ذلک أتبع سبحانه الآیة السابقة بقوله: (إنّما یَعْمُرُ مساجِدَ الله مَنْ آمَنَ ـــــــــــــــ ۱ . لاحظ: «الالهیات» ج ۱، ص ۲۹۹.

(۴۱۷) باللّهِ والیَوْمِ الآخِرِ)(سورة التوبة: الآیة ۱۸) . ۳ ـ کراهة ما أنزل الله

قال سبحانه: (وَالّذینَ کَفَرُوا فَتَعْساً لَهُم وَأَضَلّ أَعْمالَهُم * ذلِکَ بِأَنّهُمْ کَرِهُوا ما أَنزَلَ اللّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ) (سورة محمد: الآیتان ۸ و ۹). ۴ ـ الکُفر ۵ ـ الصدُّ عن سبیل الله ۶ ـ مجادلة الرسول و مشاقّته

وقد جاءَت هذه العوامل الثّلاثة فی قوله سبحانه: (إنّ الّذینَ کَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سبیلِ الله وَ شَاقُّوا الرّسولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَیّنَ لَهُمُ الهُدی لَنْ یَضُرُّوا اللّهَ شَیْئاً وَ سَیُحبِطُ أَعْمالَهُم)(سورة محمد: الآیة ۳۲. ولاحظ فی عامل الکفر، سورة التوبة: الآیة ۶۹). وهل کلٌّ منها عاملٌ مستقلٌّ، أو أنّ هنا عاملاً واحداً هو الکفر، ویکون حینئذ الصّدُّ عن سبیل الله و مشاقّة الرّسول من آثار الکفر، فهم کفروا، فصّدوا و شاقّوا؟ وجهان. وتظهر الثّمرة فیما لو صَدّ إنسانٌ عن سبیل الله لأغراض دنیویّة، أو شاقّ الرّسولَ لحالة نفسانیّة مع اعتقاده التّام بنبوّة ذاک الرّسول و قبح عمل نفسه. فلو قلنا باستقلال کل منها فی الحبط، یحبط عمله، وإلّا فلا، و بما أنّ الآیة لیست فی مقام البیان، بل تحکی عمل قوم کانت لهم هذه الشؤون فلا یمکن استظهار استقلال کلّ منها فی الحبط نعم، یمکن القول بالاستقلال من باب الأولویّة، وذلک أنّه إذا کان رفع الصّوت فوق صوت النّبی من عوامل الإحباط کما سیأتی فکیف لا یکون الصدّ و القتل من عوامله؟ ۷ ـ قتل الأنبیاء ۸ ـ قتل الآمرین بالقِسط من الناس قال سبحانه: (إنّ الّذینَ یَکْفُرونَ بآیاتِ اللّهِ، و یَقْتُلونَ النّبیّینَ بغیر حقّ، (۴۱۸) وَیَقْتُلُونَ الَّذِینَ یَأْمُرُونَ بِالقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشْرْهُمْ بِعَذَاب أَلِیم* أُولئِکَ الَّذِینَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِی الدُّنْیَا وَالآخِرَةِ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِینَ) (آل عمران: الآیتان ۲۱ ـ ۲۲). ۹ ـ إساءة الأدب مع النّبی صلّی الله علیه و آله و سلّم

قال سبحانه: (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَکُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِیِّ وَ لا تَجْهَرُوا لَهُ بِالقَوْلِ کَجَهْرِ بَعْضِکُمْ لِبَعْض أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُکُمْ وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ)(سورة الحجرات: الآیة ۲). وربّما یُتصوّر أنّ رفع الصّوت لیس عاملاً مستقلاً فی الإحباط، بل هو کاشف عن کفر الرافع، ولکنّه احتمال ضعیف، لأنّ الآیة تخاطب المؤمنین به بقولها: (یا أَیّهَا الَّذِینَ آمَنوُا). نعم، لا یمکن الالتزام بأنّ کلّ إساءة بالنّسبة إلی النّبی تُحبط الأعمال الصّالحة(۱)، إلّا إذا کانت هتکاً فی نظر العامّة، و تحقیراً له فی أوساط المسلمین، کما هوالظّاهر من أسباب نزول الآیة. ۱۰ ـ الإقبال علی الدُنیا و الاعراض عن الاخرة

قال سبحانه: (مَنْ کَانَ یُرِیدُ الحَیَاةَ الدُّنْیَا وَ زِینَتَهَا نُوَفِّ إِلَیْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِیهَا وَ هُمْ فِیهَا لا یُبْخَسُونَ* اُولئِکَ الَّذِینَ لَیْسَ لَهُمْ فِی الآخِرَةِ إلاّ النَّارُ وَ حَبِطَ مَا صَنَعُوا فِیهَا وَ بَاطِلٌ مَا کَانُوا یَعْمَلُونَ) (سورة هود: الآیتان ۱۵ و ۱۶). ویمکن أن یقال إنّ الاقبال علی الدّنیا بهذا النّحو الّذی جاء فی الآیة یساوق الکفر، أو یساوق ترک الفرائض، والتوغّل فی الموبقات، فتکون إرادة الحیاة الدّنیا وزینتها إشارة إلی العامل الواقعی. ـــــــــــــــ ۱ . کالغضب فی محضره ـ صلوات الله علیه وآله.

(۴۱۹) ۱۱ ـ إنکار الآخرة

قال سبحانه: (وَالَّذِینَ کَذَّبُوا بِ آیَاتِنَا وَ لِقَاءِ الآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ)(سورة الأعراف: الآیة ۱۴۷. ولاحظ سورة الکهف: الآیة ۱۰۵). وهو فرع من فروع الکفر ولیس عاملاً مستقلاً. ۱۲ ـ النِفاق

قال سبحانه: (قَدْ یَعْلَمُ اللّهُ المَعَوِّقِینَ مِنْکُمْ وَ القَائِلِینَ لإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَیْنَا وَ لا یَأْتُونَ البَأْسَ إلاّ قَلِیلاً* أُولئِکَ لَمْ یُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللّهُ

أَعْمَالَهُمْ وَ كَانَ ذلِكَ عَلَى اللّهِ يَسِيراً) (سورة الاحزاب: الآيتان ۱۸ و ۱۹). وقوله: «لإخوانهم»، يدلّ على أنّهم لم يكونوا مؤمنين، بل كانوا منافقين. ويصرّح به قوله: «أُولئك لم يُؤْمِنوا». وعلى ذلك فيَرجع النّفاق إلى عامل الكفر و عدم الإيمان، وليس سبباً مستقلاً. هذه هى أبرز أسباب الإحباط فى الذّكر الحكيم، وقد عرفت إمكان إذعام البعض فى البعض، وعلى كلٍّ تقدير، فالإحباط هنا هو بطلان أَثر المقتضى، لا إبطال أَثر ثابت بالفعل، كما تقدّم(۱). ۲ ـ التكفير

التّكفير هو إسقاط ذنوب الأفعال المتقدّمة بثواب الطّاعات المتأَخِّرة، وهو لا يعدّ ظلماً، لأنّ العقاب حقّ للمولى، وإسقاط الحقّ ليس ظلماً بل إحسان، وقد عرفت أنّ خلف الوعيد ليس بقبيح و إنّما القبيح خلف الوعد. فلأجل ذلك لا حاجة إلى تقييد استحقاق العقاب أو استمرار استحقاقه بعدم تعقّب الطّاعات. بل الاستحقاق ـــــــــــــــ ۱ . وأمّا بيان عوامل الإحباط فى السّنّة فهو موكول الى محل آخر.

(۴۲۰)

واستمراره ثابتان، غير أنّ المولى سبحانه، تَفَضّلاً منه، عفا عن عبده لفعله الطّاعات. قال سبحانه: (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَونَ عَنْهُ نُكَفِّر عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً)(سورة النساء: الآية ۳۱) . وقال سبحانه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً وَ يُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ ذُو الفَضْلِ العَظِيم)(سورة الأنفال: الآية ۲۹). وقال سبحانه: (والّذينَ آمَنوُا وَ عَمِلوا الصالحاتِ و آمَنُوا بما نُزِّلَ على مُحَمّد وَ هُوَ الحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفّرَ عَنْهُمْ سيِّئاتِهِمْ و أَصْلَحَ بالَهُمْ) (سورة محمد صلَّى الله عليه و آله و سلَّم الآية ۲). ولا يمكن استفادة الإطلاق من هذه الآيات، و أنّ كلّ معصية تكفَّر، لأنّها بصدد بيان تشريع التّكفير، و أمّا شروطه و بيان المعاصى الّتى تكفّر دون غيرها، فلا يستفاد منها، وإنّما الظاهر من الآية الأُولى هو اشتراط تكفير الذنوب الصغيرة باجتناب الكبيرة منها، ومن الآية الثانية، اشتراط تكفير السّيئات بالتّقوى و من الثالثة، تكفير السيّئات للّذين آمنوا وعملوا الصالحات و آمنوا بما نُزِّل على الرّسول الأكرم صلَّى الله عليه و آله و سلَّم . روى الكراجكى بسنده عن الإمام على عليه السلام أنّه قال: «وإنْ كان عليه فضل، وهو من أَهل التّقوى، ولم يشرك بالله تعالى، واتّقى الشرك به، فهو من أَهل المغفرة، يغفر الله له برحمته إن شاء و يتفضّل عليه بعفوه»(۱). ـــــــــــــــ

۱ . البحار، ج ۵، ص ۳۳۵.

الأصل الرابع المنزلة بين المنزلتين

الأصل الرابع المنزلة بين المنزلتين

إنّ هذا الأصل يهدف إلى أنّ صاحب الكبيرة لا يسمّى مؤمناً، كما عليه جمهور المسلمين ولا كافراً، كما عليه الخوارج، وإنّما يسمّى فاسقاً. فهو من حيث الإيمان والكفر فى منزلة بين المنزلتين. قال القاضى: «لا يكون اسمه اسم الكافر ولا اسمه اسم المؤمن، وإنّما يسمّى فاسقاً. وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث و هذا الحكم الّذى ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين. فإنّ صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر، ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما»(۱). ثمّ إنّه قسّم المكلّف من حيث استحقاق الثّواب والعقاب إلى قسمين: إمّا أن يكون مستحقّاً للثّواب فهو من أولياء الله، وإمّا أن يكون مستحقّاً للعقاب فهو من أعداء الله. ثمّ الثّانى إمّا أن يكون مستحقّاً للعقاب العظيم فهو الكافر والمنافق والمرتدّ. وإن استحقّ عقاباً دون ذلك سمّى فاسقاً «وهو المرتكب للكبيرة». ثمّ إنّ الأساس لاخراج الفاسق عن المؤمن هو جعل العمل جزءاً من الإيمان، ـــــــــــــــ ۱ . شرح الأصول الخمسة: ص ۶۹۷.

(۴۲۲)

وعلى هذا فإذا ترك فريضة أو ارتكب حراماً يخرج من عداد المؤمنين و فيه تشترك المعتزلة والخوارج، ولكن تنشعب المعتزلة عن الخوارج بقولهم إنّه لا مؤمن ولا كافر، بل فى منزلة بين المنزلتين، ولكنّه عند الخوارج ليس بمؤمن بل كافر. ثمّ إنّهم استدلّوا

علی کونه لیس بمؤمن بوجوه نـأتی بهـا مع تحلیلهـا: الـدّلیل الأـوّل: مـا مرّ فی منـاظرة واصـل بن عطاء مع عمرو بن عبیـد من اختلاف المسـلمین فی سائر الأسـماء و اتّفاقهم علی کونه فاسـقاً، فنأخذ بالمجمع علیه و نطرح ما اختلفوا فیه، حیث إنّهم اختلفوا فی کونه مؤمناً أو کافراً أو منافقاً، ولکن اتّفقوا فی کونه فاسـقاً، فنأخذ بالمتیقّن و نطرح المختلف فیه. وقد عرفت ضـعف هذا الدّلیل فلا نعیده. الدّلیل الثّـانی: مـا ذکره القاضـی من أنّ «المـؤمن» نقـل عن معنـاه اللّغوی إلی معنی آخر وصـار بالشّـرع اسـماً لمن یسـتحقّ المـدح والتّعظیم، والـدّلیل علی ذلک أنّه تعالی لم یـذکر اسم المؤمن إلاّ وقـد قرن إلیه المدح و التّعظیم. ألا تری إلی قوله تعالی: (قد أفلح المؤمنون) و قوله: (إنّما المؤمنون الّذین إذا ذکر الله وجلت قلوبهم)وقوله: (إنّما المؤمنون الّذین آمنوا بالله و رسوله وإذا کانوا معه علی أمر جامع لم یـذهبوا حتّی یسـتأذنوه) إلی غیر ذلک من الآیات. ومثله لفظ المسـلم فهومنقول إلی من یسـتحقّ المـدح و التّعظیم. یلاحظ علیه: أنّ ما ذکره ادّعاء محض غیر مقترن بالـدّلیل ناش من خلط الأثر بـذی الأثر، ولو صـحّ لوجب أن یقول القاضـی: إنّ الصّـلاة موضوع لمعراج المؤمن، والصّوم للجُنّـة من النار، والزّکاة لتنمیـة المال، لقوله صـلّی الله علیه و آله و سـلّم : «الصّـلاة معراج المؤمن» و «الصّوم جُنّـة من النـار» و «الزّکـاة تنمیـة للمال». والّـذی یـدلّ علی فساد ما ذکره أنّه لو صـحّ لوجب أن یصـحّ وضع الممـدوح مکان المؤمن فی الآیات التّالیة، مع أنّه لا یقبله أیّ ذوق سلیم. ۱ ـ قال سبحانه: (ولعبد مؤمن خیر من مشرک) (البقرة/۲۲۱). (۴۲۳)

۲ ـ وقـال سـبحانه: (وما کان لمؤمن أن یقتل مؤمناً إلا خطأ) (النساء/۹۲). ۳ ـ وقال سـبحانه: (وما کان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضـی الله و رسوله أمراً أن یکون لهم الخیرة) (الأحزاب/۳۶) إلی غیر ذلک من الآیات. والعجب من القاضـی کیف غفل عن الآیات الّتی ذکر فیها متعلّق الإیمان، ومعه لا یمکن حمله إلاّ علی أنّه بمعنی الاذعان. قال سبحانه: (وماذا علیهم لو آمنوا بالله والیوم الآخر)(النساء/۳۹). و قال سبحـانه: (والّـذین آمنـوا بـالله و رسـله و لم یفرّقـوا بین أحـد منهم)(النسـاء/۲۵۱) وقـال سـبحانه:(فأمّـا الّـذین آمنوا بالله واعتصـموا به) (النساء/۱۷۵). إلی غیر ذلـک من الآیات الّتی لا تبقی شـکّاً فی أنّ الإیمان بمعنی الاذعان مطلقاً، وفی المقام بمعنی الإیمان بالله والیوم الآخر و رسوله. وأمّا ما ذکر من أنّه سـبحانه لم یذکر اسم المؤمن إلاّ وقد قرن إلیه المدح و التّعظیم منقوض بقوله سبحانه: (ومن یؤمن بالله و یعمل صالحاً یکفّر عنه سیّئاته)(التغابن/۹). وقال سبحانه: (الّذین آمنوا ولم یلبسوا إیمانهم بظلم أولئک لهم الأمن)(الأنعام/۸۲) و الظّاهر أنّ القیـد «ولم یلبسوا إیمانهم بظلم» احترازیّ لا توضـیحیّ. أضف إلیه أنّ الإیمان ذو درجات و مراتب، فالمدح المطلق للدّرجة العلیا و المدح النّسبی للدرجات التالیة لها. ثمّ إنّ تقسیم النّاس إلی قسمین: من یستحقّ الثّواب، ومن یستحقّ العقاب، لا یصدقه القرآن، بل هناک قسم ثالث و هو عبارة عمّن یسـتحقّ کلا الأمرین. قال سـبحانه: (وآخرون (من الأعراب) اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً و آخر سیّئاً عسی الله أن یتوب علیهم إنّ الله غفور رحیم) (التوبة/۱۰۲) فلأجل کونه ذا عمل (۴۲۴)

صالح یسـتحقّ الثّواب قطعاً لقوله: (من عمل صالحاً من ذکر أو أنثی وهو مؤمن فلنحیینّه حیوة طیّبة و لنجزینّهم أجرهم بأحسن ما کانوا یعملون)(النحل/۹۷) ویسـتحقّ العقاب لکونه ذا عمل سَیّیء. ثمّ إنّ القاضی عطف علی دلیله السابق قوله: ۱ ـ لو کان لفظ المؤمن باقیاً علی ما کان علیه فی اللّغـة لکان یجب إذا صدّق المرء غیره أو آمنه من الخوف أن یسـمّی مؤمناً و إن کان کافراً. ۲ ـ ولکان یجب أن لا یسـمّی الأخرس مؤمناً. ۳ ـ ولکـان أن لاـ یجری علی النّـائِم والسّاهی، لأنّ الانقیاد غیر مقصود منهما. ۴ ـ ولکان یجب أن لا یسـمّی الآـن بهـذا الاـسم إلاّـ المشـتغل به دون من سبق منه الإسـلام، ولاـزمه أن لاـ نسـمّی أصـحاب رسـول الله صـلّی الله علیه و آله و سـلّم مؤمنین(۱). یلاحظ علیه: أنّ هـذه الوجوه علیلـة جـدّاً لا تلیق بمقام القاضـی. أمّا الأوّل، فالمؤمن هو المذعن المصدّق، ویختلف متعلّقه بحسب اختلاف الموارد، فإذا أطلق فی عرف اللّغـة یراد منه نفس المذعن، سواء کان متعلّقه هو الله سبحانه أو غیره. قال سبحانه: (وما أنت بمؤمن لنا)(یوسف/۱۷). وأمّا فی عرف الشّرع والمتشرّعة و مصطلح القرآن و الحدیث، فالمراد هو الاذعان بالله والیوم الآخر و رسالـة رسوله، فالّـذی یصـدق شـخصاً مؤمن حسب اللّغـة، ولا یطلق علیه المؤمن فی مصـطلح الشّـرع و المتشـرّعة بهـذا الملاک. وأمّا الأـخرس فهو مؤمن لکشف إشـاراته عن إذعانه، والنّائم والسّاهی مؤمنان لوجود الاذعان فی روحهما، غایـة الأمر یکون النّوم و السّـهو مانعین عن بروزهما. وأمّا من مات مؤمناً فهو أیضاً مؤمن بلحاظ حال النّسبة، لا حال التکلّم، فالضّارب والقاتل فی الیوم الماضـی یطلق

علیهما المشتقّ باعتبار زمان النّسبة لا باعتبار زمان التکلّم، والشّجرة ـــــــــــــ ۱ . شرح الاصول الخمسة: ص ۷۰۳ ـ ۷۰۵.

(۴۲۵)

المثمرة فی الشّتاء مثمرة بلحاظ حال النّسبة. ثمّ إنّ القاضی استدلّ بآیات ربّما یستظهر منها دخول الأعمال فی الإیمان، فقد أوضحنا مداللها عند البحث عن عقائد المرجئة، فلا نطیل. ثمّ إنّ هناک اختلافاً بین نفس المعتزلة، فذهب أبو الهذیل إلی أنّ الإیمان عبارة عن أداء الطّاعات، الفرائض و النّوافل، واجتناب المقبّحات. وهو أیضاً خیرة القاضی. واختار الجبّائیان أنّه عبارة عن أداء الطّاعات، الفرائض دون النوافل، واجتناب المقبّحات. وقد عرفت ضعف الکلّ عند البحث عن المرجئة. بقی هنا بحث وهو الاجابة عن الاستدلالات الّتی تمسّک بها الخوارج علی أنّ مرتکب الکبائر کافر. ونبحث عنها فی الجزء (۱) المختصّ بعقائدهم، فانتظر.

ـــــــــــــ ۱ . لاحظ الجزء الخامس من هذه الموسوعة.

(۴۲۶)

الأصل الخامس الأمر بالمعروف و النّهی عن

الأصل الخامس الأمر بالمعروف و النّهی عن المنکر

هذا هو الأصل الخامس من الأُصول الخمسة. والأُصول المتقدّمة تتعلّق بالنّظر والاعتقاد بخلافه، فهو بالعمل ألصق و علی هذا الأصل بعث واصل بن عطاء و غیره دعاته إلی الأقطار المختلفة کما عرفته فی ترجمته. ویبحث فیه عن المسائل التّالیة. ۱ ـ هل الأمر بالمعروف والنّهی عن المنکر واجب أو لا؟ ۲ ـ هل وجوبهما سمعیّ أو عقلی؟ ۳ ـ ما هی شرائط وجوبهما؟ ۴ ـ هل وجوبهما عینی أو کفائی؟ ۵ ـ مراتب الأمر بالمعروف والنّهی عن المنکر. أمّا الأُولی، فقد ذکر القاضی أنّه لاخلاف بین الأُمّة فی وجوب الأمر بالمعروف والنّهی عن المنکر إلّا ما یحکی عن شرذمة من الإمامیّة لا یقع بهم و بکلامهم اعتداد(۱). یلاحظ علیه: أنّه ماذا یرید من قوله «من الإمامیّة»؟ هل کلمة من تبعیضیّة أو بیانیّة؟ فإن کان الأوّل کما هو الظّاهر، فلا نعرف تلک الشّرذمة من الإمامیّة، فإنّهم عن بکرة أبیهم مقتفون للکتاب والسنّة، وصریح الکتاب و أحادیث العترة الطّاهرة علی ـــــــــــــ ۱ . شرح الاصول الخمسة: ص ۷۴۱.

(۴۲۷)

وجوبهما. فمن أراد فلیرجع إلی جوامعهم الحدیثیّة(۱). ونکتفی بروایة واحدة من عشرات الرّوایات. روی جابربن عبدالله الأنصاری عن أبی جعفر الباقر ـ علیه السلام ـ أنّه قال: «إنّ الأمر بالمعروف والنّهی عن المنکر سبیل الأنبیاء و منهاج الصلحاء، فریضة عظیمة بها تقام الفرائض و تؤمن المذاهب، وتحلّ المکاسب، وتردّ المظالم، و تعمّر الأرض، و ینتصف من الأعداء، و یستقیم الأمر»(۲). وإن کان الثّانی، فهو غیر صحیح. وهذه کتب الإمامیّة فی الکلام والتّفسیر والفقه مشحونة بالبحث عن فروع المسألة بعد تسلیم و جوبهما. قال الشّیخ المفید (م۴۱۳هـ): «إنّ الأمر بالمعروف والنّهی عن المنکر باللّسان فرض علی الکفایة بشرط الحاجة إلیه، لقیام الحجّة علی من لا علم لدیه إلّا بذکره أو حصول العلم بالمصلحة به أو غلبة الظّنّ بذلک»(۳). وهذا المحقّق الطّوسی نصیر الدّین (م۶۷۲هـ) یقول فی «تجرید الاعتقاد»: «والأمر بالمعروف واجب، وکذا النّهی عن المنکر. وبالمندوب مندوب»(۴). نعم، بعض مراتب الأمر بالمعروف کالجهاد الابتدائی مع العدوّ الکافر مشروط بوجود الإمام العادل. قال الإمام علیّ بن موسی الرّضا ـ علیه السلام ـ فی کتابه إلی المأمون: «والجهاد واجب مع إمام عادل، ومن قاتل فقتل دون ماله ورحله و نفسه فهو شهید»(۵). وقد استظهر بعض الفقهاء من هذا الحدیث و غیره أنّ المراد هو الإمام المعصوم المنصوص علی ولایته من جانب الله سبحانه بواسطة النّبی. غیر أنّ فی دلالة الرّوایات علی هذا الشرط نوع خفاء، بل عموم ولایة الفقیه فی زمان الغیبة کاف فی تسویغ ذلک ـــــــــــــ ۱ . لاحظ: وسائل الشیعة، ج ۱۱، الباب الأول من أبواب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، ص ۳۹۳. ۲ . المصدر السابق، الحدیث السابع. ۳ . أوائل المقالات: ص ۹۸. ۴ . کشف المراد: ص ۲۷۱، ط صیدا. ۵ . الوسائل: ج ۱۱، الباب الثانی عشر من أبواب جهاد العدو، الحدیث ۱۰.

(۴۲۸)

للفقیه الجامع للشّرائط(۱). وأمّا سائر مراتب الأمر بالمعروف من الإنکار بالقلب و التّذکیر باللّفظ والعمل بالید فسیأتی البحث عنه فی المسألة الخامسة. نعم، کان علی القاضی أن یذکر خلاف الحنابلة و الأشاعرة فی مجابهة الظّالمومکافحته. قال إمام الحنابلة: «السّمع والطّاعة للأئمّة و أمیر المؤمنین البرّ و الفاجر». وقال الشیخ أبو جعفر الطّحاوی الحنفی: «ولا نری الخروج علی أئمّتنا ولاة أمرنا، وإن جاروا، ولا ندعو علی أحد منهم، ولا ننزع یداً من طاعتهم، ونری طاعتهم من طاعات الله فریضة علینا ما لم یأمروا بمعصیة»(۲). وهؤلاء یرون إطاعة السّلطان الجائر، مع أنّ النّبی الأکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم قال: «ومن أعظم الجهاد کلمة عدل عند سلطان جائر»(۳). وروی أبوبکر أنّه سمع رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم یقول: «إنّ النّاس إذا رأوا الظّالم فلم یأخذوا علی یدیه أوشک أن یعمّهم الله بعقاب منه»(۴). ومع ذلک کلّه فقد نسی القاضی أن ینسب عدم وجوب الأمر بالمعروف والنّهی عن المنکر إلی هذه الجماهیر، ونسبه إلی الإمامیّة وقد عرفت کیفیّة النسبة. والمسألة من الوضوح بمکان لا تحتاج معه إلی تکثیر المصادر. وامّا الثانیة، فقد ذهب أبو علیّ الجبّائی إلی أنّ ذلک یعلم عقلاً. وقال ابنه أبو هاشم: «بل لا یعلم عقلا إلّا فی موضع واحد، وهو أن یری أحدنا غیره یظلم أحداً فیلحقه بذلک غمّ، فإنّه یجب علیه النّهی و دفعه، دفعاً لذلک الضرر الّذی لحقه من ـــــــــــــــ ۱ . جواهر الکلام: ج ۲۱، ص ۱۳ ـ ۱۴. ۲ . قد ذکرنا عبارات القوم فی وجوب طاعة السلطان الظالم فی الجزء الأول من کتابنا هذا. ۳ . صحیح الترمذی، ج ۴، کتاب الفتن، الباب ۱۴، ص ۴۷۱، رقم الحدیث ۲۱۷۴. ۴ . المصدر السابق، الباب ۸، رقم الحدیث ۲۱۶۸.

(۴۲۹)

الغمّ عن نفسه. فإمّا فیما عدا هذا الموضع فلا یجب إلّا شرعاً» وقال القاضی: «وهو الصّحیح من المذهب»(۱). یلاحظ علیه: أنّ أبا هاشم یصوّر حیاة الفرد منقطعة عن سائر النّاس، فلأجل ذلک أخذ یستثنی صورة واحدة. ولو وقف علی کیفیّة حیاة الفرد فی المجتمع لحکم علی الکلّ بحکم واحد، وذلک أنّ أعضاء المجتمع الواحد الّذین یعیشون فی بیئة واحدة مشترکون فی المصیر، فلو کان هناک خیر لعمّ الجمیع ولم یقتصر علی فاعله، ولو کان هناک شرّ یشمل الجمیع أیضاً و لم یختصّ بمرتکبه، ومن هنا یجب أن تحدّد تصرّفات الأفراد فی المجتمع و تحدّد حرّیاتهم بمصالح الأُمّة ولا تتخطّاها. ولأجل ذلک یشبّه النّبیُّ صلّی الله علیه و آله و سلّم وحدة المجتمع برکّاب سفینة فی عرض البحر إذا تهدّدها خطر تهدّد الجمیع ولم یختصّ بأحد دون أحد. ولذلک لا یجوز لأحد رکّابها أن یثقب موضع قدمه، بحجّة أنّه مکان یختصّ به ولا یرتبط بالآخرین، لأنّ ضرر هذا العمل یعود إلی الجمیع ولا یعود إلیه خاصّة. روی البخاری عن النّعمان بن بشیر أنّه قال: سمعت عن النّبی صلّی الله علیه و آله و سلّم قال: «مثل القائم علی حدود الله، والواقع فیها، کمثل قوم استهمّوا علی سفینة فأصاب بعضهم أعلاها و بعضهم أسفلها. فکان الّذین فی أسفلها إذا استقوا من الماء مرّوا علی من فوقهم فقالوا: لو أنّا خرقنا فی نصیبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا. فإن یترکوهم وما أرادوا، هلکوا جمیعاً و إن أخذوا علی أیدیهم نجوا و نجوا جمیعاً»(۲). وروی الترمذی نظیره فی سننه کتاب الفتن: روی جعفر بن محمّد عن آبائه، عن رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم : «إنّ المعصیة إذا عمل بها العبد سرّاً لم تضرّ إلّا عاملها فإذا عمل علانیة ولم یغیّر علیه أضرّت بالعامّة» قال جعفر ـــــــــــــــ ۱ . شرح الاصول الخمسة: ص ۷۴۲. ۲ . صحیح البخاری: ج ۳، باب هل یقرع فی القسمة والاستهام فیه، ص ۱۳۹. المطبوع علی النسخة الامیریة، ورواه الجاحظ فی البیان والتبیین ج ۲ ص ۴۹.

(۴۳۰)

بن محمّد ـ علیهما السلام ـ : وذلک أنّه یذلُّ بعمله دین الله و یقتدی به أهل عداوة الله(۱) و بهذا یعرف قیمة کلام أبی هاشم حیث إنّه نظر إلی حقیقة المجتمع بنظرة فردیّة، ولأجل ذلک لم یقل بوجوب الأمر بالمعروف عقلاً إلّا فی مورد واحد وهو ما إذا عرضه الغمّ من ظلم أحد أحداً، مع أنّه لو کان هذا هو الملاک لوجب فی کثیر من الموارد بنفس الملاک، غایة الأمر ربّما یکون الضّرر مشهوداً و ربّما یکون مستوراً. ثمّ إنّ البحث عن وجوبه سمعیّاً أو عقلیّاً بحث کلامی لا صلة له بکتاب تاریخ العقائد، غیر أنّا إکمالاً للفائدة نأتی

بنکتـة وهی: أنّ الظاهر من القول بوجوب اللّطف هو أنّ وجوب الأمر بالمعروف والنّهی عن المنکر عقلیّ، وذلک لأنّ اللّطف لیس إلاّ تقریب العباد إلی الطّاعـة و ابعادهم عن المعصیـة، ومن أوضـح ما یحقّق تلک الغایـة هو الأمر بالمعروف بعامّـة مراتبه. غیر أنّ المحقّق الطّوسـی استشـکل علی وجوبهمـا عقلاً ـ وقـال: «لو کانـا واجبین عقلاً ـ لزم ما هو خلاف الواقع أو الاخلال بحکمته». وأوضـحه شارح کلامـه العلاّمـة الحلّی وقـال: «إنّهمـا لو وجبـا عقلاً لوجبا علی الله تعالی. فإنّ کلّ واجب عقلیّ یجب علی کلّ من حصل فی حقّه وجه الوجوب، ولو وجبـا علیه تعـالی لکـان إمّا فاعلاً لهما، فکان یلزم وقوع المعروف قطعاً، لأنّه تعالی یحمل المکلّفین علیه، وانتفاء المنکر قطعـاً، لأـنّه تعالی یمنع المکلّفین منه، وهـذا خلاف ما هو الواقع فی الخارج. و إمّا غیر فاعل لهما فیکون مخلاً بالواجب وذلک محال لما ثبت من حکمته تعالی»(۲). یلاحظ علیه: أنّ وجوبهما عقلاً لا یلازم وجوبهما علی الله سبحانه بعامّة مراتبه،لأنّه لو وجب علیه بعامّة مراتبه یلزم إخلال الغرض و إبطال التّکلیف. وهذا یصدّ العقل عن إیجابهما علی الله سبحانه فیما لو استلزم الإلجاء و الإخلال بالغرض،

ـــــــــــــ ۱ . الوسائل: ج ۱۱، کتاب الجهاد، الباب ۴ من أبواب الأمر بالمعروف، الحـدیث ۱. ۲ . کشـف المراد: ص ۲۷۱، ط صیدا.

(۴۳۱)

فیکتفی فیه بـالتّبلیغ و الانـذار و غیرهمـا ممّا لا ینافی حریّـة المکلّف فی مجال التّکلیف. وإلی ذلک یشـیر شـیخنا الشّـهید الثانی بقوله: «لاسـتلزام القیـام به علی هـذا الوجه (من وجوبه قولاً ـ و فعلاً ـ) الالجـاء الممتنع فی التّکلیف، ویجوز اختلاـف الواجب باختلاف محالّه، خصوصاً مع ظهور المانع، فیکون الواجب فی حقّه تعالی الانذار والتّخویف بالمخالفة لئلاّ یبطل التّکلیف، والمفروض أنّه قد فعل»(۱). وأمّا الثّالثـة، وهی شـرائط وجوبهما، فقـد فصّل فیه الکلام المتکلّمون والفقهاء فقالوا: شـرائط الأمر بالمعروف والنّهی عن المنکر ثلاثة: الأـوّل: علم فاعلهمـا بـالمعروف والمنکر. الثّانی: تجویز التّأثیر، فلو عرف أنّ أمره و نهیه لا یؤثّران لم یجبا. الثّالث: انتفاء المفسـدة، فلو عرف أو غلب علی ظنّه حصـول مفسـدة له أو لبعض إخوانه فی أمره و نهیه سـقط وجوبهمـا دفعـاً للضـرر(۲). وهناک شـروط أُخر لم یـذکرها العلاّمـة فی کلامه. منها: الرابع : تنجّز التّکلیف فی حقّ المأمور والمنهیّ، فلو کان مضـطرّاً إلی أکل المیتة لا تکون الحرمة فی حقّه منجّزة، فلا یکون فعله حراماً ولا منکراً، وإن کان فی حقّ الآمر والنّاهی منجّزاً. وعلی کلّ تقدیر فالشّرط الثّالث ـ أی عدم المفسدة ـ شـرط فی موارد خاصّة لا مطلقاً. فربّما یجب علی الآمر و النّاهی تحمّل المضرّة و عدم ترک الأمر بالمعروف والنّهی عن المنکر، کما إذا کان ترکه لهما لغایـة دفع المفسـدة موجباً لخروج النّاس عن الدّین وتزلزلهم و غیر ذلک ممّا أوضـحنا حاله فی أبحاثنا الفقهیّة(۳). وأمّا الرّابعـة، وهی کون وجوبهما عینیّاً أو کفائیاً، فالأکثر علی أنّه کفائیّ، لأنّ ـــــــــــــ ۱ . الروضة البهیة: ج ۱، کتاب الجهاد، الفصـل الخامس، ص ۲۶۲، الطبعة الحجریة. ۲ . کشـف المراد: ص ۲۷۱، ط صیدا. ۳ . لاحظ: رسالتنا الفقهیـة فی التقیـة. فقد قلنا إنّ التقیة ربّما تحرم إذا کان الفساد فی ترکها أوسع.

(۴۳۲)

الغرض شـرعاً وقوع المعروف وارتفاع المنکر، من غیر اعتبار مباشـر معیّن، فإذا حصـلا ارتفع الوجوب وهو معنی الکفائی. والاسـتدلال علی کونه عینیّاً بالعمومات غیر کاف کما حقّق فی محلّه. وأمّا الخامسـة، أعنی مراتبهما، فتبتدئ من القلب، ثمّ اللّسان، ثمّ الید و تنتهی بـاجراء الحـدود و التّعزیرات. قـال الباقر ـ علیه السـلام ـ : «فانکروا بقلوبکم، والفظوا بألسـنتکم، وصـکّوا بها جباههم، ولا تخافوا فی الله لومة لائم»(۱). وعلی هذا یصـبح الأمر بالمعروف علی قسـمین: قسم لا یحتاج إلی جهاز و قدرة، وهذا ما یرجع إلی عامّة الناس. وقسم یحتاج إلی الجهاز والقوّة و یتوقّف علی صدور الحکم، وهذا یرجع إلی السّلطة التنفیذیّة القائمة بالدّولة الإسلامیّة بأرکانها الثّلاثة. وقد بسـط الفقهـاء الکلام فی بیـان مراتبهما. فمن لاحظ الروایات وکلمات الفقهاء یقف علی أنّ بعض المراتب واجب علی الکلّ والبعض الآخر یجب علی أصـحاب القوّة والسّـلطة. إلی هنا تمّ البحث عن الأُصول الخمسـة للمعتزلـة، وبقی هنا بحوث نجعلها خاتمـة المطاف.

ـــــــــــــ ۱ . الوسائل: ج ۱۱، کتاب الجهاد، الباب الثالث من أبواب الأمر بالمعروف، الحدیث ۱.

(۴۳۳)

خاتمة المطاف

خاتمة المطاف

الأوّل: تحليل بعض ما رمى به مشايخ المعتزلة من الانحلال الأخلاقى، فإنّ فى ذلك توضيحاً للحقّ، بل دفاعاً عنه. الثانى: تبيين تاريخ المعتزلة من حيث تدرّجهم من القدرة إلى الضّعف، وذلك بحث تاريخىّ يهمّنا من بعض الجهات، وسيظهر فى طيّات البحث. الثالث: الآثار العلميّة الباقية من المعتزلة. ۱ ـ دفاع عن الحقّ

الاعتزال ظهر فى أوساط المسلمين بطابعه العقلى لتحقيق العقائد الإسلاميّة، ودعمها على ضوء الدّليل و البرهان. فكانوا يدافعون عنها حسب طاقاتهم الفكريّة، يشهد بذلك حياة مشايخهم و أئمّتهم و تلاميذهم. ولعلّ تصلّبهم فى المناظرة، وعدم السّكوت فى مقابل الملاحدة وأهل الكتاب من اليهود والنّصارى، لأجل عنايتهم بالأمر بالمعروف والنّهى عن المنكر، حتّى صار ذلك أحد أُصولهم الّتى بها يتميّزون عن غيرهم، وقد عرفت نماذج من مناظراتهم مع المخالفين فلا نعيد. ولم يكن دفاعهم عن الإسلام منحصراً بالمناقشات اللّفظية، بل كانوا يستعملون القوّة إذا أُتيح لهم ذلك. مثلاً: إنّ بشّار بن برد كان متّهماً بالالحاد، فهدّده واصل بالقتل، ولم يكتف بذلك حتّى نفاه من البصرة، فذهب إلى حرّان و بقى فيها إلى أن توفّى واصل ثمّ عاد إلى البصرة. (۴۳۴)

و فى ذلك يقول صفوان الأنصارى مخاطباً لبشّار: كأنّك غضبان على الدّين كلّه * وطالب دخل لا يبيت على حقد رجعت إلى الأمصار من بعد واصل * وكنت شريراً فى التّهائم والنّجد(۱) ومن مظاهر دعمهم لأُصول العقائد الإسلاميّة و مكافحة التّجسيم والتّشبيه هو أنّ واصل بن عطاء بعث تلاميذه إلى الأطراف و الأكناف لتبليغ رسالة التّنزيه و رفض التّشبيه، وقد أتينا بأسماء المبعوثين فى ترجمته(۲). وروى عمر الباهلى أنّه قرأ الجزء الأوّل من كتاب «الألف مسألة فى الردّ على المانويّة» لواصل، كان فيها نيّف و ثلاثون مسألة، وهو الّذى أوفد حفص بن سالم إلى خراسان، فناظر جهم بن صفوان و قطعه وجعله يرجع إلى القول الحقّ. وعلى ذلك درج أصحاب واصل و تلاميذه من بعده(۳). وتبع واصلاً و عمرو بن عبيد، أبو الهذيل العلّاف و قد قرأت فى ترجمته بعض مناظراته. ولا تنس ما ذكرناه فى ترجمة «معمر بن عباد» وقد بعثه الرّشيد إلى مناظرة السمنى، وهو يدلّ على أنّ المعتزلة كانوا هم المتحمّسين للمناظرة بين أهل السنّة، وأمّا غيرهم فلا يملكون فى مقام المناظرة سوى القول بأنّ البحث حرام. هذا هو القاضى عبد الجبّار قد قام فى وجوه الملحدين والشاكّين فى إعجاز القرآن، فألّف كتابه «تنزيه القرآن عن المطاعن» و كتاباً آخر فى نبوّة النّبىّ الأكرم صلّى الله عليه و آله و سلّم أسماه «تثبيت دلائل نبوّة سيّدنا محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم » قال محقّق كتاب «شرح الأُصول الخمسة» بأنّه أعدّه للطّبع. ـــــــــــــ ۱ . البيان والتبيين: ج ۱، ص ۲۵. ۲ . المنية والامل: ص ۲۰، ط تومارنلد. ۳ . المنية والامل: ص ۲۱.

(۴۳۵)

ونحن إذا قرأنا فى حياتهم هذه البطولات الفكريّة و العمليّة، يشكل علينا قبول ما نسبه إليهم أعداؤهم من المجون و الانحلال الأخلاقى. لا أقول إنّ كلّ عالم معتزلى، عادل لا يعصى ولا يخطأ، غير أنّ الكلام فى أنّ تنزيه طائفة خاصّة كالحنابلة و الأشاعرة، ورمى طائفة أُخرى بضدّه، ممّا لا يؤيّده الإنصاف، فلو قلنا إنّما حكمهم حكم سائر الطوائف الإسلاميّة حيث فى كلّ طائفة ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق بالخير(۱) لكان أقرب إلى الواقع والحقيقة. ولأجل إيقاف القارىء على بعض ما رميت به تلك الطائفة نذكر مايلى: ما زلت آخذ روح الزقّ فى لطف * و أستبيح دماً من غير مجروح حتّى انثنيت ولى روحان فى جسد * و الزق منطرح جسم بلا روح(۲) ۱ ـ روى ابن قتيبة أنّ النّظام كان يغدو على سكر و يروح على سكر و يبيت على حرائرها، ويدخل فى الأدناس و يرتكب الفواحش والشائنات، وله فى الشّراب شعر. ۲ ـ نقل البغدادى عن كتاب «المضاحك» للجاحظ، أنّ المأمون ركب يوماً فرأى ثمامة سكران قد وقع على الطّين، فقال المأمون له: ألا تستحيى؟ قال: لا والله. قال: عليك لعنة الله. قال ثمامة: ترى ثمّ ترى(۳). ۳ ـ وذكر

أیضاً أنّ أبا هاشم الجبّائی کان أفسق أهل زمانه و کان مصرّاً علی شرب الخمر وقیل: إنّه مات فی سکره حتّی قال فیه بعض المرجئة: یعیب القول بالإرجاء حتّی * یری بعض الرجاء من الجرائر وأعظم من ذوی الارجاء جرماً * وعیدیّ أصرّ علی الکبائر(۴)

_____ ۱ . اقتباس من قوله سبحانه : (فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخیرات)(فاطر / ۳۲). ۲ . تأویل مختلف الحدیث: ص ۱۸. ۳ . الفرق بین الفرق: ص ۱۷۳. ۴ . المصدر السابق: ص ۱۹۱.

(۴۳۶)

یلاحظ علیه: أنّ ابن قتیبة والبغدادی تفرّدا فی نقل هذه النّقول والنسب، وأمّا غیرهما من الأشاعرة فنزّهوا أقلامهم عن ذکرها، ولو کانت لهذه النّسب مسحة من الحقّ أو لمسة من الصّدق لما تورّعوا عن ذکرها، علی أنّ من سبر کتاب «الفرق بین الفرق» للبغدادی یری فیه قسوة عجیبة فی حقّ الطّوائف الإسلامیّة لا سیّما المعتزلة. وعلی ذلک، فما أحسن قول القائل إذا تمثّل به فی حقّ هذه الطائفة: حسدوا الفتی إذ لم ینالوا سعیه * فالکلّ أعداء له و خصوم کضرائر الحسناء قلن لوجهها * حسداً و بغیاً إنّه لدمیم(۱) (ربّنا اغفر لنا ولإخواننا الّذین سَبَقُونا بالإیمان)(الحشر/۱۰) المعتزلة من القوّة إلی الضّعف

إنّ فکرة الاعتزال کانت فکرة بدائیة، ونبتة غرسها واصل بن عطاء فی أوائل القرن الثّانی، وأخذت تتکامل عن طریق تلامیذه و بعض زملائه کعمرو بن عبید. وقد کان له تأثیر فی بدء ظهورها إلی أن استطاع أن یستجلب إلیه بعض الخلفاء الأمویین المتأخّرین، کیزید بن ولید بن عبدالملک (م۱۲۶هـ)، ومروان بن محمّد بن مروان آخر خلفائهم (م۱۳۲هـ)، حیث اشتهر أنّ الأخیر کان یقول بخلق القرآن و نفی القدر(۲). ولمّا اندلعت نیران الثورات ضدّ الأمویین، وقضت علی خلافة تلک الطغمة الأثیمة، لمع نجم المعتزلة فی عصر أبی جعفر المنصور (۱۳۶ ـ ۱۵۸هـ) وقد عرفت فی ترجمة عمرو بن عبید وجود الصلة الوثیقة بینه و بین المنصور. ولمّا هلک المنصور، أخذ المهدی ابنه زمام الحکم، ولم یر للمعتزلة فی زمنه أیّ نشاط یذکر، خصوصاً أنّ المهدی کان شدیداً علی أصحاب الأهواء، حسب ما یقولون. _____ ۱ . الشعر لأبی الأسود الدؤلی صاحب الامام أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ راجع ملحق دیوانه. ۲ . الکامل لابن الاثیر: ج ۴، ص ۳۳۲ قال: «وکان مروان یلقب بالحمار، والجعدی لأنّه تعلم من الجعد بن درهم مذهبه فی القول بخلق القرآن والقدر وغیر ذلک.

(۴۳۷)

روی الکشّی عن محمّد بن عیسی بن عبید، عن یونس، عن هشام ... أنّه لمّا کان أیّام المهدی، شدّد علی أصحاب الأهواء، وکتب له ابن المفضّل صنوف الفرق، صنفاً صنفاً، ثمّ قرأ الکتاب علی النّاس، فقال یونس: «قد سمعت الکتاب یقرأ علی النّاس علی باب الذّهب بالمدینة، مرّة أُخری بمدینة الوضّاح»(۱). وبما أنّ أهل الحدیث کانوا یشکّلون الأکثریّة الساحقة، فیکون المراد من أصحاب الأهواء الّذین شدّد علیهم المهدی، غیرهم من سائر الفرق فیعمّ المعتزلة و المرجئة والمحکّمة والشیعة و غیرهم. ولأجل ذلک لم یر أیّ نشاط للمعتزلة أیّامه، حتّی مضی المهدیُّ لسبیله، و جاء عصر الرّشید (۱۷۰ ـ ۱۹۳هـ) فیحکی التّاریخ عن وجود نشاط لهم فی أیّامه، حتّی انّه لم یوجد فی عصره من یجادل السمنیة غیرهم(۲) ومع ذلک لم یکن الرّشید یفسح المجال للمتکلّمین. یقول ابن المرتضی: «وکان الرّشید نهی عن الکلام، وأمر بحبس المتکلّمین»(۳). نعم ابتسم الدّهر للمعتزلة أیّام المأمون، لأنّه کان متعطّشاً إلی العلم و التعقّل، والبحث والجدال، فنری فی عصره أنّ رجال المعتزلة یتّصلون ببلاطه، وکان لهم تأثیر کبیر فی نفسیّته. یقول الطّبری: «وفی هذه السّنة (۲۱۲هـ) أظهر المأمون القول بخلق القرآن وتفضیل علیّ بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ وقال: هو أفضل النّاس بعد رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم وذلک فی شهر ربیع الأوّل(۴) و لمّا استفحلت دعوة المحدّثین إلی قدم القرآن و اشتدّ أمرهم کتب المأمون عام (۲۱۸هـ) إلی إسحاق بن إبراهیم فی امتحان القضاة و المحدّثین، _____ ۱ . رجال الکشی: ترجمة هشام بن الحکم، الرقم ۱۳۱، ص ۲۲۷. ولعل هذا الکتاب أوّل کتاب أُلّف فی الملل والنحل بین المسلمین. ۲ . لاحظ: طبقات المعتزلة، لابن المرتضی، ص ۵۵. ۳ . طبقات المعتزلة، لابن المرتضی، ص ۵۶. ۴ . تاریخ الطبری: ج ۷، ص ۱۸۸، حوادث سنة ۲۱۲.

(۴۳۸)

وممّا جاء فی تلک الرسالة: فاجمع من بحضرتک من القضاة، و اقرأ علیهم کتاب أمیر المؤمنین هذا إلیک، فابدأ بامتحانهم فیما یقولون، و تکشیفهم عمّا یعتقدون فی خلق الله القرآن و إحداثه، وأعلمهم أنّ أمیر ألمؤمنین غیر مستعین فی عمله، ولا واثق فیما قلّده الله و استحفظه من أُمور رعیّته، بمن لا یوثق بدینه و خلوص توحیده و یقینه، فإذا أقرّوا بذلک و وافقوا أمیر المؤمنین فیه، وکانوا علی سبیل الهدی والنّجاة، فمرهم بنصّ من یحضرهم من الشّهود علی الناس، ومسألتهم عن علمهم فی القرآن، و ترک إثبات شهادة من لم یقرّ أنّه مخلوق محدث ولم یره، والامتناع من توقیعها عنده، واکتب إلی أمیر المؤمنین بما یأتیک عن قضاة أهل عملک فی مسألتهم و الأمر لهم بمثل ذلک. ثمّ أشرف علیهم و تفقّد آثارهم حتّی لا تنفذ أحکام الله إلّا بشهادة أهل البصائر فی الدّین و الإخلاص للتّوحید و اکتب إلی أمیر المؤمنین بما یکون فی ذلک إن شاء الله، و کتب فی شهر ربیع الأوّل سنة (۲۱۸هـ)»(۱). رسالة ثانیة من المأمون فی إشخاص سبعة نفر إلیه

ثمّ إنّ المأمون کتب إلی إسحاق بن إبراهیم رئیس الشرطة فی بغداد أن یشخص إلیه سبعة نفر من المحدّثین. منهم: ۱ ـ محمّد بن سعد کاتب الواقدی ۲ ـ أبو مسلم، مستملی یزید بن هارون ۳ـیحیی بن معین ۴ ـ زهیر بن حرب أبو خثیمة ۵ ـ إسماعیل بن داود ۶ ـ إسماعیل بن أبی مسعود ۷ ـ أحمد بن الدورقی، فامتحنهم المأمون و سألهم عن خلق القرآن، فأجابوا جمیعاً أنّ القرآن مخلوق فأشخصهم إلی مدینة السّلام و أحضرهم إسحاق بن إبراهیم دارَه فشهّر أمرهم و قولهم بحضرة الفقهاء و المشایخ من أهل الحدیث، فأقرّوا بمثل ما ــــــــــــــ ۱ . تاریخ الطبری: ج ۷ ص ۱۹۷، حوادث سنة ۲۱۸.

(۴۳۹)

أجابوا به المأمون فخلّی سبیلهم. فقد فعل ذلک إسحاق بن إبراهیم بأمر المأمون. رسالة ثالثة للمأمون إلی إسحاق بن إبراهیم

ثمّ إنّ المأمون کتب بعد ذلک إلی إسحاق بن إبراهیم رسالة مفصّلة و ممّا جاء فیه: «وممّا بیّنه أمیر المؤمنین برویّته و طالعه بفکره، فتبیّن عظیم خطره و جلیل ما یرجع فی الدّین من وکفه و ضرره، ما ینال المسلمون بینهم من القول فی القرآن الّذی جعله الله إماماً لهم. و أثراً من رسول الله و صفیّه محمّد ـ صلّی الله علیه و آله ـ باقیاً لهم و اشتباهه علی کثیر منهم حتّی حسن عندهم و تزیّن فی عقولهم أن لا ـ یکون مخلوقاً، فتعرّضوا لذلک لدفع خلق الله الّذی بان به عن خلقه، و تفرّد بجلالته من ابتداع الأشیاء کلّها بحکمته، وأنشأها بقدرته، والتقدّم علیها بأوّلیّته الّتی لا یبلغ أولاها ولا یدرک مداها، وکان کلّ شیء دونه خلقاً من خلقه و حدثاً هو المحدِث له، وإن کان القرآن ناطقاً به ودالاً ـ علیه و قاطعاً للاختلاف فیه وضاهوا به قول النّصاری فی ادّعائهم فی عیسی بن مریم أنّه لیس بمخلوق إذ کان کلمة الله. والله عزّوجلّ یقول: (إنّا جعلناه قرآناً عربیّاً) و تأویل ذلک أنّا خلقناه کما قال جلّ جلاله: (وجَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِیَسکنَ إلیها) وقال: (وجَعَلْنا اللّیلَ لباساً و جَعَلْنا النّهارَ معاشاً)و (جَعَلْنا مِنَ الماءِ کلّ شیء حیّ) فسوّی عزّ وجلّ بین القرآن وبین هذه الخلائق الّتی ذکرها فی شیة الصّنعة و أخبر أنّه جاعله وحده فقال: (إنّه لقرآنٌ مجیدٌ* فی لوح محفوظ) فقال ذلک علی إحاطة اللّوح بالقرآن ولا یحاط إلّا بمخلوق، وقال لنبیّه : (لا تُحرِّک بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ) وقال: (مَا یَأتِیهم مِن ذِکْر مِن رَبِّهِم مُحْدَث) و قال: (ومَن أَظْلَمُ ممّنِ افتری علی اللّهِ کذباً أو کذَّب بآیاتِه) و أخبر عن قوم ذمّهم بکذبهم أنّهم قالوا ما أنزل الله علی بشر من شیء، ثمّ أکذبهم علی لسان رسوله فقال لرسوله: (قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الکتابَ الّذی جاءَ بِهِ موسی)فسمّی الله تعالی القرآن قرآناً (۴۴۰)

و ذکراً و إیماناً و نوراً و هدیً و مبارکاً و عربیاً و قصصاً فقال: (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ أَحْسَنَ القَصَصِ بِما أَوْحَیْنا إلیکَ هذا القرآن) و قال: (قُلْ لِئنِ اجْتَمَعَت الإنْسُ و الجنُّ علی أن یأْتُوا بِمِثلِ هذا القرآن لا یأْتُونَ بمثلهِ) و قال: (قُلْ فَأْتُوا بعشرِ سِوَر مَثْلهُ مُفْتَریات) وقال: (لا ـ یَأْتیهِ الباطل مِنْ بَیْنَ یَدَیْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ)فجعل له أوّلاً و آخراً، ودلّ علیه أنّه محدود مخلوق، وقد عظّم هؤلاء الجهلة بقولهم فی القرآن الثلم فی دینهم والحرج فی أمانتهم، وسهّلوا السّبیل لعدوّ الإسلام، واعترفوا بالتّبدیل والالحاد علی قلوبهم حتّی عرّفوا و وصفوا خلق الله و فعله بالصّنعة الّتی هی للّه وحده و شبّهوه به، والأشباه أولی بخلقه ولیس یری أمیر المؤمنین لمن قال بهذه المقالة حظّاً فی

الدّین ولا نصیباً من الإیمان والیقین....إلی أن قال: فاقرأ علی جعفر بن عیسی وعبدالرحمن بن إسحاق القاضی کتابَ أمیر المؤمنین بما کتب به إلیک و انصصهما عن علمهما فی القرآن و أعلمهما أنّ أمیرالمؤمنین لا یستعین علی شیء من أُمور المسلمین إلّا بمن و ثق بإخلاصه و توحیده، و أنّه لاتوحید لمن لم یقرّ بأنّ القرآن مخلوق. فإن قالا: بقول أمیرالمؤمنین فی ذلک فتقدّم إلیهما فی امتحان من یحضر مجالسهما فی الشّهادات علی الحقوق و نصّهم عن قولهم فی القرآن، فمن لمن یقل منهم إنّه مخلوق أبطلا شهادته ولم یقطعا حکماً بقوله و إن ثبت عفافه بالقصد والسّداد فی أمره، وافعل ذلک بمن فی سائر عملک من القضاة و أشرف علیهم إشرافاً یزید الله به ذا البصیرة فی بصیرته و یمنع المرتاب من إغفال دینه واکتب إلی أمیر المؤمنین بما یکون منک فی ذلک إن شاء الله»(۱). دعوة المحدّثین والقضاة لسماع کتاب الخلیفة

ولما جاءت الرسالة الثالثة إلی إسحاق بن إبراهیم، أحضر لفیفاً من المحدّثین منهم ۱ـ أبو حسّان الزیادی، ۲ـ وبشر بن ولید الکندی، ۳ـ وعلیّ بن أبی مقاتل، ــــــــــــــ ۱ . تاریخ الطبری: ج ۷، ص ۱۹۸ و ۱۹۹و ۲۰۰، حوادث سنة ۲۱۸.

(۴۴۱)

۴ـوالفضل بن غانم، ۵ـ والذیال بن الهیثم، ۶ـ وسجّادة، ۷ـ والقواریری، ۸ـ وأحمد بن حنبل، ۹ـوقتیبة، ۱۰ـ وسعدویه الواسطی، ۱۱ـ وعلیّ بن الجعد، ۱۲ـ وإسحاق بن أبی إسرائیل، ۱۳ـ وابن الهرش، ۱۴ـ وابن علیّة الأکبر، ۱۵ـ ویحیی بن عبدالرحمان العمری، ۱۶ـ وشیخاً آخر من ولد عمر بن الخطّاب، کان قاضی الرقّة، ۱۷ـ وأبو نصر التمّار ۱۸ـ وأبو معمر القطیعی، ۱۹ـ ومحمّد بن حاتم بن میمون، ۲۰ـ ومحمّدبن نوح المضروب، ۲۱ـ وابن الفرخان، ۲۲ـ والنّضر بن شمیل، ۲۳ـ وابن علیّ بن عاصم، ۲۴ـوأبو العوام البزاز، ۲۵ـ وابن شجاع، ۲۶ـ وعبدالرّحمان بن إسحاق. فقرأ علیهم رسالة المأمون مرّتین حتّی فهموه، ثمّ سأل کلّ واحد عن رأیه فی خلق القرآن. فنجد فی الأجوبة عیّاً و غباوة، لا یتطلّبون الحقّ. و إلیک نصّ محاورة إسحاق مع بعض هؤلاء. ۱ ـ إسحاق بن إبراهیم، مخاطباً بشر بن الولید: ما تقول فی القرآن؟ بشر: القرآن کلام الله. إسحاق: لم أسألک عن هذا، أمخلوق هو، قال الله: (خالق کلّ شیء) ما القرآن شیء؟ بشر: هو شیء. إسحاق: فمخلوق ؟ بشر: لیس بخالق. إسحاق: لیس أسألک عن هذا، أمخلوق هو؟ بشر: ما أُحسن غیر ما قلتُ لک، وقد استعهدت أمیر المؤمنین أن لا أتکلّم فیه، ولیس عندی غیر ما قلت لک. محاورته مع علیّ بن أبی مقاتل

إسحاق بن إبراهیم: القرآن مخلوق؟ (۴۴۲)

علیّ بن أبی مقاتل: القرآن کلام الله. إسحاق: لم أسألک عن هذا. ابن أبی مقاتل: هو کلام الله. محاورته مع أبی حسّان الزیادی

إسحاق: القرآن مخلوق هو؟ أبو حسّان: القرآن کلام الله، والله خالق کلّ شیء، وما دون الله مخلوق، وأمیر المؤمنین إمامنا و بسببه سمعنا عامّة العلم، وقد سمع ما لم نسمع، وعلم ما لم نعلم، وقد قلّده الله أمرنا، فصار یقیم حجّنا وصلاتنا و نؤدّی إلیه زکاة أموالنا، ونجاهد معه، ونری إمامته إمامة، وإن أمرنا ائتمرنا، وإن نهانا انتهینا، وإن دعانا أجبنا. إسحاق: القرآن مخلوق هو؟ أبو حسّان: (أعاد کلامه السابق). إسحاق: إنّ هذه مقالة أمیر المؤمنین. أبو حسّان: قد تکون مقالة أمیر المؤمنین و لا یأمر بها الناس ولا یدعوهم إلیها، وإن أخبرتنی أنّ أمیر المؤمنین أمرک أن أقول، قلت ما أمرتنی به، فإنّک الثقة المأمون علیه فیما أبلغتنی عنه من شیء فإن أبلغتنی عنه بشیء صرت إلیه. إسحاق: ما أمرنی أن أبلغک شیئاً. قال «علی بن أبی مقاتل: قد یکون قوله کاختلاف أصحاب رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم فی الفرائض و المواریث، ولم یحملوا النّاس علیها». أبو حسّان: ما عندی إلّا السّمع والطاعة، فمرنی أئتمر. إسحاق: ما أمرنی أن آمرک و إنّما أمرنی أن أمتحنک. محاورته مع أحمد حنبل إسحاق: ما تقول فی القرآن؟ (۴۴۳)

أحمد: هو کلام الله. إسحاق: أمخلوق هو؟ أحمد: هو کلام الله، لا أزید علیها. إسحاق: (قرأ علیه رقعة و فیها: أشهد أن لا إله إلّا الله أحداً فرداً لم یکن قبله شیء ولا بعده شیء، ولا یشبهه شیء من خلقه فی معنی من المعانی ولا وجه من الوجوه). فلمّا أتی إسحاق إلی قوله: «لیس کمثله شیء وهو السّمیع البصیر»(۱)، وأمسک عن قوله: «لا یشبهه شیء، من خلقه فی معنی من المعانی ولا وجه من الوجوه»، فاعترض علیه ابن البکاء الأصغر(۲) فقال: أصلحک الله، إنّه (أحمد) یقول: سمیع من اذن، بصیر من عین. فقال إسحاق: ما

معنی قوله سمیع بصیر؟ أحمد: هو کما وصف نفسه. إسحاق: فما معناه؟ أحمد: لا أدری، هو کما وصف نفسه. ثمّ إنّ إسحاق دعا بهم رجلاً ـ رجلاً ـ کلّهم یقولون: القرآن کلام الله إلاّ ـ هؤلاء النفر: قتیبة وعبید الله بن محمّد بن الحسن، وابن علیة الأکبر، وابن البکاء، وعبدالمنعم بن إدریس، والمظفّر بن مرجا، ورجلاً ـ ضریراً لیس من أهل الفقه ولا ـ یعرف بشیء منه إلاّ أنّه دسّ فی ذلک الموضع، ورجلاً من ولد عمر بن الخطّاب قاضی الرّقة، وابن الأحمر. فأمّا ابن البکاء الأکبر فإنّه قال: القرآن مجعول لقول الله تعالی: (إنّا جعلناه قرآناً عربیّاً) والقرآن محدث لقوله: (ما یأتیهم من ذکر من ربّهم محدث). قال له إسحاق: فالمجعول مخلوق؟ قال: نعم.

_____ ۱ . سقط قوله: «لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر» من الرقعة التی نقلها ص ۲۰۰ و لکن نقله ص ۲۰۱. ۲ . فی المصدر «أصغر» والصحیح ما أثبتناه.

(۴۴۴)

قال إسحاق: فالقرآن مخلوق؟ قال: لا أقول مخلوق، ولکنّه مجعول، فکتب مقالته. فلمّا فرغ من امتحان القوم و کتبت مقالاتهم رجلاً رجلاً ـ و وجّهت إلی المأمون، فمکث القوم تسعة أیّام ثمّ دعا بهم وقد ورد کتاب المأمون جواب کتاب إسحاق بن إبراهیم فی أمر هؤلاء. الرسالة الرابعة للمأمون إلی إسحاق

کتب المأمون فی جواب رسالته کتاباً مفصّلاً نأخذ منها مایلی: «أمّا بعد فقد بلغ أمیر المؤمنین کتابک، جوابَ کتابه کان إلیک فیما ذهب إلیه متصنّعة أهل القبلة و ملتمسو الرِّئاسة فیما لیسوا له بأهل من أهل الملّة من القول فی القرآن و أمرک به أمیر المؤمنین من امتحانهم و تکشیف أحوالهم و إحلالهم محالّهم». ثمّ تکلّم المأمون فی حقّ الممتنعین عن الاعتراف بکون القرآن مخلوقاً و الرِّسالة مفصّلة(۱) والملفَت للنّظر فیها أمران: الأوّل: أمر المأمون رئیس الشّرطة بضرب عنق بشر بن الولید، وإبراهیم المهدی إذا لم یتوبا بعد الاستتابة، وحمل الباقین موثّقین إلی عسکر أمیر المؤمنین و تسلیمهم إلی من یؤمن بتسلیمهم إلیه لینصّبهم أمیر المؤمنین، فإن لم یرجعوا و یتوبوا حملهم جمیعاً علی السّیف. الثانی: تذکّر بعض أفعال الممتنعین بالاعتراف بخلق القرآن، بوجه یعرب أنّهم لم یکونوا أهل صلاح و فلاح، بل کانوا من مقترفی المعاصی نقتطف منها مایلی: «وأمّا الذیّال بن الهیثم فأعلمه أنّه کان فی الطّعام الّذی کان یسرقه فی الأنبار، وفیما یستوی علیه من أمر مدینة أمیر المؤمنین أبی العبّاس ما یشغله و أنّه لو کان مقتفیاً _____ ۱ . لاحظ تاریخ الطبری ۷: ۲۰۲ـ ۲۰۳.

(۴۴۵)

آثار سلفه و سالکاً مناهجهم و مهتدیاً سبیلهم لما خرج إلی الشرّک بعد إیمانه. وأمّا أحمد بن حنبل و ما تکتب عنه فاعلمه أنّ أمیر المؤمنین قد عرف فحوی تلک المقالة وسبیله فیها و استدلّ علی جهله و آفته بها. وأمّا الفضل بن غانم فأعلمه أنّه لم یخف علی أمیر المؤمنین ما کان منه بمصر، وما اکتسب من الأموال فی أقلّ من سنة، وما شجر بینه و بین المطّلب بن عبدالله فی ذلک، فإنّه من کان شأنُه شأنَه، وکانت رغبته فی الدّنیا و الدِّرهم رغبته فلیس بمستنکر أن یبیع إیمانه طمعاً فیهما و ایثاراً لعاجل نفعهما. وأمّا الزّیادی فأعلمه أنّه کان منتحلاً، ولا أوّل دعیّ کان فی الإسلام خولف فیه حکم رسول الله وکان جدیراً أن یسلک مسلکه. وأمّا الفضل بن الفرخان فأعلمه أنّه حاول بالقول الّذی قاله فی القرآن أخذ الودائع الّتی أودعها إیّاه عبدالرّحمان بن إسحاق و غیره تربّصاً بمن استودعه و طمعاً فی الاستکثار لما صار فی یده ولا ـ سبیل علیه عن تقادم عهده و تطاول الأیّام به. وأمّا محمد بن حاتم وابن نوح والمعروف بأبی معمر فأعلمهم أنّهم مشاغیل بأکل الرّبا عن الوقوف علی التوحید، وإنّ أمیر المؤمنین لو لم یستحلّ محاربتهم فی الله ومجاهدتهم إلا لإربائهم و ما نزل به کتاب الله فی أمثالهم لاستحلّ ذلک، فکیف بهم وقد جمعوا مع الإرباء شرکاً و صاروا للنصاری مثلاً». ثمّ وقّع فی الوقیعة فی کلّ واحد من الممتنعین ما یشمئزّ القلم من نقله، فلو کانت تلک النّسب علی وجهها فویل لهم مما کسبت أیدیهم من عظائم المحرّمات و ما کسبت قلوبهم من الشِّرک (۱). فلمّا وصل کتاب المأمون إلی إسحاق بن إبراهیم دعا القوم و قرأ علیهم کتاب المأمون، فأجاب القوم الممتنعون کلّهم، واعترفوا بأنّ القرآن مخلوق إلاّ ـ أربعة نفر منهم _____ ۱ . تاریخ

الطبری: ۷/ ۲۰۳ـ ۲۰۴.

(۴۴۶)

أحمد بن حنبل، وسجادة، والقواریری، ومحمّد بن نوح المضروب، فأمر بهم إسحاق بن إبراهیم فشدّوا فی الحدید. فلمّا کان من الغد دعا بهم جمیعاً یساقون فی الحدید فأعاد علیهم المحنة فأجابه سجادة إلی أنّ القرآن مخلوق فأمر باطلاق قیده و خلّی سبیله وأصرّ الآخرون علی قولهم. فلمّا کان من بعد الغد عاودهم أیضاً فأعاد علیهم القول، فأجاب القواریری إلی أنّ القرآن مخلوق فأمر بإطلاق قیده و خلّی سبیله، و أصرّ أحمد بن حنبل و محمّد بن نوح علی قولهما ولم یرجعا فشدّا جمیعاً فی الحدید و وجّها إلی طرسوس و کتب معهما کتاباً بإشخاصهما. ثمّ لمّا اعترض علی الرّاجعین من عقیدتهم برّروا عملهم بعمل عمّار بن یاسر حیث أکره علی الشِّرک و قلبه مطمئنّ بالإیمان(۱) و قد کُتب تأویلهم إلی المأمون، فلأجل ذلک ورد کتاب مأمون بأنّه قد فهم أمیر المؤمنین ما أجاب القوم إلیه، وأنّ بشر بن الولید تأوّل الآیة الّتی أنزل الله تعالی فی عمّار بن یاسر وقد أخطأ التّأویل إنّما عنی الله عزّوجلّ بهذه الآیة من کان معتقد الإیمان مظهر الشرک، فأمّا من کان معتقد الشِّرک مظهر الإیمان فلیس هذه له، فأشخصهم جمیعاً إلی طرسوس لیقیموا بها إلی خروج أمیر المؤمنین من بلاد الرّوم. فأخذ إسحاق بن إبراهیم من القوم الکفلاء لیوافوا بالعسکر بطرسوس، فأشخص کلّ من ذکرنا أسماءهم، فلمّا صاروا إلی الرّقة بلغتهم وفاة المأمون، فأمر بهم عنبسة بن إسحاق ـ وهو والی الرقة ـ إلی أن یصیروا إلی الرقة، ثمّ أشخصهم إلی إسحاق بن إبراهیم بمدینة السّلام (بغداد) مع الرّسول المتوجّه بهم إلی أمیر المؤمنین، فسلّمهم إلیه فأمرهم إسحاق بلزوم منازلهم ثمّ رخّص لهم ذلک فی الخروج(۲). وما ذکرناه هو خلاصة محنة أحمد و من کان علی فکرته فی زمن المأمون ولیس فیه ــــــــــــــ ۱ . إشارة الی قوله سبحانه (إلّا من أکره وقلبه مطمئن بالایمان) (النمل / ۱۰۶). ۲ . تاریخ الطبری: ج ۷، ص ۱۹۵ إلی ۲۰۶ بتلخیص منّا.

(۴۴۷)

إلّا إشخاص أحمد و محمّد بن نوح موثّقین فی الحدید إلی طرسوس و إشخاص غیرهما مطلقین، ولمّا بلغهم وفاة المأمون رجعوا من الرقّة ولم یسیروا إلی طرسوس. هذا وقد ذکر القصّة الیعقوبی بصورة مختصرة و قال: «وصار المأمون إلی دمشق سنة (۲۱۸هـ) و امتحن النّاس فی العدل والتّوحید وکتب فی إشخاص الفقهاء من العراق و غیرها فامتحنهم فی خلق القرآن و أکفر من امتنع أن یقول ـ : القرآن غیر مخلوق، وکتب أن لا تقبل شهادته، فقال کلّ بذلک إلّا نفراً یسیراً»(۱). هذا تفصیل المحنة أیّام المأمون، وأمّا ما وقع فی أیّام الخلیفتین: المعتصم والواثق، فسیوافیک بیانه بعد تعلیقتنا. تعلیق علی محنة خلق القرآن

إنّ هنا أُموراً لا بدّ من الإلفات إلیها: ۱ ـ لم یظهر من کتب الخلیفة إلی صاحب الشّرطة وجه إصراره علی أخذ الاعتراف من المحدِّثین بخلق القرآن. فهل کان الحافز إخلاصه للتوحید، وصموده أمام الشِّرک، أو کان هناک مرمی آخر لإثارة هذه المباحث، حتّی ینصرف المفکِّرون بسبب الاشتغال بهذه المباحث عن نقد أفعالهم و انحرافاتهم، وبالتّالی إیقاف الثّورة أو إضمارها. فإنّ القلوب إذا اشتغلت بشیء، منعت عن الاشتغال بشیء آخر. ۲ ـ لو کانت الرِّسالة مکتوبة بید الخلیفة أو باملائه، فهی تحکی عن عمق تفکیره فی المباحث الکلامیّة، وإحاطته بأکثر الایات وقد جاء فی المقام بأسدِّ الدّلائل و أتقنها، حیث استدلّ تارة بتعلّق الجعل بالقرآن، وأُخری باحاطة اللّوح المحفوظ به، ولا یحاط إلّا بمخلوق، وثالثة بتوصیفه بـ«محدث»، و رابعة بتوصیفه بصفات کلّها صفات ــــــــــــــ ۱ . تاریخ الیعقوبی: ج ۲، ص ۴۶۸، ط دار صادر.

(۴۴۸)

المخلوق من تعلّق النّزول به ونهی النّبی عن العجلة بقراءته، والدّعوة إلی الاتیان بمثله، وأنّ له أماماً و خلفاً، إلی غیر ذلک. ۳ ـ إنّ الرِّسالة کشفت القناع عن السّبب الّذی أدخل هذه المسألة فی أوساط المسلمین، وقال: «إنّ القائلین بقدم القرآن یضاهئون قول النّصاری فی أنّ المسیح کلمة ولیس بمخلوق»، وهو یعرب عن أنّ الفکرة دخلت إلی أوساط المسلمین بسبب احتکاک المسلمین

بهم. وما يقال من أنّ اليهود هم المصدر لدخول هذه الفكرة بينهم غير تامّ والمأمون أعرف بمصدر هذه الفكرة. ۴ ـ لو صحّ ما ذكره الطّبرى من صورة المحاورة الّتى دارت بين رئيس الشّرطة والمحدِّثين، فإنّه يكشف عن جمود المجيبين و عيّهم فى الجواب، فإنّهم اتّفقوا على أنّ القرآن ليس بخالق، ولكنّهم امتنعوا عن الاعتراف بأنّه مخلوق، وبالتّالى جعلوا واسطة بين الخالق والمخلوق أو بين النّفى والاثبات، وهو كما ترى. ولو كان عذرهم فى عدم الاعتراف بأنّ القرآن مخلوق، هو الخوف من أن يكون هذا الاعتراف ذريعة للملاحدة حتّى ينسبوا إلى المسلمين بأنّهم يقولون إنّ القرآن مخلوق أى مختلق و مزوّر أو مخلوق للبشر، فيمكن التخلّص منه بالتّصريح بأنّه مخلوق لله سبحانه لاغير، والله هو خالقه و جاعله ليس غير. ۵ ـ لا شكّ أنّ عمل الخليفة كان أشبه بعمل محاكم التّفتيش فى القرون الوسطى حيث كان البابا والبطارقة والقساوسة، يتحرّون عقائد الناس لا سيّما المكتشفين أمثال غاليلو، وكان ذلك و صمة عار على حياة الخليفة و بالتّالى على المعتزلة الّذين كان الخليفة يلعب بحبالهم، ويلحقهم وزر أعماله، وما يترك فى المجتمع من ردّ فعل سيّىء. ومن المعلوم أنّ أخذ الاعتراف بكون القرآن مخلوقاً فى جوّ رهيب، لا يوافق تعاليم المعتزلة، كما لا يوافق تعاليم الإسلام، على أنّه لا قيمة لهذا الاعتراف عند العقل و النّقل فكيف رضى القوم بهذا العمل. ۶ ـ العجب من تلوّن الخليفة فى قضائه فى حقّ الممتنعين عن الاعتراف بخلق (۴۴۹)

القرآن، فيرى أنّ بشر بن الوليد، وإبراهيم المهدى مستحقّان لضرب العنق إذا استتيبا ولم يتوبا، والباقين مستحقّون للإشخاص إلى عسكره، مع أنّ الجرم واحد، والكلّ كانوا محدِّثين فهماء، ولم يكن الأوّلان قائدى الشرك، والباقون مقتفيه. فلو كان القول بعدم خلق القرآن أو قدمه موجباً للردّة والرجوع إلى الشرّك فالحكم الإلهى هو القتل وإلّا فلا، وهذا يعرب عن أنّ جهاز القضاء كان أداة طيّعة بأيدى الخلفاء، يستغلّونه حسب أهوائهم. ۷ ـ إنّ محنة القائلين بعدم خلق القرآن، تمّت فى زمن الخليفة المأمون بالإشخاص والإبعاد من دار السّلام إلى طرسوس. غير أنّ التأريخ يذكر إشخاص اثنين موثّقين إلى عسكر الخليفة، وإشخاص الباقين بلا قيود ولا ضرب ولا قتل إلى الخليفة. ولم يحدّث التاريخ هنا عن ضرب وقتل. ولكنّ المحنة لم تنته بموت المأمون، بل استمرّت فى خلافة أخيه المعتصم، فالواثق ابنه ولكن بصورة سيّئة، حدث عنها التّاريخ. قضى المأمون نحبه وجاء بعده أخوه المعتصم (۲۱۸ ـ ۲۲۷هـ) فضيّق الأمر على القائلين بعدم خلق القرآن. يقول اليعقوبى: «وامتحن المعتصم أحمد بن حنبل فى خلق القرآن، فقال أحمد: أنا رجل علمت علماً ولم أعلم فيه بهذا، فأحضر له الفقهاء و ناظره عبدالرّحمان بن إسحاق و غيره، فامتنع أن يقول إنّ القرآن مخلوق، فضرب عدّة سياط. فقال إسحاق بن إبراهيم: ولِّنى يا أمير المؤمنين مناظرته فقال: شأنك به. إسحاق بن ابراهيم: هذا العلم الّذى علمته نزل به عليك ملك أو علمته من الرجال؟ ابن حنبل: علمته من الرّجال. إسحاق: علمته شيئاً بعد شىء أو جملة؟ ابن حنبل: علمته شيئاً بعد شىء. (۴۵۰)

إسحاق: فبقى عليك شىء لم تعلمه؟ ابن حنبل: بقى علىّ. إسحاق: فهذا ممّا لم تعلمه وقد علّمكه أمير المؤمنين. ابن حنبل: فإنّى أقول بقول أمير المؤمنين. إسحاق: فى خلق القرآن؟ ابن حنبل: فى خلق القرآن. فأشهد عليه وخلع عليه و أطلقه إلى منزله(۱). هذا ما كتبه ذلك المؤرخ المتوفّى (عام ۲۹۰هـ). وأمّا الطبرى فلم يذكر فى حياة المعتصم ما يرجع إلى مسألة خلق القرآن. وقال المسعودى: «وفيها (سنة ۲۱۹هـ) ضرب المعتصم أحمد بن حنبل ثمانية وثلاثين سوطاً ليقول بخلق القرآن»(۲). نعم ذكر الجزرى فى كامله فى حوادث سنة (۲۱۹هـ) و قال: «وفيها أحضر المعتصم أحمد بن حنبل و امتحنه بالقرآن، فلم يجب إلى القول بخلقه، فأمر به فجلد جلداً عظيماً حتّى غاب عقله و تقطّع جلده و حبس مقيّداً»(۳). وروى الجاحظ أنّه لم يكن فى مجلس الامتحان ضيق، ولا كانت حاله حالاً مؤيساً، ولا كان مثقّلاً بالحديد، ولا خلع قلبه بشدّة الوعيد، ولقد كان ينازع بألين الكلام ويجيب بأغلظ الجواب و يرزنون و يخفّ و يحلمون و يطيش»(۴). هذا ولكن المتحيّزين إلى الحنابلة يذكرون المحنة بشكل فظيع. هذا أبو زهرة قد لخّص مقالهم بقوله: «وقد تبيّن أنّ أحمد بن حنبل كان مقيّداً مسوقاً عند ما مات المأمون، فأُعيد إلى

---

۱ . تاريخ اليعقوبى: ج ۲، ص ۴۷۲. ۲ . مروج الذهب: ۳/۴۶۴ ط دار الاندلس. ۳ . الكامل، ج ۵، ص ۲۳۳. ۴ . الفصول المختارة على هامش الكامل للمبرد: ج ۲، ص ۱۳۹.

(۴۵۱)

السجن ببغداد حتّی یصدر فی شأنه أمر، ثمّ سیق إلی المعتصم و اتّخذت معه ذرایع الاغراء و الارهاب، فما أجدی فی حمله ترغیب و لا ترهیب، فلمّا لم یجد القول رغباً و رهباً، نفّذوا الوعید فأخذوا یضربونه بالسیاط، المرّة بعد الأُخری، ولم یترک فی کلِّ مرّة حتّی یغمی علیه و ینخس بالسیف فلا یحسّ. فتکرّر ذلک مع حبسه نحواً من ثمانیة وعشرین شهراً فلمّا استیأسوا منه و ثارت فی نفوسهم بعض نوازع الرّحمة أطلقوا سراحه وأعادوه إلی بیته وقد أثخنه الجراح و أثقله الضّرب المبرح المتوالی والالقاء فی غیابات السِّجن»(۱). ولیس لما ذکره أبو زهرة مصدر سوی «مناقب الامام أحمد بن حنبل» للحافظ أبی الفرج عبدالرّحمان بن الجوزی ومن تبعه مثل الحافظ ابن کثیر فی «البدایة و النهایة»(۲). والنّاظر فی هذین الکتابین یری تحیّزهما لأحمد بن حنبل و أنّهما یریدان نحت الفضائل له و عند ما قصرت أیدیهما عنها لجأوا إلی المنامات، فلا یمکن الاعتماد علیهما فیما یرویان من التّفاصیل فی هذه المحنة. وقد عرفت التضارب فی التاریخ بین قائل بأنّ أحمد رجع عن رأیه أثناء الضّرب کالیعقوبی، وقائل بأنّه بقی علی إنکاره. محنة خلق القرآن والواثق قضی المعتصم نحبه و خلفه ابنه الواثق (۲۲۳ ـ ۲۲۷هـ)(۳) وکان للمعتزلة فی عصره قوّة و قدرة و نشاط و سیطرة. قال الیعقوبی: «وامتحن الواثق النّاس فی خلق القرآن فکتب إلی القضاة أن یفعلوا ذلک فی سائر البلدان و أن لا یجیزوا إلّا شهادة من قال بالتوحید، فحبس بهذا السبب عالماً کثیراً»(۴). ـــــــــــــــ ۱ . ابن حنبل ـ حیاته وعصره ـ أبو زهرة، ص ۶۵. ۲ . البدایة والنهایة، ج ۱۰، ص ۲۳۰ الی ۳۴۳. ۳ . البدایة والنهایة: ج ۱۰، ص ۲۹۷. ۴ . تاریخ الیعقوبی: ج ۲، ص ۴۸۲.

(۴۵۲)

یقول الحافظ ابن کثیر: «وأمر الواثق بامتحان الأساری الّذین فودوا من أسر الفرنج، بالقول بخلق القرآن و أنّ الله لا یری فی الآخرة، فمن أجاب إلی القول بخلق القرآن وأنّ الله لا یری فی الآخرة فودی و إلّا ترک فی أیدی الکفّار. وهذه بدعة صلعاء، شنعاء، عمیاء، صمّاء لا مستند لها من کتاب ولا سنّة ولا عقل صحیح»(۱). ولکن تحیّز ابن کثیر للحنابلة و أصحاب القول بعدم خلق القرآن واضح فی کتابه. فالاعتماد علی ما ینقل من المحنة فی حقِّ الحنابلة إن لم تؤیّده سائر الآثار مشکل، وبما أنّ فی الکتاب، مغالاة فی الفضائل، و محاولة لجعله اسطورة فی التّأریخ بنقول مختلفة، نکتفی بما یذکره الطبری فی المقام. یقول: «إنّ مالک بن هیثم الخزاعی کان أحد نقباء بنی العبّاس، وکان حفیده أحمد بن نصر بن مالک، یغشاه أصحاب الحدیث کیحیی بن معین و ابن الدورقی و ابن خیثمة، وکان یظهر المباینة لمن یقول: القرآن مخلوق، مع منزلة أبیه من السّلطان فی دولة بنی العبّاس، ویبسط لسانه فیمن یقول ذلک مع غلظة الواثق علی من یقول ذلک. فحرّک أصحاب الحدیث و کلّ من ینکر القول بخلق القرآن أحمد بن نصر و حملوه علی الحرکة لانکار القول بخلق القرآن، والغایة من هذه الحرکة، الثورة فی بغداد علی الخلیفة الواثق، وخلعه من الخلافة، غیر أنّ هذه المحاولة فشلت فأخذوا و حملوا إلی سامراء، الّتی کانت مقرّاً للواثق، فحضر القوم واجتمعوا عنده، فلمّا اُتی بأحمد بن نصر قال له: یاأحمد ما تقول فی القرآن؟ قال: کلام الله، قال أفمخلوق هو؟ قال: هو کلام الله، قال:فما تقول فی ربِّک أتراه یوم القیامة؟ قال: یا أمیر المؤمنین جاءت الآثار عن رسول الله أنّه قال: ترون ربّکم یوم القیامة کما ترون القمر لا تضامون فی رؤیته، فنحن علی الخبر. فقال الواثق لمن حوله: ما تقولون فیه؟ فقال عبدالرحمان بن إسحاق: یا أمیر ـــــــــــــــ ۱ . البدایة والنهایة: ج ۱۰، ص ۳۰۷.

(۴۵۳)

المؤمنین هو حلال الدم. وقال ابن أبی دؤاد: یا أمیر المؤمنین، کافر یستتاب لعلّ به عاهة، أو تغیّر عقلیّ، فقال الواثق، إذا رأیتمونی قد قمت إلیه فلا یقومنّ أحد معی، فإنّی أحتسب خطای إلیه، ودعا بالصمصامة، سیف عمرو بن معدیکرب، فمشی إلیه وهو فی وسط الدّار، ودعا بنطع فصیر فی وسطه حبل فشدّ رأسه، ومدّ الحبل، فضربه الواثق ضربة، فوقعت علی حبل العاتق، ثمّ ضربه اُخری علی رأسه، ثمّ انتضی سیما الدمشقی سیفه، فضرب عنقه و حزّ رأسه»(۱). هذه خلاصة القصّة. ومن المعلوم أنّ هذه القسوة من الخلیفة کانت مبرّرة عنده، لا لأجل قوله بخلق القرآن و رؤیة الله، بل لما قام به من الثّورة علیه. ویقول أیضاً: «أمر الواثق بامتحان أهل الثّغور فی القرآن، فقالوا بخلقه جمیعاً إلّا أربعة نفر، فأمر الواثق بضرب أعناقهم إن لم یقولوه»(۲). وقام الواثق بنفس العمل الّذی قام به أبوه

فی امتحان أسری المسلمین، فمن قال إنّ القرآن مخلوق فودی به، ومن أبی ذلک ترک فی أیدی الرّوم و أمر لطالب بخمسة آلاف درهم، وأمر أن یعطوا جمیع من قال إنّ القرآن مخلوق ممن فودی به دیناراً لکلِّ إنسان من مال حمل معهم(۳). وکانت المحنة مستمرّة، والضیق علی أصحاب القول بعدم خلق القرآن متواصلاً إلی أن وافاه الأجل ومات الواثق عام ۲۳۲. وقد اتّفقت کلمة أهل السّیر علی أنّ الخلفاء کانوا یلعبون بحبال عدّة من المعتزلة الّذین کسبوا منزلة عظیمة لدی الخلفاء، وهم ثمامة بن أشرس و أحمد بن أبی دؤاد الزیّات و غیرهم. وبموت الخلیفة و تسنّم ابنه المتوکّل علی الخلافة، غاب نجم المعتزلة و انحدروا من الأوج إلی الحضیض و من العزِّ إلی الذّلّة، وإلیک هذا القسم من التّاریخ. ـــــــــــــــ ۱ . تاریخ الطبری: ج ۷، حوادث سنة ۲۳۱، ص ۳۲۸، ۳۲۹. ۲ . المصدر السابق: ص ۳۳۱. ۳ . المصدر السابق: ص ۳۳۲. (۴۵۴) قصّة المحنة و خلافة المتوکّل

قضی الواثق نحبه و قام مقامه المتوکّل و أمر الناس بترک النظر و البحث والجدال و ترک ما کانوا علیه فی أیّام الخلفاء الثلاث: المأمون و المعتصم والواثق، وأمر شیخ المحدِّثین بالتحدیث و إظهار السنّة(۱). قال الیعقوبی: «نهی المتوکِّل النّاس عن الکلام فی القرآن و أطلق من کان فی السّجون من أهل البلدان، ومن أخذ فی خلافة الواثق، فخلّاهم جمیعاً و کساهم، وکتب إلی الآفاق کتباً ینهی عن المناظرة و الجدل»(۲). هذه هی الضّربة الأُولی الّتی وجّهها المتوکِّل إلی المعتزلة، وأقفل باب البحث والمناظرة الّذی کان لصالح المعتزلة علی ضدِّ أهل الحدیث، حیث کان المعتزلة یتفوّقون علی خصمائهم فی مجال النِّقاش. ومع ذلک کلّه لم یکن ذلک ضربة قاضیة لنظام الاعتزال، ولأجل ذلک لم یعزل أحمد بن دؤاد عن قضاء القضاة ولا عن مظالم العسکر، بل أبقاه علی منصبه إلی أن عجز عن القیام بالعمل لإصابته بالفالج عام ۲۳۳ و اختار بعده ولده محمّد بن أحمد. یقول الخطیب: «فلمّا فلج أحمد بن أبی دؤاد فی جمادی الآخرة سنة ۲۳۳ ... ولّی المتوکِّل ابنه محمّد بن أحمد أبا الولید القضاء و مظالم العسکر مکان أبیه»(۳). ومن المعلوم أن أحمد بن أبی دؤاد هو العامل المؤثِّر فی دعوة الخلفاء علی ضدِّ أهل الحدیث القائلین بقدم القرآن أو کونه غیر مخلوق. ویظهر من ابن الجوزی فی کتاب مناقب الإمام أحمد أنّ المتوکِّل وجّه إلی المعتزلة ضربة ثانیة مؤثِّرة فی إبعادهم عن ساحة المساجد والمدارس وإشخاص أهل الحدیث ـــــــــــــــ ۱ . مروج الذهب: ج ۴، ص ۱. ۲ . تاریخ الیعقوبی: ج ۲، ص ۴۸۴ ـ ۴۸۵. ۳ . تاریخ بغداد: ج ۱، ص ۲۹۸.

(۴۵۵)

ودعوتهم إلیها. یقول: «فی سنة ۲۳۴ أشخص المتوکِّل الفقهاء و المحدِّثین، وأمرهم أن یجلسوا للنّاس و أن یحدِّثوا بالأحادیث فیها الردّ علی المعتزلة والجهمیّة، وأن یحدِّثوا فی الرّؤیة، فجلس عثمان بن أبی شیبة فی مدینة المنصور، ووضع له منبر و اجتمع علیه نحو من ثلاثین ألفاً من الناس، وجلس أبوبکر بن أبی شیبة فی مسجد الرصافة و اجتمع علیه نحو من ثلاثین ألفاً»(۱). والتّاریخ یعرب عن شدّة تفاقم أمر المعتزلة سنة بعد سنة وانجذاب المتوکِّل إلی أهل الحدیث، وتخطئة عمل أبیه الواثق، حیث إنّ أباه قتل بسیفه أحمد بن نصر لأجل قوله بعدم خلق القرآن وصلبه و کانت جثّته باقیة علی الصّلیب إلی عام ۲۳۷، ولکنّ المتوکِّل أمر بإنزال جثّته وهو نوع تخطئة لعمل أبیه أوّلاً، وإمضاء لمنهج أهل الحدیث ثانیاً. یقول الطبری: «وقد کان المتوکِّل لمّا أفضت إلیه الخلافة، نهی عن الجدال فی القرآن وغیره، ونفذت کتبه بذلک إلی الآفاق، وهمّ بإنزال أحمد بن نصر عن خشبته، فاجتمع الغوغاء و الرّعاع إلی موضع تلک الخشبة و کثروا و تکلّموا، فبلغ ذلک المتوکّل، فوجّه إلیهم نصربن اللّیث، فأخذ منهم نحواً من عشرین رجلاً فضربهم و حبسهم، وترک إنزال جثّة أحمد بن نصر من خشبته لما بلغه من تکثیر العامّة فی أمره، وبقی الّذین أُخِذوا بسببه فی الحبس حیناً ... فلمّا دفع بدنه إلی أولیائه فی الوقت الّذی ذکرت، حمله ابن أخیه موسی إلی (بغداد) وغسل ودفن و ضمّ رأسه إلی بدنه»(۲). ومع ذلک لم یکتف فی قطع جذور المعتزلة عن بلاطه و صار بصدد الانتقام من آل ابن أبی دؤاد. یقول الطبری: «وفی سنة ۲۳۷ غضب المتوکِّل علی ابن أبی دؤاد و أمر بالتّوکیل علی ضیاع أحمد بن أبی دؤاد لخمس بقین من صفر، وحبس یوم السبت لثلاث خلون من شهر ربیع الأوّل ابنه أبا الولید محمّد بن أحمد بن أبی دؤاد فی دیوان الخراج ـــــــــــــــ ۱ . مناقب الامام أحمد: ص ۳۷۵ ـ ۳۸۵. ۲ .

تاریخ الطبری: ج ۷، حوادث سنة ۲۳۷، ص ۳۶۸ ـ ۳۶۹.

(۴۵۶)

وحبس إخوته عند عبید الله بن السریّ خلیفة صاحب الشرطة»(۱). والظّاهر من الخطیب فی تاریخه أنّ عزل محمّد بن أحمد کان یوم الأربعاء بعشر بقین من صفر سنة ۲۴۰ وصُدرت أمواله، ومات أبو الولید محمّد بن أحمد ببغداد فی ذی القعدة سنة ۲۴۰ ومات أبوه أحمد بعده بعشرین یوماً (۲). ثمّ إنّ إبعاد المعتزلة عن ساحة القدرة فسح للشعب إظهار حقده و إبداء کامل غیظه فی مناسبات شتّی. منها ما عرفت عند إنزال جثّة أحمد بن نصر، ومنها ما فعلوه فی تشییع جنازة أحمد بن حنبل، فقد شیّعه جماعة کثیرة و إن غالی ابن الجوزی ـ کما هو شأنه ـ فی حقّ إمامه وقال: «وعن بعض الشهود أنّه مکث طول الأسبوع رجاء أن یصل إلی القبر فلم یتمکّن إلّا بشقّ النّفس لکثرة ازدحام النّاس علیه»(۳). وأخذ الشعراء یهجون المعتزلة. یقول شاعرهم: أفلت سعود نجومک ابن دؤاد * و بدتْ نحوسک فی جمیع إیاد فرحت بمصرعک البریّة کلّها * من کان منها موقتاً بمعاد کم من کریمة معشر أرملتَها * و محدِّث أوثقتَ بالأقیادِ کم مجلس لله قد عطّلتَه * کیلا یحدّث فیه بالاسناد کم من مساجد قد منعتَ قضاتها * من أن یعدّل شاهد برشاد کم من مصابیح لها أطفأتها * کیما تزلّ عن الطّریق الهادی(۴) وأخذ أهل الحدیث یجلسون فی المساجد و یروون الأحادیث ضدّ الاعتزال ویکفّرون المعتزلة. سأل أحدهم أحمد بن حنبل عمّن یقول إنّ القرآن مخلوق، فقال: کافر. قال: فابن دؤاد؟ قال کافر بالله العظیم(۵).

_____ ۱ . تاریخ الطبری: ج ۷، حوادث سنة ۲۳۷، ص ۳۶۷ ـ ۳۶۸. ۲ . تاریخ بغداد: ج ۱، ص ۲۹۸، ولاحظ الکامل لابن الاثیر ج ۵، حوادث سنة ۲۴۰، ص ۲۹۴. ۳ . مناقب الامام أحمد: ص ۴۱۸. ۴ . تاریخ بغداد: ج ۴، ص ۱۵۵. ۵ . تاریخ بغداد: ج ۳، ص ۲۸۵.

(۴۵۷)

عند ذلک شعرت المعتزلة بأنّ الظّروف قاسیة و أنّ السّلطة والأکثریّة الساحقة من أهل السنّة یریدون أن یقضوا علیهم و یشفوا غیظ صدورهم منهم، ومع ذلک کلّه کانت عندهم طاقة یردّون بها عن أنفسهم الّتی رشقوا بها و یتمسّکون بکلّ طحلب وحشیش.فقام الجاحظ أحد أُدباء المعتزلة فألّف کتاباً باسم «فضیلة المعتزلة» فأثنی علیهم و عدّ فضائلهم وکان الکتاب من حیث الصیاغة والتعبیر بمکان توجّهت إلیه أبصار الخاصة والعامّة، و بالتّالی ظهر علیه ردّ أو ردود، أشهرها ما کتبه أحمد بن یحیی الراوندی (م ۳۴۵هـ) الّذی کان من المعتزلة، ثمّ رجع عنهم فألّف کتابه «فضیحة المعتزلة» ولم یبرح زمان حتّی جاء أبو الحسین عبدالرحمن بن محمّد بن عثمان الخیّاط فألّف «الانتصار» انتصر فیه للجاحظ علی ابن الرّاوندی والموجود من هذه الکتب الثّلاثة هو الأخیر. ثمّ إنّ ممّا أعان علی انقراضهم هو تشتّت مذاهبهم و فرقهم، فإنّ القوم تفرّقوا إلی مدرستین، مدرسة معتزلة بغداد و مدرسة معتزلة البصرة، ولم تکن حتّی فی نفس کلّ واحدة منهما وحدة فی التّفکیر، فصاروا فرقاً ینوف علی العشرین و عند ذلک بلغوا الی درجة من الضّعف والانحلال، وإن کان ینجم بینهم رجال مفکّرون کأبی علیّ الجبائی (م۳۰۳هـ) و ولده أبی هاشم (م۳۲۱هـ). وجاءت الضّربة الأخیرة من جانب أبی الحسن الأشعریّ الّذی کان ربیب أبی علیّ الجبّائی و تلمیذه، ورجوعه عن الاعتزال بالتحاقه بأهل الحدیث، فقد رقی فی البصرة یوم الجمعة کرسیّاً و نادی بأعلی صوته: «من عرفنی فقد عرفنی، ومن لم یعرفنی فأنا اعرّفه بنفسی أنا فلان بن فلان، کنت أقول بخلق القرآن، وأنّ الله لا تراه الأبصار، وأنّ أفعال الشّرّ أنا أفعلها و أنا تائب مقلع، معتقد للردّ علی المعتزلة، مخرج لفضائحهم ومعایبهم»(۱). فقد کان لرجوع من کان من أکابر تلامیذ أبی علیّ الجبّائی أثر بارز فی النّفوس _____ ۱ . فهرس ابن الندیم، الفن الثالث من المقالة الخامسة ص ۲۳۱، ووفیات الاعیان، ج ۳، ص ۲۷۵.

(۴۵۸)

وبذلک أخذ الدهر یقلب علیهم ظهر المجنّ، تقلّب لجّة البحر بالسفن المشحونة والفلک المصنوعة، بین بالغ إلی ساحل النّجاة و هالک فی أمواج الدّهر. هذا هو القادر بالله أحد خلفاء العبّاسیین قام فی سنة (۴۰۸هـ) بنفس العمل الّذی قامت به المعتزلة فی عصر

المعتصم والواثق. يقول الحافظ ابن كثير: «وفي سنة (۴۰۸هـ)، استتاب القادر بالله الخليفة فقهاء المعتزلة فأظهروا الرّجوع و تبرّأوا من الاعتزال و الرفض والمقالات المخالفة للإسلام، وأخذت خطوطهم بذلك و أنّهم متى خالفوا أحلّ فيهم من النّكال والعقوبة ما يتّعظ به أمثالهم، وامتثل محمود بن سبكتكين أمر أمير المؤمنين في ذلك واستنّ بسنّته في أعماله الّتي استخلفه عليها من بلاد خراسان و غيرها في قتل المعتزلة والرافضة والإسماعيليّة والقرامطة والجهميّة والمشبّهة و صلبهم و حبسهم و نفاهم وأمر بلعنهم على المنابر وأبعد جميع طوائف أهل البدع و نفاهم عن ديارهم وصار ذلك سنّة في الإسلام» (۱). قال الخطيب: «وصنّف القادر بالله كتاباً في الأُصول ذكر فيه فضائل الصحابة على ترتيب مذهب أصحاب الحديث و أورد في كتابه فضائل عمر بن عبدالعزيز و إكفار المعتزلة و القائلين بخلق القرآن وكان الكتاب يقرأ كلّ جمعة في حلقة أصحاب الحديث بجامع المهدى و يحضر النّاس سماعه»(۲). أقول: وهذا الكتاب هو المعروف «بالبيان القادرى» وصار هذا الكتاب محوراً لتمييز الحقّ عن الباطل و الصّحيح عن الزّائف. وقال ابن الجزرى في حوادث سنة (۴۲۰هـ): «ولمّا ملك محمود بن سبكتكين الرىّ.. نفى المعتزلة إلى خراسان و أحرق كتب الفلسفة و مذاهب الاعتزال والنّجوم و أخذ من الكتب ما سوى ذلك مائة حمل»(۳). ـــــــــــــــ ۱ . البداية والنهاية: ج۱۲ ص۶. ۲ . تاريخ بغداد: ج ۴، ص ۳۷ و ۳۸. ۳ . الكامل: ج ۷، حوادث سنة ۴۲۰.

(۴۵۹)

وقال ابن كثير في حوادث سنة (۴۵۶هـ) ناقلاً عن ابن الجوزى: «وفي يوم الجمعة ثاني عشر شعبان هجم قوم من أصحاب عبدالصمد على أبي عليّ بن الوليد المدرس للمعتزلة فسبّوه وشتموه لامتناعه من الصلاة في الجامع و تدريسه للنّاس بهذا المذهب و أهانوه و جرّوه ولعنت المعتزلة في جامع المنصور و جلس أبو سعيد بن أبي عمامة وجعل يلعن المعتزلة»(۱). وقال في حوادث سنة (۴۷۷هـ): «إنّ أبا عليّ بن الوليد شيخ المعتزلة كان مدرّساً لهم فأنكر أهل السنّة عليه فلزم بيته خمسين سنة إلى أن توفّي في ذى الحجّة منها». ويقول أيضاً في حوادث (۴۶۱هـ): «وفيها نقمت الحنابلة على الشيخ أبي الوفاء عليّ بن عقيل وهو من كبرائهم بتردّده إلى أبي عليّ بن الوليد المتكلّم المعتزلي واتّهموه بالاعتزال»(۲). ويقول في حوادث سنة (۴۶۵هـ): «وفي يوم الخميس حادى عشر المحرّم حضر إلى الديوان أبو الوفاء عليّ بن محمّد بن عقيل العقيلي الحنبلي وقد كتب على نفسه كتاباً يتضمّن توبته من الاعتزال»(۳). وبذلك حقّق التّاريخ السنّة المعروفة «كما تدين تدان» وأخذت الطّائفتان، الحنابلة والمعتزلة يتصارعان و يقتتلان قتال موت أو حياة، فصارالانتصار لأصحاب الحديث، والهلاك والاضطهاد للمعتزلة، فلم يظهر بعد هذه القرون إلّا آحاد ينجمون في الفينة بعد الفينة والفترة بعد الفترة لا تجد لهم ذكراً بارزاً في ثنايا التاريخ. إنّ تكامل الأُمم و بلوغها الذّروة من العظمة، ثمّ انحدارها إلى هاوية الضعف والانحلال سنّة إلهيّة قضى بها على جميع الأُمم، فلم يكن ارتقاء المعتزلة بلا سبب، كما أنّه لم يكن ضعفهم بلا علّة. فيجب على الباحث المتأمّل في ثنايا القضايا التّاريخية تحليل هذه الظاهرة تحليلاً علميّاً يوافق الأُصول المسلّمة في تحليل هذه المباحث. ـــــــــــــــ ۱ . البداية والنهاية: الجزء ۱۲، ص ۹۱. ۲ . المصدر نفسه: ص ۹۸ و ۱۰۵. ۳ . المصدر نفسه: ص ۹۸ و ۱۰۵.

(۴۶۰)

أقول: إنّ المعتزلة لم يسقطوا سياسيّاً فحسب، بل سقطوا فكريّاً، فلا تسمع بعد أبي هاشم الجبائي (م ۳۲۱هـ) في القرن الرابع، وبعد القاضي عبدالجبّار (م ۴۱۵هـ) في القرن الخامس، مفكّراً قويّاً في المسائل الكلاميّة، يوازى المتقدّمين منهم مثل أبي هذيل العلّاف، والنّظام. بل أكثر ما قام به المتأخّرون بعد القاضي لا يتجاوز عن تبيين المذهب و توضيح صياغته من دون تأسيس قاعدة أو أصل في المجالات الكلاميّة. والظّاهر أنّه لم يكن لسقوطهم سبب واحد، بل يستند انحلالهم إلى أسباب متعدّدة أدّت بهم إلى الهلاك والدمار والانقراض إلّا في نقاط خاصّة كاليمن و غيرها. وها إليك بيان الأُمور الّتي سبّبت سقوطهم: ۱ ـ إنّ مذهب السنّة بمفهومه الحقيقي، يبتني على عدالة الصحابة أجمعين وإجلالهم، بل على تعديل السلف من التّابعين وتابعي التّابعين في الأقوال والأفعال، كيف وهؤلاء عند أهل السنّة عمد المذهب، الّتي قام عليها صرحه. وجرح واحد من الصّحابة أو ترك قوله، إخلال في الأساس، وهو ما لا يقبله

المذهب بتاتاً. فلأجل ذلک تری أنّ أهل السنّة، یقدّسون السلف و یکسونهم حلیة العدالة الّتی لا تقلّ عن العصمة فی حقّ النّبی الأکرم والعترة الطاهرة ـ علیهم السلام ـ عندالشیعة. وما هذا إلاّ لأنّ المذهب مبنیّ علی تلک الأُسس من أوّل یوم اجتمعوا فیه لاختیار خلیفة للرّسول إلی یومنا هذا. فمع أنّ کثیراً من المفکّرین منهم یتلون کتاب الله الصّریح فی التندید ببعض الصحابة، و یقرأون الصحاح والمسانید الصّریحة فی ارتداد الکثیر منهم بعد رحلة النّبی صلّی الله علیه و آله و سلّم ویقلبون التاریخ ظهر المِجنّ، فیشاهدون فیه موبقات بعض الصحابة وخداعهم و ضلالهم، مع ذلک کلّه لا ـ ینبسون فیهم ببنت شفة و یحکّمون الأصل علی هذه المعارف الصحیحة. وهذه قاصمة للمذهب السنّی بالمعنی الحقیقی. هذا من جانب. ومن جانب آخر، إنّ المعتزلة کانوا منتمین لأهل السنّة، وفی الوقت نفسه کانوا (۴۶۱)

یعطون للعقل قسطاً أوفر و یقدّمونه علی النّصوص الواردة فی الصّحاح والمسانید عن الصحابة والتابعین. مثلاً إنّ النّصوص النبویّة الّتی یرویها المحدّثون من أهل السنّة ترکّز علی التجسیم والرؤیة والتشبیه والجبر وسلب الاختیار عن الإنسان، فمعنی کون الفرقة فرقة سنّیة، تکریم هذه الأُصول والأحادیث وعدم الخروج عن خطوطها، ولکنّهم مع الانتماء واجهوا هذه النّصوص بشدّة و قسوة، فأخذوا یردّونها و یضربونها عرض الجدار، وهذان لا یجتمعان. فکون الإنسان مقتفیاً لمذهب أهل السنّة لا ینفکّ عن اقتفاء هذه الآثار و عدم التخطّی عنها، والثورة علی هذه النّصوص، إمحاء لمذهب السنّة وهدم لأُسسه، فکیف یجتمعان. فلازم ذلک أنّهم صاروا یتبنّون مبدأین متناقضین یضربون بواحد منهما المبدأ الآخر. فالحقّ أنّ التسنّن بالمعنی الصحیح هو ما کان علیه أحمد بن حنبل و نظراؤه من الجمود علی الظواهر، والأخذ فی الصفات الخبریّة بالمعنی الحرفی، و رفض العقل والبرهان فی مجالی العقائد والأحکام، وترک التفکیر والتعقّل فی المعارف، وهذا هو الخطّ السنّی الحقیقیّ الّذی علیه و هّابیة الیوم فی نجد والحجاز، فمن أراد الانتماء إلی هذا المذهب، یجب أن یسلک هذا الطریق و یترک التفکّر والبرهنة فی جمیع المجالات، ومن جمع بینهما فقد جمع بین الضدّین والنقیضین. إنّا نری أنّ الشیخ أبا الحسن الأشعریّ بعد ما تاب والتحق بالحنابلة، وحاول إثبات عقائد أهل الحدیث بالبرهنة والدلیل، قابله إنکار شدید من قبل الحنابلة، ولأجل ذلک لم یترجموه فی طبقاتهم ولا عدّوه من أنفسهم، بل استنکر «البر بهاری» رئیس حنابلة بغداد طریقته بأنّه یتجاوز فی طرح الأُصول والعقائد عن النّصوص ویدخل فی باب الدلیل والبرهان، وقد صار ذلک سبباً لحدوث مخاصمة شدیدة بین الحنابلة والأشاعرة علی مدی القرون. وقد عرفت فی الجزء الثانی شکوی الأشاعرة من المتوسّمین بالحنبلیّة، وما هذا إلاّ (۴۶۲)

لأنّ خطّ الحنابلة خطّ الروایة عن التّابعین والصحابة والاقتفاء بهم من دون أن یقیموا للعقل وزناً، وهذا علی طرف النقیض من کتب الإمام الأشعری (سوی الابانة) وکتب أئمّة الأشاعرة، فإنّها مشحونة بالاستدلال العقلیّ علی العقائد وإن کان لصالح آراء أهل الحدیث. وفی ضوء ذلک تقف علی أنّ موضع المعتزلة من المجتمع السنّی موضع الرقعة من اللّباس، فکانوا من أهل السنّة و یدّعون الانتماء إلیهم، غیر أنّ أهل السنّة لا یقبلونهم وهذا وحده یکفی فی سقوطهم من أعین العامّة و أوساط الناس. ۲ ـ کان لأصحاب الحدیث ـ بما أنّهم حفظة السنّة و علماء الدین ـ نفاذ عجیب فی نفوس العامّة و کان ذلک کافیاً فی إثارة سخطهم علی المعتزلة، لأنّهم ما زالوا یذکرونهم علی صهوات المنابر وأندیة الوعظ والإرشاد بالالحاد ورفض السنّة و مخالفة الدین، ولم تکن الوقیعة فیهم منحصرة بیوم أو شهر أو سنة، بل امتدّت طوال قرون فی العواصم الإسلامیّة حتّی أیقن بسطاء الأُمّة بل علماؤهم بأنّ الاعتزال خروج علی الدّین باسم الدّین ومحو للسنّة باسم البرهنة بالعقل. وکفی هذا فی إبعاد المعتزلة عن ساحة المجتمع و إسقاطهم عن أعین النّاس والهجوم علیهم وعلی أموالهم إذا أتیحت للنّاس الفرصة و وافقت علیه السّلطة الحاکمة. ۳ ـ إنّ المعتزلة کانوا یتبنّون عقائد تخدش عواطف العامّة بخلاف أهل الحدیث، فقد کانوا یتبنّون ما یوافق أفکارهم و مصالحهم فی الدّنیا و الآخرة، فأهل الحدیث کانوا یدّعون بأنّ شفاعة الشّافعین تعمّ العادل والفاسق و أنّ رسول الله ادّخرها للمذنبین من أُمّته و مثل هذا یوجب التفاف عامّة الناس حول رایتهم، وهذا بخلاف ما یتبنّاه المعتزلة، فإنّهم یقولون بأنّها لا تشمل إلاّ صلحاء الأُمّة، والغرض منها رفع الدّرجة لاإمحاء الذّنوب. فأیُّ العقیدتین أولی بأن تتّبع عند عامّة النّاس؟ إنّ أهل الحدیث یقولون بأنّ الخلود فی النّار یختصّ بالکافر، والمؤمن وإن کان فاسقاً لا یخلّد و إن

مات بلا توبة. (۴۶۳)

وهذا بخلاف ما يقوله المعتزلة من خلود مرتكبى الكبائر فى النّار إذا ماتوا بلا توبة. فكان لفكرة أهل الحديث جاذبيّة تضمّ العامّة إليهم و هذا بخلاف ما تقوله المعتزلة. ۴ ـ إنّ نجم المعتزلة أفل بعد الواثق عند ما تسنّم المتوكّل منصّة الخلافة، فعند ذلك صارت السلطة الحكوميّة سيفاً مصلتاً فوق رقابهم و شبحاً مرعباً يلاحقهم بعد ما كانت أداة طيّعة لهم، والنّاس على دين ملوكهم وسلاطينهم، ثمّ اشتدّ غضب الخلفاء عليهم على مرّ الزمن، فصار ذلك سبباً لذبح المعتزلة تحت كلّ حجر و مدر، وقد استغلّ أهل الحديث والحنابلة غضب السّلطة على المعتزلة وقادوهم إلى الحدّ الّذى عرفت من النكاية. ۵ ـ إنّ المعتزلة قد اشتهروا بالقول بحريّة الفرد فى أعماله و كانوا يدافعون عن حريّة الإنسان و احترام العقل، وهذا لا يجتمع مع ما ارتكبوه فى أيّام الخلفاء الثلاث، فناقضوا بذلك أنفسهم و عارضوا تعاليمهم و أظهروا أنّهم لا يقدرون العقل حقّ قدره، فإذا كانت الحريّة تفرض على المعتزلة أن يدينوا بخلق القرآن، فهذا بنفسه يفرض عليهم أن لا يسوقوا النّاس بالجبر والحبس والضّرب على الاعتراف بخلق القرآن، وغاية ما كان على المعتزلة تشكيل أندية الوعظ والارشاد والجدال الصحيح حتّى يتمّوا الحجّة على متحرّى الحقيقة أخذاً بقوله سبحانه: (اُدْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالمُهْتَدِين)(۱). وأين هذا من الاصرار على تبديل السّرائر والحكومة على الضمائر و فرض العقيدة بالجبر والضّرب؟ «إنّ الحركة الفلسفيّة العلميّة الّتى بدأت تتقوّى و تنتشر بيد المعتزلة وأخذت تلقى أنصاراً و أعواناً، لو تركت تسير فى مجراها الطبيعى، لاستطاعت أن تقضى على الرّوح الرجعية فى الأُمّة على قوّتها و عنفها. ولكتب لها الفوز والنجاح، ولكنّ

---

۱ . سورة النحل / ۱۲۵.

(۴۶۴)

المعتزلة استبقوا الزمن واستعجلوا الأُمور، فأرادوا فى زمن دولتهم أن يحقّقوا ما لا يتحقّق إلا بالاقناع، وأن ينجزوا فى برهة و جيزة ما قد يتطلّب قروناً»(۱). ۶ ـ إنّ صمود أحمد بن حنبل فى طريق عقيدته أضفى له عند الأُمّة بطولة فى طريق حفظ السنّة وجعل منه أُسطورة للدّفاع عن العقائد و قبول الاضطهاد فى طريق الدّين ولمّا أفرج عنه التفّ النّاس حوله واندفعوا يحاربون أعداءه و يكيدون لهم، ولم يبرح فى الإجهار على ضدّ المعتزلة و إثارة النّاس عليهم. ۷ ـ إنّ الرجعيّة كانت متأصّلة فى نفوس العامّة، متحكّمة فى كثير من العلماء وكانوا لا يرغبون فى مخالفة السلف قدر شعرة، وهذا أوجب انتصار أهل الحديث على أهل العقل والاستدلال، وكان عمل المعتزلة مثيراً لروح التعصّب فيهم أزيد ممّا كانوا عليه، ولعلّهم كانوا يتقرّبون فى ضربهم و شتمهم و قتلهم إلى الله. ۸ ـ وقد كان للشّيخ أبى الحسن الأشعرى دور مؤثّر فى تأليب العامّة و الخاصّة على المعتزلة، فإنّه كان معتزليّاً عارفاً بسلاح العقل والمنطق. فقد رجع عن المعتزلة لأجل أنّه رأى الهوّة السحيقة بين أهل السنّة و أهل الاعتزال، فأراد أن يتّخذ طريقاً وسطاً بين المذهبين، ولكنّه بدلاً من أن يستعمل ذلك السّلاح فى نصرة الدّين قام بمقاومة الاعتزال وهدمه، ولم يفعل ذلك إلّا مجاراة للرأى العامّ و طمعاً فى كسب عطفهم و تأييدهم، وبالتالى خضع للقوى الرجعية إلى حدّ كبير، فأمضى كلّ ما كان عليه الحنابلة من مسألة القدر والرّؤية بحرفيّتها. ۹ ـ إنّ جنوح السّلطة إلى أصحاب الحديث من عصر المتوكّل إلى آخر العبّاسيّين وتولّيهم عن المعتزلة دعاة العدل والتّوحيد، لم يكن خالياً عن الأهداف السياسيّة الّتى كانت لمصالح عروشهم وحكومتهم، لأنّ من مبادىء أهل الحديث وجوب إطاعة السّلطان الجائر و حرمة الخروج عليه و وجوب الصلاة خلف كلّ برّ وفاجر إلى غير ذلك من الأحكام الّتى ذكرها إمام الحنابلة فى عقيدة أهل الحديث، ومن المعلوم أنّ هذا هو ما تتوخّاه السّلطة، فإنّ فى ذلك دعماً لجورها و استبدادها. وأين هذا من القول بالعدل والدعوة إلى التفكّر و وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر و وجوب الخروج على السلطان الجائر و نصب الإمام العادل، إلى غير ذلك من الأُصول الّتى كانت المعتزلة تتبنّاه ولم تكن لصالح الحكومة. هذا و ذاك صار سبباً لرجوع السّلطة إلى أهل الحديث و تقديمهم على المعتزلة. ۱۰ ـ إنّ للّه سبحانه سنّة فى الأقوام و الأُمم عبّر عنها فى الكتاب العزيز بقوله: (وتلك الأيّام نداولها بين النّاس) (آل عمران/۱۴۰) فلا ترى أُمّة فى ذروة العزّ دائماً ولا فى حضيض الذلّ كذلك. نعم لتحقّق السنّة و تبلورها فى المجتمع أسباب وعلل ربّما يكون ما ذكرنا

من الأسباب بعضها. ـــــــــــــــ ۱ . المعتزلة لحسن زهدی جار الله: ص ۲۵۲.

(۴۶۵) ۲ ـ الآثار الباقیة من المعتزلة(۱).

کان مشایخ الاعتزال و أئمّتهم ذوی قرائح خصبة، وکفاءات خاصّة فی نضد القریض و ارتجال الخطب. فکان إلقاء الکلام علی الوجه البلیغ، المطابق لمقتضی الحال، أحد أسلحتهم الفتّاکة فی باب المناظرة. ومن المحتمل أیضاً أنّ تسمیة علم الکلام به لأنّ المعتزلة هم الأُسس لتدوین علم الکلام بین أهل السنّة، وبما أنّهم قد بلغوا الذّروة والسّنام فی البلاغة والفصاحة و إلقاء الکلام، سمّیت صناعتهم بأوصافهم و خصوصیّاتهم، فأطلقوا علی منهجهم الفکری لفظ الکلام و علمه. ویظهر ذلک من الرّجوع إلی تاریخ حیاتهم، وقد عرفت أنّ واصل بن عطاء مع أنّه کان به لثغة بالرّاء ولکن کان یتجنّب عن الراء فی خطبه، فیتکلّم بالقمح مکان البُرّ، والغیث مکان المطر. ولم یکن التفوّق فی البلاغة مختصّاً به، بل هو الغالب علی أئمّة المعتزلة. فلا عجب لأن یترکوا کتباً قیّمةً فی مجالات العقیدة والأدب والتفسیر، غیر أنّ الدهر لعب بکتبهم، ـــــــــــــــ ۱ . هذا هو البحث الثانی الذی وعدنا به فی صدر خاتمة المطاف.

(۴۶۶)

وأعان علی حرقها و إعدامها خصماؤهم، فلم یصل إلینا إلاّ النّزر القلیل الّذی حفظته الصدفة. و نذکر من آثار المعتزلة ما طبع و نشر، وأمّا المخطوطة منها الموجودة فی المکتبات العالمیّة فهی علی عاتق الفهارس، ولو قمنا به لطال بنا المقام فنذکر المطبوع حسب التّسلسل التّاریخی للتألیف. ۱ ـ «المعیار والموازنة» لأبی جعفر الاسکافی (م ۲۴۰)، فی فضائل الإمام أمیرالمؤمنین علیّ بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ تحقیق محمد باقر المحمودی،طبع فی بیروت/۱۴۰۲. ۲ ـ «درّة التنزیل و غرّة التأویل» له أیضاً طبع فی مطبعة السعادة، عام (۱۳۲۶هـ). ۳ ـ «البیان و التبیین» لأبی عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (م ۲۵۵هـ) فی أربعة أجزاء، طبع عدّة مرّات، آخرها طبعة دار الفکر عام ۱۹۶۸. ۴ ـ «المحاسن والاضداد» له أیضاً طبع فی القاهرة (عام ۱۳۳۱هـ). ۵ ـ «الفصول المختارة من کتب الجاحظ» جمعها الإمام عبید الله بن حسّان، طبع علی هامش «الکامل» للمبرّد فی القاهرة، (عام ۱۳۲۴هـ). ۶ ـ «العثمانیّة» تحقیق محمّد هارون المصری طبع مصر، واستقصی المحقّق ما بثّه ابن أبی الحدید فی شرحه علی نهج البلاغة من کتاب (نقض العثمانیة) لأبی جعفر الاسکافی، فجمعه وطبعه فی آخر «العثمانیّة» فجاء الکتاب ونقضه فی مجلّد واحد. وتعرّفت علی شأن الکتاب فی ترجمة الجاحظ. ۷ ـ «رسائل الجاحظ» فی جزءین، تحقیق عبدالسلام هارون، طبع فی القاهرة عام (۱۹۶۴م). ۸ ـ «البخلاء» له أیضاً، تحقیق طه الحاجری، طبع فی مصر. ۹ ـ «الانتصار» فی الردّ علی ابن الرّاوندی، تألیف أبی الحسین المعروف بالخیّاط، (۴۶۷)

طبع مع مقدّمة و تحقیق وتعلیق للدکتور نیبرج الاستاذ بجامعة (آبسالة) فی (مملکة السوید). وفی آخره قائمة لفهرس الکتب المذکورة فی هذا الکتاب أکثرها للمعتزلة یبلغ عددها أربعین کتاباً(۱) . ۱۰ ـ «فضل الاعتزال أو ذکر المعتزلة» لأبی القاسم البلخی (م۳۱۷ أو۳۱۹هـ) تحقیق فؤاد سیّد، طبع الدّار التونسیة، عام (۱۴۰۶هـ). ۱۱ ـ «شرح الأُصول الخمسة» لقاضی القضاة عبدالجبّار بن أحمد (۴۱۵هـ). حقّقه وقدّم له الدّکتور عبدالکریم عثمان، المطبوع بمصر، عام (۱۳۶۴هـ)، فی (۸۰۴) صفحة وراء الفهارس وهو أجمع کتاب لتبیین الأُصول الخمسة الّتی تتبنّاها المعتزلة فی مجال العقائد. ۱۲ ـ «المغنی» له أیضاً، وهو إملاء القاضی لتلامیذه، وقد طبع منه لحدّ الآن أربعة عشر جزءاً وهو فی عشرین جزءاً، وقد اکتشفته البعثة العلمیّة المصریّة بالیمن، وهو أبسط کتاب للمعتزلة فی مجال الکلام، والجزء الأخیر منه فی الإمامة، الّذی نقضه السیّد المرتضی بکتاب أسماه بـ «الشافی» ولخّصه الشیخ الطُّوسی، والأصل والملخّص مطبوعان. ۱۳ ـ «تنزیه القرآن عن المطاعن» طبع عن النسخة المخطوطة بدار الکتب المصریّة. له أیضاً ما یلی: ۱۴ ـ «متشابه القرآن» له فی جزءین. طبع فی القاهرة، دار التراث، تحقیق الدکتور عدنان زرزور. ۱۵ ـ «المجموع المحیط بالتکلیف له». ۱۶ ـ «المختصر فی أُصول الدّین» من رسائل العدل والتوحید تحقیق محمد عمارة. ـــــــــــــــ ۱ . الانتصار: قسم الفهرس، ص ۲۴۹ ـ ۲۵۲.

(۴۶۸)

۱۷ ـ «طبقات المعتزلة» له أیضاً، تحقیق فؤاد سیّد، طبع الدار التونسیة، عام (۱۴۰۶هـ). ۱۸ ـ «دیوان الأُصول فی التوحید» لأبی رشید

سعید بن محمّد النیسابوری رئیس المعتزلة بعد القاضی عبدالجبّار، طبع مصر، عام (۱۹۶۸م)، تحقیق محمّد عبدالهادی أبو ریدة، وقد تبعنا فی نسبة الکتاب إلیه، رأی محقّق الکتاب. ۱۹ ـ «الطبقتان الحادیة عشرة والثانیة عشرة من طبقات المعتزلة» لأبی السعد المحسن بن محمّد کلام الجشمی البیهقی (م۴۹۴هـ)، وکأنّه ذیل لکتاب «طبقات المعتزلة» للقاضی حیث ترجم فیه الطبقتین الحادیة عشرة والثانیة عشرة من المعتزلة، تحقیق فؤاد سیّد، طبع الدّار التونسیة، وهو جزء من کتابه «شرح العیون». ۲۰ ـ «رسالة إبلیس إلی إخوانه المناحیس» له أیضاً، تحقیق حسین المدرسی الطباطبائی، طبع عام (۱۴۰۶)، وقد ألّفه بصورة روائیّة علی النهج المعروف الیوم. ۲۱ ـ «تفسیر الکشّاف» للشّیخ محمود بن عمر بن محمود الزمخشری (م۵۳۸هـ) وقد طبع عدّة مرّات، وهو أحد التفاسیر الّتی یرجع إلیها جمیع المسلمین فی الوقوف علی بلاغة القرآن، ولا یزال إلی الیوم ینظر إلیه کأحد التفاسیر المهمّة، وقد أدرج فی تفسیره حسب تناسب الآیات آراء المعتزلة و أخضع الآیات لتلک المبادیء. وله أیضاً ما یلی: ۲۲ ـ «أساس البلاغة» فی اللّغة، طبع فی مصر. ۲۳ ـ «أطواق الذهب فی المواعظ والخطب» تحتوی مائة مقالة فی النصایح، طبع فی مصر و بیروت و استنبول. ۲۴ ـ «عجب العجاب فی شرح لامیة العرب» طبع فی القاهرة و استنبول. ۲۵ ـ «الانموذج» طبع فی ایران مع شرح عبدالغنی الأردبیلی. ۲۶ ـ «الجبال و الأمکنة والمیاه» طبع فی لیدن. ۲۷ ـ «ربیع الأبرار و نصوص الأخبار». ۲۸ ـ «الفائق فی غریب الحدیث» طبع فی حیدرآباد. (۴۶۹)

۲۹ ـ «الکلم النوابغ أو نوابغ الکلم» طبع فی القاهرة و بیروت. ۳۰ ـ «المفصّل فی صناعة الإعراب» طبع فی مصر و غیرها. ۳۱ ـ «مقدّمة الأدب» فی اللّغة، طبع فی لیبسیک. ۳۲ ـ «شرح نهج البلاغة» لعز الدین عبدالحمید بن أبی الحدید البغدادی المدائنی (م۶۵۵هـ) وهو أعظم الشّروح و أطولها و أشملها بالعلوم والآداب والتّاریخ والمعارف، ألّفه لمؤیّد الدّین محمد بن أحمد بن العلقمی وزیر المستعصم بالله آخر الخلفاء والملوک العبّاسیّین، وکان له کتب فیها عشرة آلاف مجلّد من نفاس الکتب(۱) طبع فی عشرین جزءاً بتحقیق محمّد أبی الفضل إبراهیم فی القاهرة. ۳۳ ـ «طبقات المعتزلة» لأحمد بن یحیی بن المرتضی أحد أئمّة الزّیدیة، ولد عام (م۷۶۴هـ) وتوفّی بظفار عام (۸۴۰هـ)، وهو جزء من کتابه الآخر «المنیة والأمل» فی شرح کتاب الملل والنحل . ۳۴ـ البحر الزخّار دورة فقهیة علی مذهب الإمام زید طبع فی ستة أجزاء. ۳۵ ـ «کتاب الأساس لعقائد الأکیاس» تألیف القاسم بن محمّد بن علیّ الزیدیّ العلویّ (م۱۰۲۹هـ). حقّقه و قدّم له الدکتور البیرنصری نادر، طبع دار الطلیعة بیروت، عام ۱۹۸۰. ۳۶ ـ «العلم الشامخ فی إیثار الحقّ علی الآباء والمشایخ» للشیخ صالح المقبلی (م۱۱۰۸هـ)، طبع القاهرة عام (۱۳۳۱هـ)(۲). *** هذه هی المعتزلة و تأریخها، هذه تعالیمها و مشایخها و آثارها، فمن أراد الکتابة ـــــــــــــــ ۱ . مقدمة نهج البلاغة، بقلم المحقق. ۲ . ولعل الفائت منّی أکثر من المذکور، والتکلیف علی حدّ المقدور، وقد اکتفینا بذکر ما وقفنا علی المطبوع من کتبهم، أمّا المخطوط منها فحدّث عنه ولا حرج، یقف علیها من راجع فهرس مخطوطات المکتبة المتوکلیة فی جامع صنعاء بالیمن، وقد صور أکثرها دار الکتب المصریة ونشر قسماً کبیراً منها.

(۴۷۰)

عن المعتزلة فعلیه الرجوع إلی هذه المصادر وإن کانت قلیلة، لکنّها تغنیه عن الرجوع إلی کتب خصمائهم کـ«الفرق بین الفرق» للبغدادی، فإنّه أخذ ما أخذه عن خصمهم ابن الراوندیّ فنسب إلیهم فی کتابه فضائح لا یمکن الرّکون علیه، فإنّ الخصم لا یصدّق فی النّسبة والنقل. نعم، کان انقراض المعتزلة انهزاماً لدعاة الحرّیّة و انتصاراً للتحجّر و تقویة لقوی الجهل والأُمّیة، ولو کانت الحرّیّة سائدة علی الأُمّة الإسلامیّة لکان الوضع غیر ما نشاهده بین الأُمّة، والحکم لله العلیّ القدیر. بلغ الکلام إلی هنا و فرغنا من تألیف هذا الجزء و ترصیفه و تبییضه یوم الجمعة یوم تحریر القدس العالمی التاسع والعشرین من شهر رمضان من شهور عام ۱۴۰۹هـ/ق. والحمدللّه أوّلاً و آخراً و ظاهراً و باطناً. قم ـ مؤسسة الإمام الصادق ـ علیه السلام ـ جعفر السبحانی

الجزء الرابع (یتناول حیاة ابن تیمیة)

اشاره

الملل والنحل الجزء الرابع (يتناول حياة ابن تيمية وابن عبد الوهاب وعقائدهما وشخصيّاتهم)

مقدمة

مقدمة بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه رب العالمين، والصلاة والسلام على النبى الخاتم وعلى آله المصطفين الأخيار. أما بعد: فهذا هو الجزء الرابع من موسوعتنا الكلامية حول المذاهب الإسلامية، ونستعرض فيه دراسة المذهب الوهابى الّذى نشأ فى أوسط القرن الثانى عشر فى إقليم «نجد» وقد غاب نجمه يوم طلوعه، وصار خامل الذكر، ثم أعيد الى الساحة الإسلامية فى أواسط القرن الرابع عشر، بعد استيلاء العائلة السعودية على الحرمين الشريفين (مكة و المدينة)، وتبنّت الدعايات السياسية الزمنية ترويج ذلك المسلك بترغيب وإرهاب، وقامت الدوائر الإعلامية العالمية ـ عن طريق المجلات والصحف، والمؤلفين المأجورين الجدد ـ بنشر تعاليمه و تفاصيله. أسأل اللّه سبحانه أن يوفقنا فى هذا الجزء، ويعيننا فى هذه الدراسة، ويوصلنا إلى الحق الصواب إنه قريب مجيب. إنّ المذهب الوهابى المفروض على الشعب المسلم فى الجزيرة العربية وغيرها، قام على الأفكار الّتى ورثها مؤسّسها محمد بن عبدالوهاب (ت ۱۱۱۵ ـ م ۱۲۰۷) من أحمد بن تيمية (ت ۶۶۱ ـ م ۷۲۸) الّذى بذر هذه الأفكار فى أواخر القرن السابع (۶۹۸) وأوائل القرن الثامن، وكانت بذرته الّتى بذرها مودوعة فى الكتب وزوايا المكتبات، إلى أن أحيى محمد بن عبد الوهاب ما دثره الدهر، واتّخذ من عقائد شيخه فى المذهب ابن تيمية قاعدة (۶)

لمذهبه، وحذف منها ما يمتّ إلى مسألة التشبيه والتجسيم وإثبات الجهة والفوقية بصلة، واهتم بما يرجع من عقائده إلى مسألة التوحيد والشرك . ولأجل أن تكون الدراسة متكاملة الأطراف، مترامية الجوانب، نشرع باذىء بدء دراسة حياة شيخه ابن تيمية أولا، ثم نعقبها بدراسة مجدّد مذهبه ومسلكه فى القرن الثانى عشر الهجرى، وإليك البحث عن حياة ابن تيمية وآراء معاصريه فى حقّه، وآرائه، مع تحليل ما اعتمد عليه من الأُصول لمذهبه، ولكن بعد تقديم مقدّمة تكشف عن الظروف العصيبة الّتى أُلقيت فيها هذه البذرة، ونشأ فيها هذا المذهب . قم ـ الحوزة العلمية جعفر السبحانى شوال المكرم / ۱۴۱۰ . (۷)

كلمة التوحيد وتوحيد الكلمة

كلمة التوحيد وتوحيد الكلمة دعامتان للإسلام

بُنىّ الإسلام على كلمتين هما دعامتاه المبدئيتان: كلمة التوحيد، وتوحيد الكلمة ;أمّا الأُولى فقد دعا إليها النبى الأعظم ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ، بل الأنبياء والمرسلون قاطبة، ولم يكن لهم هدف سوى إرساء قاعدة التوحيد والقضاء على الوثنية، وما سوى ذلك من التعاليم من فروع تلك الشجرة الطيبة وأغصانها وثمارها، ولولا هذا الأصل لما قام للدين عمود ولا اخضرّ للإسلام عود. قال سبحانه: (و لقد بَعَثْنا فى كُلِّ أُمَّة رَسُولا أنِ اعبُدُوا اللّهَ واجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) .(۱) وأمّا الثانية فهى الدعامة الثانية لإرساء صرح الإسلام، بل هى الركن الركين لنشر تعاليمه وكبح جماح الجبابرة والطواغيت، ولولا وحدة الكلمة لكان الإسلام فى بدء طلوعه فريسة لمطامع الظالمين، وقد دعا إليها الذكر الحكيم فى غير مورد من آياته. قال سبحانه: (وَ اعتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَميعاً وَ لا تَفَرَّقُوا واذكُرُوا نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُم إذْ كُنْتُم أعداءً فَألَّف بين قُلُوبِكُم فَأَصبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إخْواناً)(۲) . وقد قام النبى الأكرم ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ فى دار هجرته بتجسيد مفهوم الاخوّة بين أصحابه، قال سبحانه: (إنَّما المؤْمنونَ إخوةٌ فأَصْلِحُوا بَيْنَ أخَوَيْكُم)(۳)، _____

۱ . سورة النحل : الآية ۳۶ .

۲ . سورة آل عمران : الآية ۱۰۳ .

۳ . سورة الحجرات : الآية ۱۰ . (۸)

فآخی بین الأوس و الخزرج، وبین المهاجرین والأنصار، وآخی بین نفسه وصنوه وصهره علیّ صلوات اللّه علیه(۱) . ثمّ إنّ الرسول الأکرم ـ انطلاقاً من هذا المبدأ ـ شبّه المؤمنین مع کثرتهم ووفرتهم بالجسد الواحد وقال: «مثل المؤمنین فی توادّهم وتعاطفهم وتراحمهم کمثل الجسد (الواحد) إذا اشتکی منه عضو، تداعی له سائر الجسد بالسهر والحمی»(۲) . ولقد کان النبی الأکرم یراقب أمر الأُمة، لا ـ یشقّ عصاها منازع جاهل أو عدوّ غاشم، وکان یقودها إلی الأمام برعایته الحکیمة، وکلّما واجه خلافاً أو شقاقاً ونزاعاً بادر إلی ترمیم صدعها بحزم عظیم وتدبیر وثیق، ولقد شهد التاریخ له بمواقف فی هذا المجال انتخبنا منها ما یلی: ۱- انتصر المسلمون علی قبیلة بنی المصطلق وقتل من قتل من العدوّ وأُسر من أُسر منهم ;فبینما رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ علی مائهم، نشب النزاع بین رجل من الأنصار ورجل من المهاجرین، فصرخ الأنصاری فقال: یا معشر الأنصار، وصرخ الآخر وقال: یا معشر المهاجرین، فلما سمعها النبی، قال: دعوها فإنّها منتنة.. یعنی إنّها کلمة خبیثة، لأنّها من دعوی الجاهلیة، واللّه سبحانه جعل المؤمنین إخوة وصیّرهم حزباً واحداً، فینبغی أن تکون الدعوة فی کل مکان وزمان لصالح الإسلام و المسلمین عامة، لا لصالح قوم ضدّ الآخرین، فمن دعا فی الإسلام بدعوی الجاهلیة یُعزّر (۳). فالنبی الأکرم یصف کل دعوی تشقّ عصا المسلمین و تمزّق وحدتهم بأنّها دعوی منتنة، فکیف لا یکون کذلک وهی توجب انهدام الدعامة للکیان الإسلامی، وبالتالی انقضاض صرح الإسلام . _____

۱ . راجع فی الوقوف علی مصادر الحدیث کتاب الغدیر. ج ۳ ص ۱۱۲ ـ ۱۲۴ .

۲ . مسند أحمد ج ۴ ص ۲۷۰ .

۳ . السیرة النبویّة، ج ۳ ص ۳۰۳ غزوة بنی المصطلق، ولا حظ التعلیقة للسهیلی، وراجع مجمع البیان، ج ۵ ص ۲۹۳ وغیره من التفاسیر (۹) .

۲- نزل النبی الأکرم دار هجرته والتفّت حوله القبیلتان: الأوس والخزرج، فمرّ شأْس بن قیس ـ الّذی کان شیخاً عظیم الکفر شدید الضغن علی المسلمین، شدید الحسد لهم ـ علی نفر من أصحاب رسول اللّه من الأوس والخزرج فی مجلس قد جمعهم یتحدثون فیه، فغاظه ما رأی من أُلفتهم وجماعتهم، وصلاح ذات بینهم علی الإسلام، بعد الّذی کان بینهم من العداوة فی الجاهلیة. فقال: قد اجتمع ملأُ بنی غیلة بهذه البلاد، لا واللّه ما لنا معهم إذا اجتمع ملؤهم من قرار، فأمر فتیً شاباً من الیهود کان معهم فقال: اعمد الیهم فاجلس معهم، ثم اذکر یوم بعاث، یوم اقتتلت فیه الأوس و الخزرج، وکان الظفر فیه یومئذ للأُوس علی الخزرج، وکان علی الأوس یومئذ حضیر بن سماک الأشهری، وعلی الخزرج عمرو بن النعمان البیاضی، فقتلا جمیعاً . دخل الشاب الیهودی مجتمع القوم فأخذ یذکر مقاتلتهم ومضاربتهم فی عصر الجاهلیة، فأحیی فیهم حمیتها حتّی استعدوا للنزاع والجدال بحجة أنّهم قتل بعضهم بعضاً فی العصر الجاهلی یوم بعاث، وأخذ الشاب یُؤجّج نار الفتنة ویصب الزیت علی النار حتّی تواثب رجلان من الحیّین فتقاولا . فبلغ ذلک رسول اللّه فخرج، إلیهم فیمن معه من أصحابه المهاجرین، حتّی جاءهم فقال: یا معشر المسلمین! اللّه، اللّه، أبدعوی الجاهلیة وأنا بین أظهرکم، بعد أن هداکم اللّه بالإسلام وأکرمکم به وقطع به عنکم أمر الجاهلیة، واستنقذکم من الکفر وألّف به بین قلوبکم؟ کانت کلمة النبی کالماء المصبوب علی النار بشدة وقوة، حیث عرف القوم أنّها نزعة من الشیطان وکید من عدوهم، فبکوا وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضاً، ثم انصرفوا مع رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ مذعنین، متسالمین، مطیعین قد دفع اللّه عنهم کید عدو اللّه شأْس بن قیس، فأنزل اللّه تعالی فی شأْس وما صنع (۱).. _____

۱ . السیرة النبویة ج ۲ ص ۲۵۰ . (۱۰)

۳- کان لقضیة الإفک فی عصر الرسول دویّ بین أعدائه، فکان عدوّ اللّه «عبد اللّه بن أُبی» یشیع الفاحشة ویؤذی النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ ، فقام رسول اللّه فی الناس یخطبهم، فحمد اللّه وأثنی علیه ـ ثم قال: «أیّها الناس ما بال رجال یؤذوننی فی أهلی ویقولون علیهم غیر الحق، واللّه ما علمت منهم إلاّ ـ خیراً، ویقولون ذلک الرجل، واللّه ما علمت منه إلاّ خیراً، وما یدخل بیتاً من بیوتی إلاّ وهو معی ـ و کان کبر ذلک الإفک عند عبد اللّه بن أُبی بن سلول فی رجال من الخزرج . فلمّا قال رسول اللّه تلک المقالة، قال «أسید بن

حضیر» وکان أوسیاً: یا رسول اللّه! إن یکونوا من الأوس نکفکهم، وإن یکونوا من إخواننا من الخزرج فمرنا بأمرک، فواللّه إنّهم لأهل أن تضرب أعناقهم، فقال سعد بن عبادة ـ وکان خزرجیاً ـ: کذبت لعمر اللّه لا تضرب أعناقهم، أما واللّه ما قلت هذه المقالة إلاّ أنّک قد عرفت أنّهم من الخزرج، ولو کانوا من قومک ما قلت هذا. فقال أسید: ولکنّک منافق تجادل عن المنافقین. و عندئذ تساور الناس حتّی کاد أن یکون بین هذین الحیین من الأوس والخزرج شرّ. وفی لفظ البخاری: فصار الحیّان الأوس والخزرج حتّی همُّوا أن یَقْتَتِلوا ورسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ قائم علی المنبر، فلم یزل یخفّضهم حتّی سکتوا وسکت(۱) . هذه نماذج من مواقف النبی الأعظم حیال الخلافات الّتی کانت تنشب أحیاناً بین أُمّته وهو ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ کان یصنع من الخلاف وئاماً ومن النزاع وفاقاً، ویدفع الشر بقیادته الحکیمة، وما هذا إلاّ لأنّ صرح الإسلام قائم علی کلمتین: کلمة التوحید وتوحید الکلمة . وهذا صنو النبی الأکرم ووصیه وخلیفته ـ إذ حرم من حقّه المشروع، وبدلت الخلافة التنصیصیة إلی تداول الخلافة بین تیم وعدی، ثم إلی أُمّیة ـ قد

---

۱ . السیرة النبویة ج ۳ ص ۳۱۲ ـ ۳۱۳، و صحیح البخاری ج ۵ ص ۱۱۹ باب غزوة بنی المصطلق . (۱۱)

بقی حلیف بیته وألیف کتاب اللّه، وهو یری المفضول یمارس الخلافة مع وجود الفاضل، بل یری تراثه نهباً، ومع ذلک کله لم ینبس ببنت شفة إلاّ فی موارد خاصة، حفظاً للوفاق والوئام، وهو ـ علیه السَّلام ـ یشرح لنا تلک الواقعة بقوله: «فواللّه ما کان یُلْقَی فی رُوعی، وَ لا یَخْطُرُ ببالی، أنّ العَرَبَ تُزِعِجُ هَذَا الأَمرَ مِنْ بَعْدِهِ ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ عَنْ أهْل بَیتِهِ، وَ لا أنّهُمْ مُنَحُّوهُ عنّی مِنْ بَعْدِهِ، فما رَاعَنی إلاّ انثیالُ الناسِ علی فُلان یُبَایِعُونَهُ فَأمْسَکْتُ یدی حتّی رأیتُ راجعة الناسِ قد رَجَعَتْ عن الإسلام یَدْعُونَ إلی مَحْقِ دینِ مُحَمّد فخَشیتُ إن لَمْ أنْصُرِ الإسلامَ و أهلَهُ أن أرَی فیه ثَلْماً أو هَدْماً تَکُونُ المُصیبَةُ بِهِ علیَّ أعْظَمَ مِنْ فَوْتِ ولایَتِکُم، الّتی إنّما هِیَ مَتاعُ أیّام قَلائِلَ...»(۱). وعندما تسنّم سدّة الخلافة ورجع الحق إلی مداره، قام خطیباً فقال: «والزَمُوا السّوادَ الأعظَمَ، فإنَّ یدَ اللّهِ مَعَ الجماعَةِ و إیّاکُمْ و الفُرْقَةَ فإنّ الشّاذَّ مِنَ الناسِ للشیطانِ کَمّا أنّ الشّاذّ مِنَ الغَنَمِ للذِّئْبِ. ألا مَنْ دَعَا إلی هذا الشّعارِ فَاقْتُلُوهُ وَ لَوْ کَانَ تحتَ عِمَامَتی هَذَه»(۲) . هذه هی سیرة النبی الاکرم ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ وسیرة وصیّه وتلمیذه، وهما تعربان عن أنّ حفظ الوحدة من أهمّ الواجبات وأوجب الفرائض، ولکن یا للأسف لم تراع الأُمّة نصح النبی الأکرم عبر القرون والأجیال، وهذه مأساة سقیفة بنی ساعدة المسرحیة وما تمخّض عنها. واقرأها بدقة وإمعان ترَ أنّ الجانبین المهاجرین والأنصار تشبّثوا بدعاوی منتنة تشبه دعوی الجاهلیة، فمندوب الأنصار یجرّ النار إلی قرصه بحجة أنّهم نصروا النبی الأکرم و آووه، کما أنّ المتکلم عن جانب المهاجرین (و لم یکن فی السقیفة منهم آنذاک إلاّ خمسة أشخاص) یراهم أحقّ بتداول الخلافة بحجة أنّهم عشیرة النبی الأکرم، وفی الوقت نفسه لم نجد فی کلامهما ما یشیر إلی ما یخدم صالح الإسلام والمسلمین، وأنّ المصالح الکبری تکمن ضمانتها فی تنصیب من توفّرت فیه شرائط وسمات وملامح القیادة الربّانیة دون سائر أفراد الأُمّة . _____

۱ . نهج البلاغة، الرسالة ۶۲ .

۲ . نهج البلاغة، الخطبة ۱۲۷ . (۱۲)

وقد توإلی الخلاف والشقّاق، ودارت الدوائر علی المسلمین بعد مقتل عثمان وانتخاب علی ـ علیه السَّلام ـ للزعامة باتفاق المهاجرین والأنصار، إلاّ من شذّ ولا یتجاوز عددهم خمسة، وعند ذلک ثقل علی الأُمّة عدل علیّ وسیرته، فثارت الضغائن البدریة ضدّه فوقع ما وقع، وتوالت الوقائع والأحداث، فجاءت وقعة الجمل الّتی أُریقت فیها دماء المسلمین، لأجل إزالة الإمام وتنحیته عن حقّه ومقامه. وبعد ما انتصر الإمام علی الناکثین وعاد الحق إلی مقره، نجم قرن آخر تمثل فی وقعة صفین الّتی ذهبت ضحیتها عشرات الآلاف من المسلمین، إلی أن انتهی الأمر إلی وقعة النهروان الّتی شغلت بال الإمام واستنفدت طاقات المسلمین، واستشهد الإمام، والمسلمون بعد لم یندمل جرحهم، وبویع ولده الإمام الحسن السبط للخلافة، وأخذ بزمام الأمر أشهراً قلائل، غیر أنّ ابن ابی سفیان شنّ الغارة علی العراق وشیعة الحسن ـ علیه السَّلام ـ ومبایعیه، فانجرّ الأمر إلی التصالح، وأُنیخ جمل الخلافة علی باب بنی أُمیّة یتداول کرتها واحد

بعد واحد، حتّى انتكث عليهم فتلهم وأجهز عليهم عملهم بانتفاضة الأمة ضدّهم، إلى أن استولى العباسيون فصاروا خلفاء الأمة وقادتها، ولم يكونوا بأحسن من الأمويين . يا ليت جور بنى مروان دام لنا * وليت عدل بنى العباس فى النار كان العباسيون يتوارثون الخلافة من الآباء إلى الأولاد، و كان للإسلام صولة وللمسلمين هيبة، ولم تكن تجترىء القوى الكافرة فى العالم عبر قرون على غزو المسلمين، وإن كانت الفتن والحروب الداخلية دائرة بينهم. غير أنّ تلك الحروب وضعف القيادة الإسلامية أتاحت فرصة صالحة للقوى الكافر ة المتربّصة بالمسلمين لشنّ الغارة على الوطن الإسلامى وضرب الإسلام والمسلمين ضربة قاضية فى أوائل القرن السادس، حيث أنشبت مخالبها فى جسد الإسلام والمسلمين، وانقضّت عليهما بالحملات الصليبية فى أوائل ذلك القرن، وكان منطلق شنّ تلك الحملات والغارات من جانب الغرب، عن طريق البحر تارة على سواحل الشامات، وأُخرى عن طريق البر عبر القسطنطنية. كانت تلك الحروب لا تزال طاحنة ومشتعلة ينتصر فيها المسلمون على (۱۳)

العدو فى فترة بعد فترة، إذ بدأت الحملات الأُخرى من جانب الشرق على يد التتار والمغول، فكان مختتم الحروب الصليبية مبدأ للحروب الوثنية بايدى عبدة الشمس والكواكب، ولعلّ هذا يعرب عن اتفاق الصليب والصنم، وبالتالى الصليبيين والصنميين على تدمير الحضارة الإسلامية... ولسنا أول من تنبّه إلى اتفاق هاتين القوتين فى ذلك العصر المظلم، بل يظهر عن طريق الإمعان فى ثنايا التاريخ أنّ ذلك كان أمراً مدبّراً، ولو لم يكن هناك اتفاق فى بدء الأمر لكن حصل الاتفاق بين الصليبى والوثنى فى أثناء تلك الحروب، وفى كلام ابن الأثير المعاصر لهذه الحروب إشارة إلى ذلك حيث يقول: «وقد بلى الإسلام والمسلمون فى هذه المدة بمصائب لم يبتل بها أحد من الأُمم. منها هؤلاء التتار ـ قبحهم اللّه ـ أقبلوا من المشرق ففعلوا الأفعال الّتى يستعظمها كل من سمع بها، ومنها خروج الإفرنج ـ لعنهم اللّه ـ من المغرب إلى الشام وقصدهم ديار مصر، وملكهم ثغر دمياط منها، وأشرفت ديار مصر والشام وغيرها على أن يملكوها لولا لطف اللّه تعالى ونصره عليهم»(۱) . ثم إنّ ابن الأثير يشير إلى ضعف القيادة الإسلامية فى تلك العصور، ويزيح النقاب عنها بقوله: «يسرّ اللّه للمسلمين و الإسلام من يحفظهم ويحوطهم، فلقد دفعوا من العدو إلى عظيم، ومن الملوك المسلمين إلى من لا تتعدى همته بطنه وفرجه...»(۲) . ولأجل إيقاف القارىء على مدى الخسائر الفادحة الواردة على الإسلام والمسلمين، الناجمة عن هذه الحروب الصليبية والتترية، نذكر لمحة خاطفة من هاتين الحربين كنموذج تمثيلى، ليعلم بذلك داء المسلمين فيه، ثم نبحث عن الدواء الّذى كان ينبغى لعلماء الإسلام أن يقدّموه إلى المجتمع الإسلامى، والمصل الناجع، ونقدّم الكلام عن الحروب الصليبية أوّلا، ثم عن التترية ثانياً، ثم تنامى رقعة الهجمات الصليبية فى الوطن الإسلامى بهجومهم على الأندلس ثالثاً، وقد استغرقت هذه الهجمات الصليبية والتترية قرنين، من

---

۱ . الكامل فى التاريخ ج ۱۲ ص ۳۶۰ .

۲ . الكامل فى التاريخ ج ۱۲ ص ۳۷۶ . (۱۴)

أوائل القرن السادس إلى أواخر القرن السابع أو أزيد. الحروب الصليبية (۴۹۱ ـ ۶۱۶)

كانت النصارى بالمرصاد للمسلمين، وكان من أُمنياتهم الاستيلاء على بيت المقدس و سلبه من أيدى المسلمين بحجّة أنّه قبلة الأُمم المسيحية ومثوى ومنتجع عواطفهم الدينية، فشنّوا الغارة على بلاد المسلمين حوالى سنة ۴۹۱ إلى أواخر القرن السابع، وكانت للحروب الصليبية مراحل ثمان أو تسع، فكانوا ينتصرون فى بعضها، كما تلحقهم الهزيمة فى بعضها الآخر، ومن المراحل التى انتصروا فيها على المسلمين المرحلة المعروفة التى: «ساروا فيها إلى بيت المقدس، فحاصروه ونصبوا عليه برجين، وملكوه من الجانب الشمالى، وسلّط على الناس السيف، ولبث الإفرنج فى البلد أُسبوعاً يقتلون فيه المسلمين، وقتل بالمسجد ما يزيد على سبعين ألفاً، وغنموا منه ما لا يقع عليه الإحصاء» (۱) . إنّ التواريخ الإسلامية تعرف السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب (م ۵۸۹ هـ) الفاتح الكبير والقائد الفذّ، الّذى صمد فى وجه، الصليبيين حيث طرد الإفرنج عن الشامات، غير أنّه لم يقض فى فتوحاته على غائلة الحروب الصليبية بشكل نهائى، بل امتدت هذه الحروب فى الوطن الإسلامى بعده ايضاً. كيف وقد وقعت حرب ضروس فى سنة ۵۹۳ هـ بين الملك العادل ابى بكر بن

ایوب وبین الإفرنج، فأنقذ مدینة یافا من الساحل الشامی من ید الإفرنج(۲) وقد ذکر ابن الأثیر أیضاً فی حوادث سنة ۶۱۴: «أن الإفرنج اقاموا بعکا إلی أن دخلت سنة ۶۱۵ فساروا فی البحر إلی دمیاط، فوصلوا فی صفر، فأرسلوا علی بر الجیزة بینهم وبین دمیاط النیل...»(۳) . زحف التتار إلی البلاد الإسلام

قد ذکر المؤرخون بعض الدوافع لاشتعال هذه الحرب فی أوائل القرن _____

۱ . تاریخ مختصر الدول، للملطی المعروف بابن العبری، المتوفی ۶۷۵ هـ .

۲ . الکامل ج ۱۲ ص ۱۲۶ .

۳ . الکامل ج ۱۲ ص ۳۲۳ . (۱۵)

السابع بین الوثنیین والمسلمین قالوا: إنّ ملک التتار المعروف بـ«جنکیز خان» قد سیّر جماعة من التجار ومعهم شیء کثیر من النقرة والقندر وغیرهما إلی ما وراء النهر، سمرقند وبخاری، لیشتروا به ثیاباً للکسوة، فوصلوا إلی مدینة من بلاد الترک تسمّی «أوترار» وهی آخر ولایة «خوارزم شاه» وکان له نائب هناک، فلما وردت علیه هذه الطائفة من التتر أرسل إلی خوارزم شاه یعلمه بوصولهم، ویذکر له ما معهم من الأموال، فبعث إلیه خوارزم شاه یأمره بقتلهم وأخذ ما معهم من الأموال، فقتلهم وسیّر ما معهم، وکان شیئاً کثیراً، فلما وصل إلی خوارزم شاه فرّقه علی تجار بخاری و سمرقند، وأخذ ثمنه منهم، فبلغ الخبر إلی جنکیزخان فأرسل رسولا إلی خوارزم شاه یقول: «تقتلون أصحابی و تجاری وتأخذون مالی منهم، فاستعدوا للحرب فإنّی واصل إلیکم بجمع لا قبل لکم به» (۱) . ویظهر من بعض الآثار أنّ ید بعض الأساقفة کانت وراء تحریض ملک التتار علی الزحف والحرب، یقول ابن العبری: «عظم الأمر عند جنکیزخان وتأثر منه إلی الغایة وهجره النوم، وصار یحدث نفسه ویفکر فی ما یفعله، ففی اللیلة الثالثة رأی فی منامه راهباً علیه السواد وبیده عکازة وهو قائم، فذکر رؤیاه للأسقف فقال الأسقف: یکون الخان قد رأی بعض قدیسینا، ومن ذلک الوقت صار یمیل إلی النصاری ویحسن الظن بهم ویکرمهم، ومن هذه السنة (۶۱۶) قصد جنکیزخان البلاد الإسلامیة»(۲). الداهیة العظمی أو خروج التتار إلی بلاد الإسلام

إنّ عظمة الداهیة بلغت حداً لا یستطیع القلم واللسان تبیینها وترسیمها ولا یستطیع المسلم أن یسمع ذکراً منها أو یقرأ فصلا من فصولها، حتّی أنّ ابن الأثیر بقی عدة سنین معرضاً عن ذکر الحادثة استعظاماً لها، کارهاً لذکرها، فبقی یقدّم رجلا ویؤخّر أُخری، ثم علّل إعراضه عن تحریر هذه الواقعة _____

۱ . الکامل ج ۱۲ ص ۳۶۱ ـ ۳۶۲ .

۲ . تاریخ مختصر الدول ص ۲۳۰ . (۱۶)

بقوله: «ومن ذا الّذی یسهل علیه أن یکتب نعی الإسلام والمسلمین، ومن ذا الّذی یهون علیه ذکر ذلک؟ فیا لیت أُمّی لم تلدنی، ویا لیتنی متّ قبل حدوثها وکنت نسیاً منسیاً، إلّا أنّه حثّنی جماعة من الأصدقاء علی تسطیرها وأنا متوقف، ثم رایت أنّ ترک ذلک لا یجدی نفعاً فنقول: هذا الفصل یتضمن ذکر الحادثة العظمی والمصیبة الکبری الّتی عقمت الأیام واللیالی عن مثلها، عمّت الخلائق وخصّت المسلمین، فلو قال قائل إنّ العالم مذ خلق اللّه سبحانه وتعالی آدم و إلی الآن لم یبتلوا بمثله لکان صادقاً، فإنّ التواریخ لم تتضمّن ما یقاربها ولا ما یدانیها . ومن أعظم ما یذکرون من الحوادث ما فعله بخت نصر ببنی إسرائیل من القتل وتخریب بیت المقدس، وما بیت المقدس بالنسبة إلی ما خرب هؤلاء الملاعین من البلاد، الّتی کل مدینة منها أضعاف بیت المقدس، وما بنو إسرائیل بالنسبة إلی من قتلوا؟ فإنّ أهل مدینة واحدة ممن قتلوا أکثر من بنی إسرائیل، ولعل الخلق لن یروا مثل هذه الحادثة إلی أن ینقرض العالم وتفنی الدنیا، إلّا یأجوج ومأجوج . وأمّا الدجال فإنّه یبقی علی من اتّبعه ویهلک من خالفه، وهؤلاء لم یبقوا علی أحد، بل قتلوا النساء والرجال والأطفال، وشقوا بطون الحوامل وقتلوا الأجنة، فإنّا للّه و إنّا إلیه راجعون، ولا حول ولا قوة إلّا باللّه العلی العظیم، ولهذه الحادثة الّتی استطار شررها، وعمّ ضررها، وصارت فی البلاد کالسحاب استدبرته الریح، فإنّ قوماً خرجوا من أطراف الصین، فقصدوا بلاد ترکستان مثل کاشغر وبلاسغون، ثم منها إلی بلاد ما وراء النهر مثل سمرقند وبخاری وغیرهما، فیملکونها

ویفعلون بأهلها ما نـذکره، ثم تعبر طائفة منهم إلی خراسان فیفرغون منها ملکاً، وتخریباً وقتلا، ثم یتجاوزونها إلی الری، وهمدان، وبلد الجبل وما فیها من البلاد إلی حـد العراق، ثم یقصدون بلاد آذربیجان وأرانیة یخربونها ویقتلون أکثر أهلها ومن ینجو إلاّ الشـرید الفارّ (فعلوا کل ذلک) فی أقل من سـنة هذا ما لم یسـمع بمثله . ثم لما فرغوا من آذربیجان وأرانیة صاروا إلی دربند شـروان فملکوا مدنه (۱۷)

ولم یسـلم غیر القلعـة الّتی بها ملکهم، وعبروا عنـدها إلی بلد اللان واللکز، ومن فی ذلک الصـقع من الأُمم المختلفة فأوسـعوهم، قتلا، ونهبـاً، وتخریبـاً، ثم قصـدوا بلاـد قفجـاق وهم من أکثر الترک عـدداً، فقتلوا کـل من وقف لهم، فهرب البـاقون إلی الغیـاض ورؤوس الجبال، وفارقوا بلادهم واسـتولی هؤلاء التتر علیها فی أسـرع زمان، ولم یلبثوا إلاّ بمقدار مسیرهم لا غیر. ومضت طائفة أُخری غیر هذه الطائفـة إلی غزنـة وأعمالهـا ومـا یجاورهـا من بلاد الهنـد وسجسـتان وکرمان، ففعلوا فیها مثل ما فعل هؤلاء وأشـد. وهـذا ما لم یطرق الأسـماع مثله. فإنّ الإسکندر الّذی اتفق المؤرخون علی أنّه ملک الدنیا لم یملکها فی هذه السرعة، إنّما ملکها فی نحو عشر سنین ولم یقتل أحـداً. وإنّما رضـی من الناس بالطاعـة، وهؤلاء قـد ملکوا أکثر المعمور من الأرض وأحسـنه، وأکثره عمارة وأهلا، وأعـدل أهل الأرض أخلاقاً وسـیرة فی نحو سـنة، ولم یبق فی البلاد الّتی لم یطرقوها إلاّ وهو خائف یتوقعهم ویترقب وصولهم إلیه» (۱) . ثم إنّ ابن الأثیر تتبع مسیر التتار وهجماتهم الوحشیة، فذکر الحوادث المفجعة سنة بعد سنة، إلی أن وصول إلی حوادث (۶۲۸ هـ) وبعدها بقلیل . و أظنّ أنّ فیما ذکره علی وجه الإجمال غنی وکفایـة، ولا یحتاج إلی سـرد التفاصـیل الّتی جاءت بعـد هذا الإجمال، ولکنّه لم یدرک الهزیمة النکراء الّتی أصابت المسـلمین عند سقوط بغداد، ولکن المؤرخین الذین جاءوا بعده ذکروا سقوط العاصمة فی أیدی أولئک الوحوش الضواری، وقـد ارتکبوا جرائم لاـ تغسـل عن ساحـة الـذاکرة الإنسانیـة بمـاء المحیـط، فضـلا عن البحر والنهر، ولاجل إیقاف القارىء علی مدی الخسائر الفادحة الروحیة والجسدیة الواردة علی المسـلمین، نذکر من تلک الهجمات العدیدة هجومهم علی بغداد، فإنّه یوقفنا علی حقیقة ما جری فی غیرها، معتمدین فی ذلک علی ما سطره ابن کثیر فی تاریخه. ــــــــــــــــــ

۱ . الکامل لابن الأثیر ج ۱۲ ص ۳۵۸ ـ ۳۶۱ . (۱۸) سقوط الخلافة العباسیة بأیدی وحوش التتار

لم تسـتهل هـذه السـنة إلاّ وجنود التتار قد أحاطت ببغداد بصـحبة الأمیرین اللذین علی مقدمة عساکر سـلطان التتار، هولاکوخان، وقد جاءت إلیهم أمـداد صابـح الموصل یساعـدونهم علی البغاددة ومیرته وهـداياه وتحفه، وکل ذلک خوفاً علی نفسه من التتار، ومصانعة لهم قبّحهم اللّه تعالی، وقـد سترت بغـداد ونصـبت فیها المجانیق والعرادات وغیرها من آلات الممانعة الّتی لا ترد من قدر اللّه سـبحانه وتعالی شـیئاً، کما ورد فی الأثر «لن یغنی حـذر عن قدر» و کما قال تعالی: (إِنَّ أَجَلَ اللّهِ إِذا جاءَ لا یُؤَخَّرُ) (۱) وقال تعالی: (إِنَّ اللّهَ لا یُغَیِّرُ مـا بِقَوم حتّی یُغَیِّروا مـا بأنفُسِـهم وَإِذا أرادَ اللّهُ بِقوم سُوءاً فَلاـ مَردَّ لَهُ وَمَـا لَهم مِن دُونِهِ مِن وَال)(۲). وأحاطت التتار بـدار الخلافة یرشـقونها بالنبال من کل جانب حتّی أُصیبت جاریة تلعب بین یدی الخلیفة وتضحکه، وکانت من جملة خطایاه، وکانت مولدة تسمی عرفـة، جاءها سـهم من بعض الشـبابیک فقتلها وهی ترقص بین یـدی الخلیفـة، فانزعـج الخلیفـة من ذلک وفزع فزعاً شدیـداً، وأحضـر السـهم الّـذی اصابهـا بین یـدیه فإذا علیه مکتوب: «إذا أراد اللّه إنفاذ قضائه وقـدره أذهب عن ذوی العقول عقولهم» فأمر الخلیفـة عند ذلـک بزیـادة الاحتراز، وکثرت السـتائر علی دار الخلافـة وکان قـدوم هولاکو خان بجنوده کلها ـ وکانوا نحو مائتی ألف مقاتل ـ إلی بغداد فی ثانی عشـر المحرم من هذه السـنة. ووصل بغداد بجنوده الکثیرة الکافرة الفاجرة الظالمة الغاشمة، ممن لا یؤمن باللّه ولا بالیوم الآخر، فأحاطوا ببغـداد من ناحیتها الغربیة والشـرقیة، وجیوش بغداد فی غایة القلة ونهایة الذلة، لا یبلغون عشـرة آلاف فارس، وهم بقیة الجیش کلهم قـد صـرفوا عن إقطاعـاتهم حتّی اسـتعطی کثیر منهم فی الأسـواق وعلی أبواب المساجـد، و أنشـد فیهم الشـعراء قصـائد یرثونهم ویحزنون علی الإسلام وأهله . ولما فتحوا البلد، قتلوا جمیع من قدروا علیه من الرجال والنساء ــــــــــــــــــ

۱ . سورة نوح: الآیة ۴ .

۲ . سورة الرعد: الآیة ۱۱ . (۱۹)

والوالدان والمشايخ والكهول والشبان، ودخل كثير من الناس فى الآبار و أماكن الحوش، وقنى الوسخ، وكمنوا كذلك أياماً لا يظهرون، وكان الجماعة من الناس يجتمعون فى الخانات ويغلقون عليهم الأبواب، فتفتحها التتار إمّا بالكسر و إمّا بالنار، ثم يدخلون عليهم فيهربون منهم إلى أعالى الأمكنة، فيقتلونهم بالأسطحة، حتّى تجرى الميازيب من الدماء فى الأزقة، فإنّا للّه وإنّا إليه راجعون. وكذلك فى المساجد والجوامع والربط، ولم ينج منهم سوى أهل الذمة من اليهود والنصارى ومن التجأ إليهم... وطائفة من التجار أخذوا لهم أماناً، وبذلوا عليه أموالا جزيلة حتّى سلموا وسلمت أموالهم، وعادت بغداد بعد ما كانت آنس المدن كلّها، كأنّها خراب ليس فيها إلاّ القليل من الناس، وهم فى خوف وجوع وذلة وقلة . وقد جرى على بنى إسرائيل ببيت المقدس قريب مما جرى على أهل بغداد، كما قصّ اللّه تعالى، علينا ذلك فى كتابه العزيز، حيث يقول: (وَ قَضَينا إلى بَنى إسرائيلَ فى الكتابَ لَتُفْسِدُنَّ فى الأرضِ مَرَّتَينِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كبيراً * فإذا جاءَ وَعدُ أولاهُما بَعَثْنا عَليكُم عَباداً لَنا أُولى بَأْس شَديد فَجاسُوا خِلالَ الدّيارِ وَكَانَ وَعْداً مَفعولا)(۱) . وقد قتل من بنى إسرائيل خلق من الصلحاء، وأسر جماعة من أولاد الأنبياء، وخرب بيت المقدس بعد ما كان معموراً بالعباد والزهاد والأحبار والأنبياء، فصار خاوياً على عروشه واهى البناء . وقد اختلف الناس فى كمية من قتل ببغداد من المسلمين فى هذه الوقعة. فقيل ثمانمائة ألف، وقيل ألف ألف وثمانمائة ألف، وقيل بلغت القتلى ألفى نفس، فإنّا للّه و إنّا إليه راجعون، ولا حول ولا قوة إلاّ باللّه العلىّ العظيم، وكان دخولهم إلى بغداد فى أواخر المحرم، وما زال السيف يقتل أهلها أربعين يوماً . ولما انقضى الأمر المقدور وانقضت الأربعون يوماً بقيت بغداد خاوية على _____

۱ . سورة الإسراء: الآية ۴ـ۵ . (۲۰)

عروشها ليس بها أحد إلاّ الشاذّ من الناس، القتلى فى الطرقات كأنّها التلول، وقد سقط عليهم المطر فتغيّرت صورهم وأنتنت من جيفهم البلد، وتغيّر الهواء فحصل بسببه الوباء الشديد، حتّى تعدى وسرى فى الهواء إلى بلاد الشام ;فمات خلق كثير من تغيّر الجو وفساد الريح، فاجتمع على الناس الغلاء والوباء والطعن والطاعون فإنّا للّه وإنّا إليه راجعون. ولما نودى ببغداد الأمان، خرج من تحت الأرض من كان بالمطامير والقنى والمقابر كأنّهم الموتى إذا نبشوا من قبورهم، وقد أنكر بعضهم بعضاً فلا يعرف الوالد ولده ولا الأخ أخاه وأخذهم الوباء الشديد فتفانوا وتلاحقوا بمن سبقهم من القتلى، واجتمعوا تحت الثرى بأمر الّذى يعلم السرّ وأخفى اللّه لا إله إلاّ هو له الأسماء الحسنى، وكان رحيل السلطان المسلّط هولاكوخان عن بغداد فى جمادى الأُولى من هذه السنة (۶۶۶ هـ) إلى مقر ملكه (۱) . ثم امتدّت الهجمات بعد سقوط بغداد حتّى وصل جيش العدو إلى عين جالوت وغزة فى فلسطين، وكانت الأُمنية الكبرى للعدو هى الاستيلاء على الشامات ثم مصر، ولكن الزحف توقف بتدبير الملك الظاهر بيبرس (۶۵۹ ـ ۶۷۶ هـ) ولكن العدو حاول الاستيلاء ثانياً على الشامات...(۲) . وهذا اليافعى يتتبّع مسير التتار وهجومهم، فيقول فى حوادث عام ۷۰۰ هـ: «حصلت أراجيف بالتتار وجاء غازان بجيشه الفرات وقصد حلب فتشوشت الخواطر...» . ويقول فى حوادث عام ۷۰۲ هـ: «طرق غازان الشام ولكن انهزم عند سور دمشق وتفرّقت جيوشه، ثم جهّز غازان جيوشه فصاروا إلى مرج دمشق وتأخر المسلمون وبات أهل دمشق فى بكاء واستغاثة وخطب شديد، وقدم _____

۱ . البداية والنهاية، ج ۱۳، ص ۲۰۰ ـ ۲۱۳ .

۲ . فيليب حتى. تاريخ العرب المترجم إلى الفارسية، ج ۲ ص ۸۸۳، ۸۵۱، ۸۲۸ . (۲۱)

السلطان وانضمّت إليه جيوشه...»(۱) . هذا قليل من كثير مما جنت يد التتار على الإسلام والمسلمين، وقد امتدّ الدمار والهلاك بعد هذه السنة حتّى تجاوز القرن السابع إلى أواخر القرن الثامن. فابتدأت الحروب التترية من عام ۶۰۳ هـ وانتهت عام ۸۰۷ هـ بموت تيمورلنك الّذى تظاهر هو بالإسلام وبعض من قبله، ولكن لمن تزل القلوب مضطربة باستيلاء هؤلاء على المناطق الإسلامية . * * * إبادة المسلمين فى الأندلس

انتهت الحروب الصليبية والتترية فى مختتم القرن الثامن، ولكن نار الحرب بين المسلمين والمسيحيين كانت مشتعلة فى الوطن

الإسلامی «الأندلس» عن طریق إبادة المسلمین وإجلائهم عن وطنهم والتنکیل بهم . إنّ المسلمین بفضل المجاهدین الإسلامیین وصلوا إلی تلک البلدة الخصبة عام ۹۲ هـ واستمرّوا فی الفتح إلی أن وصلوا إلی قلب فرنسا عند مدینتی «تور» و«بواتییه» عام ۱۱۲ هـ (۲) وهناک توقفت الفتوحات بسبب ضعف القیادة الإسلامیة فی بغداد، وقطع صلة الحکام بالأندلس عنها، وعند ذلک طمع الصلیبیون فی سلب تلک البلدة من أیدی المسلمین، فبدأوا بالحروب ضدهم، وکانت الأندلس فی نهایة القرن الخامس الهجری قد انقسمت إلی عدة ممالک صغیرة، عرف حکامها بملوک الطوائف، وکان نصاری الشمال یهددون هذه المنطقة»(۳) . إلی أن حلت الهزیمة بالمسلمین فی موقعة العقاب فی ۱۵ صفر ۶۰۹ هـ أی فی نفس الوقت الّذی کان التتار قد بدأوا بشنّ الغارة علی المسلمین من الشرق إلی الغرب وبالتالی زال سلطان «الموحدین» وسقطت هذه البلاد فی ید ــــــــــــــــــــ

۱ . مرآة الجنان ج ۴ ص ۲۳۴ ـ ۲۳۵ .

۲ . دائرة المعارف الإسلامیة، مادة «أندلس» .

۳ . تاریخ الإسلام، تألیف الدکتور حسن إبراهیم حسن، ج ۴ ص ۵۳۷ . (۲۲)

«الإسبان» ولم یبق فی أیدی المسلمین سوی منطقة جبلیة فی جنوب شرقی إسبانیة حیث قامت مملکة «غرناطة» الإسلامیة علی أیدی بنی نصر (بنی الأحمر) الذین بایعوا الخلیفة الحفصی أقوی حکام المغرب فی ذلک الحین (۱) . ولکن العدو لم یرض بما اکتسب من الفتوح فشنّ الغارة علیهم حتّی أبادهم عام ۸۹۸ هـ فصار الأندلس کله للإسبان. ثم إنّ التاریخ یحکی لنا تعامل الإفرنج مع المسلمین معاملة سوء، حیث أجبروهم علی التنصّر وعلی خروج النساء مکشوفات، فهرب المسلمون إلی الجبال فصاروا یطاردونهم کما تطارد الفرائس. وقد عدّ بعض المؤرخین عدد العرب المطرودین فی قرن واحد (أی من عام ۷۹۱ إلی عام ۸۹۸ هـ) نحواً من ثلاثة ملایین کانوا نخبة المسلمین وأعظمهم صناعة وعلماً . و أنت إذا قرأت التاریخ وقلبت صفحاته تقف علی أنّ هذه القرون الأربعة أی من بدایة ۵۰۰ إلی ۹۰۰ هـ شرّ القرون وأسوأها بالنسبة إلی المسلمین، فقد حلت بهم عقوبات وضحایا لم یسجّل التاریخ لواحد من الأُمم مثلها، وإلیک مبدأ هذه الحروب ومختتمها: ۱- الحروب الصلیبیة. بدأت من عام ۴۸۹ هـ واستمرت إلی عام ۶۶۰ هـ . ۲- الحروب التتریة، ابتدأت من عام ۶۰۳ وانتهت عام ۸۰۷ هـ بموت تیمور لنک الّذی تظاهر بالإسلام . ۳- إبادة المسلمین فی الأندلس و إجلاؤهم بعد انحصار سلطانهم فی منطقة صغیرة فی غرناطة، ابتدأت من عام ۶۰۹ إلی ۸۹۸ هـ . حصیلة البحث

نحن نستنتج من هذا البحث الضافی أنّ الخلافة العباسیة وملوکها وسلاطینها بلغوا من الفساد والانحلال إلی حدّ غاب عنهم معه ما کان یجری ــــــــــــــــــــ

۱ . المصدر نفسه، ص ۳۱۸ . (۲۳)

خارج قصورهم، فقد کانت القوی الکافرة محیطة بدار الخلافة، والخلیفة کان غافلا عمّا یجری خارج القصر، وکانت تلعب بین یدیه جاریته فلم یوقظه من الغفلة أو السکرة إلّا إصابة نبل الخصم لجاریته، فإذا کان هذا هو الإسلام وهذا خلیفته، وهذا شعوره وإحساسه، فعلی الإسلام السلام، وعلی تلک الخلافة العفاء . وقد عرفت أنّ ابن الأثیر کان من المشاهدین للقضایا عن کثب، ویعرف الخلفاء وسلاطینهم بأنّهم بلغوا من العقلیة إلی درجة لا یهمّهم إلّا ما یهمّ البهیمة من إشباع بطنها و إرضاء فرجها (۱) . ومن المعلوم أنّ الفساد لم یکن مقتصراً علی بلاط الخلفاء، بل الانحلال الخلقی والانحطاط المعنوی کان سائداً علی الغالبیة العظمی من المجتمع، إذ الناس علی دین ملوکهم، ومن العجب أنّ المؤرخین الأباعد یحملون وزر سقوط الخلافة العباسیة علی عاتق الوزیر الشیعی مؤیّد الدین ابن العلقمی، الّذی یصفه ابن الکثیر بقوله: «وکان عنده فضیلة فی الإنشاء ولیدیه فضیلة فی الأدب» ویضیف أیضاً: «إنّه أشار علی الخلیفة بأن یبعث إلی هولاکو بهدایا سنیة لیکون ذلک مدارة له عمّا یریده من قصد بلادهم، فخذّل الخلیفة عن ذلک دویداره الصغیر «أیبک» وغیره، وقالوا إنّ الوزیر إنّما یرید بهذا مصانعة ملک التتار بما یبعثه إلیه من الأموال، وأشاروا بأن یبعث بشیء یسیر، فأرسل شیئاً من الهدایا فاحتقرها هولاکوخان»(۲) . ومن الظلم إلقاء جریرة سقوط بغداد علی عاتق هذا الوزیر مع کون الخلیفة علی الحال

الّتی سمعتها من ابن الکثیر، وکون الملوک والسلاطین لا یهمّهم إلاّ بطنهم وشهوتهم، مع اشتعال نار الخلاف بین الرؤساء والقادة الشاغلین منصّة قیادة المجتمع الإسلامی، فلا تنتج تلک المقدمات إلاّ هذا الوضع الوبیل، إنّا للّه و إنّا إلیه راجعون .

---

۱ . الکامل فی التاریخ ج ۱۲ ص ۳۷۵ .

۲ . البدایة والنهایة ج ۱۳ ص ۲۱۴ . (۲۴) الحواضر الإسلامیة آنذاک، دواؤها وذواوها

قد تعرّفت علی الأوضاع المؤسفة السائدة فی الحواضر الإسلامیة، وما آلت إلیه من الدمار والهلاک والمذابح الفظیعة، والمجازر الرهیبة الّتی تعرّض لها سکانها الأبریاء، بسبب تلک الحملات العدوانیة، وعندئذ نسأل کل مسلم حر الضمیر عن دواء هذا الداء الّذی ألمّ بالمسلمین، وعلاج تلک المأساة الّتی وقع فیها الإسلام ؟ ولا أشک فی أنّ دواءها الوحید کان هو إحیاء التعالیم الإسلامیة ـ آنذاک ـ فی مجال الجهاد والمقاومة، وإعادة الثقة إلی النفوس، والعمل علی تقویة المعنویات ورفع المستوی العسکری لدی المسلمین عملا بقوله تعالی: (وَ أَعِدُّوا لهم مَا استَطَعْتُم مِن قُوَّة وَمِن رِباطِ الخَیلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّهِ وَ عَدُوَّکُم)(۱) . ثم السعی فی توحید ما تفرّق وتشتّت من صفوف المسلمین، وحثّهم علی تعمیر ما تهدم من حضارة الإسلام، وإحیاء شتی مناحی الحیاة الاجتماعیة والاقتصادیة والسیاسیة، ممّا انهارت تحت ضربات الأعداء من الشرق والغرب . ولا یکون ذلک إلا بإعادة العلم الناجع إلی الساحة، وتناسی الخلافات الفرعیة، والدعوة إلی التمسّک بمبادیء الوحدة، وتجسید قوله سبحانه: (إنَّما المُؤمنُونَ إخوةٌ)(۲) ورفض البحث عن الخلافات الّتی تثیر النزاع، وتوجد الفرقة وتمزق الصفوف. هذا ما یحکم به ضمیر کل إنسان حر، فلو وجدنا فی مثل هذه الظروف العصیبة من یثیر نار الخلافات الطائفیة والمذهبیة، وبالتالی یضرب المسلم بالمسلم ویشغلهم بالبحث عن فروع لیس لها من الأهمیة بالقیاس إلی علاج الدمار الرهیب الّذی حلّ بالمسلمین ـ لو وجدنا رجلا بهذا الوصف والنعت ـ فلا نشک أنّ نعرته نعرة جاهلیة، وحرکته حرکة مشبوهة، ودعوته دعوة منتنة ــــــــــــــــــ

۱ . سورة الانفال: الآیة ۶۰ .

۲ . سورة الحجرات: الآیة ۱۰ . (۲۵)

حسب تعبیر النبی، ومن الظلم والجنایة علی الإسلام والمسلمین تلقیب هذا الداعی بـ«شیخ الإسلام» أو «محیی الشریعة» أو «محیی السنة» أو غیر ذلک من ألفاظ الثناء الوافر الّذی یوصف به هذا الرجل فی هذا القرن، بترغیب وترهیب من أصحاب الثراء والسلطة، بعد أن کان معروفاً بغیرها فی القرون الغابرة، کما ستوافیک کلمات معاصریه ومن جاء بعدهم إلی هذه الأعصار . إنّ طرح الخلافات الکلامیة والفقهیة ـ فی العصر الّذی کانت القوارع تنصبّ فیه علی رؤوس المسلمین من الشرق والغرب، وتهدم الدیار وتقتل النفوس البریئة، وتشقّ بطون النساء والأطفال، ویرفع الرجال علی أعواد المشانق وتخضب الأراضی بدماء المسلمین ـ ما هو إلاّ من قبیل صب الزیت علی النار، وتعمیق الجرح غیر المندمل . إنّ طرح المسائل علی ضوء العقل إذا کان لغایة التعرّف علی الحقائق أمر یستحسنه العقل ویقبله الشرع فی جمیع الحالات ولکن طرح هذه المسائل علی وجه یتضمن تکفیر الفرق الإسلامیة واتهامهم بالشرک، وتجویز قتلهم وإهدار دمائهم، فی الوقت الّذی غمس العدو یده فی دمائهم إلی مرفقه، وقتل منهم الملایین، لا یصحّ تفسیره إلاّ بأحد وجهین: إمّا أن یکون رجلا غبیاً لا یعرف الداء ولا الدواء، أو رجلا مُعقّداً مغرماً بالشهرة وحبّ العظمة. وما هذا الرجل إلاّ أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة (ت ۶۶۱ ـ م ۷۲۸ هـ) فقد ولد فی شر القرون وعاش فی أجوائها الصعبة علی المسلمین، ومات فی ظروف الهزیمة الّتی حلت بالمسلمین، لعلل تعرّفت علیها، فقد أثار فی تلک الظروف العصیبة مسائل خلافیة لا تزید فی الطین إلاّ بلّة ولا فی الجرح إلاّ تعمیقاً، فهو بدل أن یعید إلی الساحة الإسلامیة الأخلاق والعمل بالإسلام، ویعظ الملوک والساسة بالقیام بالوظائف وفتح معسکرات لإعداد الشباب وتدریبهم، وإیجاد روح الکفاح، تجده یرفع عقیرته بالمسائل الّتی لا تعود علی المسلمین فی تلک الظروف العصیبة بشیء سوی تعمیق الخلاف وتعکیر الصفو، وتشدید النزاعات المذهبیة والطائفیة . ورؤوس المسائل الّتی طرحها ابن تیمیة وأصرّ علیها

وخالف الرأی العام (۲۶)

للمسلمین ـ ولأجل ذلک اعتقل ونفی إلی مصر ـ هی الأُمور التالیة: ۱- یجب توصیفه سبحانه بالصفات الخبریة بنفس المعانی اللغویة من دون تصرّف، کالاستواء علی العرش، و أن له یداً ووجهاً، وأن له نزولا وصعوداً. ۲- یحرم شدّ الرحال إلی زیارة النبی وتعظیمه بحجّة أنّها تؤدّی إلی الشرک. ۳- یحرم التوسّل بالأولیاء والصالحین. ۴- تحرم الاستغاثة بالأولیاء ودعوتهم. ۵- یحرم بناء القبور وتعمیرها. ۶- لا یصح أکثر الفضائل المنقولة فی الصحاح والسنن فی حقّ علیّ وآله . إلی غیر ذلک من المسائل الفرعیة فی أبواب الطلاق وغیرها کما ستقف علیها عند عرض آرائه. هب أیّها القارىء لما أنّ تبنّاه من الآراء مسحة من الحق ـ ولیست آراء ساقطة تضاد القرآن الکریم والسنة النبویة وسیرة المسلمین ـ هب أنها آراء صحیحة ـ ولکنّها هل کانت مفیدة فی تلک الظروف، هل کانت دواءً لداء الأُمة الإسلامیة؟ أو کانت أموراً غریبة عمّا یجب القیام به، بل کانت مؤیدة لما یتوخاه العدو من تشتیت الشمل وتمزیق الصفوف؟!! إنّ من البداهة بمکان أنّ هذه المسائل لم تکن مما یخشاه العدو، فإنّ هذا النوع من المسائل الجدلیة لا تفضح نوایا العدو ولا تعرقل خططه، لأنّها لا تعید إلی المسلمین روح الوثبة والمقاومة والاستبسال، بل من شأنها أن تستنفد طاقاتهم من دون جدوی، و تفنی قواهم من دون أثر یتّصل بالواقع . فلو کان ابن تیمیة «شیخ الإسلام» حقاً لکان علیه أن یدع ما یلهی المسلمین عن مصیرهم، بل ما یعمّق محنتهم، ویتصدّی لمواجهة العدو بإعادة الروح الجهادیة إلی نفوسهم، وبث المعنویات فی قلوبهم، وتوجیه همم (۲۷)

المسلمین، إلی إعادة بناء کیانهم العسکری والصناعی والعلوم الناجعة، حتّی یستعیدوا بذلک مجدهم المندثر الّذی تألق فی القرن الرابع الهجری . ویا للأسف إنّه بدل القیام بوظائف شیخوخة الإسلام الحقیقیة انصرف إلی مسائل اجتهادیة لیست ناجعة فی ذلک العصر ولا بعده . ابن تیمیة لم یکن سلفیاً

إنّ الموالین لابن تیمیة والمقتفین أثره یصفونه بالسلفیة، ویتقولون فیه بأنّه محیی مذهب السلف. هب أنّ السلفیة مسلک ومذهب، ولکن السلفی عبارة عمَّن لا ـ یتخطّی عمّا سلکه السلف الصالح طیلة قرون سبعة، ولکن أراءه وأفکاره علی طرف النقیض من أراء السلف. إنّ المسلمین طیلة قرون کانوا یحترمون قبر النبی ویزورونه، ولم تقع الزیارة فی تلک العصور ولو مرة واحدة ذریعة إلی الشرک، بل کان الداعی إلی زیارته فی کل فترة من الفترات، کونه نبیّ الإسلام نبیّ التوحید، ومکافح الشرک ومنابذه، فیجب احترامه وتکریمه وحفظ آثاره وقبره، وآثار أصحابه وزوجاته وأبنائه انطلاقاً من هذا المبدأ (أی کونه نبیّ التوحید، مشید بنائه الشامخ) ولکنّا نری أنّ ابن تیمیة یخالف هذه السیرة الموروثة من الصحابة إلی زمانه، ویحرّم شدّ الرحال إلی زیارته تمسکاً بحدیث غیر دال علی ما یرتئیه، کما سیوافیک. إنّ المسلمین طیلة القرون الغابرة إلی میلاد ابن تیمیة کانوا یتبرّکون بالنبی وآثاره، ولا یرون ذلک شرکاً ولا ذریعة إلیه، حتّی أنّ الشیخین أوصیا بمواراتهما فی جوار النبی، لما استقرّ فی قرارة ضمیرهما بأنّ للمکان شرافة ومکانة بالغین، وأنّ المواراة فی ساحة النبی لها کرامة، ولم ینبس أحد من الصحابة ببنت شفة بأنّ ذلک ذریعة إلی الشرک، إلی أن ألقی الشر بجرانه إلی الأرض بمیلاد ابن تیمیة وآرائه الساقطة، فجعل ینکر هذا العمل ویخالف السلف. إنّ السلف الصالح فی حیاة النبی وبعده کانوا یستغیثون بالنبی لما له من کرامة عند اللّه، لما أمرهم اللّه سبحانه بالمجیء إلیه وطلب الاستغفار منه، ولم یخطر ببال أحد أن الاستغاثة بالملخوق شرک أو ذریعة إلی الشرک، وکان هذا (۲۸)

دیدن السلف فی جمیع القرون، فجاء ابن تیمیة ینکر الاستغاثة والتوسل، ثم یصف نفسه سلفیاً، فما معنی هذه السلفیة؟ (ما هکذا تورد یا سعد الإبل) . تقییم إنجازات ابن تیمیة

إنّ قیمة کل امرىء بما یقدّمه إلی الأُمة من خدمات وخیرات، فإمّا أن یشید بناء ثقافتهم ویضمن تقدمهم فی میادین العلم والعمل، ویرفع من مستوی أخلاقهم وسلوکهم الإنسانی والإسلامی، وإمّا أن یرفع مستوی معیشتهم و یسعی فی ترفیههم بمشاریع البرّ و الإحسان، من بناء المدارس ومراکز التعلیم والمستشفیات والمستوصفات، ودعم الکفاح بالتدریب العسکری وغیره مما یرجع إلی دعم البنیة المادیة للمجتمع. هلم معی نطرح إنجازات ابن تیمیة علی طاولة النقاش والمحاسبة، فهل قام بأحد الأمرین؟ أمّا من جانب المعنی

فلم نر أنّه قدم إلی المجتمع، دراسة نافعة فی الحقوق والسیاسة والاقتصاد أو الاجتماع، أو ألف جامعاً حدیثیاً یکون هو المرجع للمسلمین کما قام بعض معاصریه بهذا الأمر، فلم یبق منه إلاّ التر کیز علی المسائل الّتی قدمنا رؤوسها والّتی کفّر بها مخالفیه، وبالتالی کفّر جمهور المسلمین الذین عاشوا طیلة سبعة قرون . هب أنّه قدم إلی المسلمین دراسات توحیدیة، ولکن ما کانت نتیجة تلک الدراسات، فغایة ما أنجز وأتی ـ بعد ما تصوب وتصعد ـ أنّه یجب توصیفه سبحانه بنفس الصفات الخبریة بمعناها اللغوی، فصار معناه هو التجسیم والتشبیه وإثبات الجهة والفوقیة للّه سبحانه، وقد فهم الکل هذا المعنی من دراساته. هب أنّه لم یقصد من إثبات هذه الصفات ما نسب إلیه من الجسمیة، ولکنّه صبّ ما رآه فی قوالب أذْعَنَ الکُلُّ ـ الدانی منهم والنائی ـ بأنّه مُجسّم مشبّه مُثْبت للّه سبحانه الجهة والفوقیة، مع أنّه سبحانه لیس بجسم ولا جسمانی، و أنَّهُ لیس کمثله شیء . ما معنی هذه الدراسات العمیقة الّتی لم تورث إلاّ هذه الأفکار الباطلة، (۲۹)

وسوف یوافیک أنّ الرجل مجسّم وإن کان لا یتفوه به، ولکن جُمَلَهُ وألفاظه وعباراته وما أصرّ علیه لا تنتج إلاّ ذلک. وقس علیه سائر إنجازاته من جانب المعنی، فقد منع شدّ الرحیل إلی زیارة النبی الأکرم، مع أنّ قبور الأنبیاء لم تزار تزل من عصر النبی وقبله وبعده، ولیست الغایة من زیارتهم إلاّ ـ التوقیر والتکریم و عقد المیثاق مع ما جاءوا به من أُسس التوحید، فکیف یکون ذلک ذریعة إلی الشرک؟ وحصیلة البحث هی أنّنا لم نجد فی جمیع إنجازاته شیئاً بدیعاً یرفع به رأسه ویفتخر به علی من سواه، سوی ما فی کلامه من الغلظة والأذی . اللسان والقلم مرآتان للضمیر

إنّ اللسان والقلم مرآتان لضمیر صاحبهما یعربان عن نفسیته الخبیثة أو الطیبة، الشریرة أو الخیّرة، فاللسان البذیء یکشف عن نفسیته المستهترة المریضة، کما أنّ اللسان و مثله القلم النزیهین یکشفان عن ملکة فاضلة. ومن رجع إلی کتب ابن تیمیة یعرف أنّه ما کان یملک لسانه وقلمه عن التقوّل علی المسلمین والتهجّم علیهم فجاءت کتاباته ملیئة بالقول البذیء و إساءة الأدب، الّذی هو علی طرف النقیض من الإسلام والعلم. ابن تیمیة فی مرآة الرأی العام

ولقد کانت ثورة الرأی العام الإسلامی علیه من جانب الفقهاء والحکام والمتکلمین والمحدثین أدلّ دلیل علی انحرافه عن الخط المستقیم والطریق المهیع، فلیس من القضاء الصحیح تخطئة جمهور المسلمین وتصویب رجل واحد، فمنذ نشر الرجل رأیه حول الصفات الخبریة عام ۶۹۸ هـ فی «الرسالة الحمویة» جاءت الاستنکارات تتری من جمیع الطوائف، وکلما تعرض الرجل للعقائد الإسلامیة الّتی اطبقت علیها الأُمة فی جمیع القرون، تعالی الاستنکار، حتّی أُلقی علیه القبض ونفی من بلد إلی بلد، وتعرض لاعتقال بعد اعتقال، إلی أن منع من القرطاس والکتابة، حتّی مات فی السجن ممنوعاً من کل شیء . ولو کان الرجل شیخ الإسلام ورائده وناصحه، لما ضاق علیه المجال من (۳۰)

جانب أبناء جلدته من قضاة وحکام: شوافع وأحناف . نعم الأسف کلّه علی الناشئة الجدد الذین وقعوا فرائس فی أحابیل الدعایة الوهابیة الّتی یقودها النظام السعودی ویغذیها بثروته الواسعة، ویدعمها الاستعمار الغاشم لغایة إضعاف المسلمین بالخلافات وإشغالهم بقضایا ومسائل لا تمتّ إلی الحیاة بصلة. ولأجل ذلک نضع حیاة الرجل وشخصیته أولا، وآراء معاصریه ومن جاء بعده فی القرون اللاحقة فی حقه فی میزان النقد والقضاء ثانیاً، ثم نبحث عن آرائه و أفکاره ونعرضها علی الکتاب والسنة ثالثاً، حتّی یتبین الحق ویظهر، ویزهق الباطل .

ابن تیمیة: حیاته والرأی العام فیه

ابن تیمیة: حیاته والرأی العام فیه

هو أحمد بن عبد الحلیم الحرانی الدمشقی، ولد فی العاشر من شهر ربیع الأول سنة ۶۶۱ هـ ، بعد خمس سنوات من سقوط الخلافة الإسلامیة فی بغداد، وانغمار المسلمین فی مشاکل کثیرة. کان مولده بمدینة حران مهد الصابئة والصابئین من أقدم عصور الإسلام،

وقد نشأ النشأة الأولى إلى أن بلغ السابعة من عمره، فلما أغار عليها التتار، فرّ سكانها منها، وكان ممن هاجر أسرة ابن تيمية، حيث هاجرت إلى دمشق، وقد اتّجه إلى العلم منذ صغره، وكان يدرس الفقه الحنبلى ويتتبع سير ذلك المذهب، وكان أبوه من شيوخ هذا المذهب، ففى المدارس الحنبلية تخرج ابن تيمية، ودرس فى كنف ابيه وتوجيهه ولم ير منه بادرة إلّا بعد ما كتب رسالة فى جواب سؤال أهل حماة، سألوه بقولهم: «ما قول السادة العلماء أئمة الدين ـ أحسن اللّه إليهم أجمعين ـ فى آيات الصفات، كقوله تعالى: (الرَّحمنُ عَلىَ العَرْشِ اسْتَوى) وقوله: (ثُمَّ اسْتَوَى إلى السَّماء) إلى غير ذلك من الآيات وأحاديث الصفات، وأيضاً كقوله (صلى الله عليه و آله): «إنّ قلوب بنى آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن» وقوله: «يضع الجبّار قدمه فى النار» إلى غير ذلك، وما قالت العلماء فيه، وليبسطوا القول فى ذلك مأجورين إن شاء اللّه؟»(۱) . _____

۱ . الرسالة الحموية، ص ۴۲۵ ـ طبعت فى ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ۱ . (۳۲)

فأجاب بما هو نصّ فى التجسيم، وإن ذيّل كلامه بشىء يريد به الستر على عاره، ولكنّه لا يسمن ولا يغنى من جوع، وسيوافيك نصّه عند تبيين عقائده، فاوجد الجواب ضجة كبرى، وعرف بالشذوذ والانحراف، وكان ذلك عام ۶۹۸ هـ يقول تلميذه «ابن كثير» فى حوادث تلك السنة: «قام عليه جماعة من الفقهاء وأرادوا إحضاره إلى مجلس القاضى «جلال الدين الحنفى» فلم يحضر، فنودى فى البلد فى العقيدة الّتى كان قد سأله عنها أهل حماة، المسماة بالحموية...»(۱) . وقد كانت له محنة أُخرى فى عام ۷۰۵ هـ يذكره ابن كثير فى حوادث تلك السنة ويقول: «وفى يوم الإثنين ثامن رجب حضر القضاء وفيهم «الشيخ تقى الدين ابن تيمية» عند نائب السلطنة بالقصر، وقرأت عقيدة الشيخ تقى الدين (الواسطية)، وحصل بحث فى أماكن منها، وأُخّرت مواضع إلى المجلس الثانى، فاجتمعوا يوم الجمعة بعد الصلاة ثانى عشر الشهر المذكور، وحضر الشيخ صفى الدين الهندى وتكلم مع الشيخ تقى الدين كلاماً كثيراً، ثم اصطلحوا على أن يكون الشيخ كمال الدين الزملكانى هو الّذى يحاققه من غير مسامحة، فتناظرا فى ذلك وشكر الناس من فضائل الشيخ كمال الدين الزملكانى، وجودة ذهنه، وحسن بحثه، حيث قاوم «ابن تيمية» فى البحث وتكلم معه... ثم عقد المجلس فى يوم سابع شعبان بالقصر، واجتمع الجماعة على الرضى، إلى أن صدر القرار بنفى الشيخ إلى مصر إن لم يعزف عن بوادره وعقائده، فأدى به الأمر إلى انتدابه فى مجلس بالقلعة اجتمع فيه القضاة، وانتدب للبحث معه شمس بن عدنان، وادّعى عليه عند «ابن مخلوف» المالكى أنّه يقول: إنّ اللّه فوق العرش حقيقة، وإنّ اللّه يتكلم بحرف وصوت، فحكم عليه القاضى بالحبس فى برج أياما، ثم نقل منه إلى الحبس المعروف بالجب، وكُتِبَ _____

۱ . البداية والنهاية ج ۱۴ ص ۴ و ۲۶ . (۳۳)

كتاب نودى به فى البلاد الشامية والمصرية، وفيه الحط على الشيخ تقى الدين، فانضمّ إلى صفّه جماعة كثيرة من الفقهاء والفقراء، وجرت فتن كثيرة منتشرة، وحصل للحنابلة بالديار المصرية إهانة عظيمة(۱) . بقى الشيخ فى السجن بسبب عقيدته الّتى لا تجتمع مع عقيدة جمهور المسلمين حتّى مطلع سنة (۷۰۶ هـ) . يقول ابن كثير: وفى ليلة عيد الفطر من تلك السنة، أحضر الأمير سيف الدين سلار نائب مصر، القضاة الثلاثة وجماعة من الفقهاء، فالقضاة: الشافعى والمالكى والحنفى، والفقهاء: الباجى، والجزرى، والمنوارى، وتكلموا فى إخراج الشيخ تقى الدين ابن تيمية من الحبس، فاشترط بعض الحاضرين عليه شروطاً فى ذلك منها أنّه يلتزم بالرجوع عن بعض عقائده، فأرسلوا إليه ليحضر ليتكلموا معه فى ذلك، فامتنع عن الحضور . استهلّت سنة (۷۰۷ هـ) والشيخ معتقل فى قلعة الجبل بمصر، إلى أن أُطلق سراحه يوم الجمعة ۲۳ من ربيع الأول، وخيّر بين الإقامة بمصر أو الروح إلى موطنه الشام، وقد اختار هو الإقامة بمصر، ولكنّه لم يبرح فى غلوائه وأفكاره إلى أن واجهته محنة ثالثة، وقد ذكرها ابن كثير ايضاً فى تاريخه. المحنة الثالثة

وفى شوال عام ۷۰۷ هـ، شكى منه أيضاً، فردّ الأمر إلى القاضى الشافعى، فعقد له مجلس، وادّعى له ابن عطاء بأشياء ورأى القاضى بدر الدين بن جماعة أنّ فى آرائه قلة أدب بساحة النبى ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ فحضرت رسالة إلى القاضى إلى أن يعمل معه ما تقتضيه الشريعة، فتمّ الأمر بحسبه فى سجن القضاة، ودخل السجن، وأُفرج عنه فى مستهل سنة ۷۰۸ هـ وبقى فى القاهرة إلى أن توجّه

منفیاً إلی الإسکندریة فی لیلة سلخ صفر فی عام ۷۰۹ هـ وأقام هناک ثمانیة أشهر إلی أن تغیرت الظروف، فعاد

۱ . المصدر نفسه . (۳۴)

الشیخ منها إلی القاهرة یوم عید الفطر سنة ۷۰۹ هـ فاقام بها إلی سنة ۷۱۲ هـ ثم رجع إلی الشام (۱) . وشغل الشیخ منصة التدریس والإفتاء إلی سنة ۷۱۸ هـ . وقد صدر منه فتاوی شاذة، وکان مصرّاً علیها، فعقد له یوم الخمیس ثانی رجب من شهور سنة ۸۲۰ هـ مجلس بدار السعادة، فحضر نائب السلطنة، وحضر القضاة والمعنیون من المذاهب، وحضر الشیخ وعاتبوه، ثم حبس فی القلعة خمسة أشهر، إلی أن ورد مرسوم من السلطان بإخراجه یوم الإثنین یوم عاشوراء، سنة ۷۲۱ هـ . وظل الشیخ بعد خروجه من الحبس مستمراً فی التدریس إلی عام ۷۲۶ هـ . یقول جمال الدین یوسف بن تغری الأتابکی: «ورد مرسوم شریف من السلطان فی شعبان سنة ۷۲۶ بأن یجعل فی قلعة دمشق، فاقام فیها مدة مشغولا بالتصنیف، ثم بعد مدة منع من الکتابة والمطالعة، وأخرجوا ما کان عنده من الکتب، ولم یترکوا عنده دواتاً[دواةً] ولا قلماً ولا ورقاً»(۲) . وقال الیافعی: «مات بقلعة دمشق الشیخ الحافظ الکبیر، تقی الدین أحمد، بن تیمیة، ومنع قبل وفاته بخمسة أشهر عن الدواة والورق»(۳) . هذا، وقد لفظ الرجل نفسه ومات فی قلعة دمشق عام ۷۲۸ هـ وبذلک طویت صحیفة حیاته، وبقیت آثاره، إن خیراً فخیر، وإن شراً فشر. إنّ ما تلوناه علیک من حیاته یعرب: أولا: إنّه لم یکن رجلا موضوعیاً یهمّه ما کان یعانی منه المسلمون فی تلک الظروف العصیبة، الّتی کانت الدعوة إلی الوحدة فیها أحوج ما یحتاج إلیه

۱ . البدایة والنهایة ج ۱۴ ص ۵۲، وکانت إقامته بمصر سبع سنین.

۲ . المنهل الصافی والمستوفی بعد الوافی، ص ۳۴۰ .

۳ . مرآة الجنان ج ۴ ص ۲۷۷ . (۳۵)

الناس، فکان یبثّ بذور الخلاف فترة بعد فترة، ویشغل الحکومات والقضاة عن القیام بالواجب بنقل الشیخ من مقام إلی مقام . وثانیاً: إنّ جماهیر الفقهاء والقضاة کانوا یخالفونه فیما یبدیه من الآراء الشاذة، فی مجال الأُصول والفروع، وإنّ آراءه کانت مخالفة لما هو المشهور المجمع علیه بین العلماء . وثالثاً: إنّ الرجل کان معروفاً بالقول بالتجسیم والتشبیه والجهة، وکان اعتقاله لأجل التفوّه بها، فکلّ من أراد تنزیهه عن هذه التهمة، خالف الرأی العام فی حقّه وما عرف منه یوم حیاته .

نعم إنّ هناک أُناساً ترجموا للرجل ترجمة وافیة، فأثنوا علیه الثناء البالغ، وذکروا ذکاءه وتوقّد ذهنه، وإحاطته بالکتاب والسنّة، کما ذکروا آثاره العلمیة من کتب ورسائل، ولکن یؤخذ علیهم بأنّه لماذا رکّزوا علی جانب واحد من حیاته، ولم یشیروا إلی الجانب السلبی منها، فإنّه لا یمکن لأحد تخطئة أولئک العلماء الذین ناظروه، وباحثوه، وأصدروا أرائهم فیه، وهم کثیرون، ولأجل ذلک نشیر إلی المصادر الّتی أخذتها العصبیة العمیاء فجاءوا کأنّهم یعرفون رجلا أطبق علماء عصره علی نزاهته وصفاء فکره، فمن أراد أن یقف علیها فلیرجع إلی المصادر التالیة: ۱- تذکرة الحفاظ للذهبی ۴/ ۱۴۹۶، بالرقم ۱۱۷۵. وإن استدرک زلّته هذه ببعث رسالة مستقلة إلی ابن تیمیة یستنکر فیها علیه أعماله وأقواله کما ستوافیک . ۲- شذرات الذهب فی أخبار من ذهب لأبی الفلاح عبد الحی بن عماد الحنبلی (م ۱۰۹۸) ۶/۸۰ . ۳- طبقات الحفاظ، لجلال الدین السیوطی، (ت ۹۱۱ هـ)، ص ۵۲ . ۴- الذیل علی طبقات الحنابلة، لابن رجب زین الدین، أبی الفرج، عبدالرحمن بن شهاب الدین أحمد البغدادی ثم الدمشقی الحنبلی، (۷۳۶ ـ ۷۹۵ هـ) ۲/ ۳۸۷، بالرقم ۴۹۵ . (۳۶)

۵- الوافی بالوفیات، لصلاح الدین، خلیل بن أیبک الصفوی ۷/۱۵ ـ ۳۳ بالرقم ۲۹۶۴ . ۶- طبقات المفسرین، للحافظ شمس الدین محمد بن علی بن أحمد الداودی (م ۹۴۵ هـ)، ص ۴۵ ـ ۴۹ بالرقم ۴۲ . ۷- تاریخ الشیخ زین الدین عمر، الوردی، المعروف بتاریخ ابن الوردی ج ۲ ص ۴۰۶ . ۸- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، تالیف محمد بن علی الشوکانی (ت ۱۲۵۰ هـ)، ج ۱ ص ۶۳ ـ ۷۲ بالرقم ۴۰ . ۹- البدایة والنهایة، للحافظ عماد الدین، أبی الفداء، إسماعیل بن عمر بن کثیر، (م ۷۴۴ هـ)، ج ۱۴، فی حوادث سنة (۶۹۸ هـ)، وغیرها. ولکنّه أشار فی مواضع آخر إلی بعض زلاته ومخالفته للرأی العام فی ذلک الیوم کما عرفت . ۱۰- الأعلام

للزرکلی، ج ۱ ص ۴۴ . نعم هؤلاء هم الدین رکّزوا علی الجانب الإیجابی وتناسوا الجانب السلبی، مع أنّ التقییم لا یصحّ إلّا بملاحظة کلا الجانبین، ولکن هناک جماعة موضوعیین واقعیین، لم تملأ عیونهم کتب الرجل ورسائله، فجاءوا بتقییم آرائه فیما صار سبباً لاشتهاره، وإلیک نصوص هؤلاء حتّی لا نخرج فی التقییم عن حد العدل . آراء معصاریه ومقاربی عصره فی حقه

قد تعرّفت علی حیاة الشیخ وأنّه لم یزل ینتقل من معتقل إلی آخر، ومن مصر إلی مصر، وکان الرأی المتفق علیه بین القضاة والمعنیین من الحکام هو أنّه رجل یصدر عن عقائد وآراء فی مجال العقائد والأحکام تخالف الرأی العام بین أهل السنة، ولأجل ذلک کانوا یصدرون الحکم علیه بعد الحکم، ویعاقبونه مرة بعد أُخری ;وقد علمت أنّه منع من الکتابة حتّی فی نفس السجن، فما حال من کان علی طرف الخلاف من قضاة المذاهب وحکامهم و علمائهم؟ (۳۷)

وبذلک تعرف أنّ الدعایات الأخیرة هی الّتی ترید أن تعرّفه بشیخ الإسلام و محیی السنة، فما معنی هذه الشیوخة لأهل السنة مع أنّهم أجمعوا علی ضَلاله وشذوذه؟ ولأجل أن یقف القارىء علی آراء معصاریه فی حقه ومقاربی زمانه، نقتطف من غضون التاریخ جملا تکشف عن إطباق العلماء، علی الرد علیه ونقد آرائه، وستوافیک فی أثناء البحث رسالة الذهبی إلیه بنصها. وإلیک قائمة الشخصیات الذین ردّوا علیه فی عصره أو بعده بقلیل: ۱- الشیخ صفی الدین الهندی الأرموی (ت ۷۱۵ هـ)

عرّفه السبکی بقوله: «متکلم علی مذهب الأشعری، کان من أعلم الناس بمذهب الشیخ أبی الحسن وأدراهم بأسراره، متضلّعاً بالأصلین، ومن تصانیفه فی علم الکلام «الزبدة»، وفی أصول الفقه: «النهایة»، وکل مصنفاته حسنة جامعة، لاسیما «النهایة» . مولده ببلاد الهند سنة ۶۴۴ هـ ثم قدم دمشق سنة ۶۸۵ هـ واستوطنها وتوفی بها سنة ۷۱۵ هـ ولما وقع من ابن تیمیة فی «المسألة الحمویة» ما وقع، وعقد له المجلس بدار السعادة(۱) بین یدی الأمیر «تنکز» وجمعت العلماء، أشاروا بأنّ الشیخ الهندی یحضر، فحضر، وکان الهندی طویل النفس فی التقریر، إذا شرع فی وجه یقرره لا یدع شبهة ولا اعتراضاً إلّا اشار إلیه فی التقریر، بحیث لا یتم التقریر إلّا وقد بعد علی المعترض مقاومته، فلما شرع یقرّر، أخذ ابن تیمیة یعجّل علیه علی عادته، ویخرج من شیء إلی شیء. فقال له الهندی: ما أراک یا بن تیمیة إلّا کالعصفور حیث أردت أن أقبضه من مکان، فرّ إلی مکان آخر . وکان الأمیر تنکز یعظم الهندی ویعتقده، وکان الهندی شیخ الحاضرین کلّهم، فکلّهم صدر عن رأیه، وحبس ابن تیمیة بسبب تلک المسألة، وهی _____

۱ . قال المعلق: کان ذلک سنة (۷۰۵ هـ)، راجع البدایة والنهایة ج ۱۴ ص ۳۶ ـ ۳۸ . (۳۸)

الّتی تضمّنت قوله بالجهة، ونودی علیه فی البلاد وعلی أصحابه، وعزلوا من وظائفهم(۱) . ۲- الشیخ شهاب الدین ابن جهبل الکلابی الحلبی (ت ۷۳۳ هـ)

قال «السبکی»: «درس وأفتی وشغل بالعلم مدة بالقدس ودمشق. مات سنة ۷۳۳ هـ ووقفت له علی تصنیف صنفه فی نفی الجهة رداً علی ابن تیمیة» وبما أنّ الرسالة مفصّلة نکتفی فی المقام بذکر مقدمتها. یقول: «أمّا بعد فالذی دعا إلی تصدیر هذه النبذة. ما وقع فی هذه المدة، مما علّقه بعضهم فی إثبات الجهة واغترّ بها من لم یرسخ له فی التعلیم قدم، ولم یتعلّق بأذیال المعرفة، ولا کبحة لجام الفهم ولا استبصر بنور الحکمة فاحببت أن أذکر عقیدة أهل السنة وأهل الجماعة ثم أُبیّن فساد ما ذکره، مع أنّه لم یدّع دعوی إلّا نقضها ولا أطّد قاعدة إلّا هدمها»(۲) . ۳- قاضی القضاة کمال الدین الزملکانی (۶۶۷ ـ ۷۳۳ هـ)

عرّفه السبکی بقوله: «الإمام العلّامة المناظر، ولد فی شوال سنة ۶۶۷ هـ ودرس بالشامیة البرانیة ـ إلی أن قال ـ : ثم ولی قضاء حلب، وصنفّ الرد علی ابن تیمیة فی مسألتی الطلاق والزیارة(۳) . ۴- الحافظ شمس الدین محمد بن أحمد الذهبی (ت ۷۴۸ هـ)

ترجمه فی «تذکرة الحفاظ» غیر أنّه لم یذکر مما ردّ علیه بشیء، وهذا عجیب من الحافظ الذهبی، ولکنّه نصحه فی رسالة بعثها إلیه ویذکر ما فیه ویقول: «الحمدللّه علی ذلّتی، یا ربّ ارحمنی، وأقلنی عثرتی، واحفظ علیّ _____

۱ . طبقات الشافعیة الکبری ج ۹ ص ۱۶۲ ـ ۱۶۴ .

۲ . تاج الدین، أبونصر، عبدالوهاب بن علی بن عبدالکافی السبکی (ت ۷۲۷ ـ م ۷۷۱) طبقات الشافعیة الکبری ج ۹ ص ۳۴ ـ ۳۵) .

۳ . طبقات الشافعیة الکبری ج ۹ ص ۱۹۰ ـ ۱۹۱. (۳۹)

إیمانی، واحزناه علی قلة حزنی، واأسفاه علی السنة وذهاب أهلها، واشوقاه إلی إخوان مؤمنین یعاونونی علی البکاء، واحزناه علی فقد أُناس کانوا مصابیح العلم وأهل التقوی وکنوز الخیرات، آه علی وجود درهم حلال وأخ مؤنس، طوبی لمن شغله عیبه عن عیوب الناس، وتباً لمن شغله عیوب الناس عن عیبه. إلی کم تری القذاة فی عین أخیک وتنسی الجذع فی عینک؟ إلی کم تمدح نفسک وشقاشقک وعباراتک وتذمّ العلماء وتتبع عورات الناس؟ مع علمک بنهی الرسول ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ [وآله]: «لا تذکروا موتاکم إلّا بخیر، فإنّهم قد أفضوا إلی ما قدموا» بل اعرف أنّک تقول لی لتنصر نفسک: إنّما الوقیعة فی هؤلاء الذین ما شمّوا رائحة الإسلام، ولا عرفوا ما جاء به محمد ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ [وآله]وهو جهاد، بلی واللّه عرفوا أخیراً کثیراً مما إذا عمل به العبد فقد فاز، وجهلوا شیئاً کثیراً مما لا یعنیهم، ومن حسن إسلام المرء ترکه ما لا یعنیه، یا رجل! باللّه علیک کفّ عنّا، فإنّک محجاج علیم اللسان لا ـ تقر ولا تنام، إیاکم والغلوطات فی الدین، کره نبیک ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ [وآله] المسائل وعابها، ونهی عن کثرة السؤال وقال: «إنّ أخوف ما أخاف علی أُمّتی کل منافق علیم اللسان» وکثرة الکلام بغیر زلل، تقسی القلب إذا کان فی الحلال والحرام، فکیف إذا کان فی عبارات الیونسیة والفلاسفة وتلک الکفریات الّتی تعمی القلوب، واللّه قد صرنا ضحکة فی الوجود، فإلی کم تنبش دقائق الکفریات الفلسفیة؟. لنرد علیها بعقولنا، یا رجل! قد بلعت «سموم» الفلاسفة وتصنیفاتهم مرات، وکثرة استعمال السموم یدمن علیه الجسم، وتکمن واللّه فی البدن، واشوقاه إلی مجلس فیه تلاوة بتدبّر وخشیة بتذکّر وصمت بتفکّر. واهاً لمجلس یذکر فیه الأبرار، فعند ذکر الصالحین تنزل الرحمة، بل عند ذکر الصالحین یذکرون بالازدراء واللعنة، کان سیف الحجاج ولسان ابن حزم شقیقین فواخیتهما، باللّه خلّونا من ذکر بدعة الخمیس وأکل الحبوب، وجدّوا فی ذکر بدع کنّا نعدّها من أساس الضلال، قد صارت هی محض السنة وأساس (۴۰)

التوحید، ومن لم یعرفها فهو کافر أو حمار، ومن لم یکفر فهو أکفر من فرعون، وتعدّ النصاری مثلنا، واللّه فی القلوب شکوک، إن سلم لک إیمانک بالشهادتین فأنت سعید، یا خیبة من اتّبعک فإنّه معرض للزندقة والانحلال، لاسیما إذا کان قلیل العلم والدین باطولیاً شهوانیاً، لکنّه ینفعک ویجاهد عنک بیده ولسانه، وفی الباطن عدوّ لک بحاله وقلبه . فهل معظم أتباعک إلّا قعید مربوط خفیف العقل؟ أو عامی کذّاب بلید الذهن، أو غریب واجم قوی المکر؟ أو ناشف صالح عدیم الفهم؟ فإن لم تصدقنی ففتشهم وزنهم بالعدل، یا مسلم اقدم حمار شهوتک لمدح نفسک، إلی کم تصادقها وتعادی الأخیار؟ إلی کم تصادقها وتزدری الأبرار؟ إلی کم تعظمها وتصغر العباد؟ إلی متی تخاللها وتمقت الزهاد؟ إلی متی تمدح کلامک بکیفیة لا تمدح ـ واللّه ـ بها أحادیث الصحیحین؟ یا لیت أحادیث الصحیحین تسلم منک . بل فی کل وقت تغیر علیها بالتضعیف و الإهدار، أو بالتأویل والإنکار، أما آن لک أن ترعوی؟ أما حان لک أن تتوب وتنیب؟ أما أنت فی عشر السبعین وقد قرب الرحیل؟ بلی ـ واللّه ـ ما أذکر أنّک تذکر الموت، بل تزدری بمن یذکر الموت. فما أظنک تقبل علی قولی ولا تصغی إلی وعظی، بل لک همة کبیرة فی نقض هذه الورقة بمجلدات، وتقطع لی أذناب الکلام، ولا تزال تنتصر حتّی أقول البتة سکت، فإذا کان هذا حالک عندی وأنا الشفوق المحب الواد، فکیف حالک عند أعدائک؟ وأعداؤک ـ واللّه ـ فیهم صلحاء وعقلاء وفضلاء، عما أنّ أولیاءک فیهم فجزة وکذبة وجهلة وبطلة وعور وبقر، قد رضیت منک بأن تسبنی علانیة، وتنتفع بمقالتی سراً، فرحم اللّه امرأً أهدی إلیّ عیوبی، فإنّی کثیر العیوب، غزیر الذنوب، الویل لی إن أنا لا أتوب، وافضیحتی من علاّم الغیوب! ودوائی عفو اللّه ومسامحته وتوفیقه وهدایته، والحمد للّه ربّ العالمین، وصلّی اللّه علی سیدنا محمّد خاتم النبیین وعلی آله وصحبه أجمعین». (۱) _____

۱ . تکملة السیف الصقیل، للمحقّق المعاصر الکوثری، ص ۱۹۰ ـ ۱۹۲ کتبه من خط ابن قاضی: شهبة، منقولا من خط قاضی القضاة برهان الدین بن جماعة وکتبه، هو من خط الشیخ الحافظ أبی سعید العلائی المنسوخ من خط الذهبی، وجاء شطر منه فی «فرقان القرآن» تألیف الشیخ سلامة القضاعی العزامی الشافعی فی مقدمة کتاب «الأسماء والصفات» للبیهقی ص ۱۲۹. وقد طبعت صورة خط

ابن قاضی شهبة فی تکملة السیف الصقیل ص ۱۸۷ ـ ۱۸۹.

(۴۱) ۵- الشیخ الإمام صدر الدین المرحل (ت حوالی ۷۵۰ هـ)

عرّفه السبکی بقوله: «کان إماماً کبیراً، بارعاً فی المذهب والأصلین، یضرب المثل باسمه، فارساً فی البحث، نظاراً مفرط الذکاء، عجیب الحافظة ـ إلی أن قال ـ: وله مع ابن تیمیة، المناظرات الحسنة، وبها حصل علیه التعصّب من أتباع ابن تیمیة، قیل فیه ما هو بعید عنه، وکثر القائل فارتاب العاقل، وکان الوالد یعظّم الشیخ صدر الدین ویحبّه، ویثنی علیه بالعلم وحسن العقیدة ومعرفة الکلام علی مذهب الأشعری (۱) . ۶- الحافظ علی بن عبدالکافی السبکی (ت ۷۵۶ هـ)

ترجمهُ ولده فی طبقات الشافعیة، وهو أحد من ردّ علی ابن تیمیة، وألّف فیه کتاباً أسماه «شفاء السقام فی زیارة خیر الأنام علیه الصلاة والسلام» وربما سمی «شنّ الغارة علی من أنکر السفر للزیارة»(۲) وهو یعرّف والده ویقول: «إمام ناضح عن رسول اللّه بنضاله، وجاهد بجداله، حمی جناب النبوة الشریف، بقیامه فی نصره، وتسدید سهامه للذب عنه من کنانة مصره... إلی أن قال: قام حین خلط علی ابن تیمیة الأمر، وسول له قرینه الخوض فی ضحضاح ذلک الجمر، حین سد باب الوسیلة وأنکر شدّ الرجال لمجرّد الزیارة، وما برح یدلج ویسیر حتی نصر صاحب ذلک الحمی الّذی لا ینتهک، وقد کادت تذود عنه قسراً صدور الرکائب. وتجر قهراً أعنة القلوب بتلک الشبهة الّتی کادت شرارتها تعلق بحداد الأوهام... کیف یزار المسجد ویخفی صاحبه، أو یخفیه الإبهام؟ ولولاه ـ علیه السلام ـ لما عرف تفضیل ذلک المسجد، ولولاه لما قدّس الوالی، ولا أسس علی التقوی مسجد فی ذلک النادی _____

۱ . طبقات الشافعیة الکبری ج ۹ ص ۲۵۳ .

۲ . طبقات الشافعیة ج ۱۰ ص ۳۰۸ . (۴۲)

شکر اللّه له، قام فی لزوم ما انعقد علیه الإجماع»(۱) . وکان لهذا الکتاب دوی فی ذاک العصر، حیث جابه السبکی ضوضاء الباطل بکتابه الهادی، وصار مدار الدراسة والقراءة، وهذا هو الشیخ صلاح الدین الصفدی قرأ الکتاب علی المؤلف، یقول السبکی (ولد المؤلف): قرأ علی الشیخ الإمام (المراد تقی الدین السبکی) ـ رحمه الله ـ جمیع کتاب «شفاء السقام فی زیارة خیر الأنام علیه أفضل الصلاة والسلام»(۲) . وقال أیضاً فی خطبة کتابه «الدرة المضیئة فی الرد علی ابن تیمیة» ما هذا لفظه: «أمّا بعد فإنّه لما أحدث ابن تیمیة ما أحدث فی أُصول العقائد، ونقض من دعائم الإسلام الأرکان والمعاقد، بعد أن کان مستتراً بتبعیة الکتاب والسنّة، مظهراً أنّه داع إلی الحق، هاد إلی الجنة، فخرج عن الإتباع إلی الإبتداع، وشذ عن جماعة المسلمین بمخالفة الإجماع، وقال بما یقتضی الجسمیة والترکیب فی الذات المقدسة، وإنّ الإفتقار إلی الجزء لیس بمحال، وقال بحلول الحوادث بذات اللّه تعالی، وإنّ القرآن محدث تکلم اللّه به بعد أن لم یکن، وإنّه یتکلم ویسکت، ویحدث فی ذاته الإرادات بحسب المخلوقات، وتعدّی فی ذلک إلی استلزام قدم العالم، والتزم بالقول بأنّه لا أوّل للمخلوقات فقال بحوادث لا أوّل لها، فأثبت الصفة القدیمة حادثة، والمخلوق الحادث قدیماً، ولم یجمع أحد هذین القولین فی ملة من الملل، ولا نحلة من النحل، فلم یدخل فی فرقة من الفرق الثلاث والسبعین الّتی افترقت علیها الأُمّة، ولا وقفت به مع أُمّة من الأُمم همة. وکل ذلک و إن کان کفراً شنیعاً، لکنّه تقل حملته بالنسبة إلی ما أحدث فی الفروع. ثم إنّ السبکی لما وقف علی کتاب «منهاج السنة» فی الرد علی «منهاج الکرامة» للعلامة الحلی، أنشأ قصیدة، ومما جاء فیها ناقداً لابن تیمیة قوله:

---

۱ . طبقات الشافعیة ج ۱۰ ص ۱۴۹ ـ ۱۵۰ وللکلام صلة .

۲ . المصدر نفسه، ص ۵ . (۴۳)

ولابن تیمیة رد علیه وفی * بمقصد الرد واستیفاء أضربه لکنّه خلط الحق المبین بما * یشوبه کدراً فی صفو مشربه یری حوادث لا مبدا لأولها * فی اللّه سبحانه عما یظن به لو کان حیاً یری قولی ویفهمه * رددت ما قال أقفو اثر سبسبه کما رددت علیه بالطلاق وفی * ترک الزیارة رداً غیر مشتبه (۱) إنّ الشیخ الذهبی من الحنابلة الذین یتعصّبون للمذهب الحنبلی، ومع ذلک نری أنّه یصف تقی الدین

السبكى الّذى ولى مشيخة دار الحديث وخطابة الجامع الأموى بدمشق بقوله: لِيَهْنَ المنبرُ الأمويُّ لما * علاه الحاكمُ البحر التقيُّ شيوخ العصر أحفظهم جميعاً * وأخطبهم «وأقضاهم عليُّ» فإذا كان هذا مقام السبكى عند الذهبى، فليكن حجة على الحنابلة ممن يبغض السبكى لنقده نظرية ابن تيمية فى الزيارة وغيرها(۲) . ۷- محمد بن شاكر الكتبى (ت ۷۶۴ هـ)

قال فى «فوات الوفيات» فى ترجمته: «إنّه ألّف رسالة فى فضل معاوية، وفى أنّ ابنه يزيد لا يسب»(۳) . هذه الرسالة تعرب عن نزعته الأموية، ويكفى القول فى الوالد والوالد: «ووالد وما ولد» أنّه بدّل الحكومة الإسلامية إلى الملكية الوراثية، ودعا عباد اللّه إلى ابنه يزيد، المتكبّر، الخميّر، صاحب الديوك والفهود والقرود، وأخذ البيعة له على خيار المسلمين بالقهر والسطوة والتوعيد والإخافة والتهديد والرهبة، وهو يطلع على خبثه ورهقه، ويعاين سكره وفجوره، ولما استتبُّ

الأمر ليزيد، أوقع بأهل الحرة الوقيعة الّتى لم يكن فى الإسلام أشنع منها ولا أفحش، وظن أنّه قد انتقم من أولياء اللّه فقال مجاهراً بكفره: _____

۱ . المصدر نفسه ج ۱۰ ص ۱۸۶ وتوفى السبكى تقى الدين والد تاج الدين عام (۷۵۶ هـ)وتوفى الولد عام (۷۷۱ هـ) .

۲ . فرقان القرآن ص ۱۲۹ .

۳ . فوات الوفيات ج ۱ ص ۷۷ . (۴۴)

لعبت هاشم بالملك فلا * خبر جاء ولا وحى نزل وهذا هو المروق من الدين، وقول من لا يرجع إلى اللّه ولا إلى دينه ولا إلى كتابه ولا إلى رسوله، ثم من أغلظ ما انتهك وأعظم مااخترم سفكه دم الحسين بن علىّ، بن فاطمة بنت رسول اللّه، مع موقعه من رسول اللّه ومكانه منه، ومنزلته من الدين والفضل، وشهادة رسول اللّه له ولأخيه بسيادة شباب أهل الجنة، اجتراءً على اللّه، وكفراً بدينه، وعداوة لرسوله، ومجاهدة لعترته، واستهانة بحرمته، فكأنّما يقتل به وبأهل بيته، قوماً من الكفار(۱) . ۸- أبو محمد المعروف باليافعى (ت ۷۶۸ هـ)

قال فى كتابه «مرآة الجنان» فى ترجمة ابن تيمية: «مات بقلعة دمشق الشيخ الحافظ الكبير تقى الدين أحمد بن تيمية معتقلا، ومنع قبل وفاته بخمسة أشهر عن الدواة والورق، وسمع من جماعة وله مسائل غريبة ـ أنكر عليها وحبس بسببها ـ مباينة لمذهب أهل السنة، ومن أقبحها نهيه عن زيارة النبى ـ عليه الصلاة والسلام ـ وطعنه مشايخ الصوفية، وكذلك ما قد عرف من مذهبه كمسألة الطلاق وغيرها، وكذلك عقيدته فى الجهة، وما نقل فيها من الأقوال الباطلة، وغير ذلك ما هو معروف من مذهبه، ولقد رأيت مناماً فى وقت مبارك يتعلّق بعضه بعقيدته، ويدل على خطئه فيها، وقد قدمت ذكره فى حوادث سنة ۵۵۸ هـ فى ترجمة صاحب «البيان» . وقال: كان ابن تيمية يقول: قوله: «إنّ اللّه على العرش استوى»، استواء حقيقة، وإنّه يتكلّم بحرف وصوت، وقد نودى فى دمشق وغيرها: من كان على عقيدة ابن تيمية حل ماله ودمه! (۲) وقال فى حوادث سنة ۷۲۸ هـ : وله _____

۱ . مأخوذ من كتاب (المعتضد) الّذى تلى على رؤوس الأشهاد فى أيامه. نقله الطبرى فى تاريخه ج ۱۱ ص ۷۷ .

۲ . مرآة الجنان ج ۴ ص ۲۷۷، فى حوادث سنة ۷۲۸ هـ وص ۲۴۰ . (۴۵)

مسائل غريبة أنكر عليها وحبس بسببها مباينة لمذهب (أهل السنة) ثم (عدّ له) قبائح، قال: ومن أقبحها نهيه عن زيارة النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ . ۹- أبوبكر الحصنى الدمشقى (ت ۸۲۹ هـ)

يقول: «فاعلم أنّى نظرت فى كلام هذا الخبيث الّذى فى قلبه مرض الزيغ، المتتبّع ما تشابه من الكتاب والسنّة ابتغاء الفتنة، وتبعه على ذلك خلق من العوام وغيرهم ممن أراد اللّه عزّوجلّ إهلاكه، فوجدت فيه ما لا أقدر على النطق به، ولا لى أنامل تطاوعنى على رسمه وتسطيره، لما فيه من تكذيب ربّ العالمين، فى تنزيهه لنفسه فى كتابه المبين، وكذا الازدراء بأصفيائه، المنتخبين وخلفائهم الراشدين، واتباعهم الموفقين، فعدلت عن ذلك إلى ذكر ما ذكره الأئمّة المتّقون، وما اتّفقوا عليه من تبعيده وإخراجه ببغضه من الدين(۱) . ۱۰- شيخ الإسلام، شهاب الدين، أحمد بن حجر، العسقلانى (ت ۸۵۲ هـ)

ترجمه ابن حجر فی کتابه «الدرر الکامنة فی أعیان المائة الثامنة» وذکر حیاته علی وجه التفصیل وقال: «وأول ما أنکروا علیه من مقالاته فی شهر ربیع الأول سنة ۶۹۸ هـ قام علیه جماعة من الفقهاء بسبب الفتوی الحمویة، وبحثوا معه، ومنع من الکلام» ثم ذکر معتقلاته وسجونه إلی أن أدرکته المنیّة بما لا حاجة إلی ذکره، ونقتبس مما ذکره الجمل التالیة: أ ـ یقول: «حکم المالکی بحبسه فأُقیم من المجلس وحبس فی برج، ثم بلغ المالکی أنّ الناس یترددون علیه، فقال: یجب التضییق علیه إن لم یقتل، وإلاّ ـ فقد ثبت کفره، فنقلوه لیلة عید الفطر إلی الجب، وعاد القاضی الشافعی إلی ولایته، ونودی بدمشق: من اعتقد عقیدة ابن تیمیة حل دمه وماله، خصوصاً الحنابلة، وقرأ المرسوم وقرأها ابن الشهاب محمود فی الجامع، ثم جمعوا الحنابلة من _____

۱ . دفع شبهة من شبّه وتمرّد، ص ۲۱۶، طبع بمصر عام ۱۳۵۰ هـ . (۴۶)

الصالحیة وغیرها وأشهدوا علی أنفسهم أنّهم علی معتقد الإمام الشافعی» . ب ـ نقل عن جمال الدین السرمری أنّه قال: وکان ابن تیمیة یتکلم علی المنبر علی طریقة المفسرین مع الفقه والحدیث، فیورد فی ساعة من الکتاب والسنة واللغة والنظر ما لا یقدر أحد علی أن یورده فی عدة مجالس: «... ومن ثم نصب أصحابه إلی الغلوّ فیه، واقتضی ذلک العجب بنفسه حتّی زها علی أبناء جنسه، واستشعر أنّه مجتهد یرد علی صغیر العلماء وکبیرهم، قدیمهم وحدیثهم، حتی انتهی إلی عمر فخطأه فی شیء، وقال فی حق علی: أخطأ فی سبعة عشر شیئاً، ثم خالف فیها، وکان لتعصبه لمذهب الحنابلة یقع فی الأشاعرة، حتّی أنّه سب الغزالی،.. فعظم ذلک علی الشیخ نصر المنبجی، وأعانه علیه قوم آخرون ضبطوا علیه کلمات فی العقائد المثیرة وقعت منه فی مواعیده وفتاواه، فذکروا أنّه ذکر حدیث النزول، فنزل عن المنبر درجتین فقال: کنزولی هذا(۱) ، فنسب إلی التجسیم، وردّه علی من توسّل بالنبی، فأشخص من دمشق فی رمضان سنة (۷۰۵ هـ) . ثم یقول: إنّه اختلف الناس بعد إخراجه عن بعض معتقلاته، فمنهم من نسبه إلی التجسیم، لما ذکر فی العقیدة الحمویة والواسطیة وغیرهما من ذلک، کقوله إنّ الید والقدم والساق والوجه صفات حقیقیة للّه، وإنّه مستو علی العرش بذاته، فقیل له یلزم من ذلک التحیّز والإنقسام، ومنهم من أنکر کون التحیّز والانقسام من خواص الأجسام (۲) . ومنهم من ینسبه إلی الزندقة، لقوله: إنّ النبی لا یستغاث به، وإنّ فی ذلک تنقیصاً ومنعاً من تعظیم النبی، ومنهم من ینسبه إلی النفاق لقوله فی علیّ _____

۱ . سیوافیک نص ابن بطوطة السیاح المعروف فی ذلک، وأنه سمعه بأذنه ورآه بعینه، فانتظر .

۲ . اقرأ واضحک علی عقلیة القائل . (۴۷)

ماتقدم، ولقوله إنّه کان مخذولا حیثما توجّه، وإنّه حاول الخلافة مراراً فلم ینلها، إنّما قاتل للرئاسة لا للدیانة، ولقوله إنّه کان یحب الرئاسة، وإنّ عثمان کان یحبّ المال، ولقوله أبوبکر أسلم شیخاً یدری ما یقول، وعلیّ أسلم صبیاً والصبی لا یصحّ إسلامه علی قول(۱) . ۱۱- جمال الدین یوسف بن تغری الأتابکی (۸۱۲ ـ ۸۷۴ هـ)

وقد ترجمه جمال الدین فی کتابه: «المنهل الصافی والمستوفی بعد الوافی» ومما جاء فیه: قال القاضی کمال الدین الزملکانی: «ثم جرت له محن فی مسألة الطلاق الثلاث، وشدّ الرحال إلی قبور الأنبیاء والصالحین، وحبّب للناس القیام علیه، وحبس مرات فی القاهرة والإسکندریة ودمشق، وعقد له مجالس بالقاهرة ودمشق، إلی أن ورد مرسوم شریف من السلطان فی شعبان سنة (۷۲۶ هـ) بأن یجعل فی قلعة دمشق، فاقام فیها مدة مشغولا بالتصنیف، ثم بعد مدة منع من الکتابة والمطالعة، وأخرجوا ما کان عنده من الکتب، ولم یترکوا عنده دواتاً [دواةً]ولا قلماً ولا ورقة. ومما وقع له قبل حبسه أنّه ناظر بعض الفقهاء، وکتب محضراً، فإنّه قال. أنا أشعری ثم أخذ خطه بما نصه: أنا أعتقد أنّ القرآن معنی قائم بذات اللّه، وهو صفة من صفات ذاته القدیمة، وهو غیر مخلوق، ولیس بحرف ولا صوت، وأنّ قوله تعالی (الرحمن علی العرش استوی) لیس علی ظاهره، ولا أعلم کنه المراد به، بل لا یعلمه إلاّ اللّه، والقول فی النزول کالقول فی الاستواء، وکتبه أحمد بن تیمیة، ثم أشهدوا علیه جماعة أنّه تاب مما ینافی ذلک مختاراً، وشهد علیه بذلک جمع من العلماء وغیرهم»(۲) . _____

۱ . الدرر الکامنة ج ۱ ص ۱۵۴ ـ ۱۶۵ .

۲ . «المنهل الصافی والمستوفی بعد الوافی» ج ۱ ص ۳۳۶ ـ ۳۴۰، والزملکانی هو کمال الدین محمد بن علی بن عبد الواحد الشافعی، ولد سنة (۶۶۷ هـ) وتوفی سنة (۷۳۳ هـ) . (۴۸)

وترجمه أیضاً فی کتابه الآخر: «النجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة» بنفس النص الوارد فی «المنهل الصافی»(۱) . ۱۲- شهاب الدین، ابن حجر، الهیثمی (ت ۹۷۳ هـ)

قال فی ترجمة ابن تیمیة: «ابن تیمیة عبد خذله اللّه، وأضلّه وأعماه وأصمّه وأذلّه، بذلک صرّح الأئمة الذین بیّنوا فساد أحواله وکذب أقواله، ومن أراد ذلک فعلیه بمطالعة کلام الإمام المجتهد المتفق علی إمامته وجلالته وبلوغه مرتبة الاجتهاد، أبی الحسن السبکی وولده التاج والشیخ الإمام العزّ بن جماعة، وأهل عصرهم وغیرهم من الشافعیة والمالکیة والحنفیةولم یقصر اعتراضه علی متأخّری السلف الصوفیة، بل اعترض علی مثل عمر بن الخطاب وعلیّ بن ابی طالب رضی الله عنهما. والحاصل أنّه لا یقام لکلامه وزن، بل یرمی فی کل وعر وحزن ویعتقد فیه أنّه مبتدع، ضالّ، مضلّ، غال، عامله اللّه بعدله، وأجارنا من مثل طریقته وعقیدته وفعله. آمین! إلی أن قال: إنّه قائل بالجهة، وله فی إثباتها جزء، ویلزم أهل هذا المذهب الجسمیة والمحاذاة والاستقرار. أی فلعلّه بعض الأحیان کان یصرّح بتلک اللوازم فنسبت إلیه، وممن نسب إلیه ذلک من أئمة الإسلام المتفق علی جلالته وإمامته ودیانته، وإنّه الثقة العدل المرتضی المحقق المدقق، فلا یقول شیئاً إلّا عن تثبت، وتحقق، ومزید احتیاط، و تحر، لا سیما إن نسب إلی مسلم ما یقتضی کفره، وردّته، وضلاله، وإهدار دمه»(۲) . وقال أیضاً فی کتابه: «الجوهر المنظم فی زیارة القبر الشریف النبوی المکرم»: «فإن قلت: کیف تحکی الإجماع السابق علی مشروعیة الزیارة والسفر إلیها وطلبها، وابن تیمیة من متأخری الحنابلة منکر لمشروعیة ذلک کله، کما

---

۱ . «النجوم الزاهرة...» ج ۲ ص ۲۷۹ .

۲ . الفتاوی الحدیثیة، ص ۸۶. ونقله العلامة الشیخ محمد بخیت (م ۱۳۵۴ هـ) فی کتابه «تطهیر الفؤاد» ص ۹ ط مصر. (۴۹)

رآه السبکی فی خطه، واطال ابن تیمیة فی الاستدلال بذلک بما تمجّه الأسماع وتنفر منه الطباع، بل زعم حرمة السفر لها إجماعاً، وأنّه لا تقصر فیه الصلاة، وأنّ جمیع الأحادیث الواردة فیها موضوعة، وتبعه بعض من تأخّر عنه من أهل مذهبه! . قلت: من هو ابن تیمیة حتّی ینظر إلیه؟ أو یعوّل فی شیء من أُمور الدین علیه؟ وهل هو إلّا کما قال جماعة من الأئمة الذین تعقّبوا کلماته الفاسدة، و حججه الکاسدة، حتّی أظهروا عوار سقطاته، وقبائح أوهامه وغلطاته، کالعز بن جماعة: عبد أذلّه اللّه وأغواه، وألبسه رداء الخزی وبوّأَهُ من قوة الإفتراء والکذب ما أعقبه الهوان، وأوجب له الحرمان...»(۱) . ۱۳- ملّا علی القاریء الحنفی (ت ۱۰۱۶ هـ)

وقال ملّا علی القاریء الحنفی فی شرحه علی الشفاء(۲): «وقد أفرط ابن تیمیة من الحنابلة حیث حرم السفر لزیارة النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ کما أفرط غیره حیث قال: کون الزیارة قربة معلوم من الدین بالضرورة. وجاحده محکومع لیه بالکفر، ولعلّ الثانی أقرب إلی الصواب، لأنّ تحریم ما أجمع العلماء فیه علی الاستحباب یکون کفراً، لأنّه فوق تحریم المباح المتفق علیه فی هذا الباب» .

۱۴- أبو العباس أحمد بن محمد المکناسی، الشهیر بابن القاضی (۹۶۰ ـ ۱۰۲۵ هـ)

وقد ترجمه ابن القاضی فی ذیل وفیات الأعیان المسمی بـ«درة الحجال فی أسماء الرجال» قال: «أحمد بن عبد الحلیم مفتی الشام ومحدّثه وحافظه، وکان یرتکب شواذ الفتاوی، ویزعم أنّه مجتهد»(۳) . _____

۱ . فرقان القرآن، ص ۱۳۲ ـ طبع فی مقدمة کتاب الأسماء والصفات للبیهقی .

۲ . «درة الحجال فی أسماء الرجال» ج ۱ ص ۳۰ .

۳ . تألیف الحافظ أبی الفضل عیاض بن موسی القاضی (ت ۵۴۴ هـ) وأسماه: «الشفا فی تعریف حقوق المصطفی» وله شروح کثیرة ذکره الکاتب الحلبی فی کتابه . (۵۰) ۱۵- النبهانی (ت ۱۳۵۰ هـ)

قال النبهانی فی تألیفه «شواهد الحق» بعد نقل أسماء عدة من الطاعنین به: «فقد ثبت وتحقّق وظهر ظهور الشمس فی رابعة النهار أنّ

علماء المذاهب الأربعة قد اتّفقوا على ردّ بدع ابن تيمية، ومنهم من طعنوا بصحة نقله، كما طعنوا بكمال عقله، فضلا عن شدة تشنيعهم عليه فى خطئه الفاحش فى تلك المسائل الّتى شذّ بها فى الدين، وخالف بها إجماع المسلمين، ولا سيما فيما يتعلّق بسيّد المرسلين ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ » . ۱۶- المحقق الشيخ محمد الكوثرى المصرى (ت ۱۳۷۱ هـ)

إنّ الشيخ الكوثرى هو أكثر الناس تتبعاً لمكامن حياة ابن تيمية، وقد شهره وفضحه، بنشر كتاب «السيف الصقيل» للسبكى وجعل له تكملة، نشرهما، معاً فمن وقف على هذا الكتاب وما ذيّل به، لعرف مواقع الرجل، وإليك كلمة من الكوثرى فى حق الحشوية، يقول فى تقديمه لكتاب «الأسماء والصفات» للحافظ البيهقى ـ بعد ما يسرد أسماء عدة من كتب الحشوية كالاستقامة لخشيش بن أصرم، والسنة لعبد اللّه بن أحمد «والنقض» لعثمان بن سعيد الدارمى السجزى المجسم ـ : «إنّ السجزى أول من اجترأ بالقول «إنّ اللّه لو شاء لاـ ستقرّ على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته، فكيف على عرش عظيم» وتابعه الشيخ ابن تيمية الحرانى فى ذلك، كما تجد نص كلامه فى «غوث العباد» المطبوع سنة ۱۳۵۱ بمطبعة الحلبى» (۱) . وقال ايضاً فى مقدمته على السيف الصقيل: جزى اللّه علماء أُصول الدين عن الإسلام خيراً، فإنّ لهم فضلا جسيماً فى صيانة عقائد المسلمين بادلّة ناهضة مدى القرون، أمام كل فرقة زائغة ـ إلى أن قال ـ : ومن طالع من ألّفه بعض الرواة على طول القرون من كتب فى التوحيد _____

۱ . مقدمة الأسماء والصفات للبيهقى، ص «ب» . (۵۱)

والصفات والسنة، والردود على أهل النظر، يشكر اللّه سبحانه على النور الّذى افاضه على عقله، حتّى نبذ مثل تلك الطامات بأول نظرة. وقد استمرّت فتن المخدوعين من الرواة على طول القرون مجلبة لسخط اللّه تعالى، ولاستسخاف العقلاء، من غير أن يخطر ببال عاقل أن يناضل عن سخافات هؤلاء، إلى أن نبغ فى أواخر القرن السابع بدمشق، حرّانى تجرّد للدعوة إلى مذهب هؤلاء الحشوية السخفاء، متظاهراً بالجمع بين العقل والنقل على حسب فهمه من الكتب، بدون أُستاذ يرشده فى مواطن الزلل، وحاشا العقل الناهض والنقل الصحيح أن يتضافرا فى الدفاع عن تحريف السخفاء إلّا إذا كان العقل عقل صابئى والنقل نقل صبى، وكم انخدع بخزعبلاته أُناس ليسوا من التأهّل للجمع بين الرواية والدراية فى شىء، وله مع خلطائه هؤلاء، موقف فى يوم القيامة لا يغبط عليه. ومن درس حياته يجدها كلها فتناً لاـ يثيرها حافظ بعقله، غير مصاب فى دينه، وأنّى يوجد نصّ صريح منقول أو برهان صحيح معقول يثبت الجهة والحركة والثقل والمكان ونحوها للّه سبحانه؟ . وكل ما فى الرجل أنّه كان له لسان طلق، وقلم سيال، وحافظة جيدة، قلّب ـ بنفسه بدون أُستاذ رشيد ـ صفحات كتب كثيرة جداً من كتب النحل الّتى كانت دمشق امتلأت بها بواسطة الجوافل من استيلاء المغول على بلاد الشرق، فاغترّبما فهمه من تلك الكتب من الوساوس والهواجس، حتى طمحت نفسه إلى أن تكون قدوة فى المعتقد والأحكام العملية، ففاه فى القبيلين بما لم يفه به أحد من العالمين، مما هو وصمة عار وأمارة مروق فى نظر الناظرين، فانفضّ من حوله أُناس كانوا تعجّلوا فى إطرائه ـ بادىء بدء ـ قبل تجريبه، وتخلّوا عنه واحداً إثر واحد على تعاب فتنة المدونة فى كتب التاريخ،ولم يبقَ(۱) معه إلّا أهل مذهبه فى الحشو من جهلة المقلدة، ومن ظن أن علماء _____

۱ . وقال فى التعليق: وثناء بعض المتأخرين عليه لم يكن إلا عن جهل بمضلات الفتن فى كلامه، ووجوه الزيغ فى مؤلفاته، ومنهم من ظن أنه دام على توبته بعد ما استتيب فدام على الثناء، ولا حجة فى مثل تلك الأثنية، وأقواله الماثلة أمامنا فى كتبه لا يؤيدها إلّا غاو غوى، نسأل اللّه السلامة . (۵۲)

عصره صاروا كلهم إلباً واحداً ضدّه حسداً من عند أنفسهم، فَلْيَتّهم عقله وإدراكه قبل اتّهام الآخرين، بعد أن درس مبلغ بشاعة شواذه فى الاعتقاد والعمل، وهو لم يزل يستتاب استتابة إثر استتابة، وينقل من سجن إلى سجن إلى أن افضى إلى ما عمل وهو مسجون فقير، هو وأهواؤه فى البابين، بموته وبردود العلماء عليه، وماهى ببعيدة عن متناول رواد الحقائق . كلامه فى حق تلميذه ابن القيم

وكان ابن زفيل الزرعى المعروف بابن القيم يسايره فى شواذه حياً وميتاً، ويقلده فيها تقليداً أعمى فى الحق والباطل، وإن كان يتظاهر بمظهر الاستدلال، لكن لم يكن استدلاله المصطنع سوى ترديد منه لتشغيب قدوته، دائباً على إذاعة شواذ شيخه، متوخياً ـ فى غالب

مؤلفاته ـ تلطیف لهجة أستاذه فی تلک الشواذ لتنطلی وتنفق علی الضعفاء، وعمله کله التلبیس والمخادعة والنضال عن تلک الأهواء المخزیة، حتی أفنی عمره بالدندنة حول مفردات الشیخ الحرانی . تراه یثرثرفی کل واد ویخطب بکل ناد، بکلام لا محصل له عند أهل التحصیل، ولم یکن له حظ من المعقول، وإن کان کثیر السرد لآراء أهل النظر، ویظهر مبلغ تهافته لمن طالع شفاء العلیل له بتبصّر، ونونیته(۱) و عَزَوْه من الدلائل علی أنّه لم یکن ممن له علم بالرجال ولا بنقد الحدیث، حیث أثنی فیهما علی أُناس هلکی، واستدل فیهما باخبار غیر صحیحة علی صفات اللّه سبحانه. وقد ذکره الذهبی فی المعجم المختص بما فیه عبرة، ولم یترجم له الحسینی

---

۱ . وهی قصیدته البالغة خمسة آلاف بیت فی العقائد، وهی الّتی رد علیها السبکی بتالیف کتاب السیف الصقیل، وأکمله محمد الکوثری وأسماه تکملة السیف الصقیل، وها نحن ننقل هاتیک العبارات منها. (۵۳)

ولا ابن فهد ولا السیوطی فی عداد الحفاظ فی ذیولهم علی طبقات الحفاظ، وما یقع من القارىء بموقع الأعجاب من أبحاثه الحدیثیة فی زاد المعاد وغیره، فمختزل مأخوذ مما عنده عن کتب قیّمة لأهل العلم بالحدیث، کـ«المورد الهنی فی شرح سیر عبدالغنی» للقطب الحلبی ونحوه . ولو لا محلی ابن حزم «وأحکامه» و «مصنف» ابن أبی شیبه «وتمهید» ابن عبدالبر لما تمکن من مغالطاته وتهویلاته فی «أعلام الموقعین» . وکم استتیب وعذر مع شیخه وبعده علی مخاز فی الاعتقاد والعمل، تستبین منها ما ینطوی علیه من المضی علی صنوف الزیغ تقلیداً لشیخه الزائغ، وسیلقی جزاء عمله هذا فی الآخرة ـ إن لم یکن ختم له بالتوبة والأمانة ـ کما لقی بعض ذلک فی الدنیا . کلام الحافظ الذهبی وغیره فی حق ابن القیم

قال الذهبی فی المعجم المختص عن ابن القیم هذا: «عنی بالحدیث بمتونه وبعض رجاله وکان یشتغل فی الفقه ویجید تقریره، وفی النحو ویدریه، وفی الأصلین. وقد حبس مدة لإنکاره علی شد الرحل لزیارة قبر الخلیل (إبراهیم ـ علیه السَّلام ـ) ثم تصدر للاشتغال ونشر العلم، لکنّه معجب برأیه جریء علی الأُمور . قال ابن حجر فی الدرر الکامنة: «غلب علیه حب ابن تیمیة حتّی کان لا یخرج عن شیء من أقواله، بل ینتصر له فی جمیع ذلک، وهو الّذی هذب کتبه ونشر علمه... واعتقل مع ابن تیمیة بالقلعة، بعد أن أُهین وطیف به علی جمل مضروباً بالدرة، فلما مات أُفرج عنه، وامتحن مرة أُخری بسبب فتاوی ابن تیمیة، وکان ینال من علماء عصره وینالون منه». قال ابن کثیر: «کان یقصد للإفتاء بمسألة الطلاق، حتی جرت له بسببها أُمور یطول بسطها مع ابن السبکی وغیره... وکان جماعاً للکتب فحصّل منها ما لا یحصر، حتی کان أولاده یبیعون منها بعد موته دهراً طویلا سوی ما اصطفوه منها لأنفسهم.. وهو طویل النفس فی مصنفاته، یتعانی (۵۴)

الإیضاح جهده، فیسهب جداً، ومعظمها من کلام شیخه بتصرف فی ذلک، وله فی ذلک ملکة قویة، ولا یزال یدندن حول مفرداته وینصرها ویحتج لها.. وجرت له محن مع القضاة، منها فی ربیع الأول طلبه السبکی بسبب فتواه بجواز المسابقة بغیر محلل فأنکر علیه، وآل الأمر إلی أنّه رجع عما کان یفتی به من ذلک» . کلام ابن الحصنی فی حقه

وقال التقی الحصنی: کان ابن تیمیة ممن یعتقد ویفتی بأنّ شدّ الرحال إلی قبور الأنبیاء حرام لا تقصر فیه الصلاة، ویصرّح بقبر الخلیل وقبر النبی (صلی اللّه علیهما وسلم) ، وکان علی هذا الاعتقاد تلمیذه ابن قیم الجوزیة الزرعی، وإسماعیل بن کثیر الشرکوینی، فاتّفق أنّ ابن قیم الجوزیة سافر إلی القدس الشریف، ورقی علی منبر فی الحرم ووعظ وقال فی أثناء وعظه بعد أن ذکر المسألة: وها أنا راجع ولا ـ أزور الخلیل. ثم جاء إلی نابلس، وعمل له مجلس وعظ، وذکر المسألة بعینها حتی قال: فلا یزور قبر النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ ، فقام إلیه الناس وأرادوا قتله، فحماه منهم والی نابلس، وکتب أهل القدس وأهل نابلس إلی دمشق یعرّفون صورة ما وقع منه، فطلبه القاضی المالکی فتردد وصعد إلی الصالحیة إلی القاضی شمس الدین بن مسلم الحنبلی وأسلم علی یدیه، فقبل توبته وحکم بإسلامه وحقن دمه، ولم یعزّره لأجل ابن تیمیة... ثم أحضر ابن قیم الجوزیة وادُّعی علیه بما قاله فی القدس الشریف وفی نابلس فأنکر، فقامت علیه البینة بما قاله، فأُدّب وحُمل علی جمل، ثم أُعید إلی السجن، ثم أُحضر إلی مجلس شمس الدین المالکی وأرادوا

ضرب عنقه، فما کان جوابه إلاّ أن قال: إنّ القاضی الحنبلی حکم بحقن دمی وبإسلامی وقبول توبتی، فأعید إلی الحبس إلی أن أُحضر الحنبلی فأخبر بما قاله، فأُحضر وعزّر وضرب بالدرة، وأُرکب حماراً وطیف به فی البلد والصالحیة، وردّوه إلی الحبس ـ وجرسوا ابن القیم وابن کثیر، وطیف بهما فی البلد وعلی باب الجوزیة لفتواهم فی مسالة الطلاق . (۵۵)

قال ابن رجب: قد امتحن و أوذی مرات، وحبس مع الشیخ تقی الدین فی المدة الأخیرة بالقلعة منفرداً، لم یفرج عنه إلاّ بعد موت الشیخ . وقد سقت هنا نماذج من کلمات أصحابه و أضداده والمتحایدین فی حقه، لیعتبربها المغرورون به. علی أنّ الخبر الیقین فیما یجده القاریء الکریم فی حقه فی هذا الکتاب، وأرجو أن الحق لا یتعدی ما دللت علیه فی حقه فیما کتبناه. وأحق الناس بالرثاء وأجدرهم بالترحّم من أفنی عمره فی سبیل العلم منصاعاً لمبتدع یردیه من غیر أن یتخیّر أُستاذاً رشیداً یهدیه، ومثله إذا دوّن أسفاراً لا یزداد بها إلاّ بسمعه ولا یبصر بعداً عن اللّه وأوزاراً، وهو الّذی یصبح متفانیاً فی شیخه الزائغ بحیث لا یسمع إلاّ ببصره فی جمیع شؤونه، ویبقی فی أحط درکات الجهل من التقلید الأعمی، ولو فکر قلیلا لکان أدرک أنّ من السخف بمکان، وضعه لشیخه فی إحدی کفّتی المیزان لیوازن به جمیع العلماء والفقهاء من هذه الأُمة فی کفته الأُخری فیزنهم ویغالبهم به فیغلبهم فی علومهم!! وهذا ما لا یصدر من حافظ بعقله، ولا ـ سیما بعد التفکیر فی تلک المخازی من شواذه . نعم، یمکن أن یکون عنده أو عند شیخه بعض تفوق فی بعض العلوم علی بعض مشایخ حارته، أو أهل خطته أو قریته أو مضرب خیام عشیرته، لکن لا یوجب هذا أن یصدق ظنه فی حق نفسه أن جوّ هذه الأرض یضیق عن واسع فهومه، وعرض هذه البحار لا یتّسع لزاخر علومه»(۱) . ۱۷- الشیخ سلامة القضا العزامی (ت ۱۳۷۹ هـ) قال: «بدأ ابن تیمیة حیاته بطلب العلم علی ذکاء وتصالح، ورفق به أکابر العلماء لأنّ اباه کان رجلا هادئاً وکان من بیت علم، فساندوه وشجعوه وأثنوا علیه خیراً، حتّی إذا أقبل علیه الناس بدأ یظهر بالبدع، وأبطرته الغرة، فتمادی فی التعصب لآرائه، وما زال یتلاعب به الهوی حتّی کان مجموعة بدع ــــــــــــــــــــــ

۱ . تکملة السیف الصقیل ص ۴ ـ ۹ . (۵۶)

شنعاء، ودائرة جهالات وأباطیل شوهاء، فتجده فی مسائل من علم التوحید حشویاً کرامیاً، یقول فی اللّه بالأجزاء والجهة والمکان، والنزول والصعود الحسیین، وحلول الحوادث بذاته تعالی، ومن ناحیة أُخری تجد فیه حضیضة الخوارج، یکفّر أکابر الأُمة ویخطیء أعاظم الأئمة وقال: من نذر شیئاً للنبی أو غیره من النبیین والأولیاء من أهل القبور، أوذبح له ذبیحة کان کالمشرکین الذین یذبحون لأوثانهم وینذرون لها، فهو عابد لغیر اللّه فیکون بذلک کافراً، ویطیل فی ذلک الکلام، واغترّ بکلامه بعض من تأخّر عنه من العلماء ممن ابتلی بصحبته أو صحبة تلامیذه، وهو منه تلبیس فی الدین، وصرف إلی معنی لا یریده مسلم من المسلمین، ومن خبر حال من فعل ذلک من المسلمین وجدهم لا یقصدون بذبائحهم ونذورهم للمتقین من الأنبیاء والأولیاء إلاّ الصدقة عنهم، وجعل ثوابها إلیهم، وقد علموا أنّ إجماع أهل السنة منعقدة علی أنّ صدقة الأحیاء نافعة للأموات واصلة إلیهم. ولقد تعدّی هذا الرجل حتّی علی الجناب المحمدی فقال: إنّ شد الرحال إلی زیارته معصیة، وإنّ من ناداه مستغیثاً به بعد وفاته فقد أشرک، فتارة یجعله شرکاً أصغر، وأُخری یجعله شرکاً أکبر، وإن کان المستغیث ممتلیء القلب بأنّه لا خالق ولا مؤثر إلاّ اللّه، وأنّ النبی إنّما ترفع إلیه الحوائج ویستغاث به، علی أنّ اللّه جعله منبع کل خیر، مقبول الشفاعة، مستجاب الدعاء کما هی عقیدة جمیع المسلمین مهما کانوا من العامة . وقد أوضح ذلک کل الإیضاح قبلنا أکابر جهابذة العلم لا سیما علَمُ أعلام هذا العصر، حامل لواء الحکمة الإسلامیة، وأحد جماعة کبار العلماء بحق، الشیخ یوسف الدجوی، فیما کتبه فی مجلة الأزهر ـ أدم اللّه تأییده بروح منه، وجلله بالعافیة من لدنه ـ . وهذه البدعة من مبتکراته قد اغتر بها ناس، فقالوا بکفر من عداهم من جماهیر المسلمین، وسفکت فی ذلک دماء لا تحصی، وقد أُلفت الکتب الکثیرة فی رد هذه البدعة وفروعها، بین مطوّل قد جوّده صاحبه، ومختصر أفاده مؤلفه وأجاد. (۵۷)

ومن عجیب أمر هذا الرجل أنّه إذا ابتدع شیئاً حکی علیه إجماع الأولین والآخرین کذباً وزوراً، وربما تجد تناقضه فی الصفحة الواحدة، فتجده فی منهاجه مثلا یدّعی أنّه ما من حادیث إلاّ وقبله حادث إلی ما لا نهایة له فی جانب الماضی، ثم یقول: وعلی ذلک

أجمع الصحابة والتابعون. وبعد قليل يحكى اختلافاً لحق الصحابة فى أول مخلوق ما هو؟ أهو القلم أم الماء؟ وبينما تراه يتكلّم بلسان أهل الحق المنزهين، إذا بك تراه قد انقلب جهوياً(۱) وسمّى كل من لا يقول بذلك معطّلا، وزنديقاً، وكافراً، وقد جمع تلميذه «ابن زفيل» سفاهاته ووساوسه فى علم أصول الدين، فى قصيدته النونية، وبينما تراه يسب جهماً والجهمية، إذا بك تراه يأخذ بقوله فى أنّ النار تفنى، وأن أهلها ليسوا خالدين فيها أبداً ـ إلى أن قال ـ وليس من غرضنا بسط الكلام فى بدع هذا الرجل، فقد كفانا العلماء ـ شكر اللّه سعيهم ـ من عصره إلى هذا العهد، المؤنة بالتصانيف الممتعة فى الرد عليها، ولكن رفع الجهل رأسه فى عصرنا هذا، وانتدب ناس من شيعته لطبع الكثير من كتبه وكتب تلميذه ابن زفيل، ففضحوا الرجل وشهّروا به عند المحققين من أهل الفقه فى الدين، وتبينت صحة نسبة ما كان يتورع العلماء عن نسبته إليه، وإنّ نصيحتى الّتى أسديها لكن مسلم نصيحة للّه ولرسوله ولكتابه وأئمة المسلمين وعامتهم، هى لزوم جماعة المسلمين فى أُصول الدين وفروعه، ولولا أنّى اشفق على القارىء أن يملّ لتحدّثت إليه طويلا فيما أصاب الإسلام والمسلمين من عظائم هذا الرجل، ولبسطت له ما قال أكابر العلماء فيه وفى شيعته، ولكنّى أرجو أن يكون ما قدّمته كافياً لذوى النهى»(۲) . ۱۸- الشيخ محمد أبو زهرة (۱۳۱۶ ـ ۱۳۹۶ هـ)

ألّف الشيخ محمد أبو زهرة، كتاباً فى حياة ابن تيمية وشخصيته، ومع _____

۱ . كذا فى النسخة ولعل المراد: «جهمياً» .

[أو لعل المراد: نسبته إلى من يقول فى اللّه بالجهة] الناشر .

۲ . فرقان القرآن ص ۱۳۲ ـ ۱۳۷ وقد فرغ المؤلف منه سنة ۱۳۵۸ هـ . (۵۸)

أنّه أغمض عن كثير من الجوانب السلبية فى حياته، وأخرج كتابه على وجه يلائم روح المحايدة فى الكتابة، ومع ذلك انتقد عليه فى موارد، ومنها: منعه التبرك بآثار النبى. يقول: «دفن النبى فى حجرة عائشة لأنّ يكون قبره قريباً من المسجد، وأن يكون قبره معروفاً غير مجهول، فإنّه لو دفن بالبقيع فى الصحراء، فقد يجهل موضعه، ويكون بعيداً عن مسجده، وأمّا إذا دفن فى حجرة عائشة فإنّه يكون قريباً من مهبط الوحى ومبعث الدعوة ومكان التنزيل، وبعد فإنّا نخالف ابن تيمية منعه التبرك بزيارة قبر الرسول و المناجاة عنده، وعدم الندب إليه، وإنّ التبرك الّذى نريده ليس هو العبادة أو التقرب إلى اللّه بالمكان. إنّما التبرك هو التذكّر والاعتبار والاستبصار. وأىّ امرىء مسلم علم حياة النبى ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ وسيرته، وهدايته، وغزواته وجهاده، ثم يذهب إلى المدينة ولا يحس بأنّه فى هذا المكان كان يسير الرسول ويدعو ويعمل، ويدبّر ويجاهد، أو لا يعتبر ـ ولا يستبصر، أو لا يحس بروحانية الإسلام و عبقرية النبى الأمين، أو لا تهزّ أعطافه محبة للّه ورسوله والأخذ بما أمر اللّه به، والانتهاء عما نهى عنه إلّا من أعرض عن ذكر اللّه ولم يكن من أولى الأبصار؟ إنّ الزيارة إلى قبر الرسول هى الذكرى والاعتبار، والهدى والاستبصار والدعاء عند القبر دعاءً، القلب خاشع، العقل خاضع، والنفس مخلصة، والوجدان مستيقظ، وإنّ ذلك أبرك الدعاء»(۱) . وهذه النصوص الرائعة من أئمة الحديث والتفسير والكلام فى حق الرجل تغنينا عن إفاضة القول فيه، وقد اكتفينا بهذا المقدار عن الكثير، فإنّ الناقدين له أكثر مما ذكرنا. وقد نشر كتيب باسم «الوهابية فى نظر المسلمين»(۲) وذكر بعض من لم نذكره، كما أنّه لم يذكر بعض ما ذكرنا من النصوص . والّذى يعرب عن أنّ الرأى العام يوم ذاك كان على ضدّه هو أنّ لفيفاً من العلماء من معاصريه والمتأخرين عنه ردّوا عليه بكتب ورسائل فندوا فيها. _____

۱ . ابن تيمية حياته وشخصيته ص ۲۲۸ .

۲ . تأليف: إحسان عبداللطيف البكرى. (۵۹)

الرجل حول الصفات الخبرية أولا، والزيارة والتوسل ثانياً، إلى غير ذلك مما أثار عجاباً فى السحاة الإسلامية، وإليك الإيعاز بالردود الّتى كتبت على آرائه. الناقضون والرادّون على ابن تيمية

وإليك قائمة ممن ألف كتاباً أو رسالة حول آرائه: ۱- شفاء السقام فى زيارة خيرالأنام، لتقى الدين السبكى . ۲- الدرة المضيئة فى الرد على ابن تيمية، له أيضاً . ۳- المقالة المرضية، لقاضى قضاة المالكية تقى الدين أبى عبداللّه الأخنائى . ۴- نجم المهتدى ورجم

المقتدی، للخفر ابن المعلم القرشی . ۵- دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلک إلی الإمام أحمد، لتقی الدین الإمام أبی بکر الحصنی الدمشقی (ت ۷۲۹ هـ) . ۶- التحفة المختارة فی الرد علی منکری الزیارة، لتاج الدین عمر بن علی اللخمی المالکی الفاکهانی (ت ۷۳۴ هـ) . ومما جاء فیه قوله: أخبر جمال الدین عبداللّه بن محمد الأنصاری المحدث قال: رحلنا مع شیخنا تاج الدین الفاکهانی إلی دمشق، فقصد زیارة نعل رسول اللّه الّتی بدار الحدیث الأشرفیة بدمشق، وکنت معه، فلما رأی النعل المکرمة، حسر عن رأسه، وجعل یقبله ویمرغ وجه علیه ودموعة تسیل وأنشد: فلو قیل للمجنون: لیلی ووصلها * ترید أم الدنیا وما فی طواياها لقال غبار من تراب نعالها * أحب إلی نفسی وأشفی لبلواها(۱) ۷- اعتراضات علی ابن تیمیة، لأحمد بن إبراهیم السروطی _____

۱ . الغدیر: ج ۵ ص ۱۵۵ نقلا عن الدیباج المذهب . (۶۰)

الحنفی (۱) . ۸- إکمال السنة فی نقض منهاج السنة، للسید مهدی بن صالح الموسوی القزوینی الکاظمی (ت ۱۳۵۸ هـ)(۲). ۹- الإنصاف والإنتصاف لأهل الحق من الإسراف، فی الرد علی ابن تیمیة الحنبلی الحرانی، فرغ منه مؤلفه سنة (۷۵۷ هـ)، توجد نسخة منه فی المکتبة الرضویة ـ مشهد ـ رقم ۵۶۴۳ . ۱۰- البراهین الجلیة فی ضلال ابن تیمیة، للسید حسن الصدر الکاظمی (ت ۱۳۵۴ هـ) (۳). ۱۱- البراهین الساطعة، للشیخ سلامة العزامی (۱۳۷۹ هـ) (۴) . ۱۲- جلاء العینین فی محاکمة الأحمدین (أحمد بن تیمیة وأحمد بن حجر)، للشیخ نعمان بن محمود الألوسی(۵) . ۱۳- الدرة المضیّة فی الرد علی ابن تیمیة، لمحمد بن حمید الدین الحنفی الدمشقی کمال الدین المعروف بابن الزملکانی (۶) . ۱۴- الرد علی ابن تیمیة فی الاعتقاد، لمحمد بن حمید الدین الحنفی الدمشقی (۷) . الفتیا الّتی اصدرها الشامیّون فی حق ابن تیمیة

وفی الختام نثبت فی المقام صورة الفتیا الّتی أصدرها الشامیون ونقلها _____

۱ . معجم المؤلفین: ج ۱ ص ۱۴۰ .

۲ . الذریعة ج ۱۰ ص ۱۷۶ .

۳ . الذریعة ج ۳ ص ۷۹ .

۴ . ابن مرزوق: کتاب التوسل بالنبی، ص ۲۵۳ .

۵ . إیضاح المکنون: ج ۱ ص ۲۶۳، معجم المؤلفین ج ۱۳ ص ۱۰۷ .

۶ . کشف الظنون ج ۱ ص ۷۴۴، معجم المؤلفین ج ۱۱ ص ۲۲ .

۷ . معجم المؤلفین ج ۸ ص ۳۱۶ . (۶۱)

الشیخ محمد زاهد الکوثری فی تکملة السیف الصقیل، وإلیک ما ذکره: «وقد اصدر الشامیون فتیاً وکتب علیها البرهان ابن الفرکاح الفزاری نحو أربعین سطراً بأشیاء، إلی أن قال بتکفیره، ووافقه علی ذلک الشهاب بن جهبل، وکتب تحت خطه، کذلک المالکی، ثم عرضت الفتیا لقاضی القضاة الشافعیة بمصر: البدر بن جماعة، فکتب علی ظاهر الفتوی: الحمد للّه، هذا المنقول باطنها جواب عن السؤال عن قوله: إن زیارة الأنبیاء والصالحین بدعة، وما ذکره من نحو ذلک، ومن أنّه لا یرخص بالسفر لزیارة الأنبیاء، باطل مردود علیه، وقد نقل جماعة من العلماء أنّ زیارة النبی فضیلة وسنة مجمع علیها، وهذا المفتی المذکور ـ یعنی ابن تیمیة ـ ینبغی أن یزجر عن مثل هذه الفتاوی الباطلة عند الأئمة والعلماء، ویمنع من الفتاوی الغریبة، ویحبس إذا لم یمتنع من ذلک، ویشهر أمره لیحتفظ الناس من الاقتداء به. وکتبه محمد بن إبراهیم بن سعد اللّه بن جماعة الشافعی . وکذلک یقول محمد بن الجریری الأنصاری، الحنفی: لکن یحبس الآن جزماً مطلقاً، وکذلک یقول محمد بن أبی بکر المالکی، ویبالغ فی زجره حسبما تندفع تلک المفسدة وغیرها من الفاسد . وکذلک یقول أحمد بن عمر المقدسی الحنبلی: وهؤلاء الأربعة قضاة المذاهب الأربعة بمصر أیام تلک الفتنة فی سنة (۷۲۶ هـ)(۱) . ولو أردنا أن نستقصی کل ما کتب رداًعلی ابن تیمیة، لخرجنا عمّا هو الهدف، وکفی فی ذلک ما نشر باسم «الوهابیة فی نظر المسلمین»(۲) . إلی هنا تمّ تبیین الرأی العام فی ابن تیمیة، فی حیاته ومماته، وقد عرفت _____

۱ . راجع تکملة السیف الصیقل، ص ۱۵۵، ودفع الشبهة لتقی الدین الحصنی ص ۴۵ ـ ۴۷ .

۲ . تألیف إحسان عبداللطیف البکری: الطبعة الرابعة، ومجلة «تراثنا» . (۶۲)

فما هو الحق، غیر أن تقییم الرجل بنقل آراء الأکابر من العلماء وإن کان له قیمة ـ ولکنّه تقییم تقلیدی لهم ـ ومن أراد تقییمه عن اجتهاد وإمعان فیجب أن یستعرض آراءه وأقواله من کتبه ورسائله، لیعرف ما هو الحق فی ذلک المجال، وعندئذ یصدر القاضی عن اجتهاد وإمعان، لا عن تقلید واقتداء بالغیر، ولأجل ذلک نخص الفصل الآتی بنقل آرائه فی مواضع مختلفة، ونکتفی ببعضها الّذی أوجد ضجة فی الأیام الغابرة، وقام العلماء فی وجهه کصف واحد، وزجروه وعاتبوه ونفوه وسجنوه، إلی أن مات فی سجن دمشق، ولا ینافی کل ذلک ما للرجل من فضل وفضیلة فی نواح من العلوم الإسلامیة، فإنه لولا تحلّیه بالذکاء والتوقّد، أو بالعلم بالکتاب والسنة لما اکتسب مقاماً فی الأوساط الإسلامیة، ولم یکن لآرائه قیمة، فالمبدع لا یکون ناجحاً فی بدعه وضلاله إلّا إذا خلط الحق بالباطل ـ وإلاّ ـ فالباطل المطلق لا یکون له نجاح ونفوذ، ولنعم ما قال أمیرالمؤمنین علیّ ـ علیه السَّلام ـ : «إنّما بدءُ وقوع الفتن أهواء تتبع، وأحکام تبتدع، یخالف فیها کتاب اللّه، ویتولی علیها رجال رجالا، علی غیر دین اللّه. فلو أنّ الباطل خلص من مزاج الحق، لم یخف علی المرتادین، ولو أنّ الحق خلص من لبس الباطل، انقطعت عنه السنُ المعاندین، ولکن یؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فیمزجان، فهنالک یستولی الشیطان علی أولیائه، وینجو الذین سبقت لهم من اللّه الحسنی»(۱) . _____

۱ . نهج البلاغة الخطبة ۴۹ .

الإتهام بالشرک والبدعة

الإتهام بالشرک والبدعة

إنّ أکثر شیء تداولا وأرخصه فی کتب الوهابیین ودعایاتهم هو اتّهام المسلمین بالشرک والبدعة، وکأنهم لا یجدون فی کنانتهم شیئاً یرمون به المسلمین سوی هاتین الفریتین. ترى أنّهم یتّهمون جمیع المسلمین من عرب وعجم وسنة وشیعة بالشرک فی العبادة، وأنه لیس تحت السماء وفوق أدیم الأرض أُمة موحّدة سوی محمد بن عبدالوهاب وأتباعه . کما أنهم بدل تکریم المسلمین عند اللقاء، وتهنئتهم بالتسلیم ونشر العطور ونثر الازاهیر علیهم، یتهمونهم بالابتداع، ویسمونهم بالمبتدعة. ولأجل ذلک یجب علی کل محقق وناقد لمزاعم الوهابیین الموروثة من ابن تیمیة القیام بأمرین مهمین وهما: ۱- تحدید العبادة تحدیداً منطقیاً بحیث یکون جامعاً ومانعاً . ۲- تحدید البدعة تحدیداً دقیقاً مثل الشرک فی العبادة . ثم القیام بتطبیق ما أوقفه علیه البحث والتنقیب علی ما یصفونه بالشرک والبدعة، حتّی یتبیّن أنّ التطبیق صحیح أولا؟ فها نقدّم إلیک أیّها القارىء الکریم بحثاً ضافیاً حول هذین الموضوعین المهمین، حتّی یتّضح الحقّ بأجلی مظاهره، وتقف علی أنّ أکثر من یصفونه بالشرک والبدعة خیال وضلال وجهل بحقیقتهما. (۶۴)

ابن تیمیة

ابن تیمیة وملاکات التوحید والشرک فی العبادة

إنّ المفتاح الوحید لردّ شُبَهِ الوهابیین هو تحدید العبادة وتمییزها عن غیرها، فما لم یتحدّد مفهوم العبادة بشکل منطقی حتّی تتمیز فی ضوئه العبادة من غیرها، لم یکن البحث والنقاش ناجحاً، ولأجل ذلک نخصّص هذا الفصل لتعریف العبادة، و نبیّن ما ذکر حولها من التعاریف. إنّ للتوحید مراتب بیّنها علماء الإسلام فی الکتب الکلامیة والتفسیریة، ونحن نشیر إلی هذه المراتب علی وجه الإجمال، ونرکزّ علی التوحید فی العبادة: الأُولی: التوحید فی الذات، أو التوحید الذاتی، والمراد منه هو: أنه سبحانه واحد لا نظیر له، فرد لا مثیل له. قال سبحانه: (قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ)(۱) . الثانیة: التوحید فی الخالقیة، والمراد منه هو: أنّه لیس فی صفحة الوجود خالق أصیل غیر اللّه، ولا مؤثر مستقل سواه، وأنّ تأثیر سائر الأسباب الطبیعیة وغیرها بأمره وإذنه وإرادته سبحانه. قال سبحانه: (قُلَ اللّهُ خالِقُ کُلّ شَیء وَ هُوَ

الوَاحِدُ القَهّارُ)(۲) . الثالثة: التوحید فی الربوبیة والتدبیر، والمراد منه أن للکون مدبّراً واحداً _____

۱ . سورة الإخلاص: الآیة ۱ .

۲ . سورة الرعد: الآیة ۱۶ . (۶۶)

ومتصرّفاً فرداً لا یشارکه فی التدبیر شیء آخر، وأنّ تدبیر الملائکة وسائر الأسباب بأمره وإذنه، فلم یفوّض أمر التدبیر إلی الأجرام السماویة والملائکة والجن. قال سبحانه: (ثُمَّ اسْتَوَی عَلَی العَرش یُدَبِّرُ الأمْرَ مَا مِنْ شَفِیع إلاّ مِنْ بَعْدِ إِذنِهِ ذَلِکُمُ اللّهُ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ أفَلَا تَذَکَّرُونَ)(۱) . والمراد من الشفیع هو العلل الطولیة، وسُمّی بالشفیع لأنّ تأثیره متوقف إلی ضمّ إذنه سبحانه إلیه، والشفع هو الضم، سمی السبب شفیعاً لأنه یؤثر بانضمام إذنه تعالی . وإذ انتهی إلیه کل تدبیر من دون الاستعانة بمعین، أو الاعتضاد بأعضاد، لم یکن لشیء من الأشیاء أن یتوسط فی تدبیر أمر من الأُمور ـ وهو الشفاعة ـ إلاّ من عبد إذنه تعالی، فهو سبحانه السبب الأصلی الّذی لا سبب بالأصالة دونه، وأمّا الأسباب فإنها أسباب بتسبیبه، وشفعاء من بعد إذنه(۲) . الرابعة: التوحید فی التشریع والتقنین، والمراد منه حصر الحاکمیة التشریعیة فی اللّه فلیس لأحد أن یأمر وینهی ویحرم ویحلل إلاّ اللّه سبحانه. قال تعالی: (إنِ الحُکْمُ إلاّ للّهِ أمَرَ ألاّ تَعْبُدُوا إلاّ إیّاه)(۳) . الخامسة: التوحید فی الطاعة، والمراد منه هو: أنه لیس هناک من تجب طاعته بالذات إلاّ اللّه تعالی، فهو وحده الّذی یجب أن یطاع، ولو وجبت طاعة النبی فإنما هو بإذنه. قال سبحانه (فاتّقوا اللّهَ مَا اسْتَطَعْتُم واسْمَعُوا و أطَیعُوا)(۴) . السادسة: التوحید فی الحاکمیة، والمراد منه هو: أن جمیع الناس سواسیة، فلا ولایة لأحد علی أحد بالذات، بل الولایة للّه المالک الخالق، فمن مارس الحکم فی الحیاة یجب أن یکون بإذنه، قال سبحانه: (إنِ الحُکمُ _____

۱ . سورة یونس: الآیة ۳ .

۲ . المیزان ج ۱۰، ص ۷۶ .

۳ . سورة یوسف: الآیة ۴۰ .

۴ . سورة التغابن: الآیة ۱۶ . (۶۷) إلاّ للّهَ یَقُصُّ الحَقّ وَهُوَ خَیْرُ الفَاصلینَ)(۱) . السابعة: التوحید فی الشفاعة والمغفرة، والمراد منه هو: أن کلا من الشفاعة والمغفرة حق مختص به فلا یغفر الذنوب إلاّ هو، ولا یشفع أحد إلاّ بإذنه. قال سبحانه: (وَ مَن یَغْفرُ الذُّنوبَ إلاّ اللّه)(۲) .

وقال سبحانه: (مَنْ ذا الّذی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاّ بِإذنِهِ)(۳) . الثامن: التوحید فی العبادة، وحصرها فی اللّه سبحانه، فلا معبود إلاّ هو، لا یشارکه فیها شیء، وهذا الأصل مما اتفق علیه الموحدون، فلا تجد موحداً یجوّز عبادة غیر اللّه. إنّما الکلام فی المصادیق والجزئیات، وأن هذا العمل مثلا (الاستغاثة بالأولیاء وطلب الدعاء منهم والتوسل بهم) هل هو عبادة لهم حتّی یحکم علی المرتکب بالشرک، لأنّه عبد غیراللّه، أوْ لا؟ وهذا هو البحث الّذی عقدنا هذا الفصل لبیانه، وما تقدم ذکره من أقسام التوحید کان استطراداً فی الکلام(۴).

جاءت لفظة العبادة فی المعاجم بمعنی الخضوع و التذلل. قال ابن منظور: أصل العبودیة: الخضوع والتذلل، وقال الراغب: العبودیة إظهار _____

۱ . سورة الأنعام: الآیة ۵۷ .

۲ . سورة ال عمران: الآیة ۱۳۵ .

۳ . سورة البقرة: الآیة ۲۵۵ .

۴ . إنّ الوهابیة تعترف بنوعین من التوحید وهما التوحید الربوبی والتوحید الالوهی، ویفسرون الأول بالتوحید فی الخالقیة، والثانی بالتوحید فی العبادة، وکلا الاصطلاحین خطأ.

أمّا الأول فالمراد من الربوبیة هو تدبیر المربوب وإدارته، وأن وظیفة الرب الّذی هو بمعنی الصاحب، إدرة مربوبه، کرب الدابة والدار والبستان بالنسبة إلیها. فالتوحید فی الربوبیة غیر التوحید فی الخالقیة، وإن کان ربما تنتهی الربوبیة إلی الخالقیة.

و أمّا الثانى، أعنى التوحيد فى الالوهيـة فهو مبنىّ على أن الإله بمعنى المعبود، ولكنه خطأ، بل هو ولفظ الجلالـة بمعنى واحد، غير أن الأول كلّىّ والثانى علم لواحد من مصاديق ذلك الكلّى .

ومن أراد التفصيل فليرجع إلى مفاهيم القرآن، الجزء الأول ص ۴۳۲. وعلى ضوء هذا كلما أطلقنا لفظ الإله أو الالوهية فلا نريد منه إلّا هذا، لا المعبود . (۶۸)

التذلل، والعبادة أبلغ منها، ولكن هذه التعاريف وأمثالها كتفسيرها بالطاعة كما فى القاموس، كلها تفسير بالمعنى الأعم، فليس التذلل وإظهار الخضوع والطاعة نفس العبادة، وإلّا يلزم الالتزام بأُمور لا يصحّ لمسلم أن يلزم بها: ۱- يلزم أن يكون خضوع الولد أمام الوالد، والتلميـذ أمام الأُستاذ، والجنـدى أمام القائـد، عبادةً لهم. قال تعالى: (وَاخْفِض لَهُمَا جَنَاحَ الـذُّلِّ مِنَ الرحْمَـةِ)(۱) . ۲- يلزم أن يكـون سجود الملائكـة لآدم، الّذى هو من أعلى مظاهر الخضوع، عبادةً لآدم. قال سبحانه: (وَ إذ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْـجُدُوا لآدَمَ...)(۲) . ۳- يلزم أن يكون سـجود يعقوب وزوجته وأبنـائه ليوسف عبـادة له. قـال سـبحانه: (وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى العَرشِ وَخَرُّوا لَهُ سُـجَّداً وَقالَ يَا أَبَتِ هَـذَا تَأْوِيـلُ رُؤْيـاىَ مِنْ قَبْلُ قَـدْ جَعَلَهَا رَبّى حَقاً)(۳) . ۴- يلزم أن يكون تـذلل المؤمن عبـادة له، مع أنه من صـفاته الحميـدة، قـال تعـالى: (فَسَوفَ يَـأْتِى اللّه بَقَوْم يُحبّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ، أذِلَّة عَلَى المُؤمِنينَ أعَزّة عَلَى الكَـافِرينَ)(۴) . كل ذلك يدفع بنا إلى القول بأنّ تفسير العبادة بالتذلل والتخضع أو إظهارهما، وبالطاعة وما يشابه ذلك تفسير بالمعنى الأعم، ولا يكون الخضوع ضـعيفهُ وشديدهُ عبادةً إلّا إذا دخل فيـه عنصر قلبى خـاص يميزه عن مماثلاـته ومشابهـاته، وهـذا العنصر عبـارة عن أحـد الأـمور التاليـة: ۱- الاعتقـاد بألوهيـة المعبـود .

---

۱ . سورة الإسراء: الآية ۲۴ .

۲ . سورة البقرة: الآية: ۳۴ .

۳ . سورة يوسف: الآية ۱۰۰ .

۴ . سورة المائدة: الآية ۵۴ . (۶۹)

۲- الاعتقـاد بربـوبيته . ۳- الاعتقـاد باسـتقلاله فى الفعـل من دون أن يسـتعين بمعين أو يعتمـد على معاضـد. إنّ هـذه العبـارات الثلاثة تهـدف إلى أمر واحـد، وهو أنّ مقوّم العبادة ليس هو ظواهر الأفعال وصورها، بل مقومها هو باطن الأعمال ومناشـئها، والخضوع الّذى ينبعث عن اعتقـاد خـاص فى حق المعبود، وهو: إمّـا عبارة عن الاعتقاد بألوهيـة المعبود، سواء أكانت ألوهيـة حقيقيـة أم الوهيـة كاذبة مـدّعاة، فاللّه سـبحانه إله العالم وهو الإله الحقيقى الّذى اعترف به كل موحد على وجه الأرض، كما أنّ الأوثان والأصـنام آلهة مدّعاة اعتقـد بألوهيتها عبـدتها والعاكفون عليها، فاللّه سـبحانه عند المشـركين كان إلهاً كبيراً وهؤلاء آلهة صـغيرة، وزّعت شؤون الإله الكبير عليهم. أو عبارة عن الاعتقاد بربوبية المعبود، وأنّه المدبّر والمدير بنفسه. أو عبارة عن الاعتقاد باستقلال الفاعل فى فعله وإيجاده، سواء أكـان مسـتقلا فى وجوده وذاته كمـا هو شـأن الإله الكبير عنـد المشـركين، أم غير مسـتقل فى ذاته ومخلوقاً للّه سـبحانه، ولكنه يملك شؤونه سـبحانه من المغفرة والشـفاعة، أو التـدبير والرزق أو الخلق، إلى غير ذلك مما هو من شؤونه سـبحانه، والمراد من تملّكه بعض هذه الشؤون أو كلها، هو اسـتقلاله فى ذلك المجال، فكأنه سبحانه فوضها إليه وتقاعد هو عن العمل . هذه هى الملاكات الّتى تضفى على كل خضوع خفيف أو شديـد، لون العبادة وتميزه عن أى تكريم وتعظيم للغير. وفى الآيات القرآنية إلماعات إلى هذه القيود الّتى ترجع حقيقتهـا إلى أُمور ثلاثـة: أمّـا الأول: فإليك بعض الآيات: قال سـبحانه: (أمْ لَهُم إلهٌ غَيْرُ اللّه، سُـبْحانَ اللّه عمّا يُشـرِكُونَ)(۱) فقد جعل فى هذه الآية اعتقادهم بألوهية _____

۱ . سورة الطور: الآية ۴۳ . (۷۰)

غير اللّه هو الملاك للشـرك. يقول سـبحانه: (إنّهم كانُوا إذا قيلَ لَهُم لا إله إلّا اللّه يستَكبرون)(۱) أى إنّهم يرفضون هذا الكلام لأنّهم يعتقـدون بألوهيـة معبوداتهم، ويعبدونها بما أنّها آلهة حسب تصورهم، ولأجل تلك العقيدة السـخيفة، قال تعالى: (إذا دُعىَ اللّه وَحْدَهُ

كَفَرْتُم وَإنْ يُشْرَك بِهَ تُؤمِنُوا فـالحُكْمُ للّهَ العلىّ الكَبير)(۲) . وقـال سـبحانه: (وَإذا ذُكِرَ اللّهُ وَحْـدَهُ اشْـمأزَّتْ قُلُـوبُ الَّذينَ لا يُؤْمِنُونِ بالآخِرَةِ وَ إذا ذُكِرَ الّذينَ مِنْ دُونِهِ إذا هُمْ يَسْتَبشِرُونَ)(۳) . والآيات فی هـذا المجال وافرة جـداً لا حاجـة لنقلها، ومن تـدبّر فی هـذه الآيات يرى أن التنديـد بالمشـركين لأجل اعتقادهم بألوهيـة أصـنامهم وأوثانهم. قال سـبحانه: (الذينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللّهِ إلهاً آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ)(۴) . وأمـا الثانی: أی كون الاعتقاد بالربوبيـة مؤثراً فی إضـفاء طابع العبادة على الخضوع، فيكفی قوله سـبحانه: (يا أيُّها الناس اعْبُـدُوا ربَّكُمُ الّذی خَلَقَكُم والَّذينَ مِنْ قَبْلِكُم)(۵) . وقـال تعالى: (ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكم لا إلهَ إلاّ هُوَ خَالِقُ كُلّ شـیء فَاعْبُـدُوه)(۶) . فتعليل لزوم العبادة بكونه سـبحانه «ربكم» فی الآيـة الأُولى أو «ربكم وخالق كلّ شـیء» فی الآيـة الثانيـة، يعرب عن أن الـدافع إلى العبادة هو ذلـك الاعتقـاد، وبالتـالی ينتـج أنه لا يتصف الخضوع بصـفة العبـادة إلاّ إذا اعتقـد الإنسان أن المخضوع له خالق ورب أو ما يقاربه، ولأجل ذلك نرى أنه سبحانه _____

۱ . سورة الصافات: الآية ۳۵ .

۲ . سورة غافر: الآية ۱۲ .

۳ . سورة الزمر: الآية ۴۵ .

۴ . سورة الحجر: الآية ۹۶ .

۵ . سورة البقرة: الآية ۲۱ .

۶ . سورة الأنعام: الآية ۱۰۲ . (۷۱)

ينفی صـلاحية من فی السماوات والأرض لأن يكون معبوداً لأجل أنهم عباد الرَّحمن، قال: (إن كُلّ مَنْ فی السّمواتِ والأرْضِ إلاّ آتی الرّحمنِ عَبْداً)(۱)، فليسوا أربابـاً ليـدبّروا أُمورهم، ولا خالقين ليخلقوهم . نعم، الاعتقاد بالربوبيـة ينحل إلى الاعتقاد بأنه يملك شؤون العابـد، إمّـا فی جميع الجهات كما هو الحال فی إله العالم عنـدن الموحـدين، أو بعض الشؤون كالشـفاعة والمغفرة، أو قضاء الحوائج ورفع النوازل، كمـا هو الحـال فی الآلهـة الكاذبـة عنـد المشـركين، ولأجـل ذلك نرى أنه سـبحانه ينفی عن معبوداتهم كونهم مالكين لكشف الضـر. قال: (لاَ يَمْلِكُونَ لِانفُسِـهِم نَفْعاً وَ لا ضرّاً)(۲)، وقـال تعـالى: (لا يَمْلِكُونَ كَشْف الضُّرّ عَنْكُمْ وَ لا تَحْويلا)(۳) وقال: (لا يَمْلُكون عَنِ الشّـفاعة إلاّ مَنِ اتّخَـذَ عِنْدَ الرّحْمنِ عَهْداً)(۴) . وقـال: (إنّ الـذينَ تَعْبُـدونَ مِنْ دُونِ اللّهِ لا يَمْلِكُونَ لَكُم رِزْقاً)(۵) إلى غير ذلـك من الآيـات الّتی بتاتاً، تملّك معبوداتهم المـدعاة شـيئاً من شؤونه سـبحانه . وهـذا يعرب عن أنّ وجه اتّصاف خضوعهم بالعبادة ودعـائهم لهـا، هو اعتقادهم بأنهم أرباب يملكون ما ينفع فی حياتهم عاجلا أو آجلا، ويؤيـد ذلك ما كانوا يرددون فی ألسـنتهم حين الطواف والسـعی ويقولون: لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شـريك لك إلاّ شريك هو لك، تملكه وما ملك . وأما الثالث: وهو الاعتقاد بكون المخضوع له مسـتقلا إمّا فی ذاته وفعله، أو فی فعله فقط، الإلماع إليه فی غير موضع من كتاب اللّه العزيز، وهو توصـيفه سـبحانه بالقيوم، قال سبحانه: (اللّه لا إله إلاّ هُوَ الحَیُّ _____

۱ . سورة مريم: الآية ۹۳ .

۲ . سورة الرعد: الآية ۱۶ .

۳ . سورة الإسراء: الآية ۵۶ .

۴ . سورة مريم: الآية ۸۷ .

۵ . سورة العنكبوت: الآيـة ۱۷ . (۷۲) القَيُّومُ)(۱) وقـال: (وَعَنَتِ الوُجوهُ للحیِّ القَيُّوم)(۲) والمراد منه هو الموجود القـائم بنفسه، ليس فيه شائبة من الفقر والحاجة، وأنّ كل ما سواه قائم به، ومن المعلوم أن القائم بنفسه والغنی فی ذاته، غنی فی فعله عن غيره، فلو اسـتغثنا بأحـد باعتقـاد أنه يملـك كشف الضـر عنّا فقـد طلبنا فعل اللّه سـبحانه من غيره، لأنه تعالى وحـده الّـذی يملك كشف الضـر لا غيره، والغنی فی الفعل هو اللّه سبحانه، فلو أقمنا موجوداً آخر مكان اللّه سبحانه فی مجال الإيجاد، وزعمنا أنه يخلق ويرزق ويدبّر الأُمور، أو

أنه يغفر الذنوب ويقضى الحاجات من عند نفسه، أو بتفويض من اللّه سبحانه واعتزاله عن الساحة، فقد وصفناه بالربوبية أولا (التعريف الثانى) ولو زعمنا أنه قائم بنفس الفعل الّذى يقوم به سبحانه ثانياً فكأننا أعطينا غيره صفة من صفاته سبحانه، وهى القيومية ولو فى مجال الإيجاد (التعريف الثالث) .

هذا وللتفويض شؤون واسعة: منها تفويض اللّه تدبير العالم إلى خيار عباده من الملائكة والأنبياء والأولياء، ويسمى بالتفويض التكوينى . ومنها تفويض الشؤون الإلهية إلى عباده كالتقنين والتشريع والمغفرة والشفاعة ويسمى بالتفويض التشريعى . وهذا هو الذكر الحكيم يصف أهل الكتاب بأنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون اللّه يقول: (اتّخَذوا أحْبَارَهُم وَ رُهْبانَهُم أرباباً مَنْ دُون اللّه والمَسيحَ ابنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِروا إلاّ لِيَعْبُدُوا إلهاً واحِداً لا إله هُوَ سُبْحانَهُ عمّا يُشرِكُون)(۳) . إنّ أهل الكتاب لم يعبدوهم من طريق الصلاة والصوم لها، وإنما _____

۱ . سورة البقرة: الآية ۲۵۵ .

۲ . سورة طه: الآية ۱۱۱ .

۳ . سورة التوبة: الآية ۳۱ . (۷۳)

أشركوهم فى تفويض أمر التشريع والتقنين إليهم، وزعموا أنهم يملكون شأناً من شؤونه سبحانه. قال الإمام الصادق ـ عليه السَّلام ـ : «واللّه ما صَامُوا لَهُم، وَ لاَ صَلُّوا لَهُم، وَلَكِن أحَلُّوا حَرَماً وَ حَرّموا عَلَيْهِم حَلاَلا فاتّبعوهم»(۱). روى الثعلبى فى تفسيره: عن عدى بن حاتم قال: أتيت رسول اللّه وفى عنقى صليب من ذهب، فقال لى: «يا عدى، اطرح هذا الربق من عنقك» قال: فطرحته، ثم انتهيت إليه وهو يقرأ هذه الآية: (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً) حتّى فرغ منها، فقلت: إنّا لسنا نعبدهم، فقال: أليس يحرّمون ما أحلّه اللّه، فتحرّمونه، ويحلّون ما حرّم الله فتستحلّونه؟ قال: فقلت: بلى. قال: فتلك عبادة(۲) . وفى ضوء هذا البحث الضافى تستطيع أن تميّز العبادة عن غيرها، والتعبّد عن التكريم، والخضوع العبادى عن التعظيم العرفى وتقف على أنّ سجود الملائكة لآدم، ويعقوب وزوجته وأبنائه ليوسف، لم تكن عبادة قط، وما هذا إلاّ لأن خضوعهم لم يكن نابعاً عن الاعتقاد بألوهيتهما أو ربوبيتهما، أو أنهما يملكان شؤون اللّه سبحانه، كلها أو بعضها، ويقومان بحاجة المستنجد بنفسهما وذاتهما. ومما يؤيد أنّ خضوع المشركين أمام أوثانهم وأصنامهم كان ممزوجاً بالاعتقاد بكونهم آلهة صغيرة، أو أرباباً، وموجودات تملك شؤون الرب أو بعضها، أنهم كانوا يصفونها بأنها أنداد للّه سبحانه. قال سبحانه: (وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونَ اللّه أنْداداً يُحِبُّونَهُم كَحُبّ اللّه)(۳) ولما زعموا أن معبوداتهم المصطنعة، تستجيب دعاءهم وتشفع لهم مثله، عادوا يحبّونها كحب اللّه، ويذكر فى آية أُخرى أنّ المشركين كانوا يسوّون آلهتهم بربّ العالمين.

---

۱ . الكافى ج ۱ ص ۵۳ .

۲ . مجمع البيان ج ۳ ص ۲۳ والبرهان فى تفسير القرآن ج ۲ ص ۱۲۰ .

۳ . سورة البقرة: الآية ۱۶۵ . (۷۴)

قال سبحانه: (تاللّه إنْ كُنّا لَفِى ضَلال مُبين * إذْ نُسَوّيكُمْ بِرَبّ العَالمين)(۱) . والمراد هو التسوية فى شؤونه سبحانه جميعها أوبعضها، وأمّا التسوية فى العبادة فكانت من شؤون ذلك الاعتقاد، فإنّ العبادة خضوع من الإنسان للمعبود، فلا تتحقق إلاّ أن يكون هناك إحساس من صميم ذاته بأن للمعبود سيطرة غيبية عليه، يملك شؤونه فى حياته، وكان المشركون فى ظل هذه العقيدة يسوّون أوثانهم برب العالمين. وبالتالى يعبدونهم. وليس المراد من التسوية هو التسوية فى خصوص توجيه العبادة، إذ لم يعهد من المشركين المتواجدين فى عصر الرسول توجيه العبادة إلى اللّه، ويؤيد ذلك: أنّ الوثنية دخلت مكة ونواحيها أول ما دخلت بصورة الشرك فى الربوبية، وفى ذلك يكتب ابن هشام: كان عمرو بن لحى أول من أدخل الوثنية إلى مكة ونواحيها، فقد رأى فى سفره إلى البلقاء من أراضى الشام أُناساً يعبدون الأوثان، وعندما سألهم عما يفعلون بقوله: «ما هذه الأصنام الّتى أراكم تعبدونها؟» قالوا: هذه أصنام نعبدها

فنستمطرها فتمطرنا، ونستنصرها فتنصرنا. فقال لهم: أفلا تعطوننی منه فأسیر به إلی أرض العرب فیعبدون؟!. ثم إنّه استصحب معه إلی مکة صنماً کبیراً باسم (هبل)، ووضعه علی سطح الکعبة المشرفة ودعا الناس إلی عبادتها(۲)، فطلب المطر من هذه الأوثان یکشف عن اعتقادهم بأن لهذه الأوثان دخلا فی تدبیر شؤون الکون وحیاة الإنسان. الوهابیون وملاکات التوحید و الشرک

ثم إنّ الوهابیین لما لم یضعوا للعبادة حدّاً منطقیاً تتمیّز به عن غیرها، _____

۱ . سورة الشعراء: الآیة ۹۷ ـ ۹۸ .

۲ . سیرة ابن هشام ج ۱ ص ۷۹ . (۷۵)

عمدوا إلی وضع ملاکات للعبادة، عجیبة جداً، وهی مبثوثة فی کتبهم وثنایا دعایاتهم وهی: ۱- الاعتقاد بالسلطة الغیبیة . ۲- الاعتقاد بأن المدعو یقضی حاجته بسبب غیر عادی . ۳- طلب الحاجة من المیت . ۴- طلب الحاجة مع کون المطلوب منه عاجزاً . إلی غیر ذلک من المعاییر الّتی لا تمت إلی التوحید والشرک بصلة أبداً ولکون هذه الملاکات تدور علی ألسنتهم و تتکرر فی کتبهم، نرکّز علی هذه المعاییر وأشباهها لنخرج بنتیجة قطعیة، وهی أنّ الملاک فی تمییز التوحید عن الشرک أمر واحد وهو الاعتقاد بالألوهیة والربوبیة، أو کون الفاعل مستقلا ومفوضاً إلیه الأمر، وأمّا هذه المعاییر فکلها معاییر عرضیة، بل لا تمت إلی مسألة العبادة بصلة أصلا، بل کل منها یوصف بالتوحید علی وجه، وبالشرک علی آخر، وإلیک البیان: ۱- هل الاعتقاد بالسلطة الغیبیة معیار للشرک ؟

«إنّ هناک من یتصور أن الاعتقاد بالسلطة الغیبیة فی المدعو یلازم الاعتقاد بکونه إلهاً. یقول الکاتب المودودی: «إنّ التصوّر الّذی لأجله یدعو الإنسان الإله ویستغیثه ویتضرّع إلیه هو ـ لا جرم ـ تصور کونه مالکاً للسلطة المهیمنة علی الطبیعة، وللقوی الخارجة عن دائرة نفوذ قوانین الطبیعة»(۱) وهذا الکلام صریح فی أنّه جعل الاعتقاد بهذه السلطة ملازماً للاعتقاد بالألوهیة، وعلی ضوء ذلک فکل من اعتقد فی واحد من الصالحین بأنّ له تلک السلطة فهو معتقد بألوهیته، فیصبح دعاؤه عبادة، والداعی عابداً له . وهو مردود من وجهین: _____

۱ . المصطلحات الأربعة ص ۱۷ . (۷۶) أولاـ إنّ التصور الّذی لأجله یدعو الإنسان الإله، لا ینحصر فی تصوّر کونه مالکاً للسلطة المهیمنة علی قوانین الطبیعة، بل یکفی الاعتقاد بکونه مالکاً للشفاعة والمغفرة، کما کان علیه فریق من عرب الجاهلیة، إذ کانوا یعتقدون فی شأن أصنامهم بأنّها آلهتهم لأنّها تملک الشفاعة والمغفرة، وهو غیر القول بوجود السلطة علی عالم التکوین، وبذلک یظهر الضعف فی کلام آخر له، حیث یقول:

«إنّ کلا من السلطة والألوهیة تستلزم الأُخری»(۱). والحال أنّ الإعتقاد بالألوهیة أعمّ من الاعتقاد بالسلطة، فلو افترضنا أن الاعتقاد بالسلطة یستلزم الألوهیة، ولکن الاعتقاد بالألوهیة لا یستلزم الاعتقاد بالسلطة، بل یکفی أن یعتقد أنّ المدعو یملک مقام الشفاعة والمغفرة، أو شأناً من شؤونه سبحانه . وثانیاً: إنّ الاعتقاد بالسلطة إنّما یستلزم الاعتقاد بالألوهیة إذا کان ینطوی علی الاعتقاد بأنّه فوّضت إلیه تلک السلطة تفویضاً، بحیث یقوم بأعمالها باختیاره من دون استئذان من اللّه سبحانه واعتماد علیه، وعلی ضوء ذلک لا یکون الاعتقاد بها ـ إذا کان إعمال تلک السلطة بإذن اللّه ـ ملازماً للاعتقاد بالألوهیة، وإلّا وجب أن لا نسجّل أحداً من المسلمین المعتقدین بالقرآن فی دیوان الموحدین، فإنّه یثبت لیوسف وموسی وسلیمان والمسیح، بل لأناس آخرین لیسوا بأنبیاء سلطة غیبیة. هذا قوله سبحانه فی قصة سلیمان: (قال یَا أَیُّها المَلأ أَیُّکُم یَأتِینی بِعَرْشِها قَبْلَ أن یَأتُونی مُسلِمینَ * قال عِفْریتٌ مِنَ الجنّ أنا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أن تَقُومَ مِنْ مَقامِکَ وَإنّی عَلَیْهِ لَقَوِیٌّ أمینٌ * قَالَ الّذی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الکِتابِ أنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أنْ یَرْتَدَّ إلَیْکَ طَرْفُکَ فَلَمّا رَآه مُستَقرّاً عَنْدَهُ قَالَ هَذا مَنْ فَضلَ رَبّی لِیَبْلُونی أأشْکُرُ أم أکْفُرُ وَمَنْ شَکَرَ فإنَّما یَشْکُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ کَفَرَ فَإنَّ رَبّی غَنِیٌّ کَرِیمٌ)(۲).

---

۱ . المصطلحات الأربعة ص ۳۰ .

۲ . سورة النمل: الآیة ۳۸ ـ ۴۰ . (۷۷)

ولا یرتاب أحد فی أنّ سلیمان سأل ما سأل بعد اعتقاده بکونهم أصحاب السلطة الغیبیة، أفیصح للمودودی أن یرمی ذلک النبی العظیم بما لا یلیق بساحته، بل لا یحتمل فی حقه؟ . إنّ الذکر الحکیم یثبت ـ لسلیمان ـ نفسه سلطة غیبیة، وأنّه کان له سلطة علی الجن والطیر حتّی أصبحا من جنوده، کما یقول: (وَحُشِرَ لِسُلَیمانَ جُنودُهُ مِنَ الجِنّ وَ الإنسِ وَ الطّیرِ...)(۱). وکانت له السلطة علی عالم الحیوانات حتّی أنّه کان یخاطبهم ویطلب منهم تنفیذ أوامره، کما یقول: (وَ تَفَقَّدَ الطّیرَ فَقالَ مَالیَ لا أرَی الهُدْهُدَ أم کَانَ مِنَ الغَائبینَ * لأُعذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدیداً أو لأَذْبَحَنَّهُ أوْ لَیَأتِیَنّی بِسُلطان مُبین)(۲)، وکانت له السلطة علی الجن، فکانوا یعملون بأمره وإرادته، کما یقول: (وَ مِنَ الجنّ مَنْ یَعْمَلُ بَیْنَ یَدَیْهِ بِإذْنِ رَبِّهِ... یَعْمَلُونَ لَهُ مَا یَشاءُ...)(۳)، وکانت له السلطة علی الریح أیما تسلیط کما یقول: (وَ لِسُلَیمانَ الرّیحَ عاصِفَةً تَجْرِیَ بِأَمْرِهِ)(۴) .

وعلی أیّ تقدیر فایّة سلطة أعظم وأوضح من هذه السلطة الّتی کانت لسلیمان؟ والجدیر بالذکر أنّ بعض الآیات صرحت بأنّ کل هذه الأُمور غیر العادیة کانت تتحقق بأمره . هذا ما ذکره القرآن فی حق سلیمان، وقد ذکر نظیره فی حق غیر واحد من الأنبیاء، لاحظ الآیات(۵) فکیف یکون الاعتقاد بالسلطة الغیبیة المهیمنة علی الطبیعة علی وجه الإطلاق ملازماً للاعتقاد بالألوهیة ؟

---

۱ . سورة النمل: الآیة ۱۷ .

۲ . سورة النمل: الآیة ۲۰ ـ ۲۱ .

۳ . سورة سبأ: الآیة ۱۲ – ۱۳ .

۴ . سورة الأنبیاء: الآیة ۸۱ .

۵ . سورة یوسف: الآیة ۹۳ ـ ۹۶، سورة الشعراء: الآیة ۶۳، سورة البقرة: الآیة ۶۰ (فی حق موسی)، سورة آل عمران: الآیة ۴۹ (فی حق المسیح)، سورة المائدة: الآیة ۱۱۰ (فی حقه أیضاً) . (۷۸) ۲– هل طلب قضاء الحاجة بأسباب غیر طبیعیة معیار للشرک ؟

یری المودودی ان التوسل بالأسباب الطبیعیة لیس بشرک، أمّا طلب الحاجة وإنجازها بأسباب غیرها فهو یلازم الشرک. یقول: فالمرء إذا کان أصابه العطش فدعا خادمه وأمره بإحضار الماء، لا یطلق علیه حکم الدعاء، ولا أن الرجل اتخذ إلهاً، وذلک أنّ کل ما فعله الرجل جار علی قانون العلل والأسباب، ولکن إذا استغاث بولیّ فی هذا الحال فلا شک أنّه دعاه لتفریج الکربة واتّخذه إلهاً، فکأنّی به یراه سمیعاً بصیراً، ویزعم أنّ له نوعاً من السلطة علی عالم الأسباب مما یجعله قادراً علی أن یقوم بإبلاغه الماء، أو شفائه من المرض(۱) . أقول: إنّ ما ذکره صورة أُخری للمعیار الأول، وکلاهما وجهان لعملة واحدة، فإنّ طلب التوسل بالأسباب غیر الطبیعیة لا ینفک عن الاعتقاد بکونه مالکاً للسلطة المهیمنة علی قوانین الطبیعة . یلاحظ علیه: أنّ المودودی تصوّر أنّ طلب التوسل بالأسباب الطبیعیة لیس بشرک، وإنّما الشرک هو طلب التوسل بغیرها. والحال أنّ کلا منهما علی وجهین: فلو تصوّر أنّ القائم بعمل علی وفق الأُصول الطبیعیة، إنّما یقوم به عند نفسه وباقتدار مستقل من دون اعتماد علی اقداره سبحانه واستئذان منه، فقد اعتقد بألوهیته وطلب فعل الإله من غیره، وأمّا إذا اعتقد أنّ الخادم یحضر الماء بقدرة مکتسبة واستئذان منه فهو نفس التوحید. ومثله الکلام فی الأسباب غیر الطبیعیة، فلا شک أنّ أُمة المسیح کانوا یعتقدون فی حقه ـ بعدما رأوا الآیات والمعجزات منه ـ أنّ له سلطة غیبیة، وکانوا یسألونه إبراء مرضاهم وإحیاء موتاهم، أفهل یتصوّر أنّ سؤالهم هذا کان شرکاً؟ وأنّ المسیح کان مجیباً لدعوتهم الشرکیة؟! فمن ذا الّذی یسمع قول المسیح بین بنی إسرائیل: (أنّی أخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطّینِ کَهَیئَةِ الطّیرِ فَأنْفُخُ فِیهِ فَیَکُونُ طَیراً بإذنِ اللّهِ و أُبْرِئُ الأکْمَهَ والأبْرَصَ و أُحیِ المَوْتی بِإذنِ اللّهِ وأُنَبِّئُکُم بِما تَأکُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِی _____

۱ . المصطلحات الأربعة ص ۳۰ . (۷۹) بُیُوتِکُم إنَّ فی ذَلِکَ لآیةً لَکُمْ إنْ کُنْتُم مُؤمِنینَ)(۱) .

فَمَنْ ذا الّذی یسمع کلامه هذا ـ ولا یعتقد بسلطته الغیبیة؟ ولا یسأله کشف الکرب والملمات بإذنه سبحانه؟ أفیصح للمودودی أن یتّهم أُمة المسیح وفیهم الحواریون الذین أُنزلت علیهم مائدة من السماء ومدحهم سبحانه فی الذکر الحکیم(۲)بالشرک ؟ هذا هو

الذکر الحکیم ینقل عن السامری قوله: (بَصُرْتُ بِما لَمْ یَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَ کَذَلِکَ سَوَّلَتْ لی نَفْسی)(۳) . وهو یعطی أنّ السامری توسّل بالتراب المأخوذ من أثر الرسول، وکان له أثر خاص فی إخراج العجل الّذی کان له خوار. فلو اعتقد المسلم ـ تبعاً للقرآن ـ بأنه توسل باسباب غیر طبیعیة لإضلال قومه، فهل یصحّ اتهامه بالشرک؟ . وبالجملة: لیس الاعتقاد بالسلطة الغیبیة فی مقابل الاعتقاد بالسلطة العادیة، کما ولیس التوسل بالأسباب غیر العادیة فی مقابل التوسل بالأسباب العادیة، معیارین للتوحید والشرک، بل کل واحد منهما یمکن أن یقع علی وجهین، فعلی وجه یوافق الأُصول التوحیدیة، وعلی آخر یخالفها . ۳- هل الموت والحیاة ملاکان للتوحید والشرک؟ .

یظهر من الوهابیین أنهم یجوّزون استغاثة الأحیاء، وفی الوقت نفسه یرون استغاثة الأموات شرکاً. یقول محمد بن عبدالوهاب: وهذا جائز فی الدنیا والآخرة أن تأتی رجلا صالحاً تقول له: ادع اللّه لی، کما کان أصحاب الرسول ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ یسألونه فی حیاته، وأمّا بعد مماته فحاشا وکلاّ أن یکونوا سألوا ذلک، بل أنکر السلف علی من قصد دعاء اللّه عند قبره، فکیف بدعاء نفسه(۴) .

---

۱ . سورة آل عمران: الآیة ۴۹ .

۲ . سورة المائدة: الآیة ۱۱۵ وسورة الصف: الآیة ۱۴ .

۳ . سورة طه: الآیة ۹۶ .

۴ . کشف الشبهات ـ طبع مصر ـ ص ۷۰ . (۸۰)

عجیب جداً أن یکون عمل محدد ومشخّص إذا طلب من الحی، نفس التوحید، وإذ طلب من المیت یکون عین الشرک. إنّ القرآن ینقل عن بعض شیعة موسی ویقول: (فاسْتَغَاثَهُ الّذی مِنْ شِیَعِتِه عَلَی الّذی من عَدوِّهِ فَوَکَزَهُ مُوْسی فَقَضی عَلَیْهِ)(۱)فنفس هذه الاستغاثة فی حال الحیاة، یتصور علی وجهین، یحکم علی أحدهما أنه موافق لأصول التوحید، وعلی الآخر بخلافها!! إنّ هذه الاستغاثة إنما تکون علی وفق التوحید إذا اعتقد أنّ موسی فی حال حیاته یقوم بالاغاثة بقدرة مکتسبة وإذن منه سبحانه، ولو اعتقد بأصالته فی إغاثة المستغیث فقد اعتقد بألوهیته، فإذا کان هذا هو المعیار فی الاستغاثة من الحی، فلیکن هذا هو المعیار عند الاستمداد بالأرواح المقدسة العالمة الشاعرة حسب أخبار القرآن (أو الأموات) علی زعم الوهابیین . فلو فرضنا أنّ أحداً من شیعة موسی استغاث به بعد خروج روحه الشریف عن بدنه علی نحو الاستغاثة الأُولی، فهل یتصوّر أنّه أشرک باللّه؟ وأنّه عبد موسی لاعتقاده أنّه یغیث المستغیث حیاً ومیتاً؟ . ولو کانت حیاة المستغاث ومماته معیاراً، فإنّما یصحّ أن یکون معیاراً فی الجدوائیة وخلافها، لا فی الشرک و التوحید. وبذلک تقف علی ضعف کلام تلمیذ ابن تیمیة حیث یقول: «و من أنواع الشرک طلب الحوائج من الموتی والاستغاثة بهم والتوجه إلیهم، وهذا أصل شرک العالم، فإنّ المیت قد انقطع عمله، وهو لا یملک لنفسه ضراً ولا نفعاً»(۲) . یلاحظ علیه: أنّ ما ذکره من الدلیلین لا یثبت مدّعاه، لأنّ قوله: «فإنّ المیت قد انقطع عمله» علی فرض صحته، یثبت عدم الفائدة فی _____

۱ . سورة القصص: الآیة ۱۵ .

۲ . فتح المجید، تألیف حفید الشیخ محمد بن عبدالوهاب ص ۶۷ الطبعة السادسة . (۸۱)

الاستغاثة بالمیت، لا ـ انّه شرک، وأمّا قوله: «ولا یملک نفسه ضراً ولا نفعاً» فهو جار فی الحی والمیت، فلیس فی صفحة الوجود من یملک لنفسه شیئاً، فإنما یملک بإذنه وإراته سواء أکان حیاً أم میتاً، ومع الإذن الإلهی یقدرون علی إیصال النفع والضر أحیاءً وأمواتاً. هذا کلام التلمیذ، فهلمّ ندرس کلام أُستاذه ابن تیمیة وهو یقول: کل من غلا فی نبی أو رجل صالح وجعل فیه نوعاً من الإلهیة وجعل یقول: یا سیدی فلان أنصرنی وأغثنی... فکل هذا شرک وضلال یستتاب صاحبه، فإن تاب، وإلاّ قتل(۱) . یلاحظ علیه: أنّ الإستغاثة بالأموات ـ حسب تعبیر الوهابیین، أو الأرواح المقدسة حسب تعبیرنا ـ إذا کانت ملازمة للاعتقاد بنوع من الألوهیة، یلزم أن تکون الاستغاثة بالأحیاء ملازمةً لذلک، لأنّ حیاة المستغاث ومماته حدّ لجدوائیة الاستغاثة وعدمها، ولیس حداً للتوحید والشرک، فی حین

أنّ الاستغاثة بالحی تعد من أشد الضروریات للحیاة الاجتماعیة . وهناک کلام آخر له هلم معی نستمع إلیه یقول: «والذین یدعون مع اللّه ألهة أخری مثل المسیح والملائکة والأصنام لم یکونوا یعتقدون أنّها تخلق الخلائق، أو تنزل المطر، وإنّما کانوا یعبدونهم أو یعبدون قبورهم، أو یعبدون صورهم ;یقولون: ما نعبدهم إلا لیقرّبونا إی اللّه زلفی، أو هؤلاء شفعاؤنا»(۲) . إنّ قیاس استغاثة المسلمین بما یقوم به المسیحیون والوثنیون، والخلط بینهما ابتعاد عن الموضوعیة، لأنّ المسیحیین یعتقدون بألوهیة المسیح، والوثنیین یعتقدون بتملّک الأوثان مقام الشفاعة والمغفرة، بل مقام التصرف فی الکون کإرسال الأمطار علی ما نقله ابن هشام(۳) ولأجل هذا الاعتقاد کان طلبهم واستغاثتهم بالمسیح والأوثان عبادة لها . _____

۱ . فتح المجید ص ۱۶۷ .

۲ . نفس المصدر .

۳ . السیرة النبویة ج ۱ ص ۷۹ . (۸۲)

وأمّا استغاثة المسلمین بالأرواح المقدّسة فخالیة من هذه الشوائب فعندئذ، لا یکون شرکاً ولا عبادة، بل استغاثة بعبد لا یقوم بشیء إلاّ بإذنه سبحانه، فإن أذن أجاب، وإن لم یأذن سکت، فما معنی توصیف هذا بالشرک ؟ ۴- هل القدرة والعجز حدان للتوحید والشرک ؟

وهناک معیار مزعوم آخر یظهر من کلمات ابن تیمیة، وهو أنّ قدرة المستغاث علی تحقیق الحاجة یوجب أن لا یکون الطلب شرکاً ولکن عجزه عن قضاء الحاجة یضفی علی الطلب لون الشرک، یقول ابن تیمیة: «مَنْ یأتی إلی قبر نبیی أو صالح ویسأل حاجته ویستنجد به، مثل أن یسأله أن یزیل مرضه ویقضی دینه، ونحو ذلک مما لا یقدر علیه إلاّ اللّه عزّوجلّ. فهذا شرک صریح یجب أن یستتاب صاحبه، فإن تاب وإلاّ قتل»(۱) . ولیس هذا ملاکاً جدیداً بل هو وجه آخر للملاک السابق، غیر أنّه عبّر فی السابق بموت المستغاث وحیاته، وهنا بالعجز والقدرة، یقول الصنعانی: «الاستغاثة بالمخلوقین فی ما یقدرون علیه مما لا ینکرها أحد، وإنّما الکلام فی استغاثة القبوریین وغیرهم بأولیائهم، وطلبهم منهم أُموراً لا یقدر علیها إلاّ اللّه تعالی، من عافیة المرض وغیرها، وقد قالت أُم سلیم: یا رسول اللّه. خادمک أنس، ادع اللّه له، وقد کان الصحابة یطلبون الدعاء منه وهو حی، وهذا أمر متفق علی جوازه، والکلام فی طلب القبوریین من الأموات أو من الأحیاء أن یشفوا مرضاهم ویردوا غائبهم، ونحو ذلک من المطالب الّتی لا یقدر علیها إلاّ اللّه»(۲) . وعلی أیّ تقدیر، فسواء أکان هذا وجهاً آخر للملاک السابق أم ملاکاً آخر بقرینة عطف الأحیاء علی الأموات فی هذا الکلام، فلیست القدرة والعجز ملاکین للتوحید والشرک، وإنّما هما ملاک الجدوائیة وعدمها. _____

۱ . زیارة القبور والاستنجاد بالمقبور، ص ۱۵۶ ـ والهدایة السنیة، ص ۴۰ .

۲ . کشف الإرتیاب ص ۲۷۲ نقلا عن الصنعانی . (۸۳) ۵- طلب فعل اللّه من غیره

هذا هو الملاک الحقیقی الّذی أو عز إلیه الصنعانی، ویوجد فی کلمات ابن تیمیة وقد عرفت قوله: «مَن یأتی إلی قبر نبی أو صالح ویسأله أن یزیل مرضه ویقضی دینه أو نحو ذلک مما لا یقدر علیه إلاّ اللّه تعالی» وهذا مما لا إشکال فیه، غیر أنّ الکلام فی تمییز فعل اللّه عن فعل غیره، أمّا الکبری فمسلمة عند الکل، فقد اتفق الموحدون علی أنّ طلب فعله سبحانه من غیره، ملازم للاعتقاد بألوهیة المسؤول وربوبیته، فاللازم دراسة الصغری، وأنّ فعل اللّه ما هو؟ والترکیز علیه . تری أنّ ابن تیمیة قد سلم أنّ شفاء المریض وقضاء الدین علی وجه الإطلاق من أفعاله سبحانه، مع أنّ الحق أن قسماً منهما یعدّ فعلا للّه سبحانه دون قسم آخر . إنّ إبراء المریض وقضاء الدین ورد الضالة وغیرها بالسنن الطبیعیة أو غیرها علی وجه الاستقلال ومن دون استعانة بأحد هو فعل اللّه سبحانه، فلو طلب نفس ذلک من غیره لا ینفک عن الاعتقاد بالألوهیة والربوبیة . وأمّا لو طلب منه مع الاعتقاد بأنّه مستغاث یقوم بهذه الأُمور عن طریق العلل الطبیعیة أو غیرها، مستمداً من قدرة اللّه وقائماً بإذنه ومشیئته، فلیس هذا فعل اللّه حتّی یکون طلبه من غیره شرکاً. لأنّه سبحانه یقوم بالفعل مستقلا وبلا استمداد. کیف وقد صرح القرآن بأنّ المسیح «یبرئ الأکمه والأبرص بإذنه» مع أنّ ابن تیمیة وأتباعه زعموا أنها

من أفعاله سبحانه، قال سبحانه: (وَ تُبْرِئُ الأَكْمَهَ والأَبْرَص بِإذنی وَ إذْ تُخْرِجُ المَوْتی بِإذْنِی)(۱) وقد نسب الذكر الحكيم

---

۱ . سورة المائدة: الآية ۱۱۰ . (۸۴)

كثيراً من الأمور الخارقة للعادة إلى أنبيائه، فلم تكن هذه النسبة إلّا لأجل أنّهم يقومون بما يقومون، بإذنه سبحانه . وحصيلة الكلام: التوسّل بالأسباب بقيد أنّها أسباب ـ سواء أكانت طبيعية أم غير طبيعية ـ لا يلازم الشرك، نعم، السبب ربما يكون سبباً واقعياً، وأُخرى سبباً كاذباً وخاطئاً، والاشتباه فی سببية السبب لا يستلزم الاعتقاد بألوهية السبب أو ربوبيته، أو كون الطلب منه طلب فعل اللّه من غيره . ونعيد الكلام حتّى يتّضح الحق بأجلی مظاهره فنقول: إنّ التعلّق بالشیء والطلب منه مع الاعتقاد بالسببية، وأنّ اللّه سبحانه أعطاه المقدرة على إنجاز المأمول يمتنع أن يتصف بالشرك، لأنّ المفروض أنّ المتوسل إنّما تعلّق به بقيد كونه رابطاً وسبباً. نعم يمكن أن يكون المتوسل صائباً فی الاعتقاد بالسببية أو خاطئاً، ولكن الاشتباه فی الموضوع لا يكون دليلا على الاعتقاد . وأمّا إذا كان التعلق بالشیء لا بوصف السببية والرابطية، بل بما أنّ المطلوب منه، موجود مستقل فی فعله وإيجاده، يقوم بالفعل بنفسه، ويقوم بحاجة المستنجد من صميم ذاته من دون أن يكون سبباً ورابطاً بين الإنسان وربّه، فهذا يكون ملازماً للإعتقاد بالألوهية من دون نقاش . كان اللائق بابن تيمية ونظرائه دراسة فعل اللّه سبحانه وتمييزه عن غيره، حتّى لا يحكموا بضرس قاطع بأنّ الإعانة والإماتة والشفاعة وغيرها على الإطلاق من أفعال اللّه سبحانه، بل الحق أنّ كلّا من هذه الأفعال يقع على وجهين، فهو على وجه فعله سبحانه، وعلى وجه آخر يصحّ أن يعدّ فعلا للسبب، ولأجل ذلك نرى أنه سبحانه ينسب فعلا واحداً لذاته، وفی الوقت نفسه ينسبه لمخلوق من مخلوقاته، وإليك نماذج من ذلك: ۱- يعدّ القرآن ـ فی بعض آياته ـ قبض الأرواح فعلا للّه تعالى، ويصرح بأنّ اللّه هو الّذی يتوفّی الأنفس حين موتها إذ يقول مثلا: (۸۵) (اللّهُ يَتَوَفّی الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا)(۱) .

بينما تجده ينسب التوفّی فی موضع آخر، إلى غيره، قال: (حَتّی إذا جاءَ أَحَدَكُمُ المَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا)(۲) . ۲- يأمر القرآن ـ فی سورة الحمد ـ بالاستعانة باللّه وحده إذ يقول: (وَإيّاكَ نَسْتَعِينُ)(۳)، فی حين نجده فی آية أُخرى يامر بالاستعانة بالصبر والصلاة إذ يقول: (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ)(۴) . ۳- يعتبر القرآن الكريم الشفاعة حقاً مختصاً باللّه وحده، إذ يقول: (قُلْ للّهِ الشَّفَاعَةُ جَميعاً)(۵) . بينما يخبرنا ـ فی آية أُخرى ـ عن وجود شفعاء غير اللّه كالملائكة ويقول: (وَكَم مِنْ مَلَك فی السّمواتِ لَا تُغْنی شَفَاعَتُهُم شَيئاً إلّا مَنْ بَعْدِ أنْ يأذَنَ اللّه)(۶) . ۴- إنّ اللّه هو الكاتب لأعمال عباده إذ يقول: (وَاللّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيّتُون)(۷) فی حين أنّ القرآن يعتبر الملائكة كتبة أعمال العباد إذ يقول: (بَلَی وَرُسُلُنا لَدَيْهم يَكْتُبُونَ)(۸) . ۵- قد تضافرت الآيات على أنّه سبحانه هو المدبّر، يقول: (وَمَن يُدَبّرُ الأمرَ فَسَيَقُولُونَ اللّه)(۹) بينما يصرّح القرآن بمدبرية غيره ويقول: _____

۱ . سورة الزمر: الآية ۴۲ .

۲ . سورة الأنعام: الآية ۶۱ .

۳ . سورة الفاتحة: الآية ۵ .

۴ . سورة البقرة: الآية ۴۵ .

۵ . سورة الزمر: الآية ۴۴ .

۶ . سورة النجم: الآية ۲۶ .

۷ . سورة النساء: الآية ۸۱ .

۸ . سورة الزخرف: الآية ۸۰ .

۹ . سورة يونس: الآية ۳۱ . (۸۶) (فَالمُدبّراتِ أمراً)(۱) .

وهذه نماذج من الآيات مما نسب الفعل إلى اللّه سبحانه، وفی الوقت نفسه نسب إلى عباده، وما المصحح إلّا ما ذكرنا، وهو أنّ

المنسب إليه سبحانه غير المنسوب إلى العباد، وأنّ قيامه سبحانه بالأفعال على وجه الاستقلال من دون أن يعتمد على سبب عال أو قوة عليا، وأمّا قيام غيره فإنما هو بالسببية والرابطية والمأمورية. وفی ضوء هذا تقدر على تمييز فعله سبحانه عن فعل غيره، فليس شفاء المريض وقضاء الدين وردّ الضالة على وجه الإطلاق، من فعله سبحانه، ولا من فعل عباده، بل لكلّ سمة وعلامة، بها يتميز عن غيره. والحد الفاصل بين فعله سبحانه وفعل غيره هو كون الفاعل مستقلا فی الايجاد، ومالكاً لفعله، وكونه غير مستقل فی الفعل وغير مالك له، والأول (أی الّذی يصدر عن الفاعل على وجه الاستقلال) لا يطلب إلّا منه، والثانی يطلب من غيره. فتلخّص من هذا البحث الضافی أنّ كل خضوع قلبی أو لسانی أو خشوع فعلی لا يتصف بالعبادة إلّا إذا اعتقد الخاضع بأنّ فی المخضوع له، عنصر الألوهية والربوبية، وأنّه مستقل فی الذات والفعل، أو فی الفعل فقط، وأمّا إذا كان قلب الخاضع خالياً عن الاعتقاد بهذا العنصر، بل كان معتقداً بعبوديته وعدم مالكيته شيئاً، وعدم قيامه بأمر إلّا بإذنه، وأنّه ليس له دور سوى دور السببية، فطلب أیّ شیء منه لا يتّسم بالعبادة، سواء أطلب منه القيام عن طريق أسباب طبيعية، أم القيام به عن طريق أسباب خارقة للعادة . وسواء اعتقد أنّ فيه سلطة غيبية يقوم بأعمال خارقة للعادة فی ظلها أو لا ـ وسواء أكان المطلوب منه عاجزاً أم قادراً. وسواء أطلب أُموراً عادية كالسقی، أم أُموراً غير عادية كبرء الأكمة والأبرص وإحياء الموتى . _____

۱ . سورة النازعات: الآية ۵ . (۸۷)

إذ ليس شیء منها هو العامل المؤثر لإضفاء العبادة على الطلب، وإنّما الموثر هو ما ذكرناه، وبذلك نقدر على القضاء فی الموضوعات التالية الّتی وصفتها الوهابية بأنّهاشرك محرّم وهی: ۱- طلب الشفاعة من الأنبياء والصالحين . ۲- الاستعانة بأولياء اللّه . ۳- طلب شفاء المريض من غير اللّه . ۴- دعوة الصالحين، مثل: يا محمد أغثنی . فإنّ الوهابيين تبعاً لشيخهم فی المنهج يصورون جميع هذه الدعوات دعوات شركية أشبه بدعاء عبدة الأصنام . ولكنّك بعدما أحطت خبراً بما ذكرنا سرعان ما ترجع وتقضی بحكمين مختلفين ينشآن من اختلاف عقيدة الداعی وتقول: إنّ كل واحد من هذه الأُمور على وجه، شرك، وعلى وجه آخر ليس بشرك، ولا يعلم أیّ واحد منهما إلّا أن نقف على عقيدة السائل . فلو كان المدعو فی اعتقاد الداعی هو اللّه العالم أو غيره، لكن باعتقاد أن له سهماً من الألوهية أو الربوبية، فهو عبادة بلا شك، حتّى لو سئل منه السقی بالماء وإيصاد الباب، وما شابههما من الأُمور العادية البسيطة والمتعارفة. وأمّا إذا كان المدعو حسب اعتقاد الداعی عبداً مرزوقاً ومربوباً محتاجاً، قائماً فی ذاته باللّه سبحانه، مستمداً فی فعله منه، ولا يقوم بفعل إلّا بإقداره واذنه، فلا ـ يكون الطلب منه ولا دعاؤه متسماً بوصف العبادة، بل أقصى ما يمكن أن يقال هو أنّه إذا كان المسؤول والمدعو قادراً على العمل، يكون الطلب مفيداً، وإلّا يكون لغواً . وبذلك يظهر أنّ الميزان فی توصيف العمل بالشرك والانحراف عن خط التوحيد ليس هو صور الأعمال وظواهرها، بل المراد حقائقها وبواطنها. فما ورد (۸۸)

فی كلمات القوم من تشبيه عمل المسلمين بعمل عبدة الأصنام تشبيه باطل لا يعوّل عليه. بقيت هنا كلمة وهی : ما هو المراد من النهی عن دعوة غير اللّه ؟

إنّ الآفة كل الآفة هی أن الوهابيين كشيخهم ابن تيمية يسردون الآيات والروايات من دون أن يتفكروا فی مفادهما ومواردهما، ولكنهم يأخذون بالظواهر الابتدائية مع تناسی ما حول الآيات من القرائن، فتراهم يعدون دعاء الصالحين والاستغاثة بهم والطلب منهم شركاً، بحجّة أنّه سبحانه عد دعاء المشركين للأصنام والأوثان شركاً وقال: (وَ أنّ المَساجِدَ للّه فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللّه أحَداً)(۱) . (لَهُ دَعوَةُ الحَقّ والّذينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِه لا يَسْتَجيبونَ لَهُم بِشَیء)(۲) . (إنّ الّذينَ تَدْعونَ مِنْ دُونِ اللّهِ عَبادٌ أمْثَالَكُمْ)(۳) . (وَالّذينَ تَدعُونَ مِنْ دُونِهَ مَا يَملِكُونَ مِن قِمطير)(۴) . (قُلِ ادْعُوا الّذينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا ـ يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرّ عَنْكُم وَلا تَحويلا)(۵) . (أُولئِكَ الّذينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إلى رَبّهم الوَسيلَةَ...)(۶) . _____

۱ . سورة الجن: الآية ۱۸ .

۲ . سورة الرعد: الآية ۱۴ .

۳ . سورة الأعراف: الآیة ۱۹۴ .

۴ . سورة فاطر: الآیة ۱۳ .

۵ . سورة الإسراء: الآیة ۵۶ .

۶ . سورة الإسراء: الآیة ۵۷ . (۸۹) (وَلا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللّه مَا لا یَنْفَعُکَ وَ لا یَضُرُّکَ...)(۱) . (وَ مَنْ أضَلّ مَمَّن یَدْعُو مَنْ دُونِ اللّه مَنْ لا یَسْتَجیبُ لَهُ إلی یَومِ القیامَةِ)(۲) .

تری أنهم یسردون هذه الآیات الواردة فی حقّ المشرکین المعتقدین بالوهیة الأصنام وربوبیتهم، وکونهم مفوّضاً إلیهم القیام بالأفعال والأعمال، من الشفاعة والمغفرة، والشفاء وغیرها. یسردون هذه الآیات بصلافة وقحة فی حق المسلمین الإلهیین الذین لا یعتقدون فی حق الأنبیاء والصالحین سوی کونهم عباداً مقربین، تستجاب دعوتهم إذا دعوا، ویقومون بحاجة المستنجد بإذنه سبحانه وقدرته، وإلیک محصّلها: ۱- إنّ هذه الآیات وما ضاهاها تختص بالمشرکین الذین کانوا یصورون أوثانهم وأصانهم آلهة یملکون کشف الضر والتحویل، وینصرون بلا استئذان منه سبحانه، لأنّهم یملکون هذا الجانب من الأفعال الإلهیة، وأین هو من عقیدة المسلم الموحد فی حقّ الأنبیاء والصالحین من أنهم عباد مکرمون، لا یعصون اللّه ما أمرهم، وهم بأمره یعملون، وبإذنه یشفعون و...؟ ۲- إنّ المراد من الدعاء فی هذه الآیات، لیس الدعوة المجردة بمعنی النداء بل المراد هو الدعاء الخاص المرادف للعبادة، ولیس ذلک بغریب، فقد جمع سبحانه فی آیة واحدة، بین الدعوة والعبادة، وفسّر الأُولی بالثانیة نحو قوله: (وَقالَ رَبُّکُم ادْعُونی أستَجِب لَکُم إنَّ الّذینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبَادتی سَیَدْخُلُونَ جَهَنم دَاخرینَ)(۳) . یقول الإمام زین العابدین ـ علیه السَّلام ـ : «وسمیت دعاءک عبادة، وترکه استکباراً وتوعدت علی ترکه دخول جهنم داخرین»(۴) . _____

۱ . سورة یونس: الآیة ۱۰۶ .

۲ . سورة الاحقاف: الآیة ۵ .

۳ . سورة غافر: الآیة ۶۰ .

۴ . الصحیفة السجادیة، الدعاء ۴۹ . (۹۰)

وما ورد فی الحدیث: «الدعاء مخّ العبادة» فالمراد هو هذا القسم من الدعاء، أی الدعاء المقرون بالوهیة المدعو بنحو من الأنحاء . ۳- إنّ المنهی عنه هو جعل المدعو فی مرتبة اللّه الخالق، کما یعرب عنه قوله: (وَ أنَّ المَسَاجِدَ للّه فَلا تَدْعُوا مَعَ اللّه أحَداً)(۱) وکان هو أساس عبادة المشرکین، قال سبحانه: (و جَعلوا للّهِ أنداداً لِیُضِلُّوا عَنْ سبیله)(۲) وقال: (إذْ نُسَوِّیکُم بِرَبّ العَالمین)(۳) وأین هذه الآیات من الموحدین الذین لا یرون مع اللّه شیئاً، بل یرون الکل دونه لکونهم مربوبین؟. _____

۱ . سورة الجن: الآیة ۱۸ .

۲ . سورة إبراهیم: الآیة ۳۰ .

۳ . سورة الشعراء: الآیة ۹۸ .

البدعة فی الدین وما هو حدها

البدعة فی الدین وما هو حدها

«البدعة» هی إدخال ما لیس من الدین فی الدین، ولا شک أنّ البدعة محرّمة بنص الکتاب العزیز، قال سبحانه: (اللّهُ أذِنَ لَکُمْ أم عَلی اللّهِ تَفْتَرُونَ)(۱) دلّت الآیة علی أنّ کل ما ینسب إلی اللّه سبحانه بلا إذن منه فهو أمر محرّم، ومن أدخل فی الدین ما لیس منه فقد افتری علی اللّه، ولأجل ذلک نری أنّه سبحانه یعد من افتری علی اللّه أظلم الناس ;قال سبحانه: (فَمَنْ أظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَی عَلَی اللّهِ کَذِباً أو کَذَّبَ بآیاتِهِ إنّه لا یُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ)(۲) . نری أنّه لما اقترح المشرکون علی النبی أن یأتی بقرآن غیر هذا أو یبدله إلی الآخر،

تحاشى عن ذلك وقال: (قُلْ مَا يَكُونُ لى أنْ أبَدِّلَهُ مَنْ تَلْقَاءِ نَفْسى إنْ أتَّبِعُ إلّا مَا يُوحى إلَىَّ إنّى أخَافُ إنْ عَصَيْتُ رَبّى عَذابَ يَوم عَظيم (٣) . فالمبدع فى الشريعة، مبدل لها، وسوف يحيق به عذاب أليم . هل التقاليد والآداب من البدع؟

قد تعرّفت أنّ مقوّم البدعة هو أن يقوم الإنسان بفعل ما، باسم الدين والشريعة، وباعتقاد أنّه جزء منها، وأمّا إذا قام بأمر مباح فى حد نفسه، ومن _____

١ . سورة يونس: الآية ٥٩ .

٢ . سورة يونس: الآية ١٧ .

٣ . سورة يونس: الآية ١٥ . (٩٢)

دون أن ينطبق عليه أحد العناوين المحرمة كشرب الخمر واقتراف الميسر، لا ـ بما انّه من الدين، بل بما أنّه من العادات والتقاليد المتعارفة فى حياة الشعب، من دون أن يمت إلى الدين بصلة، مثلا إذا احتفل شعب بيوم استقلالهم، وخروجهم عن ذل الاستعباد، أو إذا احتفلوا فى أول الربيع بما أنه أول السنة، وترددوا فى أندية الأحبّة والإخوان، فلا ـ يكون ذلك بدعة، وذلك لأنّ المحتفلين لا يقومون به بما أنه من الدين، وأنّ الشارع أمر بذلك، وإنّما يقومون به باسم التقاليد والعادات الّتى جرت عليها الآباء والأجداد، أو ابتكرها الجيل الحاضر تشييداً لعزائم الشعب، فى طريق حفظ استقلالهم، والخروج عن سيطرة القوى الكبرى عليهم، مع كون العمل غير محرم فى ذاته، بل هو اجتماع وإنشاد قصائد، وإلقاء خطب وشرب شاى، ولقاء إخوان، إلى غير ذلك . لقد مرّت على الشعب الجزائرى أعوام عديدة كان يسيطر عليهم فيها الإستعمار الفرنسى، ينهب أموالهم وثرواتهم الطائلة، ويدمر ثقافتهم الإسلامية وهو يتهم الدينية، ثم إنّ اللّه سبحانه منحهم ـ فى ظل عزائمهم القوية واستعدادهم لبذل النفس والنفيس فى سبيل هدفهم المنشود ـ الإستقلال والحرية، والرجوع إلى هويتهم الإسلامية، فلو عزم هذا الشعب على أن يقيم فى ذلك اليوم فى كل سنة احتفالا ـ عظيماً غير مقترن باقتراف المنكرات وارتكاب المعاصى، لا يلامون ولا يذمّون على فعلهم هذا، بل يمدحهم العقلاء بفطرتهم السليمة، ولا يدور فى خلد أحد أنّهم ارتكبوا بدعة فى الدين، وذلك لأنّهم لم يقوموا بما قاموا به، باسم الدين والشريعة، وأنّ النبى أمر بذلك، بل قاموا بذلك باسم حفظ المصالح الشعبية وتشييد عزائمهم الّذى هو فى حد ذاته حلال بلا ريب: فمن حكم بحرمة هذه التقاليد والآداب و الرسوم، سواء أكانت لها جذور فى الأعوام السابقة أم كانت من محدثات العصر، فقد ارتكب الخطأ فى تحديد البدعة، ولم يميّزها عن غيرها من المراسم والآداب . ولو صحّ تقسيم البدعة إلى الحسنة والسيئة، فإنما يصحّ فى هذا القسم، أى التقاليد والآداب العرفية، فقد يتصف بالحسن وأُخرى بالقبح، وأمّا (٩٣)

البدعة بمعنى إدخال ما ليس من الدين فى الدين فهو قبيح مطلقاً، لا ينقسم وليس له إلّا قسم واحد، وهو أنّه قبيح محرّم على الإطلاق . هذا ابن تيمية باذر هذه البذور الخبيثة والشكوك الساقطة يصرح بأنّ الأصل فى العادات هو الحلية، إلّا ما حظره اللّه، قال: «فالأصل فى العبادات لا يشرع منها إلّا ما شرعه اللّه، والأصل فى العادات لا يحظر منها إلّا ما حظره اللّه»(١) . وبذلك يعلم أنّ تضييق الأمر والتقاليد الّتى لم يرد فيها حظر من الشرع، لا ـ يصدر إلاّ ـ من الجاهل، فإنّ الشريعة الإسلامية سمحة سهلة(٢) لم تتدخل فى عادات الناس وتقاليدهم، بل خوّلتها إلى أنفسهم حتّى يختار كل شعب ما يناسب بيئته و ظروفه وملابساته، وهذا هو الأساس، لكون الإسلام خاتم الشرائع، وكتابه خاتم الكتب، ونبيّه خاتم الأنبياء ولو كان محدداً للتقاليد والآداب، والرسوم والمراسم لوقع التصادم بينه وبين حياة الشعوب وحضاراتها المتكاملة مع مر الحقب والأزمان . هل الاحتفال بالمواليد من التقاليد أو من صميم الدين ؟

البحث المهم فى المقام هو تعيين حكم هذا المصداق، وأن الاحتفال بميلاد النبى هل هو كالاحتفال بمواليد سائر الأفراد كالآباء والأجداد أو الأولاد الّذى جرى عليه ديدن العقلاء فى العالم؟ أو أن الاحتفال به يعد من الأُمور الدينية؟ لا اظن أنّ من لمس روح الاحتفالات والمهرجانات الّتى تقام بين المسلمين يوم الميلاد وغيره أن ينسبها إلى التقاليد والرسوم والآداب القومية، فإذن ذلك شىء لا يلائم روح الاحتفالات وأغراض المقيمين لها، فلا شك أنهم يقومون _____

۱ . المجموع من فتاوی ابن تیمیة، ج ۱۴ ص ۱۹۶ .

۲ . صحیح البخاری ج ۱ کتاب الإیمان باب «الدین یسر» ص ۱۲ روی عن النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ : «أحب الدین إلی اللّه الحنیفیة السمحة» . (۹۴)

به باسم الدین، ویرجون ثواباً جزیلا فی عقباهم، فالإصرار علی أنّه من الآداب والرسوم خطأ، لا یتفوه به من شاهدها وعاینها وعاشر المقیمین لها، فیجب علی المسوغ والمانع البحث فی أمر آخر، وهو أنه هل لهذا الأمر أصل فی الشریعة علی الوجه الکلی حتّی یکون الإحتفال تجسیداً له فی هذه الظروف، أو لیس له اصل فی الشریعة حتّی یکون بدعة؟ والأسف کله أن المانعین والمسوغین لم یرکزوا علی هذا المهم إلاّ القلیل منهم(۱) فعلی من یحاول حسم مادة الخلاف تبیین تلک النقطة الحساسة، وترک ما یثار حوله من الجدال والحوار . فنقول: إنّ کون شیء أمراً جائزاً فی الدین علی قسمین: تارة یقع النص علیه بشخصه، کالاحتفال فی عیدی الفطر والأضحی، أوالاجتماع فی عرفة ومنی، فلا شک أنّ هذا الاجتماع والاحتفال أمر به الشارع بشخصه، فخرج به عن کونه بدعة. وأُخری یقع النص علیه علی الوجه الکلی، ویترک انتخاب أسالیبه وأشکاله وألوانه إلی الناس حسب الظروف ورعایة المقتضیات، وإلیک بعض الأمثلة : ۱- ندب الشارع إلی تعلیم الأولاد ومکافحة الأُمّیة، ولا شک أنّ لهذا الأمر الکلی أشکالا أو ألواناً حسب تبدل الحضارات وتکاملها، فلو کان التعلیم والکتابة فی الظروف السابقة متحققة بالکتابة بالقصب والحبر، وجلوس المتعلم أمام المعلم علی الأرض فی الکتاتیب، فقد تطورت کیفیة التعلیم من هذه الحالة البسیطة إلی حالة تستخدم فیها الأجهزة المتطورة، حیث أصبح الناس یتعلمون عن طریق الإذاعة والتلفاز، و (الکمبیوتر)، والأشرطة، إلی غیر ذلک من وسائل التعلیم وأجهزة الإعلام، سواء أکان ما یذیعه تعلیمیاً أم تبلیغیاً، فالشارع أمر _____

۱ . ولقد أعطی العلامة الحجة السید جعفر مرتضی فی کتابه القیم «المواسم والمراسم» للتحقیق فی هذا المجال حقه. شکر اللّه مساعیه . (۹۵)

بالتعلیم والتعلم، وخوّل اتخاذ الأسالیب إلی الظروف والمقتضیات، ولو کان مصراً علی لون خاص من کیفیة التعلیم، لفشل فی طریق هدفه المقدس، لأن الظروف ربما لا تناسب الأداة الخاصة والکیفیة المختصة الّتی یعینها ویحددها. ۲- ندب الإسلام إلی الإحسان إلی الیتامی، والتحنن علیهم وحفظ أموالهم، وتربیتهم، غیر أن هذا الأمر الکلی له ألوان وأسالیب مختلفة، تجاری مقتضیات، العصر وإمکانیاته، فاللازم علینا هو امتثال ما ندب إلیه الشارع، وأما کیفیة الإحسان فقد خولت إلی أولیائهم حسب إمکانیات الظروف ومقتضیاتها، فمن أصر علی أن الشارع بین خصوصیات الامتثال ومشخصات إطاعة ذلک الأمر، فقد جهل الإسلام ولم یعرف أساس کونه خاتماً، إذ لا یکون خاتماً إلاّ إذا أخذ باللب (الإحسان إلی الأیتام) وترک القشر واللباس إلی الناس ومقتضیات الظروف . ۳- إنّ الصحابة ـ حسب روایة أهل السنة ـ قاموا بجمع آیات القرآن المتفرقة فی مصحف واحد، ولم یصف أحد منهم هذا العمل بدعة، وما هذا إلاّ لأن عملهم کان تطبیقاً لقوله سبحانه: (إنّا نَحْنُ نَزّلْنَا الذّکْرَ وإنّا لَهُ لَحَافِظُونَ)(۱)، فعملهم فی الواقع کان تطبیقاً عملیاً لنصوص شرعیة من الکتاب والسنة، وعلی ذلک جری المسلمون فی مجال الاهتمام بالقرآن من کتابته وتنقیطه، وإعراب کلمه وجمله، وعدّ آیاته وتمییزها بالنقاط الحمر، وأخیراً طباعته ونشره، وتقدیر حفاظه وتکریمهم والاحتفال بهم، إلی غیر ذلک من الأُمور الّتی کلها دعم لحفظ القرآن وتثبیته وبقائه، وإن لم یفعله رسول اللّه ولا الصحابة ولا التابعون، إذ یکفی وجود أصل له فی الأدلة . ۴- الدفاع عن بیضة الإسلام وحفظ استقلاله وصیانة حدوده من الأعداء أصل ثابت فی القرآن الکریم، قال سبحانه: (وَأعدّوا لَهُم ما اسْتَطَعْتُم مَنْ قُوّة)(۲)، وأما کیفیة الدفاع ونوع السلاح ولزوم الخدمة العکسریة _____

۱ . سورة الحجر: الآیة ۹ .

۲ . سورة الأنفال: الآیة ۶۰ . (۹۶)

فالکل تطبیق لهذا المبدأ وتجسید لهذا الأصل، فما ربما یرمی التجنید العمومی إلی أنّه بدعة، غفلة عن حقیقة الحال، وإنّ الإسلام

یتبنیّ الأصل، ویترک الصور والألوان والأشکال إلی مقتضیات الظروف . هذا هو الأصل الّذی به نمیز «البدعة» عن «التطبیق»، و«الابتداع» عن «الاتّباع» وإلیک بعض الکلمات من المخالفین للذکریات وغیرهم حول ما هو بدعة وما لیس ببدعة، والکل یؤکد ما قلناه: قال ابن رجب: قوله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ: «وإیّاکم ومحدثات الأُمور فإنّ کل بدعة ضلالة» تحذیر للأُمة من اتّباع الأُمور المحدثة المبتدعة، وأکد ذلک بقوله: «کل بدعة ضلالة» والمراد بالبدعة ما أحدث مما لا أصل له فی الشریعة یدل علیه، وأمّا ما له أصل فلیس ببدعة، وإن کان بدعة لغةً، وفی صحیح مسلم: «عن جابر رضی اللّه عنه أن النبی کان یقول فی خطبته: «إن خیر الحدیث کتاب اللّه، وخیر الهدی هدی محمد، وشرّ الأُمور محدثاتها، وکل بدعة ضلالة...» وقوله: «کل بدعة ضلالة» من جوامع الکلم لا یخرج عنه شیء، وهو أصل عظیم من أُصول الدین، وهو شبیه بقوله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ: «من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منه فهو ردّ» فکل من أحدث شیئاً ونسبه إلی الدین، ولم یکن له أصل من الدین یرجع إلیه فهو ضلالة، والدین بریء منه(۱). وقال ابن حجر فی شرح قوله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ: «إنّ أحسن الحدیث کتاب اللّه» والمحدثات ـ بفتح الدال ـ جمع محدثة، والمراد ما أُحدث ولیس له اصل فی الشرع، ویسمی فی عرف الشرع بدعة، وما کان له اصل یدل علیه الشرع، فلیس ببدعة فالبدعة فی عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة، فإنّ کل شیء أُحدث علی غیر مثال یسمی بدعة، سواء أکان محموداً أم مذموماً، وکذا القول فی المحدثة(۲) .

---

۱ . جوامع العلوم والحکم ص ۲۳۳ .

۲ . فتح الباری ج ۱۳ ص ۲۵۳ . (۹۷)

ومن راجع القرآن والسنة یقف علی أصل رصین فی الإسلام فی حق النبی الأکرم، وهو لزوم تکریم النبی وتعظیمه حیاً ومیتاً، وهو أصل لا یمکن لمسلم إنکاره، وإذا ثبت ذلک الاصل یقع الکلام فی أن هذه الاحتفالات هل هی تجسید لهذا الأصل أو لا؟ فیلزم البحث فی موردین: الأول: لزوم تکریم النبی حیاً ومیتاً

من أمعن فی القرآن الکریم یقف علی أنه یحثّ المسلمین علی تکریم النبی وتعظیمه، وأنه لا یصحّ للمسلمین أن یعاملوه معاملة الإنسان الاعتیادی، وإلیک ما یمکن استنباط هذا الأصل منه . ۱- قال سبحانه: (الّذینَ آمَنُوا بِهِ وَعَزّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتّبَعُوا النُّورَ الّذی أُنْزِلَ مَعَهُ أُلئِکَ هُمُ المُفْلِحُونَ)(۱) . إن الکلمات الواردة فی هذه الآیة هی: ۱- «آمنوا به» ۲- «عزروه» ۳- «نصروه» ۴- «اتبعوا النور الّذی أُنزل معه» . فالآیة تدعو إلی الإیمان بالنبی وتعزیره ونصرته واتّباع النور الّذی أُنزل معه، والمراد من التعزیر، لیس مطلق النصرة، لأنه ذکره بقوله «نصروه» ولا حاجة لتکراره ;ولا مطلق منع الأعداء عنه، بل المراد هو توقیره وتعظیمه(۲)، أو نصرته مع التعظیم (۳) . وعلی کل تقدیر فالمفهوم من الآیة هو تعزیر النبی واحترامه، ومن المعلوم أنّ احترامه لیس إلاّ لأجل کونه سراجاً منیراً للأُمة وهادیاً إلی الشریعة ودینه سبحانه . ۲- أشار سبحانه إلی مکانته المرقومه ولزوم توقیره وتکریمه بقوله: (یَا أَیُّها الّذینَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْواتَکُمْ فَوْقَ صَوْتِ النّبی وَ لاَ تَجْهَرُوا لَهُ بَالْقَولِ _____

۱ . سورة الأعراف: الآیة ۱۵۷ .

۲ . تفسیر الجلالین ص ۲۲۵ مجمع البیان ج ۲ ص ۴۸۸ .

۳ . المیزان ج ۸ ص ۲۹۶، مجمع البحرین مادة «عزر» . (۹۸) کَجَهْرِ بَعْضِکُم لِبَعْض أنْ تَحْبَطَ أعْمَالُکُم وَ أنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ)(۱)، فجعل رفع الصوت فوق صوته والجهر له کجهر بعضکم بعضاً، سبباً لحبط الأعمال فما أعظم شأنه وأجلّ قدره .

۳- وقال سبحانه: (لا تَجعَلُوا دُعَاءَ الرّسُولِ بَیْنَکُمْ کَدُعاءِ بَعْضِکُم بَعْضاً)(۲) . ۴- وأشار إلی حرمة التسرّع فی إبداء الرأی بقوله: (یَا أَیُّها الّذینَ آمَنُوا لاَ تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیِ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللّهَ إنّ اللّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ)(۳) . ۵- إنّه سبحانه قرن طاعة النبی بطاعته وقال: (أَطِیعُوا اللّهَ وَ أَطِیعُوا الرّسُولَ)(۴)، وجعل طاعته طاعة نفسه وقال: (مَنْ یُطِعِ الرّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّه)(۵)، وجعل اتّباع الرسول آیة لحب اللّه سبحانه، وقال: (قُلْ إنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونی یُحْبِبْکُمُ اللّه)(۶)، ونددّ بمن قدّم حبّ الآباء والأبناء والإخوان والأزواج والعشیرة

والأموال والتجارة والمساكن على حب الرسول، وقال: (قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُم وَ أَبْنَاؤُكُم وَ إِخْوانُكَم وَ أَزواجُكَم وَعَشيرَتُكَم وَأَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها وَتِجارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسادَهَا وَمَساكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبّ إِلَيْكُم مِنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ أبناؤكُم وَجِهَاد فِی سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتّی يَأتِیَ اللّهُ بِأَمْرِهِ)(۷). وروی أنس أنَّ رسول اللّه قال: «لا يؤمن أحدكم حتّی أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين»، وروی أنّ رسول اللّه قال: «ثلاث من كن فيه وجد بهن الإيمان، أن يكون اللّه ورسوله أحب إليه مما سواهما...»(۸) .

۱ . سورة الحجرات: الآية ۲ .

۲ . سورة النور: الآية ۶۳ .

۳ . سورة الحجرات: الآية ۱ .

۴ . سورة النساء: الآية ۵۹ .

۵ . سورة النساء: الآية ۸۰ .

۶ . سورة آل عمران: الآية ۳۱ .

۷ . سورة التوبة: الآية ۲۴ .

۸ . مسند أحمد، مما أسند أنس بن مالك ج ۳ ص ۱۰۳ و ۱۷۴ و ۲۳۰، انظر صحيح البخاری ج ۱ ص ۸ «باب حب الرسول من الإيمان» والروايات حول حب النبی وعترته كثيرة، لاحظ جامع الأصول، وكنز العمال. (۹۹)

۶- إنّه سبحانه أمر بالصلاة والتسليم على النبی وقال: (إِنَّ اللّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النبِيّ يَا أَيُّها الّذينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً)(۱) . وروی أنّه ـ صلَّی الله عليه وآله وسلم ـ قال: «البخيل من ذُكِرتُ عنده فلم يصلّ عليّ» وقال: «من صلّی عليّ واحدة صلّی اللّه عليه بها عشراً»(۲) . والصلاة عليه ـ صلَّی الله عليه وآله وسلم ـ أحد أركان الصلاة، من تركها عامداً بطلت صلاته، والدعاء له بالوسيلة والفضيلة والمقام المحمود عقيب الأذان أمر محمود، وفيه فضل كبير . ۷- أشار إلى كيفية معاشرة المؤمنين معه ومع أزواجه بعد وفاته، فقال: (يَا أَيُّهَا الّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النّبِيِّ إِلاّ أن يُؤْذَنَ لَكُمْ إلى طَعَام غَيْرَ نَاظِرِينَ إناهُ، ولَكِن إذَا دُعِيتُم فَادْخُلُوا فَإذا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا، وَ لَا مُستَأنِسِينَ لِحَديث إِنَّ ذَلِكُم كَانَ يُؤذِی النَّبِيّ فَيَسْتَحِی مِنكُم وَاللّهُ لا وَلَا يَسْتَحيِی مِنَ الحَقّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنّ مَتاعاً فَاسْأَلُوهُنّ مِنْ وَراء حِجَاب ذَلِكُم أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُم وَقُلُوبِهِنّ وَمَا كَانَ لَكُم أنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّه وَلَا تَنْكِحُوا أزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أبَداً إنّ ذَلِكُم كَانَ عِنْدَ اللّه عَظيماً)(۳) .

ومن وقف على خصائص النبی الّتی ذكرها الفقهاء فی الكتب الفقهية، يقف على مكانته عند اللّه، وعظمته عند المسلمين، ولزوم توقيره وتكبيره وتعظيمه. هذه الآيات والأحاديث تفيد بأنه سبحانه فرض محبة النبی ومودته على

۱ . سورة الأحزاب: الآية ۵۶ .

۲ . مسند أحمد، مما أسند إلى علی بن الحسين ج ۱ ص ۲۰۱، والدر المنثور ج ۵ ص ۲۱۷ فی تفسير قوله: «إن اللّه وملائكته»، ورواه الترمذی فی ج ۵، فی كتاب الدعوات .

۳ . سورة الأحزاب: الآية ۵۳ . (۱۰۰)

المؤمنين، وأنّ المؤمن لا يتم له إيمان حتّی يكون ـ صلَّی الله عليه وآله وسلم ـ أحب إليه من نفسه وماله وأهله، ومن شك فی ذلك فهو شاك فی البديهيات الدينية. وهنا يقع الكلام فی المقام الثانی، وهو ما يتحقق به التكريم، وما يمكن الاستقلال به على أنه صادق فی حبّ النبی، وإليك البحث فيه. الثانی: الاحتفال تجسيد لتكريم النبی

أذا دلّت الآيات والأحاديث على لزوم تكريم النبی وتعظيمه أولا، وحبه ومودته ثانياً، فعندئذ يقع الكلام: فيما يتحقق به ذلك الأصل، وتتجسم به هذه الفريضة . لا شك أنّ لتكريم الإنسان وتعظيمه طرقاً مختلفة مألوفة للناس، ولكن صاحب الشخصية العالمية إذا أراد الشعب المسلم تكريمه وتعظيمه، فالاحتفال بولادته وإقامة العزاء يوم رحلته، تكريم وتعظيم له، وتجسيد لذلك الأصل الّذی نطق به

الکتـاب والسـنة، ولیس ذلـک أمراً خفیـاً علی الناس فإنّ العقلاء بفطرتهم یحتفلون بـذکری شخصـیاتهم ولادة ووفاة، تکریماً واحتراماً لهم، والفرق بین تکریم النبی وتکریم تلک الشخصیات أنّ تکریمهم من قبیل التقالید والآداب الشعبیة، فلو لم یرد حظر منه کفی فی جواز ذلک عدم الحظر . وأمّا تکریم النبی الأکرم فله أصل فی الشـریعة الغرّاء، وله تجلیات فی الظروف المختلفة، فلو احتفل المؤمنون فی کـل دورة وکورة بمیلاـد النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ من دون اقتراف المعاصـی والمنکرات، وأقـاموا احتفالاـ حاشـداً یبهر العیون ویحیر العقول، فقام الخطباء فیه بإلقاء الکلم حول فضائله ومناقبه، وما نزل فی حقه من الآیات والآثار، وما ضـحّی بنفسه ونفیسـه فی طریق هدایة أُمته، وقام الشـعراء بإنشاء القصائد الّتی تُسـتلهم من الکتاب والسنة خالیة عن الغلو والإفراط، ثم قاموا بإطعام الإخوان و المحبین لرسول اللّه من مـال اللّه الّـذی جعـل النـاس فیه مستخلِفین،... فلاـ شـک أنهم جسـدوا ذلـک الأصـل الرصـین (تکریم النبی وتعظیمه) بعملهم المشرق، کما أظهروا بذلک محبتهم وولاءهم لصاحب الرسالة. (۱۰۱)

وعنـد ذلک کیف یمکن أن توصف تلکم الاحتفالات الباهرة بالبدعة؟ أولیست البدعة هی إدخال ما لیس من الدین فی الدین؟ وهل المسـلمون أدخلوا فی الـدین مـا لیس منه؟ أولیس تکریمه وتوقیره هو الأصـل الرصـین؟ أوَلیس الإحتفـال البـاهر تحقیقاً عملیاً لـذلک المبـدأ عنـد جمیع العقلاء، فأین البدعة یاتری؟ أوَلیس القرآن والسـنة ندبا المسـلمین إلی حب النبی، وهل الحب یجب أن یبقی کامناً فی مکـامن النفس، ولو تظاهر به الإنسان کان عاصـیاً، أو أن المحبـة والمودة لها مظاهر ومجال، وإظهار الفرح یوم ولادته والحزن یوم رحلته دلیل علی الحب الأصیل والمودة المکنونة فی القلب . ولسنا ننکر أن لإظهار المودة وتوقیره طرقاً أُخری، منها التمسک بسة قولا وعملاـ وتعلمـاً وتعلیمـاً وإیثـاراً، أو التأسّـی بأخلاقه وآدابه، ونشـر سـنته وأحادیثه، إلی غیر ذلک مما یمکن أن یکون مظاهر للحب، ـ ولکن أیها الأخ العزیز ـ لا ینحصـر إظهار الحب والتکریم فی هـذه الأُمور، فإنّها من الوظائف الدینیة الّتی یجب علی المسـلم القیام بها فی کـل یوم ولیلـة، وهی فی الوقت نفسه مظاهر لتوقیر النبی وتکریمه وإظهار المودة والحب له، ولکن الاحتفال بمولـده وإقامـة العزاء فی یوم رحلته أیضـاً مظهر آخر للتوقیر والتکریم وإظهـار المودة، فلماذا نؤمن ببعض ونکفر ببعض؟ . فکیف تقام الاحتفالات فی نفس المملکـة السـعودیة لأبنـاء عائلتهـا وتغفـل عن النبی الأکرم وأهل بیته، وإن کنت فی شک من ذلک فانظر إلی العـدد (۱۰۲) من مجلة «الفیصـل» الّتی تصـدر فی طباعـة أنیقـة جـداً فی السـعودیة، فهو یحتوی علی تقریر مبسوط عن الاحتفال الکبیر الّـذی أقامته السـلطات السـعودیة بمناسـبة عودة «الأمیر سـلطان» من الرحلـة الفضائیـة فی مرکبة «دیسـکفری»، ویحتوی هذا العدد علی صور کثیرة تحکی عن حجم المبالغ الطائلة الّتی صـرفت فی ذلک الاحتفال، وقد نشرت الکلمات والقصائد الّتی أُلقیت فیه، وقرئ فیها المدح المفرط والثناء المسـرف علی آل سـعود عامة والأمیر العائد من الرحلة الفضائیة خاصة... ألا یسـتحق رسول الإسـلام أن تخلّد ذکری مولده الشـریف، وتنشر مناقبه (۱۰۲)

وفضائله وإنجازاته العظیمـة، وعطاؤه الزاخر، وخـدماته الجلیلة، وجهاده وجهوده وغیر ذلک، حتّی یعرف الصدیق والعدو ما أسداه هذا النبی العظیم من خدمة، وما قدمه من عطاء، وما تحمّل من عناء وعذاب فی سبیل هدایة البشر، وهل التکریم إلّا الاحتفال به، ونشر قِیَمهِ الفاضـلة، والحث علی الاقتـداء به والأخـذ بهـدیه، والمحافظـة علی آثاره؟ ما هـذا التناقض بین القول والعمل؟ تقیمون الاحتفال لأمیر البلـد، وتحرّمون الاحتفال للنبی الأکرم؟ . فلو أُقیم احتفال فی أیّ بلـد من بلاد اللّه تبارک وتعالی، سواء أکان فی میلاد النبی أم غیره، وقرأ المقرئ الآیـات النازلـة فی حقه، أو تلیت قصـیدة حسـان بن ثابت الّـذی قال رسول اللّه بأنّ لسانه علی المشـرکین أشـد وقعاً من السیوف علی رقابهم، کقوله فی قصیدة رثی بها النبی بعد رحلته، یقول فیها: بطیبة رسمٌ للرسول ومعهد * منیر وقد تعفو الرسوم وتهمد یدل علی الرّحمن من یقتدی به * وینقذ من هول الخزایا ویرشد إمام لهم یهدیهم الحق جاهداً * معلِّم صدق إن یطیعوه یسعدوا(۱) أو ألقی فیها شـعر کعب بن زهیر الّـذی یمـدح به النبی ویقول: بانت سـعاد فقلبی الیوم متبول * متّیم إثرها لم یُفْد مکبول نُبّئتُ أنّ رسول اللّه أوعـدنی * والعفـو عنـد رسـول اللّه مـأمول مهلاـ هـداک الّـذی أعطـاک نافلـة القرآن فیهـا مواعیـظ و تفصـیل * إن الرسول لَنورٌ یسـتضاءیه مهنّدٌ من سیوف اللّه مسلول(۲) أو مـا أنشأه عبـداللّه بن رواحه ویقول فیه: خلّوا بنی الکفار عن سبیله * خلّوا فکل الخیر فی

رسوله يارب إنّى مؤمن بِقيلِه * أعرف حق اللّه فى قبوله(۳) أو قرأ فيها قصيدة البوصيرى الّتى أنشأها عن إيمان وإخلاص بالرسول لغاية التكريم والاحترام مستهلها:

أمِن تذكُّر جيران بذى سَلَم * مَزجْتَ دمعاً جرى من مقلة بدم _____

۱ . السيرة النبوية لابن هشام ج ۲ ص ۶۶۶، والقصيدة .

۲ . السيرة النبوية لابن هشام ج ۲ ص ۵۱۳ .

۳ . السيرة النبوية لابن هشام ج ۲ ص ۳۷۱ . (۱۰۳)

أم هبت الريح من تلقاء كاظمةً * وأومض البرق فى الظلماء من أضم(۱) فهل يتصور أن يعد ذلك أمراً محرماً وبدعة؟ وكأنّ الرسول يجب أن يكون خامل الذكر. ولو هتف به هاتف بالتكريم يكون آثماً، يجب أن يجلد أو يقتل لأجل البدعة أو الشرك: سبحانك يا رب ما أعظم جرأتهم على الحط من كرامة الرسول وعظمته!! نرى أنه سبحانه خَلَّدَ ذكره ورفع مقامه بمنْحِهِ النبوة وقال: (وَرَفَعْنا لَكَ ذِكْرَكَ)(۲) فلنفترض أن الآية: «رفعنا لك ذكرك» تشير إلى منح منصب النبوة، ومقام الرسالة له، ولكن يستفاد من الآية أن رفع النبى أمر مطلوب للّه سبحانه، وأن تتويجه بالنبوة سبب لذلك الرفع المحمود، فالاحتفال بمولده ليس إلّا تجسيداً لذلك الرفع المطلوب، وليس لقائل أن يقول: إنّ المطلوب هو رفعه بمنح النبوة له فقط، فلا يسوغ ترفيعه وتخليد ذكراه فى المجتمع عن طريق آخر، فإنّ ذلك يأباه الذوق السليم . هذا هو معنى البدعة، وهذا تحديدها، فاتخذه مقياساً تميز به المبتدع عن المتشرع، والبدعة عن السنة، وبذلك تقف على أن أكثر ما يصفونه بالبدعة له أصل فى القرآن والسنة، ولأجل أن يكون البحث مترامى الأطراف نردفه بالبحث عن التبرك، حتّى يكون الوقوف على حقيقته معيناً على حل عقدهم ومشاكلهم، وسيوافيك البحث مستقلا عن الاحتفال بالمواليد .

---

۱ . جواهر الأدب، أحمد الهاشمى، ص ۴۶۷ والقصيدة لشرف الدين محمد بن سعيد البوصيرى صاحب «البردة» و «الهمزية» ولهذه القصيدة شروح.

۲ . سورة الإنشراح: الآية ۴ . (۱۰۴) (۱۰۵)

التبرك بآثار النبى الأكرم والصالحين

التبرك بآثار النبى الأكرم والصالحين

جرت سيرة الموحدين على التبرّك بآثار الأنبياء والصالحين، وجرت سيرة المسلمين على التبرّك بآثار النبى الأكرم، والتبرك بالآثار إمّا تطبيقاً لمبدأ الحب والمودة لرسول اللّه، وإمّا طلباً لأثر معنوى وضعه اللّه سبحانه فى الشىء المتبرّك به، كما فى التبرك بماء زمزم، وماء ميزاب الكعبة وكسوتها، وماء الفرات وسؤر المؤمن، إلى غير ذلك مما وردت الأحاديث فى التبرك به. فسواء أكان تجسيداً للمحبة والمودة كتقبيل الأضرحة والمنبر والأبواب، أم كان لطلب الآثار الخاصة الّتى وردت النصوص فيها، فلا يمت ذلك إلى الشرك فى العبادة بصلة، وقد عرفت أن العنصر المقوّم لتحقق مبدأ الشرك هو الاعتقاد بـ«الألوهية» والربوبية، أو كون المدعو مبدأً لأفعال إلهية، وأمّا إظهار المودة والمحبة لآثار المحبوب على حد قول الشاعر : أمرّ على الديار ديار ليلى * أقبّل ذا الجدار وذا الجدارا وما حب الديار شغفن قلبى * ولكن حب من سكن الديارا أو طلب الشفاء من الأسباب الّتى ورد الحديث بأن فيها الشفاء، فليس عبادة ;فإنّ الشافى هو اللّه سبحانه، وماء زمزم وماء ميزاب الكعبة أسباب له، فهذه الأسباب المعنوية كالأدوية الكيمياوية الّتى عمّت العالم، يأوى إليها كل مريض من موحد ومشرك، غير أنّ الموحّد يستعملها بما أنها السبب، والشافى هو اللّه سبحانه، وهو الّذى أعطى السببية لها، ولو أراد لسلبها عنها . (۱۰۶)

فالمهم فى المقام دراسة ما ورد فى الشرع حول التبرك بآثار الأنبياء والأولياء، وتبيين موضع الصحابة من آثار الرسول الأكرم ـ صلّى

الله علیه وآله وسلم ـ وقبل أن نسرد بعض ما وقفنا علیه، نشیر إلی کتابین کریمین فی ذلک المجال: ۱- «تبرک الصحابة» للشیخ محمد طاهر مکی، من علماء الحرم الشریف، طبع مکة المکرمة . ۲- «التبرک» تألیف الأستاذ الفذ الشیخ علی الأحمدی، وقد استقصی فیه جل ما ورد فی التبرک، ولا اظن أن من قرأ هذین الکتابین یبقی له الشک فی جوازه، إن کان ممن یستمع القول فیتّبع أحسنه، وإلّا یزیده إلّا خساراً. التبرّک فی القرآن الکریم

إنّ القرآن الکریم یذکر أنّ یوسف أمر البشیر أن یذهب بقمیصه إلی ابیه، وقال: القوا بقمیصی هذا علی وجهه فیعود بصیراً، واللّه سبحانه یحکی عن یوسف هکذا: (اذهَبُوا بِقَمیصی هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَی وَجهِ أبی یَأتِ بَصیراً وَ أُتونی بِأهْلِکُم أجْمَعین)(۱) (فَلَمّا جَاءَ البَشیرُ أَلْقاهُ عَلَی وَجهِهِ فارتَدّ بَصیراً قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَکُمْ إنّی أعْلَمُ مِنَ اللّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ)(۲) فالآیات صریحة فی أن یعقوب تبرّک بقمیص ابنه یوسف، ولا شک أن قمیص یوسف کان من القطن، والقطن کالحدید الّذی یصنع منه الأضرحة والأبواب، والقطن والحدید لا یؤثران فی رفع المرض وکشف الکربة، ولکنّه سبحانه تکریماً للنبی یمنّ علی المریض بالشفاء بعد التبرک به، وکأنّ هناک صلة معنویة غیر مرئیة ولا ملموسة ولا مدرکة فی المختبرات بین التبرک بالقمیص وآثار الأنبیاء ونزول الشفاء من اللّه سبحانه، کما نری تلک الرابطة بین استعمال الدواء وحصول البرء بعده، ومن المعلوم أنّه سبحانه هو مسبب الأسباب، وجاعل السببیة للسبب. _____

۱ . سورة یوسف: الآیة ۹۳ .

۲ . سورة یوسف: الآیة ۹۶ . (۱۰۷)

إنّ هیئة الآمرین بالمعروف والناهین عن المنکر حول الضریح النبوی الشریف والمسجد الحرام یرفعون عقیرتهم بأنّ هذا (الضریح) حدید، والحدید لا یفید، فلیستمعوا إلی قول اللّه سبحانه: (اذهبوا بقمیصی هذا)، فعلی ضوء کلامهم قمیص یوسف من القطن، والقطن کالحدید، ولکنّه سبحانه منح الشفاء لعین نبیه غِبّ تبرکه بقمیص ولده لصموده فی سبیل اللّه . وأمّا الأحادیث والآثار الواردة حول التبرک فحدّث عنها ولا حرج، فإنها تتجاوز المائة، ومن أراد فلیرجع إلی الکتابین الجلیلین اللذین نوهنا بهما، وقبل أن نورد بعض الآثار، نذکر بعض الکلمات فی هذا المجال من کبار العلماء : قال ابن حجر: «کل مولود فی حیاة النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ یُحکم بأنّه رآه، وذلک لتوفّر دواعی إحضار الأنصار أولادهم عند النبی للتحنیک والتبرک، حتّی قیل: لمّا افتتحت مکة، جعل أهل مکة یأتون إلی النبی بصبیانهم لیمسح علی رؤوسهم، ویدعو لهم بالبرکة»(۱) . یقول مؤلف تبرک الصحابة: «لا شک أنّ آثار رسول اللّه ـ صفوة خلق اللّه وأفضل النبیین ـ أثبت وجوداً وأشهر ذکراً، فهی أولی بذلک التبرک وأحری، وقد شهده الجم الغفیر من الصحابة، وأجمعوا علی التبرک بها والاهتمام بجمعها، وهم الهداة المهدیون والقدوة الصالحون، فتبرکوا بشعراته وفضل وضوئه وبعرقه وثیابه، وبمس جسده الشریف، وغیر ذلک مما عرف من آثاره الشریفة الّتی صحت بها الأخبار عن الأخیار» (۲) . ولنقدم بعض ما ذکره الشیخان (البخاری ومسلم) لکون صحیحیهما من أتقن الکتب عند أهل السنة وأصحها: ۱- هذا الشیخ البخاری یروی أنّ الصحابة کانوا یتبرکون بفضل وضوئه، قال: _____

۱ . الإصابة فی تمییز الصحابة ج ۱ ص ۵ .

۲ . تبرک الصحابة ص ۵ . (۱۰۸)

«لما خرج علینا رسول اللّه بالهاجرة، فأتی بوضوء فتوضأ، فجعل الناس یأخذون من فضل وضوئه ویتمسحون به»(۱). ۲- إنّ الصحابة کانوا یتبرکون بشعره، فروی أنس أنّ رسول اللّه لما حلق رأسه کان أبو طلحة أول من أخذ شعره(۲) . ۳- إنّ الصحابة کانوا یتبرکون بالإناء الّذی شرب منه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ، قال أبو بردة: قال لی عبداللّه بن سلام: ألا اسقیک فی قدح شرب النبی فیه؟(۳) . ویفهم من الروایة أنّ عبداللّه بن سلام کان یحتفظ بذلک القدح للتبرک، لشرب رسول اللّه منه. ۴- کان الصحابة یتبرکون بیدیه الشریفتین، فعن أبی حجیفة: خرج رسول اللّه بالهاجرة إلی البطحاء فتوضأ ثم صلی الظهر رکعتین والعصر رکعتین ـ إلی أن قال ـ: وقام الناس فجعلوا یأخذون یدیه فیمسحون بهما وجوههم، قال: فأخذت بیده فوضعتها علی وجهی، فإذا هی أبرد من الثلج، وأطیب رائحة

من المسک(۴) . لا أظن أنّ الوهابی یجترىء علی ردّ أحادیث البخاری، لأنّه أصحّ الکتب وأتقنها، خصوصاً أنّ هذه الروایات جاءت فیها متواترة، وهم القائلون: وما من صحیح کالبخاری جامعاً * ولا مسند یلفی کمسند أحمد هذا بعض ما رواه البخاری، وهلم معی ندرس ما ذکره مسلم فی صحیحه: ذکر مسلم أنّ الصحابة کانوا یأتون بصبیانهم إلی النبی للتبرک والتحنیک، قال: إنّ رسول اللّه کان یؤتی إلیه بالصبیان، فیبارک علیهم ویحنکهم(۵) . _____

۱ . صحیح البخاری ج ۱ ص ۵۹، فتح الباری ج ۱ ص ۲۵۶ .

۲ . صحیح البخاری ج ۱ ص ۵۴ .

۳ . صحیح البخاری ج ۱ ص ۱۴۷، فتح الباری ج ۱۰ ص ۸۵ .

۴ . صحیح البخاری ج ۴ ص ۱۸۸ .

۵ . صحیح مسلم ص ۱۶۹۱ . (۱۰۹)

کما روی فی حق شعره: «أنّ رسول اللّه أتی منی، فأتی الجمرة فرماها، ثم اتی منزله بمنی، ثم قال للحلاق: خذ، وأشار إلی جانبه الأیمن ثم الأیسر، ثم جعل یعطیه الناس(۱) . هذا بعض ما رواه الشیخان، وأمّا ما رواه غیرهم فحدّث عنه ولا حرج، وقد عقد البخاری فی صحیحه باباً سماه: «باب ما ذکر من درع النبی وعصاه وسیفه وقدحه وخاتمه، وما استعمل الخلفاء بعده من ذلک، مما لم یذکر قسمته، ومن شعره ونعله وآنیته، مما یتبرک به أصحابه وغیرهم بعد وفاته»(۲) . إنّ فاطمة ـ علیها السَّلام ـ الّتی لا شک أنها من أهل البیت الذین أذهب اللّه عنهم الرجس وطهرهم تطهیراً حضرت قبر أبیها، وأخذت قبضة من تراب القبر تشمه وتبکی وتقول: ماذا علی من شمّ تربة أحمد * أن لا یشم مدی الزمان غوالیا صُبّت علیّ مصائبٌ لو أنها * صُبّت علی الأیام صرن لیالیا وفی لفظ: فجعلتها علی عینیها ووجهها(۳) . نعم، کانت بنو أُمیة وأذنابهم یمنعون الناس عن التبرک بقبر رسول اللّه وآثاره، فمن منع التبرک فإنما هو علی خطهم. روی الحاکم فی المستدرک: «أقبل مروان یوماً فوجد رجلا واضعاً وجهه علی القبر، فأخذ برقبته، ثم قال: هل تدری ما تصنع؟ فأقبل علیه فإذا هو أبو أیوب الأنصاری، فقال: إنّی لم آت الحجر، وإنما جئت رسول اللّه، سمعت رسول اللّه یقول: لا تبکوا علی الدین إذا ولیه أهله، ولکن ابکوا علی الدین إذ ولیه غیر أهله(۴) . _____

۱ . صحیح مسلم ج ۳ ص ۹۴۷ .

۲ . صحیح البخاری ج ۴ ص ۸۲ .

۳ . وفاء الوفاء: ج ۲ ص ۴۴۴، صلح الإخوان، ص ۵۷ وغیرهما من المصادر .

۴ . مستدرک الصحیحین للحاکم ج ۵ ص ۵۱۵، ومجمع الزوائد ج ۴ ص ۲، باب وضع الوجه علی قبر سیدنا رسول اللّه . (۱۱۰)

قال العلامة الأمینی : «إنّ هذا الحدیث یعطینا خبراً بأنّ المنع عن التوسل بالقبور الطاهرة إنما هو من بدع الأمویین وضلالاتهم، منذ عهد الصحابة، ولم تسمع أُذن الدنیا قط صحابیاً ینکر ذلک، غیر ولید بیت أُمیة، مروان الغاشم . نعم... «الثور یحمی انفه بروقه»(۱) . نعم... لبنی أُمیة عامة، ولمروان خاصة ضغینة علی رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ منذ یوم لم یُبقِ ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ فی الأسرة الأمویة حرمة إلّا هتکها، ولا ناموساً إلّا مزقه، ولا رکناً إلّا أباده، وذلک بوقیعته ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ فیهم، وهو لا «ینطق عن الهوی، إن هو إلاّ ـ وحی یوحی، علّمه شدید القوی» فقد صحّ عنه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ قوله: «إذا بلغت بنو أُمیة أربعین، اتّخذوا عباد اللّه خولا، ومال اللّه نحلا وکتاب اللّه دغلا»(۲) . نعم تبع مروان بن الحکم ـ الوزغ ابن الوزغ ـ ابن طرید رسول اللّه من بعده الحجاج بن یوسف، هذا هو المبرّد ینقل فی کامله، قال: ومما کفرت به الفقهاء الحجاج بن یوسف والناس یطوفون بقبر رسول اللّه منبره. لقوله: «إنما یطوفون بأعواد ورمّة»(۳) ومراد الحجاج من الأعواد: المنبر، ومن الرّمة: عظام رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ فیستسخر من المسلمین ویهینهم بکلامه، وهذا یعرب عن أنّ المسلمین کانوا یطوفون حول قبر رسول اللّه . قال ابن أبی الحدید: خطب الحجاج بکوفة، فذکر الذین یزورون قبر _____

۱ . الروق: القرن، وهو مثل یضرب لمن یدافع عن شخصیته وعرضه .

۲ . الغدیر: ج ۵ ص ۱۴۹ .

۳ . التبرک ص ۱۶۱ . (۱۱۱)

رسول اللّه بالمدینة، فقال: تبّاً لهم، إنهم یطوفون بأعودا ورمّة بالیة. هلا طافوا بقصر أمیرالمؤمنین عبدالملک؟ ألا یعلمون أنّ خلیفة المرء خیر من رسوله؟(۱) . هذا بعض ما یمکن أن یقال حول التبرک، ومن أراد التفصیل والتبسط فلیرجع إلی کتاب «التبرک» فقد بلغ الغایة فی ذلک المجال . * * * * *

هذا وقع عقد العلامة الأمینی فصلا أسماه «التبرک بالقبر الشریف بالتزام وتمریغ وتقبیل» وذکر هناک نصوصاً کثیرآ تحکی عن جریان السیرة علی التبرک بالقبر الشریف، فمن أراد فلیرجع إلی الجزء الخامس: ص ۱۴۶ ـ ۱۶۴ . _____

۱ . شرح نهج البلاغة ج ۱۵ ص ۲۴۲ .

عقائد ابن تیمیة

عقائد ابن تیمیة

عقائد ابن تیمیة عقائده و آراؤه

إنّ الآراء والمعتقدات، مقیاس شخصیة الإنسان، ومستوی عقلیته وثقافته، کما أنّ ما یمت منها الی الإسلام بصلة، مقیاس عرفانه بالکتاب والسنة، وسلامة ذوقه وصفاء ذهنه، وقد حان تقییم شخصیة ابن تیمیة عن طریق عرض آرائه علی المصادر الإسلامیة، لیعلم مدی صحتها وانطباقها علی المصدرین وحدّ سلامة ذوقه وصفاء ذهنه فی مقام الاستضاءة بهما، وإلیک البیان : (۱۱۴)

ابن تیمیة ورأیه فی الصفات الخبریة(۱)

ابن تیمیة ورأیه فی الصفات الخبریة(۱)

إنّ المحنة الأُولی لابن تیمیة بدأت ممّا نشره باسم «العقیدة الحمویة» حیث أجاب فیها عن سؤال أهل «حماه» فی آیات الصفات، مثل قوله: (الرَّحمنُ عَلی العَرْشِ استوی) وقوله: (ثُمّ اسْتَوَی إلی السّماءِ)، وأحادیث الصفات، کقوله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ : «إنّ قلوب بنی آدم بین إصبعین من اصابع الرحمن»، وقوله: «یضع الجبار قدمه فی النار» بما هذا نصه: «فهذا کتاب اللّه من أوله إلی آخره، وسنة رسوله ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ من أولها إلی آخرها، ثم عامة کلام الصحابة والتابعین، ثم کلام سائر الائمة مملوء بما هو إمّا نص وإمّا ظاهر فی أنّ اللّه سبحانه وتعالی فوق کل شیء، وعلی کل شیء، وأنّه فوق السماء، مثل قوله: (إلَیْهِ یَصْعَدُ الکَلِمُ الطَّیّبُ، وَ العَمَلُ الصّالِحُ یَرْفَعُهُ)، (إنّی مُتَوَفِّیکَ وَرَافِعُکَ إلیَّ)، (أمِنْتُم مَنْ فِی السّماءِ أنْ یَخسِفَ بِکُمُ الأرْضَ...)، (أمِنْتُم مَنْ فی السّماءِ أنْ یُرسِلَ عَلَیْکُم حَاصباً...)، (بَلْ رَفَعَهُ اللّهُ إلیْهِ...)(إلَیْهِ تَعْرُجُ...وَالرُّوحُ...)(یَخَافُونَ رَبَّهم مِنْ فَوْقِهِم...)(ثُمَّ استوی عَلی العَرْشِ)(فی ستة مواضع). (الرّحمنُ عَلَی العَرْشِ استَوی)، (یا هَامَانُ ابْنِ لی صَرْحاً لَعَلّی أبْلُغُ الأسبابَ، أسْبَابَ السَّمواتِ، فأطَّلِعَ إلی إله _____

۱ . الصفات الخبریة، هی الصفات الّتی أخبر عنها القرآن والسنة، مقابل ما یدل علیه العقل کالعلم والقدرة . (۱۱۵) موسی وَ إنِّی لَاَظُنّهُ کاذِباً...)، (تَنزیلٌ مِنْ حکیم حمید)، (مُنَزّلٌ مِنْ رَبِّک) إلی أمثال ذلک مما لا یکاد یحصی إلاّ بکلفة .

وفی الأحادیث الصحاح والحسان ما لا یحصی، مثل قصة معراج الرسول ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ إلی ربّه، ونزول الملائکة من عنداللّه وصعودهم إلیه، وقوله فی الملائکة: «الذین یتعاقبون باللیل والنهار، فیعرج الذین باتوا فیکم إلی ربهم، فیسألهم وهو أعلم بهم»، وفی الصحیح فی حدیث الخوارج: «ألا تأمنونی وأنا أمین من فی السماء، یأتینی خبر السماء صباحاً ومساء» وفی حدیث الرقیة الّذی

رواه أبو داود وغيره: «ربنا اللّه الّذى فى السماء تقدس اسمك. أمرك فى السماء كما رحمتك فى السماء، اجعل رحمتك فى الأرض. اغفر لنا حوبنا وخطايانا، أنت ربّ الطيبين»، وقال ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ: «إذا اشتكى أحد منكم أو اشتكى أخ من إخوانه فليقل: «ربنا اللّه الّذى فى السماء ذكره»، وقوله فى حديث الأعمال: «والعرش فوق ذلك، واللّه فوق عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه» وقوله فى حديث قبض الروح: «حتّى يعرج به إلى السماء الّتى فيها اللّه» . وقول عبداللّه بن رواحة الّذى أنشده للنبى وأقره عليه: شهدت بأنّ وعد اللّه حقٌ * وأنّ النار مثوى الكافرينا وأنّ العرش فوق الماء طاف * وفوق العرش ربّ العالمينا وقول أُميّة بن أبى الصلت الّذى أنشده للنبى، فاستحسنه، وقال: آمن شعره وكفر قلبه . مجّدوا اللّه فهو للمجد أهل * ربّنا فى السماء أمسى كبيراً بالبناء الأعلى الّذى سبق النا * س وسوىّ فوق السماء سريرا شرجعاً(۱) ما يناله بصر الـ * ـعين ترى دونه الملائك صوراً(۲) إلى أمثال ذلك مما لا يحصيه إلاّ اللّه، مما هو من أبلغ التواترات اللفظية والمعنوية الّتى تورث علماً يقينياً من أبلغ العلوم الضرورية، إنّ الرسول المبلغ

---

۱ . الشرجع: الطويل .

۲ . الصور، جمع أصور: المائل العنق. (۱۱۶)

عن اللّه ألقى إلى أُمته المدعوين: أنّ اللّه سبحانه على العرش استوى وأنّه فوق السماء، كما فطر اللّه على ذلك جميع الأُمم عربهم وعجمهم فى الجاهلية والإسلام، إلاّ من اجتالته الشياطين عن فطرته . ثم عن السلف فى ذلك من الأقوال ما لو جمع لبلغ مئين أو أُلوفاً، ثم ليس فى كتاب اللّه ولا فى سنة رسول اللّه، ولا عن أحد من سلف الأُمة ولا من الصحابة والتابعين، ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف، حرف واحد يخالف ذلك لا نصاً ولا ظاهراً، ولم يقل أحد منهم قط إنّ اللّه ليس فى السماء ولا أنه ليس على العرش، ولا ـ أنه ليس فى كل مكان، ولا ـ أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل ولا منفصل، ولا ـ أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها، بل قد ثبت فى الصحيح عن جابر أن النبى لما خطب خطبته العظيمة يوم عرفات، فى أعظم مجمع حضره رسول اللّه، جعل يقول: ألا ـ هل بلّغت؟ فيقولون: نعم، فيرفع إصبعه إلى السماء وينكبها إليهم فيقول: اللّهمّ اشهد، غير مرة، وأمثال ذلك كثيرة(۱) . وقد كرر ابن تيمية ما اختاره فى باب الصفات الخبرية فى غير واحد من آثاره، فقال فى العقيدة الواسطية: «وما وصف الرسول به ربه من الأحاديث الصحاح الّتى تلقّاها أهل المعرفة بالقبول وجب الإيمان بها، كذلك مثل قوله: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا كل ليلة، حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: «من يدعونى فأستجيب له؟ من يسألنى فأعطيه؟ من يستغفرنى فأغفر له» وقوله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ: «يضحك اللّه إلى رجلين أحدهما يقتل الآخر، كلاهما يدخل الجنة» . وقوله: «لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد؟ حتّى يضع رب العزة فيها قدمه» وقوله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ فى رقية المريض: «ربنا اللّه الّذى فى السماء ـ تقدس اسمك ـ أمرك فى السماء والأرض...» . _____

۱ . العقيدة الحموية الكبرى ـ الرسالة الحادية عشرة ـ من مجموع الرسائل الكبرى لابن تيمية ص ۴۲۹ ـ ۴۳۲ . (۱۱۷)

وقوله: «والعرش فوق ذلك، واللّه فوق ذلك، واللّه فوق عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه» وقوله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ للجارية: «أين اللّه؟ قالت: فى السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول اللّه. قال: أعتقها فأنها مؤمنة» وقوله: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإنّ الله قِبَلَ وجهه، فلا ـ يبصق قبل وجهه ولا عن يمينه، ولكن عن يساره أو تحت قدمه»، وقوله: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته» . وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان باللّه، الإيمان بما أخبر اللّه به فى كتابه، وتواتر عن رسوله، وأجمع عليه سلف الأُمة من أنّه سبحانه فوق سماواته على عرشه، عليٌّ على خلقه، وهو معهم سبحانه أينما كانوا»(۱) . وقال: «وقد سألوه ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فأجابهم: نعم، وسأله أبو رزين: أيضحك ربنا؟ فقال ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ: نعم، فقال: لن نعدم من رب يضحك خيراً. ثم إنهم لما سألوه عن الرؤية، قال: إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر، فشبه الرؤية بالرؤية(۲) . وقال رداً على نُفاة الصفات(۳): إمّا أن يكون اللّه يحب منّا أن نعتقد قول النفاة، أو نعتقد قول أهل الإثبات، أو نعتقد

واحداً منهما ;فإن كان مطلوبه منّا اعتقاد قول النفاة، وهو أنّه لا داخل العالم ولا خارجه، وأنّه ليس فوق السماوات ربٌّ ولا على العرش إله، وأنّ محمداً لم يعرج به إلى اللّه، وإنما عرج به إلى السماوات فقط، لا إلى اللّه، فإنّ الملائكة لا تعرج إلى اللّه بل إلى ملكوته، وإنّ اللّه لا ينزل منه شيء ولا يصعد إليه شيء، وأمثال ذلك. وإن كانوا يعبّرون عن ذلك بعبارات مبتدعة فيها إجمال وإبهام وإيهام، كقولهم: ليس بمتحيز، ولا جسم، ولا جوهر، ولا هو فی جهة، ولا مكان، وأمثال هذه _____

۱ . العقيدة الواسطية، الرسالة التاسعة، من مجموع الرسائل الكبرى، ص ۳۹۸ ـ ۴۰۰ بتلخيص .

۲ . مجموعة الرسائل والمسائل ج ۱ ص ۲۰۳، طبع لجنة التراث العربی .

۳ . المراد: الصفات الخبرية كاليد والوجه . (۱۱۸)

العبارات الّتی تفهم منها العامة تنزيه الرب تعالى عن النقائص، ومقصدهم أنّه ليس فوق السماوات ربّ ولا على العرش إله يعبد، ولا عُرج بالرسول إلى اللّه، ولو كان هذا هو المطلوب كان من المعلوم أنه لا بد أن يبينه الرسول، وقد علم بالاضطرار أنّ الرسول وأصحابه لم يتكلموا بمذهب النفاة(۱) . وقال: «إنّ المالكية وغير المالكية نقلوا عن مالك أنّه قال: اللّه فی السماء، وعلمه فی كل مكان، ولأنّ علماءهم حكموا إجماع السنة والجماعة على أنّ اللّه بذاته فوق عرشه»(۲) . وقال ـ نقلا عن ابن أبی حنيفة ـ «أنّه سئل عمن يقول: لا أعرف ربّی فی السماء أو فی الأرض؟ قال: كفر، لأنّ اللّه يقول: (الرَّحمن على العرش استوى) وعرشه فوق سبع سماواته، فقال السائل: إنّه يقول على العرش، ولكن لا أدرى العرش فی السماء أو فی الأرض؟ فقال: إنّه إذا أنكر أنّه فی السماء كفر، لأنّه تعالى فی أعلى عليين، وإنّه ليدعى من أعلى لا من أسفل(۳) . ونقل عن عبداللّه بن المبارك أنّه سئل: بماذا تعرف ربنا؟ قال: بأنّه فوق سماواته على عرشه، بائن عن خلقه قلت بحد لا يعلمه غيره. ثم نقل عن كثير من أئمة الحديث كالثورى، ومالك، وابن عيينة، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وابن المبارك، وفضيل بن عياض، وأحمد، وإسحاق، عن كون اللّه سبحانه فوق العرش بذاته، وأنّ علمه بكل مكان(۴). إلى غير ذلك مما نقله وأرسله على نسق واحد، والكل يهدف إلى أن الصفات الخبرية يجب أن تجرى على اللّه سبحانه بحرفيتها وظهورها التصورى، من دون تفصيل وتأويل، بإرجاعها إلى المعانی المجازية أو الكنائية . _____

۱ . مجموعة الرسائل والمسائل ج ۱ ص ۲۰۳ .

۲ . مجموعة الرسائل والمسائل ج ۱ ص ۲۰۳ .

۳ . مجموعة الرسائل والمسائل ج ۱ ص ۲۰۷ .

۴ . مجموعة الرسائل والمسائل ج ۱ ص ۲۰۸ ـ ۲۰۹ . (۱۱۹) الآراء المتضاربة حول الصفات الخبرية

إنّ للمتكلمين وأهل الحديث فی تفسير الصفات الخبرية مذاهب نشير إليها: ۱- جريها على اللّه سبحانه كجريها على المخلوقين، وهذا ما يعبّر عنه بالتكييف، وعليه المجسمة وأصحاب الجهة والتشبيه ـ خذلهم اللّه سبحانه ـ وهو يستلزم أن يكون سبحانه جسماً، أو جسمانياً جالساً على كرسی جسمانی، ناظراً من عرشه إلى تحته كنظر الملك الجبار إلى عبيده وغلمانه . ۲- جريها على اللّه سبحانه بنفس المفاهيم اللغوية والمعانی الابتدائية، والمدلولات التصوّرية، بلا تصرف وتعليل وتدخّل فيها، واللّه سبحانه يتّصف بها لكن بلا تكليف، والفرق بين هذا القول و القول الأوّل هوأنّ القول الأوّل يثبت المعانی مع الكيفية، وهذا القول يثبتها بنفس المعانی لكن بلا تكييف، وهذا هو الّذى اختاره ابن تيمية، ويذكر ذلك فی رسائله ويقول: «والقول الفاصل هو ما عليه الأُمة الوسط من أنّ اللّه مستو على عرشه استواءً يليق بجلاله ويختص به، فكما أنّه موصوف بأنّه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنّه سميع بصير، ولا يجوز أن نثبت للعلم والقدرة خصائص الأعراض الّتی لعلم المخلوقين وقدرتهم، فكذلك هو سبحانه فوق العرش، ولا نثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق، ولوازمها»(۱). ويقول ايضاً: «ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل، فلا يمثلون صفات اللّه بصفات خلقه، كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، فيعطّلون أسماءه الحسنى يحرّفون الكلم عن مواضعه. أمّا المعطّلون، فإنهم لم يفهموا من أسماء اللّه وصفاته إلّا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا فی نفی تلك المفهومات،

فقد جمعوا بين التمثيل والتعطيل، مثلوا أولا وعطلوا آخراً، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته، بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة باللّه سبحانه»(۲) . _____

۱ . العقيدة الحموية ص ۴۲۸ ـ ۴۴۰ .

۲ . المصدر نفسه . (۱۲۰)

۳- جريها على اللّه سبحانه بمفاهيمها التصديقية، بعد الإمعان فی القرائن الموجودة فی نفس الآيات والروايات الصحيحة وأمّا غيرهما، فأكثر ما ورد فی ذلك من وضع الأحبار والرهبان الذين دسّوا هذه الأحاديث بين المسلمين بخداع خاص . وعلى ضوء ذلك فالكل قائلون باستوائه على العرش، لكن الطائفة الأُولى يفسرونه بالجلوس والاستقرار على العرش كاستقرار الإنسان على عرشه، الّذی له قوائم أربع. والطائفة الثانية يفسرونه بنفس هذه المفاهيم، ولكن يقولون: استقراراً وجلوساً لائقاً بحاله سبحانه، وعرشاً لائقاً بساحته، فهو مستقر وجالس لا كجلوس الإنسان وله عرش لا كعروشه، بل الكل ما يليق بساحته، من غير تكييف ولا تمثيل. والطائفة الثالثة يفسرونه بالاستيلاء، أخذاً بالقرائن الموجودة فی نفس الآيات، وما ورد فی كلمات البلغاء والفصحاء فی استعمال نظيره فی كلماتهم ومحاوراتهم. ۴- وهناك طائفة رابعة يقولون بالتفويض، وأنّه ليس لنا تفسير الآية، بل نفوّض معانيها إليه سبحانه . قال الشهرستانی: «اعلم إنَّ جماعة كثيرة من السلف، كانوا يثبتون للّه صفات خبرية مثل اليدين والوجه، ولا يؤوّلون ذلك، إلّا أنّهم يقولون: إنَّا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه، مثل قوله: (الرَّحمن على العرش استوى) ولسنا مكلفين بمعرفة هذه الصفات»(۱) . وقال الرازی: «إنّ هذه المتشابهات يجب القطع بأنّ مراد اللّه منها شیء غير ظواهرها، كما يجب تفويض معناها إلى اللّه تعالى، ولا يجوز الخوض فی تفسيرها»(۲) . _____

۱ . الملل والنحل ج ۱ ص ۹۳ بتلخيص .

۲ . أساس التقديس ص ۲۲۳ . (۱۲۱)

إلى غير ذلك من الكلمات الّتی نقلناها فی هذه الموسوعة(۱) . ثم إنّ أصحاب التنابز بالألقاب وصفوا الطائفة الثالثة بالمعطّلة تارة، والمؤوّلة أُخرى، ولكنهم غير معطلة أبدا، لأنهم لم يعطلوا فی مقام توصيفه سبحانه شيئاً مما ورد فی الكتاب، غير أنهم قاموا بتعيين المراد من هذه الصفات فأجروها عليه، وأمّا المؤولّة، فإنما يصحّ توصيفهم بهذا الوصف إذا أُريد منها المعانی التصورية الابتدائية، وأمّا المعانی التصديقية الّتی تدل عليها القرائن، فلا يؤوّلون شيئاً منها، والملاك فی صدق التأويل هو المعانی التصديقية، لا التصورية . هذه هی الأقوال المعروفة فی باب الصفات على وجه الإجمال، هلمّ معی ندرس نظرية ابن تيمية فيها، حتّى يتجلّى الحق بأجلى مظاهره .

نظرية ابن تيمية تلازم الجهة والتجسيم

لا يشك من نظر إلى ما نقلناه عن ابن تيمية فی مواضع متعددة من رسائله وكتبه فی أنه صريح فی التجسيم والتشبيه، خصوصاً أنه يصرح بأنه تصحّ الإشارة الحسية بالأصابع إليه، ولا هدف له من جمع كل ما ورد فی ذلك المجال من غثّ وسمين وصحيح وزائف. إلاّ إثبات أن هذه الصفات تجرى عليه سبحانه بمعانيها اللغوية، غير أنّ تذرعه بلفظ «بلا كيف» أو «بلا تمثيل» أو ما يقاربهما ربما يوجب عدم عدّه من المجسّمة والمشبهة، لأنّه يقول بأنّ له سبحانه هذه الصفات لا كصفات المخلوقين، ولكن هذا التذرّع واجهة يريد به تبرير توصيفه سبحانه بها بمعانيها اللغوية، وعدم اتهامه بالقول بالتجسيم والتشبيه، ولكنها لا تفيد شيئاً وذلك: إنّ هذه الصفات كاليد والرجل والنزول والجلوس موضوعة لغةً على معانيها المتكيفة بكيفيات جسمانية، فاليد هی الجارحة المعروفة من الإنسان والحيوان، وهكذا الرجل والقدم، ومثلها النزول، فإنها موضوعة للحركة من العالی إلى السافل، والحركة من صفات الجسم، فالكيفية مقوّمة لمعانی هذه _____

۱ . راجع الجزئين الثانی والثالث . (۱۲۲)

الألفاظ والصفات، فاليد والرجل بلا كيفية ليستا يداً ورجلا بالمعنى اللغوی المتبادر عرفاً، وعلى ضوء ذلك فليس هنا إلّا سلوك أحد

طریقین: ۱- جریها بنفس معانیها اللغویة الّتی تتبادر منها المفاهیم المتکیفة، فهو نفس القول بالتجسیم . ۲- جریها بمفاهیمها المجازیة، ککون الید کنایة عن القدرة، کما فی قوله سبحانه: (بَلْ یَدَاهُ مَبْسوطَتَانِ یُنْفِقُ کَیفَ یَشاء)(۱)، فهذا هو قول المؤوّلة، أو المعطلة باصطلاح ابن تیمیة، ولیس ههنا معنی ثالث ینطبق علی ما یتبنّاه ابن تیمیة، وهو إجراؤها علی اللّه بنفس مفاهیمها، لکن من غیر تکییف، وذلک لما عرفت أنّ مفاهیمها متقوّمة بالتکییف والتمثیل، فلو حذفنا الهیئة والکیفیة من الید، فلا یبقی منها شیء، کما أنّا لو حذفنا الحرکة الحسیة من النزول لا یبقی منه شیء، إلّا إذا حملا علی الکنایة والتأویل، وهو ما لا یقبله ابن تیمیة وأتباعه . ولو صحّ حمل هذه المفاهیم علیه سبحانه بالتذرّع بـ«بلا تکیف» و «لا تمثیل» لصحّ توصیفه سبحانه بکل شیء فیه أدنی کمال، ونقول: إنّه جسم لا کالأجسام، وله قلب لا کهذه القلوب، وله لسان ناطق لا کهذه الألسنة. وخلاصة القول: إنّ ابن تیمیة یری نفسه بین أمرین: أحدهما: القرآن بظواهره الحرفیة حجة لا- یصحّ لأحد تأولیها أو حملها علی الکنایة والمجاز . ثانیهما: إنَّ القرآن صریح فی أنّه لیس کمثله شیء، وأنّ المشرکین ما قدروا اللّه حق قدره، إلی کثیر من آیات التنزیه.

فعند ذلک یرید أن یجمع بین الأمرین باللجوء إلی أنّ المقصود ما یناسب ساحته، زاعماً بأنّه ینجیه عن القول بالجهة والتجسیم، مع أنّه لیس لنا إلّا اختیار أحد الأمرین: الأخذ بالمفاهیم اللغویة بلا تأویل ومرجعه إلی _____

۱ . سورة المائدة: الآیة ۶۴ . (۱۲۳)

التجسیم، أو الإمعان فی الآیات والآثار الصحیحة وتفسیرها حسب الدلالة التصدیقیة، بالمعانی الکنائیة أو المجازیة أو غیر ذلک . وأمّا ما ادّعاه من أنّ ما ذکره نفس معتقد السلف فقد أجاب عنه العلامة الشیخ سلامة القضاعی العزامی الشافعی (ت ۱۳۷۹ هـ) قال: «إذا سمعت فی بعض عبارات بعض السلف: إنما نؤمن بأنّ له وجهاً لا- کالوجوه، ویداً لا کالأیدی، فلا تظن أنهم أرادوا أنّ ذاته العلیة منقسمة إلی أجزاء وأبعاض، فجزء منها ید وجزء منه وجه، غیر أنه لا یشابه الأیدی والوجوه الّتی للخلق . حاشاهم من ذلک، وما هذا إلّا التشبیه بعینه، وإنما أرادوا بذلک أنّ لفظ الوجه والید قد استعمل فی معنی من المعانی وصفة من الصفات الّتی تلیق بالذات العلیة، کالعظمة والقدرة، غیر أنهم یتورعون عن تعیین تلک الصفة تهیباً من التهجم علی ذلک المقام الأقدس، وانتهز المجسمة والمشبهة مثل هذه العبارة فغرروا بها العوام، وخدعوا بها الأغمار من الناس، وحملوها علی الأجزاء فوقعوا فی حقیقة التجسیم والتشبیه، وتبرأوا من اسمه، ولیس یخفی نقدهم المزیف علی صیارفة العلماء وجهابذة الحکماء»(۱) . وقد صرح بما ذکرنا ـ الأخذ بالمفاهیم اللغویة یلازم الجهة والتجسیم ـ ناصر ابن تیمیة فی جمیع المواقف (إلاّ- فی موقف أو موقفین) الشیخ محمد أبو زهرة حیث لم یستطع أن یستر الحقیقة، فقال: «ولا تتسع عقولنا لإدراک الجمع بین الإشارة الحسیة بالأصابع والإقرار بأنه فی السماء، وأنه یستوی علی العرش، وبین تنزیهه المطلق عن الجسمیة والمشابهة للحوادث. وإن التأویل (حملها علی المجاز و الکنایة) بلا- شک فی هذا یقرب العقیدة الی المدارک البشریة، ولا یصح أن یکلف الناس ما لا یطیقون، وإذا کان ابن تیمیة قد اتسع عقله للجمع بین الإشارة الحسیة وعدم الحلول فی مکان والتنزیه المطلق، فعقول الناس لا تصل إلی سعة أُفقه إن کان کلامه مستقیماً»(۲) . یقول أیضاً: «ومهما حاولوا نفی التشبیه فإنّه لاصق بهم، فإذا جاء ابن _____

۱ . فرقان القرآن ص ۸۰ - ۸۱ .

۲ . ابن تیمیة، حیاته وعصره ص ۲۷۰ . (۱۲۴)

تیمیة من بعدهم بأکثر من قرن فقال: «إنّه اشتراک فی الإسم لا فی الحقیقة» فإن فسّروا الاستواء بظاهر اللفظ فإنه الإقعاد والجلوس، والجسمیة لازمة لا محالة، وإن فسروه بغیر المحسوس فهو تأویل، وقد وقعوا فیهما نهوا عنه، وفی الحالین قد خالفوا التوقف الّذی سلکه السلف»(۱) . أقول: لیس ابن تیمیة فریداً فی هذا الباب، بل المذهب الّذی أرسی قواعده شیخه ابن حنبل من التعبد بالظواهر بحرفیتها ومعانیها التصوریة لا ینفک عن التجسیم والتشبیه، ومهما حاولوا الفرار عنه وقعوا فیه من حیث لا یشعرون. نعم حاول ابن الجوزی أن یدافع عن أُستاذ مذهبه فوجّه اللوم إلی تلامیذه، فقال: «رأیت من أصحابنا من تکلم فی الأُصول بما لا یصلح، وانتدب للتصنیف ثلاثة:

أبو عبداللّه بن حامد(۲) وصاحبه القاضی (أبو یعلی) (۳) وابن الزاغوانی(۴)، فصنّفوا کتباً شانوا بها المذهب، ورأیتهم قد نزلوا إلی مرتبة العوام فحملوا الصفات علی مقتضی الحس ;فسمعوا أنّ اللّه سبحانه وتعالی خلق آدم ـ علیه السَّلام ـ علی صورته، فأثبتوا له صورة ووجهاً زائداً علی الذات، وعینین وفماً ولهوات وأضراساً وأضواءً لوجهه، ویدین وأصابع وکفاً وخنصراً وإبهاماً وصدراً وفخذاً وساقین ورجلین، وقالوا ما سمعنا بذکر الرأس . وقد أخذوا بالظاهر فی الأسماء والصفات، فسموها بالصفات تسمیة مبتدعة، ولا دلیل لهم فی ذلک من النقل ولا من العقل، ولم یلتفتوا إلی _____

۱ . ابن تیمیة حیاته وعصره ص ۲۷۲ – ۲۷۳ .

۲ . شیخ الحنابلة فی عصره، البغدادی، الوراق، المتوفی سنة ۴۰۳ له کتاب فی أصول الإعتقاد سماه «شرح أُصول الدین» وفیه أقوال تدل علی التشبیه والتجسیم.

۳ . القاضی أبو یعلی محمد الحسین بن خلف بن الفراء الحنبلی المتوفی سنة ۴۵۸ وقد تکلم فی أُصول الإعتقاد کلاماً تبع أُستاذه ابن حامد وأکثر من التشبیه والتمثیل حتّی قال فیه بعض العلماء:

«لقد شان أبویعلی الحنابلة شیئاً لا یغسله ماء البحار» .

۴ . هو أبو الحسن علی بن عبیداللّه بن نصر الزاغوانی الحنبلی المتوفی سنة ۵۲۷ وله کتاب فی أصول الإعتقاد اسمه «الإیضاح» قال فیه بعض العلماء: «إنّ فیه من غرائب التشبیه ما یحار فیه النبیه» . (۱۲۵)

النصوص الصارفة عن الظواهر إلی المعانی الواجبة للّه تعالی، ولا إلی إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحدث، ولم یقنعوا أن یقولوا صفة فعل حتّی قالوا: صفة ذات، ثم لمّا أثبتوا أنها صفات، قالوا: «لا نحملها علی توجیه اللغة، مثل ید علی نعمة وقدرة، ولا مجیء وإتیان علی معنی بر ولطف، ولا ـ ساق علی شدة، بل قالوا: نحملها علی ظواهرها المتعارفة، والظاهر هو المعهود من نعوت الآدمیین»، والشیء إنّما یحمل علی حقیقته إذا أمکن، فإن صرفه صارف حمل علی المجاز. ثم یتحرجون من التشبیه ویأنفون من إضافته إلیهم، ویقولون نحن أهل السنة، وکلامهم صریح فی التشبیه، ولقد تبعهم خلق من العوام، وقد نصحت التابع والمتبوع وقلت لهم: یا أصحابنا أنتم أصحاب نقل واتّباع، وإمامکم الأکبر أحمد بن حنبل ـ رحمة اللّه ـ یقول وهو تحت السیاط: «کیف أقول ما لم یقل به» فإیاکم أن تبتدعوا فی مذهبه ما لیس منه . ثم قلتم فی أن الأحادیث تحمل علی ظاهرها، فظاهر القدم: الجارحة، ومن قال استوی بذاته المقدسة فقد أجراه سبحانه مجری الحسیات، وینبغی أن لا ـ یحمل ما لا یثبته الأصل وهو العقل، فإنّا به عرفنا اللّه وحکمنا له بالقدم، فلو أنکم قلتم نقرأ الأحادیث ونسکت، لما أنکر علیکم، وإنما حملکم إیاه علی الظاهر قبیح، فلا تُدخلوا فی مذهب هذا الرجل الصالح السلفی ما لیس فیه»(۱) . أقول: عزب عن ابن الجوزی الحنبلی أنّ إمامه هو الّذی دعم هذه الفکرة فی کتبه، وأنّه هو الّذی حشا کتبه بأحادیث التجسیم والتشبیه، ومن اراد الوقوف علیها، فلیرجع إلی کتاب السنة الّذی رواه عنه ابن عبداللّه، وقد روینا قسماً وافراً من روایاته فی الجزء الأول(۲) . نعم، قسَّم عز بن عبدالسلام الحشویة وقال بأنهم علی ضربین: _____

۱ . ابن تیمیة، حیاته وعصره، ص ۲۷۳ ـ ۲۷۴ نقلا عن دفع شبهة التشبیه لابن الجوزی، ونقله ملخصاً الشیخ سلامة فی فرقان القرآن ص ۸۲ .

۲ . بحوث فی الملل والنحل ج ۱ ص ۱۳۰ ـ ۱۴۳ . (۱۲۶)

أحدهما «یتحاشی عن الحشو والتشبیه والتجسیم، والآخر تستّر بمذهب السلف، ومذهب السلف إنما هو التوحید والتنزیه دون التشبیه والتجسیم»(۱) . والحق أنّ الحشویة بأجمعهم مجسّمة، والتسمک بمذهب السلف واجهة ستروا بها قبح عقیدتهم، ولو رفع الستر لبان أنهم مجسمة ومشبهة،وفی هذاالصدد یقول الزمخشری : ولو حنبلیاً قلت قالوا بأننی * ثقیل حلولیٌّ بغیض مجسم ویقول أبوبکر ابن العربی فی حقهم: قالوا الظواهر أصل لا یجوز لنا * عنها العدول إلی رأی ونظر بینوا عن الخلق لستم منهم أبداً * ما للأنام ومعلوف من البقر(۲) نعم، الظواهر هی الأصل ولا یجوز لأحد العدول عنه: ولکن الظواهر منها ظاهر حرفی، ابتدائی، تصوری، فهو لیس بحجة أبداً،

ومنها ظاهر جملی تصدیقی استمراری، وهو الحجة قطعاً، فإذا قلت: رأیت أسداً فی الحمام، فالظهور الإبتدائی التصوری الحرفی للفظ الأسد هو الحیوان المفترس، ویقابله الظهور التصدیقی الجملی الاستمراری وهو الرجل الشجاع، وهؤلاء الذین یضلون العوام یغترون بالقسم الأول من الظاهر، دون الثانی. وإذا قال المحققون: ظواهر الکتاب والسنة حجة لا یصح العدول عنها ولا یجوز لأحد تأویلها، یریدون الظهورات التصدیقیة الّتی تنعقد للکلام بعد الإمعان فی القرائن المتصلة أو المنفصلة، ولکن من یتبع الظواهر الحرفیة فقد ضل، وغفل عن أن کلام العرب والبلغاء والفصحاء ملیء بالمجازات والکنایات . وحصیلة البحث أن الجمود علی الظواهر عبارة عن الجمود علی ظواهرها الحرفیةو ولا شک أنه یجر إلی الکفر أحیاناً، فمن جمد علی ظاهر قوله سبحانه: (لیس کمثله شیء) یجب علیه أن یقول: إنّ للّه مثلا ولیس کهذا المثل شیء، کما أنّ التأویل ضلال، والمراد منه هو العدول عن الظواهر _____

۱ . نقض المنطق ص ۱۱۹، کما فی کتاب «ابن تیمیة» لمحمد أبی زهرة.

۲ . فرقان القرآن ص ۹۸ . (۱۲۷)

التصدیقیة الّتی تتبادر إلی أذهان أهل اللغة بعد الإمعان فی سیاق الکلام، والتأمّل فی نظائره فی کلمات العرب. فلو استقرّ ظهور جملة فی شیء بهذا الشرط، فالعدول عنه یوجب مسخ کلام اللّه ومحو الشریعة. فعلی العالم الباحث أن یمعن النظر فی الصفات الخبریة الّتی جاءت فی الکتاب والسنة، ویتلقاها آیات متشابهة، ویمعن فی الآیات المحکمة حتّی یزیل عنها التشابه. «ومن تتبع براهین القرآن واستقرأ آیاته العظام وجد کثیراً مما تشابه فیه، ورأی کثیراً منه محکماً، وهو ما کان من المجاز البیّن الشائع فی لغة العرب، وعلی قدر الرسوخ فی العلم یکون زوال التشابه أو أکثره عن الکثیر من المتشابه، ولما کان الراسخون فی العلم متفاوتین لا ـ جرم تفاوتت أنصباؤهم فی زوال التشابه عنهم...»(۱) . وفی الختام نذکر أُموراً: الأول: إنّ ابن تیمیة وإن تستّر بقوله (بما یناسب ساحته) ونظیره، ولکنّه أظهر عقیدته الواقعیة فی مجالات خاصة، وهذا ابن بطوطة ینقل فی رحلته: «وکان بدمشق من کبار الفقهاء الحنابلة تقی الدین بن تیمیة کبیر الشام یتکلم فی الفنون، إلاّ أنه کان فی عقله شیء، وکان أهل دمشق یعظمونه أشد التعظیم، ویعظهم علی المنبر، وتکلم مرة بأمر أنکره الفقهاء.. ورفعوه إلی الملک الناصر فأمر بإشخاصه إلی القاهرة، وجمع القضاة والفقهاء بمجلس الملک الناصر، وتکلم شرف الدین الزوادی المالکی وقال: إنّ هذا الرجل قال کذا وکذا، وعدّد ما أنکر علی ابن تیمیة، وأحضر الشهود بذلک ووضعها بین یدی قاضی القضاة.

قال قاضی القضاة لابن تیمیة: ما تقول؟ قال: لا إله إلاّ اللّه، فأعاد علیه فاجاب علیه بمثل قوله، فامر الملک الناصر بسجنه، فسجن أعواماً، وصنّف فی السجن کتاباً فی تفسیر القرآن سماه بالبحر المحیط . ثم إنّ أُمه تعرضت للملک الناصر، وشکت إلیه فأمر بإطلاقه إلی أن _____

۱ . کلام الإمام ابن دقیق العید، کما فی فرقان القرآن ص ۹۷ . (۱۲۸)

وقع منه مثل ذلک ثانیة، وکنت إذ ذاک بدمشق. فحضرته یوم الجمعة، وهو یعظ الناس علی منبر الجامع ویذکّرهم، فکان من جملة کلامه أن قال: إنّ اللّه ینزل إلی سماء الدنیا کنزولی هذا، ونزل درجة من درج المنبر، فعارضه فقیه مالکی یعرف بابن الزهراء، وأنکر ما تکلم به، فقامت العامة إلی هذا الفقیه، وضربوه بالأیدی والمنال ضرباً کثیراً»(۱). * * * الثانی: إنّ ابن تیمیة ومن لفّ لفّه یستدلون علی مقالتهم بالقیاس، ویقولون: إنّ الوجه، والعین، والیدین، والقدمین والساق صفات مثل سائر الصفات، کالحیاة والعلم والإرادة، فکما أنّ له سبحانه حیاة لا کحیاة الإنسان، فهکذا صفاته الخبریة، فله وجه لا کالوجوه، ویدٌ لا کالأیدی، ورجل لا کالرجل .

یلاحظ علیه: أنّ الاستدلال بالقیاس فی مجال العقائد أشد خطأ من الاستدلال به فی المسائل الفقهیة، وعلی فرض الصحة فالقیاس مع الفارق، وذلک أنّ کلا ـ من العلم والقدرة موضوع لمعنی غیر متقید بالجسم والمادة، فالعلم من ینکشف لدیه المعلوم، والقادر من یستطیع علی الفعل عن اختیار، فلأجل ذلک لکل واحد منهما مراتب ودرجات، فمنه حصولی ومنه حضوری، فمنه زائد علی الذات، ومنه عین الذات، وأمّا الصفات الخبریة کالوجه فإنها موضوعة علی الموجود المادی الّذی له شکل خاص، ولو کانت له مصادیق

متفاوتة کوجه الإنسان والفرس والأسد فإنما هی فی إطار الجسم المادی، فالوجه بأی نحو أطلق یجب أن یکون موجوداً مادیاً متهیئاً بهیئة خاصة، فالوجه الفاقد للمادة والهیئة، لیس وجهاً لغة، ومثله الرجل والید، فالقول بأنّ له سبحان یداً لا کالأیدی، إن أُرید منه التأویل، أی تأویله بالقدرة، فهذا هو الّذی ذهب إلیه أهل التنزیه، وإن أُرید به المعنی اللغوی بلا تدخل ولا تصرف، ومع ذلک فهو یفقد المادة والهیئة والشکل فهذا أشبه بالتناقض. * * * _____

۱ . ابن بطوطة: الرحلة ص ۹۵ ـ ۹۶ طبع دار صادر (۱۳۸۴ هـ). (۱۲۹) الثالث: إنّ ابن تیمیة ینسب إلی السلف بأنّهم لا یؤوّلون ظواهر الکتاب فی مجال الصفات الخبریة، ثم یستنتج منه أنهم یحملونها علی ظواهرها اللغویة، ویقولون: إنّ للّه وجهاً ویداً ورجلا، ونزولا ونقلة بنفس معانیها اللغویة، غایة الأمر أنّ الکیف مجهول .

یلاحظ علیه: أنّ ما نسب إلی السلف إذا کان صحیحاً یهدف إلی توقّفهم فی تعیین المراد وتفویض الأمر إلی اللّه، إذ فی الأخذ بالظاهر الیدوی مغبة الجهة والتجسیم، وفی تعیین المراد مظنة التفسیر بالرأی، فکانوا لا یخوضون فی هذه الأبحاث الخطرة، وأمّا أنهم یحملونها علی ظواهرها ویفسرونها بنفس معانیها الابتدائیة التصوریة، کما زعمه ابن تیمیة، فهو افتراء علی المثبتین منهم . نعم، کان أهل التحقیق یخوضون فی هذه المباحث ویعینون المعنی المراد، وهذا ما یطلق علیه التأویل، ولکن التأویل صحیح علی وجه، وباطل علی وجه آخر، فإن کان هناک شاهد علیه فی نفس الآیة والحدیث، أو کان التأویل من قسم المجاز البیّن الشائع، فالحق سلوکه من غیر توقف، وإن لم یکن فی النصوص علیه شاهد، أو کان من المجاز البعید، فهذا هو التأویل الباطل، وهو یلازم الخروج عن الملة والدخول فی الکفر والإلحاد. کما أنّ التأویل بلا قید و شرط کفر وضلال، کما علیه الباطنیة، فهکذا التعبد بالظواهر الابتدائیة والمعانی التصوریة، وعدم الاعتناء بالقرائن المتصلة أو المنفصلة أیضاً کفر وضلال وتعبّد بالتجسیم والتشبیه. إنّ المتحرّی للحقیقة یتبع الحق ولا یخاف من الإرهاب والإرعاب، ولا من التنابز بالألقاب، فلا یهوله ما یسمع من ابن تیمیة وابن عبدالوهاب من تسمیة المنزهین للحق عن الجهة والمکان، معطّلة وجهمیة، وتلقیب القائلین ببدع الیهود والنصاری بالموحدین والمثبتین، فلا یصرفنّک النبز بالألقاب إلی الإنحراف عن الحق الصراح، الّذی أرشدک إلیه کتاب اللّه وسنة رسوله القویمة، والعقل الّذی به عرفت اللّه سبحانه، وبه عرفت رسله ومعاجزه وآیاته . (۱۳۰)

ومما یدل علی أنّ السلف لا یحملون الصفات الخبریة علی ظواهرها، بل لا یتکلمون ویفوضون الأمر إلی اللّه، هو ما نقل عن عالم المدینة مالک بن أنس عندما سئل عن قوله سبحانه: (ثمَّ استوی علی العرش)أنّه کیف استوی؟ قال: الإستواء معلوم، والکیف غیر معقول(۱). نعم إنّ ابن تیمیة وأبناء الوهابیة یحکون عنه أنّه قال: «الکیف مجهول»، والفرق بین العبارتین واضح، فالأول یهدف إلی التنزیه، والثانی یناسب التجسیم، إذ معناه أنّ لاستوائه علی العرش کیفیة من الکیفیات ولکنها مجهولة لنا. ویدل علی أن الوارد هو «غیر معقول» ما جاء فی ذیل الروایة أنّ مالک بعدما سمع السؤال وأجاب بما ذکرناه، علته الرحضاء، أی العرق الکثیر وقال: «ما أظنک إلاّ صاحب بدعة» وما ظنّه کذلک إلاّ لأنّ سؤاله کان عن الکیفیة، فأحس أن السائل یرید إثبات الکیفیة لاستوائه سبحانه، فأخذته الرحضاء من سؤاله واعتقاده . * * * الرابع: إنّ ابن تیمیة یکرر کثیراً استواءه سبحانه علی العرش، ویعتمد علی ظاهره، ویتخیل أنّ الإستواء بمعنی الاستقرار أو الجلوس، ولکنّه تستراً لمذهبه، یضیف إلیه «بلا تکییف» ولأجل رفع الستر عن معنی الآیة نأتی بکلام شیخ السلف من المفسرین أبی جعفر الطبری، ولا یشک أحد فی أنّه سلفی، فهو یقول:

الاستواء فی کلام العرب منصرف علی وجوه: ۱- انتهاء شباب الرجل وقوته، ویقال: إذا صار کذلک قد استوی الرجل . ۲- استقامة ما کان فیه أود من الأُمور والأسباب. یقال: استوی لفلان أمره إذا استقام له بعد أود، ومنه قول الطرماح: _____

۱ . نقله الذهبی فی کتابه «العلو» عن مالک وشیخه ربیعة، کما نقله أیضاً بالسند عن أبی عبداللّه الحاکم وابن زرعة، لاحظ فرقان القرآن ص ۱۴ ـ ۱۵ ونقله عن الإلکائی فی شرح السنة. (۱۳۱)

طال علی رسم محدد أبده * وعفا واستوی به بلده یعنی استقام به . ۳- الإقبال علی الشیء بالفعل، کما یقال: استوی فلان علی فلان،

بما یکرهه ویسوءه بعد الإحسان إلیه . ۴- الاختیار والاستیلاء، کقولهم: استوی فلان علی المملکة، أی احتوی علیها وحازها. ۵- العلو والارتفاع، کقول القائل: استوی فلان علی سریره، یعنی به علوه علیه . ثم قال: وأولی المعانی بقول اللّه جلّ ثناؤه: (ثمّ استوی إلی السماء فسوّاهنّ): علا علیهن وارتفع، قد برهن بقدرته وخلقهن سبع سماوات(۱) . وهذا الشیخ السلفی لا یفسر الاستواء علی العرش، بالجلوس ولا بالاستقرار، بل بعلو الملک والسلطان، کما هوالمراد من قوله سبحانه:(وَهُوَ العَلِیّ العَظِیمُ)(۲)، والعرب الذین نزل القرآن بلغتهم لا یفهمون من الاستواء إذا وقع وصفاً لموصوف بالقدرة والعظمة، سوی العلوّ، قال الشاعر: قد استوی بِشْرٌ علی العراقِ * من غیر سیف ودم مهراق وقال الآخر: ولما علونا واستوینا علیهم * ترکناهم مرعیً لنسر وکاسر والأسف أنّ ابن تیمیة وأتباعه إذ فسروا الاستواء بالعلو، یفسرونه بالعلو بالمکان، ولا یدرون أن الفضیلة والکرامة فی العلو المعنوی لا العلو المکانی، فما قیمة العلو فی المکان إذا لم یکن هناک علو معنوی، وهذا هو القرآن یرکّز علی العلو المعنوی، ویقول: (وَلاَ تَهِنُوا وَ لاَ تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَونَ إن کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ)(۳)، وقال سبحانه: (ألاّ تَعْلُوا عَلَیّ وَ أْتُونی _____

۱ . تفسیر الطبری ج ۱ ص ۱۵۰، سورة البقرة الآیة ۲۹ ط دارالمعرفة .

۲ . سورة البقرة: الآیة ۲۵۵ .

۳ . سورة آل عمران: الآیة ۱۳۹ . (۱۳۲) مُسْلِمِینَ)(۱) وقال سبحانه: (إنّ فِرْعَوْنَ عَلا فی الأرْضِ وَجَعَلَ أهْلَهَا شِیَعاً)(۲) وقال تعالی: (وَ أنْ لاَ تَعْلُوا عَلَی اللّه إنّی آتِیکُم بِسُلطَان مُبِین)(۳) وقال: (لاَ تَخَفْ إنّکَ أَنْتَ الأعْلَی)(۴) .

هذا کلّه حول الاستواء، وأمّا العرش فهو سریر الملک الّذی یجلس علیه للحکم، وهذا هو أصل الوضع، ثم یکنّی به عن السلطة والسیطرة، حتّی صار یستعمل فی هذا المعنی ولا ینصرف إلی المعنی اللغوی، فإذا کان الملک آخذاً بزمام الأُمور ومسیطراً علی البلد وأهله یقال: استوی علی العرش، أو هو مستو علیه، وإذا کان ضعیفاً فی الإدارة غیر نافذ أمره فی البلد وأهله، وکان هناک انتفاضة بعد انتفاضة، یقال: إنّه غیر مستو علی عرشه . ومن تتبع القرآن الکریم وأمعن النظر فی الموارد الّتی ورد فیها استواؤه سبحانه علی العرش فی موارد متعددة یجد أنّه ذکر مقروناً بفعل من أفعاله، دال علی غناه المطلق، مثل رفع السماوات بغیر عمد، قال سبحانه: (اللّهُ الّذی رَفَعَ السَّمواتِ بِغَیْرِ عَمَد تَرَوْنَها، ثُمَّ استَوی عَلَی العَرْشَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ)(۵)، أو (خَلَقَ السَّموَاتِ وَالأرْضَ وَمَا بَیْنَهُما فِی سِتَّةِ أیّام) . وإلیک الآیات الّتی جاء فیها هذا الأمر، قال سبحانه: (إنَّ رَبَّکُمُ اللّهُ الَّذی خَلَقَ السَّمواتِ وَ الأرضَ فی سِتَّةِ أیّام، ثُمَّ اسْتوی عَلَی العَرْشِ، یُغشی اللَّیلَ النَّهارَ)(۶) وقال سبحانه: (اللّهُ الَّذی خَلَقَ السَّمواتِ وَ الأرضَ فِی سِتَّةِ أیّام، ثُمّ اسْتَوی عَلَی العَرْشِ یُدَبِّرُ الأمرَ، ما مِنْ شَفِیع إلاّ مِنْ بَعْدِ إذنِهِ)(۷)، وقال سبحانه: (اللّهُ الّذی خَلَقَ السّمواتِ وَ الأرضَ وَمَا بَیْنَهُمَا _____

۱ . سورة النمل: الآیة ۳۱ .

۲ . سورة القصص: الآیة ۴ .

۳ . سورة الدخان: الآیة ۱۹ .

۴ . سورة طه: الآیة ۶۸ .

۵ . سورة الرعد: الآیة ۲ .

۶ . سورة الأعراف: الآیة ۵۴ .

۷ . سورة یونس: الآیة ۳ . (۱۳۳) فی سِتَّةِ أیّام، ثُمّ اسْتَوی عَلَی العَرْشِ الرّحمنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبیراً)(۱) وقال سبحانه: (اللّهُ الّذی خَلَقَ السّمواتِ وَ الأرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فی سِتَّةِ أیّام ثُمّ اسْتَوی عَلَی العَرْشِ مَا لَکُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لاَ شَفیع أفَلاَ تَتَذَکَّرُونَ)(۲) وقال سبحانه: (هُوَ الّذی خَلَقَ السَّمواتِ وَ الأرْضَ فِی سَتَّةَ أیّام ثُمّ استَوی عَلَی العَرْشِ یَعْلَمُ مَا یَلِجُ فِی الأرْضِ وَمَا یَخْرُجُ مِنْها وَمَا یَنْزِلُ مِنَ السّماءِ وَمَا یَعْرُجُ فِیها)(۳) .

والناظر فی هذه الآیات یری أنّه سبحانه عندما یذکر استواءه علی العرش یذکر آثار قدرته وعظمته من خلق السماوات والأرض فی

ستة أيام، وتدبيره الأمر «يدبّر الأمر»، وأنّه لا مؤثّر ولا موجد إلّا بإذنه «ما من شفيع إلّا من بعد إذنه»، ومن علمه الوسيع بما يلج فی الأرض وما يخرج منها، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها. كلّ ذلك يعرب عن أنّ الآية فی جميع الموارد تهدف إلی علوّه سبحانه علی عالم الوجود الإمكانی، وأنّه بجملته فی سلطانه وقدرته، ولا يخرج شیء من حيطة قدرته، وأين هذا من تفسيره بالجلوس علی العرش فوق السماوات ناظراً إلی ما دونه.(تَعَالَی عَمّا يَقُولُونَ عُلُوّاً كَبِيراً). ولو تتّبع المعاصرون المنتمون إلی السلف يجدون خير السلف كالطبری(۴) يفسر «الواسع» فی قوله: (واللّهُ وَاسِعٌ عَلِيم)(۵) ويقول: واللّه واسع الفضل، جواد بعطاياه، فزوّجوا إماءكم فإنّ اللّه واسع يوسع عليهم من فضله إن كانوا فقراء، كما أنّ الشيخ البخاری يفسر الوجه فی قوله: (كُلُّ شَیء هَالِكٌ إلّا وَجْهَهُ) بالملك(۶) . * * *

---

۱ . سورة الفرقان: الآية ۵۹ .

۲ . سورة السجدة: الآية ۴ .

۳ . سورة الحديد: الآية ۴ .

۴ . تفسير الطبری ج ۱۸ ص ۹۸ .

۵ . سورة النور: الآية ۳۲ .

۶ . صحيح البخاری ج ۶ ص ۱۱۲، تفسير سورة القصص، الآية ۸۸ . (۱۳۴) الخامس:إنّ الفرقة المشبهة ليست وليدة عصرنا هذا، بل لها عرق ممتدّ إلی زمن التابعين، الّذی كثرت فيه مسلمة اليهود والنصاری، فأدخلوا فی الأحاديث ما يروقهم من العقائد، فتأثر بهم السذّج من المسلمين والمحدثين، فأولئك هم المعروفون بالحشوية نسبة إلی الحشو (بسكون الشين) وهو اللغو الّذی لا اعتبار له، فضلا عن أن يكون منسوباً إلی اللّه ورسوله، أو مذهباً يدان اللّه به، وما زال أهل الحق لهم بالمرصاد.

وقد كان القول بالتجسيم والتشبيه ردّ فعل لما كان عليه علیّ ـ عليه السَّلام ـ وأولاده من الدعوة إلی التنزيه، والاجتناب عن التشبيه، فی مجال الحق وذاته وصفاته، نعم حكی عن الإمام أبی حنيفة أنه قال: «أتانا من المشرق رأيان خبيثان، جهم معطّل ومقاتل مشبّه، فأفرط جهم فی النفی (نفی الصفات الجسمانية) حتّی قال: «وإنّ اللّه ليس بشیء» وافرط مقاتل فی الإثبات، حتّی جعل اللّه تعالی مثل خلقه»(۱) . ولكن الإمام أبا حنيفة تسامح فی نسبة التجسيم إلی مقاتل، بل لها جذور فی الأحاديث المروية فی الصحاح والمسانيد التی دسها مسلمة اليهود والنصاری فی الأحاديث، وكثير من المحدثين راقتهم تلك الأحاديث، وبما أنّ علياً وابناء بيته الطاهر كانوا علی التنزيه، وهذه خُطَبهُ الرفيعة الرائعة فی تنزيه الحق، حاولت السلطة الأموية أنْ تُروّج كل حديث يتضمّن ضدّ ما كان عليه علیّ، ويُحترم كل محدث يجنح إلی بثّ هذه الخرافات . السادس: إنّ أتباع ابن تيمية ومن كان علی ذاك الخطّ قبله من الحشوية، يفرّون من الاستدلال والبرهنة وعلم الكلام والمناظرة، ويحرّمون الاستماع إلی البراهين العقلية والمجادلة بالتی هی أحسن، ولكنّه من تمويهاتهم الّتی يريدون بها دعم مبادئهم وصيانتها عن النقد والإشكال، وكأنهم لم يسمعوا قول اللّه سبحانه: (...قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُم إنْ كُنْتُم صَادِقين)(۲) أو قوله سبحانه: _____

۱ . تهذيب التهذيب ج ۱۰ ص ۲۸۱ ترجمة مقاتل .

۲ . سورة البقرة: الآية ۱۱۱ . (۱۳۵) (الّذين يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أحْسَنَه...)(۱) أو قوله سبحانه: (ادعُ إلی سَبِيلِ رَبِّكَ بَالْحِكْمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتی هِیَ أحسنُ)(۲).

والكل يهدف إلی أنّ المسلم الواعی إنّما يتّبع البرهان ولا يعرض عنه، ولا يعطّل عقله حتّی يميّز الأحسن عن غيره، ويجادل المخالف بالبرهان والدليل. نعم لو أُريد من علم الكلام، المراء والجدال وكسب العظمة والمقام، فلا شك أنّه مرغوب عنه . نعم، ليس لهم هدف من تحريم البحث والنظر إلّا الستر لعوار بدعهم، وعقائدهم الباطلة، ولا يجحد النظر فی العقائد إلّا أحد رجلين: رجل غبیّ يشق عليه سلوك أهل التحصيل والناس أعداء ما جهلوا، ورجل يعتقد بمذاهب فاسدة يخاف من ظهور عوار مذهبه وفضائح عقيدته . هذا

قلیل مما ذکره ابن تیمیة وأتباعه فی الصفات الخبریة، ولو أردنا أن نستقصی کلمات الرجل فی المقام لطال بنا الکلام، ولنکتف بهذا المقدار، وقد عرفت الحق، والحق أحق أن یتّبع . _____

۱ . سورة الزمر: الآیة ۱۸ .

۲ . سورة النحل: الآیة ۱۲۵ . (۱۳۶)

ابن تیمیة وشد الرحال إلی زیارة النبی ـ صلَّی الله

ابن تیمیة وشد الرحال إلی زیارة النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ

ذهب ابن تیمیة إلی أنّ شد الرحال إلی زیارة قبر رجل صالح حرام، وقال: ثبت فی الصحیحین عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ أنّه قال: «لا تشدّ الرحال إلا إلی ثلاثة: المسجد الحرام، والمسجد الأقصی، ومسجدی هذا» ثم قال: ولو نذر السفر إلی قبر الخلیل ـ علیه السَّلام ـ أو قبر النبی لم یجب الوفاء بهذا النذر بإتفاق الأئمة الأربعة، فإنّ السفر إلی هذه المواضع منهّی عنه لنهی النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ : «لا تشد الرحال إلّا إلی ثلاثة مساجد...» فإذا کانت المساجد الّتی هی من بیوت اللّه، الّتی أمر فیها بالصلوات الخمس، قد نهی عن السفر إلیها، فإذا کان مثل هذا ینهی عن السفر إلیه، فما ظنک بغیرها؟ فقد رخص بعض المتأخرین فی السفر إلی المشاهد ولم ینقلوا ذلک عن أحد من الأئمة، ولا احتجوا بحجة شرعیة ـ إلی أن قال ـ : وکل حدیث یروی فی زیارة قبر النبی فإنه ضعیف، بل موضوع، ولم یرو أهل الصحاح والسنن والمسانید، کمسند أحمد وغیره من ذلک شیئاً، ولکن الّذی فی السنن ما رواه أبو داود عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ أنه قال: «ما من رجل یسلّم علیّ إلّا ردّ اللّه علیّ روحی حتّی أرد علیه السلام، فهو یردّ السلام علی من سلم علیه عند قبره ویبلغ [إلیه] سلام من سلم علیه من البعید، کما فی النسائی عنه أنّه قال: «إنّ اللّه وکل بقبری ملائکة یبلغون لأمتی السلام» وفی السنن عنه أنه قال: «أکثروا علی من الصلاة یوم الجمعة (۱۳۷)

ولیلة الجمعة، فإن صلاتکم معروضة علیّ(۱) . أقول: إن هنا مسألتین: الأولی: شد الرحال إلی زیارة الأنبیاء والصالحین . الثانیة: حکم زیارة قبر الصلحاء والأنبیاء والنبی الأعظم، وإن لم یکن هناک شد للرحال، ونحن ندرس کلتا المسألتین فی ضوء الکتاب والسنة، فنقول:

أفتی ابن تیمیة بتحریم شدّ الرحال إلی زیارة الصلحاء والأنبیاء والأئمة مستدلا بما ورد من النهی من شد الرحال إلی غیر المساجد الثلاثة، والاستدلال بهذا یتوقف علی الإمعان فی سند الحدیث ودلالته، فنقول: روی الحدیث بصور ثلاث، والّذی یصحّ الإستدلال به إنّما هو الصورة الأولی والثانیة لا الثالثة، وإلیک البیان: ۱- لا تشد الرحال إلّا إلی ثلاثة مساجد: مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصی. ۲- إنما یسافر إلی ثلاثة مساجد: مسجد الکعبة، ومسجدی، ومسجد إلیاء. ۳- تشد الرحال إلی ثلاثة مساجد(۲). فلو قلنا بأنّ لفظة «إنما» تفید الحصر، تکون الصورة الثانیة مثل الصورة الأُولی فی إفادة الحصر، وإلّا فینحصر الاستدلال بالصورة الأُولی، فلنفترض أنّ الحدیث ورد علی نمط الصورتین الأُولیین، فنقول: إنّ الاستثناء _____

۱ . مجموعة الرسائل الکبری ج ۲ ص ۵۷ ـ ۶۵ الرسالة الثالثة فی زیارة بیت المقدس .

۲ . أورد مسلم هذه الأحادیث فی صحیحه ج ۴ ص ۱۲۶، کتاب الحج باب (لا تشد الرحال) وذکره أبو داود فی سننه ج ۱ ص ۴۶۹ کتاب الحج، وکذلک النسائی فی سننه المطبوع مع شرح السیوطی ج ۳ ص ۳۷ و ۳۸ وقد ذکر السبکی صوراً أُخری للحدیث هی أضعف دلالة علی مقصود المستدل، لاحظ شفاء السقام ص ۹۸ . (۱۳۸)

لا یستغنی عن وجود المستثنی منه، وحیث لم یذکر فی کلامه، فیلزم تقدیره وهو أحد الأمرین: أ ـ لا تشد الرحال إلی مسجد من المساجد إلّا إلی ثلاثة . ب ـ لا تشد الرحال إلی مکان من الأمکنة إلّا إلی ثلاثة مساجد . أمّا الأول فیجب علینا ملاحظة الأمور التالیة: الأول: إنّ الحدیث لو دلّ علی شیء فإنما یدلّ علی النهی عن شدّ الرحال إلی مسجد سوی المساجد الثلاثة، وأمّا شد الرحال إلی

الأماکن الأخری فالحدیث ساکت عنه، غیر متعرّض لشیء من أحکامه، بل النفی والإثبات یتوجّهان إلی المسجد، فالمساجد ینهی عن شد الرحال إلیها غیر المساجد الثلاثة، والاستدلال به علی حکم شد الرحال إلی المنتزهات و المراکز العلمیة أو الصناعیة أو مقابر الأولیاء والشهداء أو الصدیقین والصلحاء فهو ساکت عنه، ومن العجیب أن نستدل به علی تحریم شد الرحال إلیها . الثانی: إنّ النهی عن شد الرحال إلی غیر هذه المساجد لا یعنی تحریمه بل یعنی نفی الفضیلة فیه، وذلک لأنّ المساجد سوی الثلاثة، لمّا کانت متساویة فی الفضیلة والثواب فلا ملزم لتحمّل العبء بشد الرحال إلیها، فالمساجد الجامعة متساویة فی الفضیلة فی عامة البلاد، فلا وجه لشد الرحال إلی مسجد لإقامة الصلاة فیه، ولکنّه إذا شدّ الرحال بقصد الصلاة فیه والعبادة لربّه، لا یعد عمله محرماً، بل غایة الأمر لا یترتب علیه ثواب خاص .

وبذلک یتبین بطلان ما ذکره ابن تیمیة من الاستدلال بالأولویة بأنّه إذا حرم شد الرحال إلی غیر هذه الثلاثة مع أنه من بیوت اللّه الّتی أمر فیها بالصلوات الخمس یکون شد الرحال إلی زیارة القبور حراماً بطریق أولی، إذ لیست ساحة القبور مراکز للعبادة، فهی أقل درجة من سائر المساجد . وجه الضعف أنّ الإستدلال مبنی علی أنّ التحریم تحریم مولوی تعبدی، وأما علی ما استظهرناه من أن النهی إرشادی إلی أنه لا وجه لتحمل العبء فی هذا الطریق، لتساوی المساجد فی الفضیلة والکرامة، فلا وجه للإستدلال، لترتب الثواب علی زیارة القبور . (۱۳۹) الثالث: إنّ الحدیث نص أو ظاهر فی الحصر، مع أنّه ورد فی الصحیح أنّ النبی کان یأتی مسجد قبا راکباً وماشیاً یصلّی فیه(۱) فکیف یجتمع هذا العمل مع هذا الحصر، ولسان الحدیث لسان الإباء عن التخصیص؟ فلا یصحّ لنا أن نقول إنّ النهی خصّص بعمل النبی، وهذا ربما یکشف عن کون الحدیث غیر صحیح من رأس، أو أنّه نقل محرّفاً، خصوصاً أنّه نقل عن طریق أبی هریرة، والاستدلال بمتفرداته أمر مشکل، وقد تنبّه ابن تیمیة لهذا الإشکال فحاول أن یرفع التناقض بین الحصر، فقال: «إنّه یستحب لمن کان بالمدینة أن یذهب إلی مسجد قبا» ولکنّه لا یرفع الإشکال، فإنّ الکلام فی تخصیص النص الدال علی الحصر، وأنّه لا یشد إلی غیره أبداً، سواء المقیم والمسافر.

هذا کله علی فرض کون المستثنی منه هو المسجد، وقد عرفت کونه أجنبیاً عن السفر إلی غیر المساجد، وبما أنّ المستثنی منه هو المسجد فالمناسب هو کون المستثنی من هذا القبیل . وأمّا علی التقدیر الثانی وهو تقدیر الأماکن وما یقاربه ویعادله، فلازم ذلک أن تکون کافة الأسفار محرّمة غیر السفر إلی المساجد الثلاثة، وهل یلتزم بذلک مسلم، وهل یفتی به أحد؟ کیف ولو کان الحدیث بصدد منع کافة الأسفار المعنویة، فکیف کان النبی والمسلمون یشدّون الرحال فی موسم الحج إلی عرفات والمشعر ومنی، وهذا دلیل علی أنّ المستثنی منه هو المساجد لا الأماکن . أضف إلی ذلک أنّ الذکر الحکیم والأحادیث الصحیحة حثّا علی السفر إلی طلب العلم، والجهاد فی سبیل اللّه، وصلة الرحم، وزیارة الوالدین، قال سبحانه: (فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُم طَائِفَةٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینَ وَلِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَیْهِم لَعَلَّهُم یَحْذَرُونَ)(۲) .

---

۱ . صحیح مسلم ج ۴ ص ۱۲۷ وصحیح البخاری ج ۲ ص ۱۷۶ السنن للنسائی، المطبوع مع شرح السیوطی ج ۲ ص ۱۲۷ .

۲ . سورة التوبة: الآیة ۱۲۲ . (۱۴۰)

مضافاً إلی ما ورد فی السفر لطلب الرزق، فلو کان الحکم عاماً، فما معنی هذه التخصیصات الکثیرة الوافرة الّتی تنافی البلاغة، والّتی تزلزل الحصر، وهناک کلمة قیّمة للغزالی فی إحیاء العلوم یقول: «القسم الثانی هو أن یسافر لأجل العبادة إمّا لحج أو جهاد.. ویدخل فی جملة زیارة قبور الأنبیاء ـ علیهم السَّلام ـ وزیارة قبور الصحابة والتابعین وسائر العلماء والأولیاء، وکل من یتبرک بمشاهدته فی حیاته، یتبرک بزیارته بعد وفاته، ویجوز شد الرحال لهذا الغرض، ولا یمنع من هذا قوله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ : «لا تشدّ الرحال إلّا إلی ثلاثة مساجد: مسجدی هذا والمسجد الحرام و المسجد الأقصی» لان ذلک فی المساجد، فإنّها متماثلة (فی الفضیلة) بعد هذه المساجد، وإلّا فلا فرق بین زیارة قبور الأنبیاء والأولیاء والعلماء فی أصل الفضل، وإن کان یتفاوت فی الدرجات تفاوتاً عظیماً بحسب اختلاف درجاتهم عند اللّه(۱) . تحلیل آخر للنهی عن السفر

ولنفترض أنّ المستثنى منه هو الأمكنة، ولكن المتبادر من الحديث أن يكون الدافع إلى السفر هو تعظيم ذلك المكان، فيختص النهى بما إذا أُريد من شد الرحال إلى مكان، تعظيمه ولو بإيقاع العبادة فيه، وعندئذ يخرج السفر إلى زيارة النبى عن منطوق الحديث، لأنّه لا يسافر لتعظيم بقعته، وإنما يسافر لزيارة من فيها مثل ما لو كان حياً. ويؤيد ذلك أمران: ۱- روى عن بعض التابعين أنّه سأل ابن عمر أنّه يريد أن يأتى الطور، فأجابه: إنما تشد الرحال إلى ثلاثة مساجد... ودع الطور فلا تأته(۲) . ۲- أفتى الجمهور بأنّه لو نذر أن يأتى مسجداً من المساجد سوى الثلاثة

۱ . كتاب إحياء علوم الدين للغزالى ج ۲ ص ۲۴۷، كتاب آداب السفر، طبعة دار المعرفة بيروت .

۲ . الفتاوى الكبرى ج ۲ ص ۲۴ . (۱۴۱)

فلا ينعقد النذر، فإنّه ليس فى قصد مسجد بعينه غير الثلاثة قربة مقصودة، وما لا يكون قربة ولا عبادة فهو غير ملزم بالنذر . كل ذلك يحدد مصب الحديث وهدفه، وأنّ المقصود هو المنع عن تعظيم مكان تشد الرحال إليه، وأمّا إذا كانت الغاية تعظيم من عظّمه اللّه سبحانه وأكرمه ورزقه فضلا كبيراً ـ كما قال -: (وَ كانَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً)(۱)، فهو خارج عن مورد الحديث . ومع ذلك فإنّ النهى عن شد الرحال إلى مكان خاص ليس لغاية تحريمه، وإنما هو إرشاد إلى نفى الفضيلة. قال ابن قدامة الحنبلى: «إن سافر لزيارة القبور والمشاهد فقال ابن عقيل لا يباح له الترخص لأنه منهى عن السفر إليها، قال النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ: لا تشد الرحال إلاّ ـ إلى ثلاثة مساجد، والصحيح إباحته وجواز القصر فيه، لأنّ النبى كان يأتى قبا ماشياً وراكباً، وكان يزور القبور، وقال: زوروها تذكركم الآخرة، وأمّا قوله ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ: لا تشد الرحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد، فيحمل على نفى الفضيلة، لا على التحريم، فليست الفضيلة شرطاً فى إباحة القصر ولا يضر انتفاؤها(۲) . هذا كله حول الحديث وتحديد مضمونه، وقد عرفت أنّ شد الرحال إلى زيارة النبى خارج عن موضوع الحديث على كلا التقديرين، فالاستدلال به على التحريم باطل جداً . الدليل على جواز السفر إلى زيارة القبور

ثم إنّ هنا سؤالا يثار فى المقام، وهو أنّ الحديث وإن كان قاصراً عن إثبات التحريم، ولكن ما هو الدليل على جواز السفر لزيارة قبر النبى أو سائر

۱ . سورة النساء: الآية ۱۱۳ .

۲ . المغنى لابن قدامة المتوفى سنة ۶۲۰، ج ۲ ص ۲۱۷ ـ ۲۱۸، وذكر فى ج ۳ ص ۴۹۸ استحباب الزيارة، وكيفية زيارة النبى فلاحظ، وما نقله عن ابن عقيل غير ثابت، لأنّ السبكى نقل عنه خلافه، لاحظ شفاء السقام ص ۱۱۳ . (۱۴۲)

القبور، خصوصاً إذا كان السفر دينياً ومنسوباً إلى الشرع، فإنّ الإفتاء بجوازه بما أنّه عمل يؤتى به لأجل كونه أمراً دينياً يحتاج إلى الدليل، وإلى الجواب: يدل على جواز السفر لفيف من الدلائل، وإليك بيانها: الأول: ما ورد من الحث على زيارة النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ وستوافيك نصوصها فإنّها بين صريح فى جواز السفر أو مطلق يعم المقيم والمسافر، فقول النبى وفعله حجتان، أمّا قوله: فقد روى عن عبداللّه بن عمر أنّه قال: قال النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ: من جاءنى زائراً لا تعمله (تحمله) إلاّ زيارتى كان حقاً علىّ أن أكون له شفيعاً يوم القيامة. روى أيضاً عن عبداللّه بن عمر عن النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ أنّه قال: من حجّ فزار قبرى بعد وفاتى كان كمن زارنى فى حياتى . والثانى صريح فى جواز السفر، والأول مطلق يعم المسافر والمقيم فى المدينة، وستوافيك هذه النصوص عن أعلام المحدثين . وأمّا فعله، فقد روى عن طلحة بن عبداللّه قال: خرجنا مع رسول اللّه يريد قبور الشهداء ـ إلى أن قال ـ : فلمّا جئنا قبور الشهدا، قال: هذه قبور إخواننا(۱) . الثانى: الإجماع، لإطباق السلف والخلف، لأنّ الناس لم يزالوا فى كل عام إذا قضوا الحج يتوجهون إلى زيارته ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ، وإن منهم من يفعل ذلك قبل الحج، قال السبكى: هكذا شاهدناه، وشاهده من قبلنا وحكاه العلماء عن الأعصار القديمة، وكلهم يقصدون ذلك ويعرجون إليه وإن لم يكن طريقهم، ويقطعون فيه مسافة بعيدة، وينفقون فيه الأموال، ويبذلون فيه المهج، معتقدين أنّ ذلك قربة وطاعة، وإطباق هذا الجمع العظيم من

۱ . أخرجه أبو داود فی سننه ج ۱ ص ۳۱۱، والبیهقی فی السنن الکبری ج ۵ ص ۲۴۹ والمراد من الشهداء شهداء أحد، کما هو مورد الحدیث . (۱۴۳)

مشارق الارض ومغاربها علی مرّ السنین وفیهم العلماء والصلحاء وغیرهم، یستحیل أن یکون خطأ، وکلهم یفعلون ذلک علی وجه التقرب به إلی اللّه عزّوجلّ، ومن تأخر فإنّما یتأخر بعجز أو تعویق المقادیر مع تأسفه علیه، وودّ لو تیسّر له، ومن ادّعی أنّ هذا الجمع العظیم مجمع علی خطأ فهو المخطیء . وما ربما یقال من أنّ سفرهم إلی المدینة لأجل قصد عبادة أُخری وهی الصلاة فی المسجد، باطل جداً. فإنّ المنازعة فیما یقصده الناس مکابرة فی أمر البدیهة، فمن عرف الناس أنهم یقصدون بسفرهم الزیارة من حین یعرجون إلی طریق المدینة، ولا یخطر غیر الزیارة من القربات إلاّ ببال قلیل منهم، ولهذا قلّ القاصدون إلی بیت المقدس مع تیسّر إتیانه، وإن کان فی الصلاة فیه من الفضل ما قد عرفت، فالمقصود الأعظم فی المدینة، کما أنّ المقصود الأعظم فی مکة الحج أو العمرة، وصاحب هذا السؤال إن شک فی نفسه فلیسأل کل من توجّه إلی المدینة ما قصد بذلک(۱) . الثالث: إنّه إذا کانت الزیارة قربة وأمراً مستحباً علی الوجه العام والخاص، فالسفر وسیلة القربة، والوسائل معتبرة بالمقاصد، فیجوز قطعاً. الرابع: ما نقله المؤرخّون عن بعض الصحابة والتابعین .

۱- قال ابن عساکر فی ترجمة بلال: إنّ بلالا رأی فی منامه رسول اللّه وهو یقول له: ما هذه الجفوة یا بلال، اما آن لک أن تزورنی یا بلال؟ فانتبه حزیناً، وجلا، خائفاً، فرکب راحلته وقصد المدینة فأتی قبر النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ فجعل یبکی عنده ویمرغ وجهه علیه، فأقبل الحسن والحسین - رضی اللّه عنهما ـ فجعل یضمّهما ویقبّلهما، فقالا له: نشتهی نسمع أذانک الّذی کنت تؤذن به لرسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ ففعل، فعلا سطح المسجد، فوقف موقفه الّذی کان یقف فیه، فلمّا أن قال: «اللّه أکبر، اللّه أکبر» ارتجّت المدینة، فلمّا أن قال: «أشهد أن لا إله إلاّ اللّه»، ازدادت رجّتها، فلمّا أن قال: «أشهد أنّ محمداً رسول اللّه» خرجت العواتق من _____

۱ . شفاء السقام، فی زیارة خیر الأنام لتقی الدین السبکی ص ۸۵ ـ ۸۶ ط بولاق مصر . (۱۴۴)

خدورهن فقالوا: أبعث رسول اللّه؟ فما رئی یوماً أکبر باکیاً بالمدینة بعد رسول اللّه من ذلک الیوم(۱) . ۲- إنّ عمر بن عبد العزیز کان یبعث بالرسول قاصداً من الشام إلی المدینة لیقرء النبی السلام، ثم یرجع، قال السبکی: إنّ سفر بلال فی زمن صدر الصحابة، ورسول عمر بن عبدالعزیز فی زمن صدر التابعین من الشام إلی المدینة لم یکن إلاّ للزیارة والسلام علی النبی، ولم یکن الباعث علی السفر غیر ذلک من أمر الدنیا، ولا من أمر الدین، ولا من قصد المسجد، ولا غیره . ۳- إنّ عمر لمّا صالح أهل بیت المقدس، وقدم علیه کعب الأحبار وأسلم، وفرح عمر بإسلامه، قال عمر له: هل لک أن تسیر معی إلی المدینة وتزور قبر النبی وتتمتّع بزیارته؟ فقال لعمر: أنا أفعل ذلک، ولما قدم عمر المدینة أول ما بدأ بالمسجد، سلم علی رسول اللّه(۲) . ۴- ذکر ابن عساکر فی تاریخه وابن الجوزی فی مثیر الغرام الساکن بأسانیدهما إلی محمد بن حرب الهلالی قال: دخلت المدینة، فأتیت قبر النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ وزرته وسلمت بحذائه، فجاءه أعرابی فزاره، ثم قال: یا خیر الرسل، إنّ اللّه أنزل إلیک کتاباً صادقاً قال فیه: (وَلَوْ أَنّهمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُم جَاءُوکَ فَاسْتَغْفَرَوا اللّه واستَغفَرَ لَهُمُ الرّسُولُ لَوَجَدُوا اللّه تَوّاباً رَحیماً) وإنّی جئتک مستغفراً ربک من ذنوبی، مستشفعاً فیها بک إلی ربی، ثم بکی وأنشأ یقول: یا خیر من دفنت بالقاع أعظمه فطاب من طیبهن القاع والأکم نفسی الفداء لقبر ساکنه فیه العفاف وفیه الجود والکرم وقد ذیّله أبو الطیب أحمد بن عبدالعزیز بأبیات وقال: وفیه شمس التقی والدین قد غربت من بعد ما أشرقت من نورها الظلم _____

۱ . شفاء السقام ص ۴۴ ـ ۴۷ وقد نقله من مصادر کثیرة، قال: وذکره الحافظ أبو محمد عبدالغنی المقدسی فی «الکمال فی ترجمة بلال».

۲ . المصدر نفسه . (۱۴۵)

حاشا لوجهك أن يبلى وقد هديت فى الشرق والغرب من أنواره الأمم(۱) وبذلك تعرف قيمة ما ذكره ابن تيمية حول السفر إلى المشاهد وقال: وقد رخّص بعض المتأخرين فى السفر إلى المشاهد، ولم ينقلوا ذلك عن أحد من الأئمة، ولا احتجّوا بحجّة شرعية(۲) . وبما أنّك تعرّفت على الحجج الشرعية على الجواز، هلمّ معى ندرس نصوص الأعلام من علماء الإسلام لنعرف موقف ابن تيمية فى التثبت والأمانة، وإليك نصوصهم حول السفر للزيارة نقتطف موضع الحاجة من كلماتهم: نصوص الأعلام على جواز السفر لزيارة النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ

لعل القارىء يتصوّر أنّ لما ذكره ابن تيمية من عدم الإفتاء بجواز السفر، مسحة من الحق والصدق، ولكنّه إذا أمعن النظر فيما وصل إلينا من فتاواهم، يقف على أنّ الحق على ضد ما نسب إليهم، وإليك البيان: ۱- قال أبو الحسن أحمد بن محمد المحاملى الشافعى المتوفّى سنة (۴۲۵ هـ) فى «التجريد»: ويستحب للحاج إذا فرغ من مكة أن يزور قبر النبى . ۲- وقال أبو الحسن الماوردى المتوفّى سنة (۴۵۰ هـ)، فى الأحكام السلطانية، ص ۱۰۵: «فإذا عاد (ولى الحاج) سار بهم على طريق المدينة لزيارة قبر رسول اللّه، ليجمع لهم بين حج بيت اللّه عزّوجلّ وزيارة قبر رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ، رعاية لحرمته، وقياماً بحقوق طاعته(۳) . ۳- وقال أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الفقيه البغدادى الحنبلى المتوفّى سنة (۵۱۰ هـ) فى كتاب الهداية: «فإذا فرغ من الحج استحب له زيارة قبر النبى وقبر صاحبيه». ۴- قال القاضى عياض المالكى،المتوفّى سنة (۵۴۴ هـ) فى «الشفاء»، نقلا _____

۱ . شفاء السقام ص ۵۲ .

۲ . نفس المصدر .

۳ . مجموعة الرسائل الكبرى ج ۲ ص ۶۰ . (۱۴۶)

عن إسحاق بن إبراهيم الفقيه: «ممّا لم يزل من شأن من حج، المزور(۱) بالمدينة والقصد إلى الصلاة فى مسجد رسول اللّه، والتبرك برؤية روضته ومنبره وقبره ومجلسه، وملامس يديه، ومواطن قدميه، والعمود الّذى استند إليه، ومنزل جبرئيل بالوحى فيه عليه، ومن عمره وقصده من الصحابة وائمة المسلمين . ۵- قال أبو محمد عبدالكريم بن عطاء اللّه المالكى المتوفى سنة (۶۱۲ هـ) فى مناسكه: فصل: إذا كمل لك حجك وعمرتك على الوجه المشروع، لم يبق بعد ذلك إلاّ إتيان مسجد رسول اللّه للسلام على النبى والدعاء عنده، والسلام على صاحبيه، والوصول إلى البقيع وزيارة ما فيه من قبور الصحابة والتابعين . ۶- وقال نجم الدين بن حمدان الحنبلى المتوفى سنة (۵۹۵ هـ) فى الرعاية الكبرى فى الفنون الحنبلية: «ويسن لمن فرغ من نسكه، زيارة قبر النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ وقبر صاحبيه، وله بعد فراغ حجه، وإن شاء قبل فراغه» . ۷- قال القاضى الحسين: «إذا فرغ من الحج... ثم يأتى المدينة ويزور قبر النبى» . ۸- قال الإمام ابن الحاج محمد بن محمد العبدرى القيروانى المالكى، المتوفى سنة (۷۳۷ هـ) فى (المدخل) فى فصل زيارة القبور (۱: ۲۵۷): وأمّا عظيم جناب الأنبياء والرسل ـ صلوات اللّه وسلامه عليهم أجمعين ـ فيأتى إليهم الزائر، ويتعيّن عليه قصدهم من الأماكن البعيدة. ۹- قال الشيخ تقى الدين السبكى الشافعى المتوفى سنة (۷۵۶ هـ) فى «شفاء السقام فى زيارة خير الأنام»: «ومن روى عنه السفر إلى زيارة النبى، بلال بن أبى رباح» ثم ذكر قصته. لاحظ الباب الثالث من كتاب شفاء السقام فقد عقده فى ما ورد فى السفر إلى زيارته . ۱۰- ذكر شيخ الإسلام أبو يحيى زكريا الأنصارى الشافعى المتوفى _____

۱ . مصدر ميمى بمعنى الزيارة . (۱۴۷)

سنة (۹۲۵ هـ) فى «أسنى المطالب» (۱/۵۰۱) «فيما يستحب لمن حج»: ثم يزور قبر النبى ويسلم عليه وعلى صاحبيه بالمدينة المشرفة.. ۱۱- أفتى الشيخ محمد بن الخطيب الشربينى المتوفى سنة (۹۷۷ هـ) فى مغنى المحتاج (۱/۳۵۷) باستحباب زيارة النبى مطلقاً، وأنّ تخصيص بعض باستحبابه بعد الفراغ عن الحج لأجل التأكيد، وأنّه يتأكد للحاج أكثر من غيره . ۱۲- وقال الشيخ زين الدين عبد الرؤوف المناوى المتوفى سنة (۱۰۳۱ هـ) فى شرح الجامع الصغير، ج ۶ ص ۱۴۰: وزيارة القبر الشريف من كمالات الحج . ۱۳- عقد الشيخ حسن بن عمار الشرنبلالى فى «مراقى الفلاح بإمداد الفتاح» فصلا فى زيارة النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ وقال: زيارة النبى

من أفضل القربات فإنّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ حرض عليها وبالغ فی النـدب إليها فقال: من وجـد سـعة فلم يزرنی فقـد جفانی .

۱۴- وقال القاضـی شهاب الدين الخفاجی الحنفی المصری المتوفی سنة (۱۰۶۲ هـ) فی شرح الشفاء (۳/۵۶۶) واعلم أنّ هذا الحديث «لا تشـدّ الرحال إلّا إلی ثلاثـة مساجد...» هو الّذی دعا ابن تيمية ومن معه كابن القيم إلی مقالته الشـنيعة الّتی كفّروه بها، وصـنّف فيها السـبكی مصـنفاً مسـتقلا وهی منعه من زيارة قبر النبی وشـد الرحال إليه، وهو كما قيل: لمهبط الوحی حقاً ترحل النجب * وعند ذاك المرجّی ينتهی الطلب فتوهمّ أنّه حمی جـانب التوحيـد بخرافـات لا ينبغی ذكرها. ۱۵- قال الشـيخ عبدالرحمن شـيخ زاده المتوفی سنة (۱۰۸۷ هـ) فی مجمع الأـنهر فی شـرح ملتقی الأـبحر (۱/۱۵۷): «من أحسن المنـدوبات، بـل يقرب من درجـة الواجبـات زيارة قبر نبينا وسـيدنا محمـد، وقـد حرض ـ عليه السَّلام ـ علی زيارته وبالغ فی الندب إليها، ثم قال: فإن كان الحج فرضاً فالأحسن أن يبدأ به إذا لم يقع فی طريق الحاج المدينة المنورة، ثم يثنی بالزيارة. (۱۴۸)

۱۶- قال أبو الحسن السندی محمد بن عبدالهادی الحنفی المتوفی سنة (۱۱۳۸هـ) فی شرح سنن ابن ماجة ج ۲ ص ۲۶۸ قال الدميری: فائـدة: زيـارة النبی من أفضـل الطاعـات وأعظم القربات، لقوله من جاءنی زائراً لا تحمله حاجـة إلّا زيارتی كان حقاً علیّ أن أكون له شفيعاً يوم القيامة . ۱۷- قال الشيخ إبراهيم الباجوری الشافعی المتوفی سنة (۱۲۷۷ هـ) فی حاشيته علی شرح ابن الغزی علی متن الشيخ أبی شـجاع فی الفقه الشافعی، (۱/۳۴۷): ويسن زيارة قبره ولو لغير حاج ومعتمر كالـذی قبله، ويسن لمن قصد المدينة الشـريفة لزيارته أن يكثر من الصـلاة والسـلام عليه فی طريقه . ۱۸- قال الشـيخ عبدالمعطی السـقاء فی الإرشادات السنية ص ۲۶۰: زيارة النبی إذا أراد الحاج أو المعتمر الانصـراف من مكة ـ أدام اللّه تشـريفها وتعظيمها ـ طلب منه أن يتوجّه إلی المدينة المنورة للفوز بزيارته عليه الصلاة والسلام . ۱۹- وقال الشيخ محمد زاهد الكوثری فی تكملة السيف الصقيل ص ۱۵۶ : ولم يخف ابن تيمية من اللّه فی رواية عدّ السفر لزيارة النبی ـ صلَّى الله عليه وآله وسـلم ـ سـفر معصية لا تقصر فيه الصلاة عن الإمام ابن الوفاء ابن عقيل الحنبلی ـ وحاشاه عن ذلك ـ راجع كتاب التذكرة له تجد فيه مبلغ عنايته بزيارة المصطفی والتوسل به، كما هو مذهب الحنابلة، ثم ذكر كلامه وفيه القول باستحباب قدوم المدينة وزيارة النبی ـ صلَّى الله عليه وآله وسـلم ـ وكيفية زيارته(۱) . وهـذه النصوص تـدل علی أنّ شد الرحال إلی زيارة النبی الأكرم كان أمراً متسالماً عليه، وقـد شـذّ من حرّمه وسـعی فی منع الناس من زيارته . ۲۰- ثم إنّ تقی الدين السـبكی ذكر فروعاً فقهية عن أئمة المذاهب، _____

۱ . قـد أخـذنا هـذه النصوص برمتهـا من كتـاب الغـدير للمحقق الأـمينی من ج ۵ ص ۱۰۹ ـ ۱۲۵ وقـد نقـل أربعين كملـة عن أعلام المذاهب الأربعة حول زيارة النبی الأقدس، ونحن اقتطفنا منه ذلك، ويدل علی استحباب السفر فقط، وأما استحباب زيارته فسيوافيك فی فصل آخر . (۱۴۹)

تـدل علی محبوبية شد الرحال إليها من أرجاء الدنيا، فمن أراد فليرجع إليه(۱). وفيمـا ذكرنا من النصوص غنی، كما أنّ فيما ذكرنا من الحجـج كفاية لمن أراد الحق وتجنب عن العصبية، فحان حين البحث حول نظريته فی نفس الزيارة، وما أثار حولها من شـبهات . * * * (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمّنْ افْتَرَی عَلَی اللّه كَذِباً أَوْ كَذّبَ بآياتِهِ إنّهُ لاَ يُفْلِحُ الظّالِمُونَ)(۲) . _____

۱ . شفاء السقام ص ۴۲ .

۲ . سورة الأنعام: الآية ۲۱ .

ابن تيمية ورأيه فی زيارة النبی ـ صلَّى الله عليه

ابن تيمية ورأيه فی زيارة النبی ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ

المعروف من ابن تيمية وأبناء الوهابية هو جواز زيارة النبی ـ صلَّى الله عليه وآله وسـلم ـ وتحريم السـفر إليها، لكن ما نقلناه فی البحث الثانی ينـافی ذلـك، فـإنّ الظـاهر أنّه يحرّم أصـل الزيـارة وقـد عرفت أنّه قـال: كل حـديث يروی فی زيارة قبر النبی فإنّه ضـعيف، بل

موضوع، ولم یرو اهل الصحاح والسنن والمسانید کمسند أحمد وغیره من ذلک شیئاً(۱). وقال السبکی: قد یتوهم أنّ نزاع ابن تیمیة قاصر علی السفر للزیارة دون أصل الزیارة، ولیس کذلک، بل نزاعه فی الزیارة أیضاً کما سنذکره من الشبهتین وهما: ۱- کون الزیارة علی هذا الوجه المخصوص بدعة . ۲- کون الزیارة من تعظیم غیر اللّه المفضی إلی الشرک . وما کان کذلک، کان ممنوعاً، وعلی هاتین الشبهتین بنی کلامه، وقد نقل السبکی فتیاً بخط ابن تیمیة ولکن کلامه فیها مضطرب، ففی صدرها ما یشعر بمنع الزیارة مطلقاً، وفی ذیلها ما یقتضی أنّه إذا کانت الزیارة بمعنی السلام علیه والدعاء له، جازت، ویطابق ذلک ما نقلناه عن الرسالة الثالثة. والحاصل أنّه یقسم الزیارة إلی الزیارة البدعیة والزیارة الشرعیة فیجوّز _____

۱ . مجموعة الرسائل الکبری ج ۲ ص ۶۵ الرسالة الثالثة . (۱۵۱)

الثانیة ویقصرها فی السلام علی المیت والدعاء له إن کان مؤمناً، یقول: فالزیارة لقبر المؤمن، نبیاً کان أو غیر نبی من جنس الصلاة علی جنازته، یدعی له کما یدعی إذا صلی علی جنازته(۱). فاللازم البحث عن زیارة القبور أولا، وزیارة قبر النبی الأعظم بشخصه ثانیاً .

* * * زیارة القبور فی السنة

لا ـ شک أنّ زیارة القبور تنطوی علی آثار أخلاقیة وتربویة هامة، لأنّ مشاهدة هذا الوادی الهادی ـ الّذی یضم فی أعماقه مجموعة کبیرة من الذین عاشوا فی هذا الحیاة الدنیا ثم انتقلوا إلی الآخرة ـ تخفّف روح الطمع والحرص علی الدنیا، ولربما یغیّر الإنسان سلوکه فی هذه الحیاة، فیترک الجرائم والمنکرات، ویتوجّه إلی اللّه والآخرة . ولذا یقول الرسول الأعظم: ۱- «زوروا القبور فإنها تذکرکم الآخرة»(۲) . ودل بعض الأحادیث علی أنّ النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ نهی عن زیارة القبور فی أول الأمر، ولعل النهی کان لأجل أن الأموات یوم ذاک کانوا مشرکین وعبدة للأصنام، فنهی النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ عن زیارة الأموات، ولمّا کثر الشهداء بین المسلمین وماتت مجموعة کبیرة من المسلمین فی المدینة وأطرافها، رخّص النبی بإذن من اللّه سبحانه وقال: ۲- «کنت نهیتکم عن زیارة القبور، فزوروها فإنها تزهد فی الدنیا وتذکر الآخرة»(۳) . _____

۱ . شفاء السقام ص ۱۰۷.

۲ . سنن ابن ماجة ج ۱ ص ۱۱۳.

۳ . السنن لابن ماجة ج ۱ ص ۱۱۴ طبعة الهند ـ باب ما جاء فی زیارة القبور، وصحیح الترمذی، أبواب الجنائز ج ۳ ص ۲۷۴ . (۱۵۲)

۳- وروی مسلم فی صحیحه: «زار النبی قبر أُمّه فبکی وأبکی من حوله... وقال: استأذنت ربّی أن أزورَ قبرها فأذن لی، فزوروا القبور فإنّها تذکرکم الموت»(۱) . ۴- وقالت عائشة: «إنّ رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ رخّص فی زیارة القبور»(۲) . ۵- وقالت: إنّ النبی قال: أمرنی ربی أن آتی البقیع فأستغفر لهم. قلت: کیف أقول یا رسول اللّه؟ قال: قولی: السلام علی أهل الدیار من المؤمنین والمسلمین، یرحم اللّه المستقدمین منّا والمستأخرین، وإنّا إن شاء اللّه بکم لاحقون(۳) . وجاء فی أحادیث أُخری نص الکلمات الّتی کان رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ یقولها عند زیارة القبور، وهی: ۶- «السلام علیکم دار قوم مؤمنین، وإنّا وإیاکم متواعدون غدا ومواکلون، وإنّا إن شاء اللّه بکم لاحقون، اللّهمّ اغفر لأهل بقیع الغرقد»(۴) . وجاء فی حدیث آخر نص الکلمات بما یلی: ۷- «السلام علیکم أهل الدیار من المؤمنین والمسلمین، وإنّا إن شاء اللّه بکم لاحقون، أنتم لنا فرط ونحن لکم تبع، أسأل الله العافیة لنا ولکم»(۵) . وفی حدیث ثالث: _____

۱ . صحیح مسلم ج ۳ ص ۶۵ باب استئذان النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ ربه عزّوجلّ فی زیارة قبر أُمه .

۲ . صحیح ابن ماجة ج ۱ ص ۱۱۴ .

۳ . صحیح مسلم ج ۳ ص ۶۴، باب ما یقال عند دخول القبور، السنن للنسائی ج ۳ ص ۷۶.

۴ . السنن للنسائی ج ۴ ص ۷۶ ـ ۷۷ .

۵ . السنن النسائی ج ۴ ص ۵۶ ـ ۷۷ . (۱۵۳)

۸- «السلام علیکم دار قوم مؤمنین، وإنّا إن شاء اللّه بکم لاحقون»(۱) . ویستفاد من حدیث عائشة أن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ کان یخرج إلی البقیع فی آخر اللیل من کل لیلة، ویقول: ۹- «السلام علیکم دار قوم مؤمنین، وآتاکم ما توعدون، غداً مؤجلون وإنّا إن شاء اللّه بکم لاحقون، اللّهمّ اغفر لأهل بقیع الغرقد»(۲) . ویستفاد من حدیث آخر أنّ النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ کان یزور المقابر مع جماعة من أصحابه، ویعلمهم کیفیة الزیارة: ۱۰- «کان رسول اللّه یعلمهم ـ إذا خرجوا إلی المقابر ـ فکان قائلهم یقول: السلام علی أهل الدیار ـ أو ـ السلام علیکم أهل الدیار من المؤمنین والمسلمین، وإنّا إن شاء اللّه لاحقون، أسأل اللّه لنا ولکم العافیة»(۳) . النساء وزیارة القبور

ولعل هنا من یتوهم أن الزیارة تسوغ للرجال دون النساء، لما روی عن النبی: لعن رسول اللّه زوارات القبور(۴) . ویناقض هذا الحدیث ما نقله مسلم فی صحیحه والنسائی فی سننه أنّ النبی زار البقیع مع حلیلته عائشة، وعلّمها کیفیة الزیارة کما مرّ فی الرقم (۵) من الروایات، ولأجل ذلک یجب أن یعالج هذا الحدیث بشکل خاص وهو التفریق بین زائرات القبور وزواراتها، ولعل الثانی کان مقروناً بأُمور محرّمة کالتبرّج المنهی عنه، أو البکاء بما یقترن بالنوح المحرم، أو غیر ذلک من الوجوه الّتی یمکن الجمع بها بین المتعارضین، وإلاّ ـ فأیّ فرق بین الرجل والمرأة فی هذا الأمر حتّی تکون لأحدهما جائزة وللأُخری محرّمة، لولا ـ المحذورات الخاصة؟

---

۱ . السنن لأبی داود ج ۲ ص ۱۹۶ .

۲ . صحیح مسلم ج ۳ ص ۶۳ باب ما یقال عند القبور .

۳ . صحیح مسلم ج ۳ ص ۱۱، باب ما یقال عند دخول القبر .

۴ . صحیح ابن ماجة ج ۱ ص ۴۷۸، کتاب الجنائز الطبعة الأولی بمصر . (۱۵۴)

أضف إلی ذلک جریان السیرة بین المسلمین حتّی فی نفس عصر الصحابة والتابعین علی زیارة السیدات لقبور أعزائها، فهذه السیدة فاطمة الزهراء ـ علیها السَّلام ـ کانت تخرج إلی زیارة قبر عمها حمزة فی کل جمعة، أو أقلّ من ذلک، وکانت تصلّی عند قبره وتبکی(۱) . وهذه عائشة زوجة النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ لما جاءت إلی مکة خرجت لزیارة قبر أخیها عبدالرحمن بن أبی بکر، وأنشدت بیتین من الشعر فی رثائه(۲) . هذا کله فی زیارة قبور المسلمین، وأمّا زیارة أولیائهم من النبی والأئمة والشهداء والصالحین فلا شک أنّ لزیارتهم نتائج بنّاءة، نشیر إلیها: إنّ زیارة مراقد هذه الشخصیات هو نوع من الشکر والتقدیر لتضحیاتهم، وإعلام للجیل الحاضر بأنّ هذا هو جزاء الذین یسلکون طریق الحق والهدی والفضیلة، والدفاع عن المبدأ والعقیدة، وهذا لا یدفعنا إلی زیارة قبورهم وحدها، بل یدفعنا إلی إبقاء ذکریاتهم حیّة ساخنة، والمحافظة علی آثارهم، وإقامة المهرجانات فی ذکری مواالیدهم، وعقد المجالس وإلقاء الخطب المفیدة فی أیام رحلاتهم، وهذا شیء مما یدرکه کل ذی مسکة، فلأجل ذلک نری أنّ أبناء الأُمم الحیة یتسابقون فی زیارة مدافن رؤسائهم وشخصیاتهم الذین ضحوا أنفسهم و أموالهم فی سبیل إحیاء الشعب و اسقلاله، و نجاته من ید المستعمرین والظالمین، ویقیمون الذکریات المئویة لإحیاء معالمهم وآثارهم وأسمائهم، ولا یخطر ببال أحد أنّ هذه الأُمور عبادة لهم، فأین التعظیم والتعزیز للشخصیات من عبادتهم؟ فإنّ التعظیم تقدیر لجودهم، والعبادة رمز لألوهیتهم وربوبیتهم، فهل منّا من یخلط بین الأمرین؟ إذا وقفت علی الآثار البنّاءة لزیارة مطلق القبور، وزیارة قبور الأولیاء والصالحین، وتعرّفت علی مجموعة من الروایات الحاثّة علی زیارة قبور دار

---

۱ . مستدرک الصحیحین للحاکم ج ۱ ص ۲۷۷ .

۲ . صحیح الترمذی ج ۴ ص ۲۷۵، کتاب الجنائز باب ما جاء فی زیارة القبور . (۱۵۵)

المؤمنین، فلنذکر خصوص ما ورد من الروایات الّتی فیها الحث علی زیارة قبر النبی الأعظم ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ . قد نقل قاضی القضاة تقی الدین أبو الحسن عبدالکافی السبکی ۱۵ حدیثاً فی ذلک المجال وتکلم فی أسنادها و صحّح کثیراً منها (۱) . کما

قام العلامة السمهودی المتوفّی سنة (۹۱۱ هـ) فی کتابه القیم (وفاء الوفاء بأحوال دار المصطفی) بنقل روایات کثیرة فی ذلک المجال(۲) . کما أنّ فقهاء المذاهب الأربعة فی مصر العزیزة فی العصر الحاضر أفتوا بأن زیارة قبر النبی أفضل المندوبات. ورد فیها أحادیث. وقد اعتمدوا علی روایة عبداللّه بن عمر عن رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ أنه قال: (من زار قبری وجبت له شفاعتی)(۳). وبما أنّ العلامة الأمینی قد تحمّل جهوداً جبارة فی جمع الأحادیث الواردة حول زیارة النبی الأکرم، والفحص عن مظانّها ومصادرها من أقدم العصور إلی عصرنا هذا، فنحن ـ تقدیراً لجهوده الجبارة ومثابرته الجلیلة فی هذا الطریق ـ ننقل عن تلک الموسوعة نفس الروایات ومصادرها. قال قدس سره: (۱)

عن عبداللّه بن عمر مرفوعاً: «من زار قبری وجبت له شفاعتی». أخرجته أُمة من الحفاظ وأئمة الحدیث، منهم: ۱- عبید بن محمد أبو محمد الوراق النیسابوری المتوفی سنة (۲۵۵ هـ) . ۲- ابن أبی الدنیا أبو بکر عبدالله بن محمد القرشی المتوفی سنة (۲۸۱ هـ).

---

۱ . شفاء السقام فی زیارة خیر الأنام، ص ۳ ـ ۳۴، الباب الأول: فی الأحادیث الواردة فی الزیارة .

۲ . وفاء الوفاء ج ۴ ص ۱۳۳۶ .

۳ . الفقه علی المذاهب الأربعة ج ۱ ص ۵۰۵ . (۱۵۶)

۳- الدولابی أبو بشر محمد الرازی المتوفی سنة (۳۱۰ هـ) فی الکنی والأسماء ج ۲ ص ۶۴ . ۴- محمد بن إسحاق أبو بکر النیسابوری المتوفی سنة (۳۱۱ هـ) الشهیر بابن خزیمة، أخرجه فی صحیحه . ۵- الحافظ محمد بن عمرو أبو جعفر العقیلی المتوفی سنة (۳۲۲ هـ) فی کتابه . ۶- القاضی المحاملی أبو عبداللّه الحسین البغدادی المتوفی سنة (۳۳۰ هـ) . ۷- الحافظ أبو أحمد بن عدی المتوفی سنة (۳۶۵ هـ) فی الکامل. ۸- الحافظ أبو الشیخ أبو محمد عبداللّه بن محمد الأنصاری المتوفی سنة (۳۶۹ هـ) . ۹- الحافظ أبو الحسن علی بن عمر الدارقطنی المتوفی سنة (۳۸۵ هـ) فی سننه . ۱۰- أقضی القضاة أبو الحسن الماوردی المتوفی سنة (۴۵۰ هـ) فی «الأحکام السلطانیة» ص ۱۰۵ . ۱۱- الحافظ أبوبکر البیهقی المتوفی سنة (۴۵۸ هـ) فی «السنن» وغیره . ۱۲- القاضی أبو الحسن علی بن الحسن الخلعی الشافعی المتوفی سنة (۴۹۲ هـ) فی فوائده . ۱۳- الحافظ إسماعیل بن محمد بن الفضل القرشی الإصبهانی المتوفی سنة (۵۳۵ هـ) . ۱۴- القاضی عیاض المالکی المتوفی سنة (۵۴۴ هـ) فی «الشفاء» . ۱۵- الحافظ أبو القاسم علی بن عساکر المتوفی سنة (۵۷۱ هـ)، فی تاریخه فی باب (من زار قبره ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ وهذا الباب أسقطه المهذب من الکتاب فی طبعه، واللّه یعلم سر تحریفه هذا وما أضمرته سریرته . ۱۶- الحافظ أبو طاهر أحمد بن السلفی المتوفی سنة (۵۷۶ هـ) . ۱۷- أبو محمد عبدالحق بن عبدالرحمن الأندلسی المتوفی سنة (۱۵۷)

(۵۸۱ هـ) الأحکام الوسطی والصغری(۱). ۱۸- الحافظ ابن الجوزی المتوفی سنة (۵۹۷ هـ) فی «مثیر الغرام الساکن» . ۱۹- الحافظ علی بن مفضل المقدسی الإسکندرانی المالکی المتوفی سنة (۶۱۱ هـ) . ۲۰- الحافظ أبو الحجاج یوسف بن خلیل الدمشقی المتوفی سنة (۶۴۸ هـ) . ۲۱- الحافظ أبو محمد عبدالعظیم المنذری المتوفی سنة (۶۵۶ هـ). ۲۲- الحافظ أبو الحسین یحیی بن علی القرشی الأموی المالکی المتوفی سنة (۶۶۲ هـ). فی کتابه «الدلائل المبینة فی فضائل المدینة». ۲۳- الحافظ أبو محمد عبدالمؤمن الدمیاطی المتوفی سنة (۷۰۵ هـ). ۲۴- الحافظ أبو الحسین هبة اللّه بن الحسن . ۲۵- أبو الحسن یحیی بن الحسن الحسینی فی کتاب «أخبار المدینة» . ۲۶- أبو عبداللّه محمد بن محمد العبدری الفاسی المالکی الشهیر بابن الحاج المتوفی سنة (۷۳۷ هـ)، فی «المدخل» ج ۱ ص ۲۶۱ . ۲۷- تقی الدین علی بن عبدالکافی السبکی الشافعی المتوفی سنة (۷۵۶ هـ)، بسط القول فی ذکر طرقه فی شفاء السقام، ص ۳ ـ ۱۲ وقال فی ص ۸: والرواة جمیعهم إلی موسی بن هلال ثقاة لا ریبة فیهم، وموسی بن هلال، قال ابن عدی: أرجو أنه لا باس به، هو من مشایخ أحمد، وأحمد لم یکن یروی إلّا عن ثقة، وقد صرح الخصم بذلک فی الرد علی البکری . ثم ذکر شواهد لقوة سنده فقال: وبذلک تبین أن اقل درجات هذا الحدیث أن یکون حسناً إن نوزع فی دعوی صحته، إلی أن قال: وبهذا بل ــــــــــــــــــــ

۱ . قال فی خطبة الأحکام الصغری: أنه تخیرها صحیحة الأسناد معروفة عند النقاد، قد نقلها الإثبات وتداولها الثقاة، وقال فی خطبة الوسطی: إنَّ سکوته عن الحدیث دلیل علی صحته... الخ راجع (شفاء السقام) ص ۹ . (۱۵۸)

بأقل منه یتبین افتراء من ادّعی أن جمیع الأحادیث الواردة فی الزیارة موضوعة، فسبحان اللّه! أما الستحی من اللّه ومن رسوله فی هذه المقالة الّتی لم یسبقه إلیها عالم ولا جاهل، لا من أهل الحدیث ولا من غیرهم؟ ولا ذکر أحد موسی بن هلال ولا غیره من رواة حدیثه هذا بالوضع، ولا اتهمه به فیما علمنا، فکیف یستجیز مسلم أن یطلق علی کل الأحادیث الّتی هو واحد منها موضوعة، ولم ینقل إلیه ذلک عن عالم قبله، ولا ظهر علی هذا الحدیث شیء من الأسباب المقتضیة للمحدثین للحکم بالوضع، ولا حکم متنه بما یخالف الشریعة، فمن أی وجه یحکم بالوضع علیه لو کان ضعیفاً؟ فکیف وهو حسن وصحیح . ۲۸- الشیخ شعیب عبداللّه بن سعد المصری، ثم المکی الشهیر بالحریفیش المتوفی سنة (۸۰۱ هـ) فی «الروض الفائق» ج ۲ ص ۱۳۷ . ۲۹- السید نور الدین علی بن عبداللّه الشافعی القاهری السمهودی(۱) المتوفی سنة (۹۱۱ هـ) فی «وفاء الوفاء» ج ۲ ص ۳۹۴ . ۳۰- الحافظ جلال الدین عبدالرحمن السیوطی المتوفی سنة (۹۱۱ هـ) فی «الجامع الکبیر» کما فی ترتیبه: ج ۸ ص ۹۹ . ۳۱- الحافظ أبو العباس شهاب الدین القسطلانی(۲) المتوفی سنة (۹۲۳ هـ)، فی «المواهب اللدنیة» من طریق الدارقطنی، وقال: رواه عبد الحق فی أحکامه الوسطی والصغری وسکت عنه، وسکوته عن الحدیث فیه دلیل علی صحته . ۳۲- الحافظ ابن الدبیغ أبو محمد الشیبانی المتوفی سنة (۹۴۴ هـ)، فی «تمییز الطیب من الخبیث» ص ۱۶۲ . ۳۳- الشیخ شمس الدین محمد الخطیب الشربینی المتوفی سنة (۹۷۷ هـ)، فی «المغنی» ج ۱ ص ۴۹۴ عن صحیح ابن خزیمة . ۳۴- زین الدین عبد الرؤوف المناوی المتوفی سنة (۱۰۳۱ هـ)، فی «کنوز _____

۱ . السمهود قریة کبیرة غربی نیل مصر .

۲ . نسبة إلی قسطلة بلدة بالأندلس . (۱۵۹)

الحقائق» ص ۱۴۱، وشرح الجامع الصغیر للسیوطی ج ۶ ص ۱۴۰ . ۳۵- الشیخ عبدالرحمن شیخ زاده المتوفی سنة (۱۰۷۸ هـ)، فی «مجمع الأنهر» ج ۱ ص ۱۵۷. ۳۶- أبو عبداللّه محمد بن عبدالباقی الزرقانی المصری المالکی المتوفی سنة (۱۱۲۲ هـ) فی «شرح المواهب» ج ۸ ص ۲۹۸ نقلا عن أبی الشیخ وابن أبی الدنیا . ۳۷- الشیخ إسماعیل بن محمد الجراحی العجلونیی المتوفی سنة (۱۱۶۲ هـ)، فی «کشف الخفاء» ج ۲ ص ۲۵۰ نقلا عن أبی الشیخ، وابن أبی الدنیا، وابن خزیمة. ۳۸- الشیخ محمد بن علی الشوکانی المتوفی سنة (۱۲۵۰ هـ)، فی «نیل الأوطار» ج ۴ ص ۳۲۵ نقلا عن غیر واحد من أئمة الحدیث . ۳۹- الشیخ محمد بن السید درویش الحوت البیرونی المتوفی سنة (۱۲۷۶ هـ) فی «حسن الأثر» ص ۲۴۶ . ۴۰- السید محمد بن عبداللّه الدمیاطی الشافعی المتوفی سنة (۱۳۰۷ هـ)، فی «مصباح الظلام» ج ۲ ص ۱۴۴ . ۴۱- عدة من فقهاء المذاهب الأربعة فی مصر الیوم فی «الفقه علی المذاهب الأربعة» ج ۱ ص ۵۹۰ (۲) .

عن عبداللّه بن عمر مرفوعاً: «من جاءنی زائراً لا تعمله إلّا زیارتی، کان حقاً علی أن أکون له شفیعاً یوم القیامة. وفی لفظ: لا تحمله إلّا زیارتی. وفی آخر: لم تنزعه حاجة إلّا زیارتی وفی رابع: لا ینزعه إلّا زیارتی کان حقاً علی اللّه عزّوجلّ، وفی خامس للغزالی: لا یهمه إلاّ زیارتی أخرجه جمع من الحفاظ لا یستهان بهم وبعدتهم منهم: ۱- الحافظ أبو علی سعید بن عثمان السکن البغدادی المتوفی بمصر (۱۶۰)

سنة (۳۵۳ هـ) فی کتابه «السن الصحاح» جعل فی آخر کتاب الحج (باب ثواب من زار قبر النبی) ولم یذکر فی الباب غیر هذا الحدیث. قال السبکی فی «شفاء السقام» ص ۱۶: وذلک منه حکم بأنه مجمع علی صحته بمقتضی الشرط الّذی شرطه فی الخطبة، وابن السکن هذا إمام حافظ ثقة کثیر الحدیث واسع الرحلة... الخ . قال فی خطبة کتابه: اما بعد: فإنک سألتنی أن أجمع لک ما صحّ عندی من السنن المأثورة الّتی نقلها الأئمة من أهل البلدان، الذین لا یطعن علیهم طاعن فیما نقلوه، فتدبرت ما سألتنی عنه فوجدت جماعة من الأئمة قد تکلفوا ما سالتنی من ذلک وقد وعیت جمع ما ذکروه، وحفظت عنهم أکثر ما نقوله، واقتدیت بهم، وأجبتک إلی

ما سألتنی من ذلک، وجعلته أبواباً فی جمیع ما یحتاج إلیه من احکام المسلمین، فأول من نصب نفسه لطلب صحیح الآثار: البخاری وتابعه مسلم، وأبو داود، والنسائی وقد تصفحت ما ذکروه وتدبرت ما نقلوه فوجدتهم مجتهدین فیما طلبوه، فما ذکرته فی کتابی هذا مجملاـ فهو مما أجمعوا علی صحته، وما ذکرته بعد ذلک مما یختاره أحد من الأئمة الذین سمیتهم، فقد بینت حجته فی قبول ما ذکره، ونسبته إلی اختیاره دون غیره، وما ذکرته مما یتفرد به أحد من أهل النقل للحدیث فقد بینت علته، ودللت علی انفراده دون غیره، وباللّه التوفیق . ۲- الحافظ أبوالقاسم الطبرانی المتوفی سنة (۳۶۰ هـ)، أخرجه فی معجمه الکبیر . ۳- الحافظ أبو بکر محمد بن إبراهیم المقری الإصبهانی المتوفی سنة (۳۸۱ هـ)، فی معجمه . ۴- الحافظ أبو الحسن الدارقطنی المتوفی سنة (۳۸۵ هـ)، أخرجه فی أمالیه . ۵- الحافظ أبو نعیم الإصبهانی المتوفی سنة (۴۰۲ هـ). ۶- القاضی أبو الحسن علی بن الحسن الخلعی الشافعی المتوفی سنة (۴۹۲ هـ) صاحب «الفوائد» . (۱۶۱)

۷- حجة الإسلام أبو حامد الغزالی الشافعی المتوفی سنة (۵۰۵ هـ)، فی «إحیاء العلوم» ج ۱ ص ۲۴۶ . ۸- الحافظ ابن عساکر المتوفی سنة (۵۷۱ هـ)، صاحب «تاریخ الشام» . ۹- الحافظ أبو الحجاج یوسف بن خلیل الدمشقی المتوفی سنة (۶۴۸ هـ) . ۱۰- الحافظ یحیی بن علی القرشی الأموی المالکی المتوفی سنة (۶۲۲ هـ) . ۱۱- الحافظ أبو علی الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد فی کتابه . ۱۲- تقی الدین السبکی الشافعی المتوفی سنة (۷۵۶ هـ) فصل القول فی طرق هذا الحدیث، وأخرجه من طرق شتی وصححه فی «شفاء السقام» ص ۱۳ ـ ۱۶ . ۱۳- السید نور الدین علی بن عبداللّه الشافعی القاهری السمهودی المتوفی سنة (۹۱۱ هـ)، فی «وفاء الوفاء» ج ۲ ص ۳۹۶، ذکره من طرق شتی، منها طریق الحافظ ابن السکن فقال: ومقتضی ما شرطه فی خطبته أن یکون هذا الحدیث مما أجمع علی صحته ثم قال: قلت: ولهذا نقل عنه جماعة منهم الحافظ زین الدین العراقی أنه صححه... الخ . ۱۴- أبو العباس شهاب الدین القسطلانی المتوفی سنة(۹۲۴ هـ)، فی «المواهب اللدنیة» وقال: صححه ابن السکن . ۱۵- الشیخ محمد الخطیب الشربینی المتوفی سنة (۹۷۷ هـ)، فی «مغنی المحتاج» شرح المنهاج ج ۱ ص ۴۹۴ وقال: رواه ابن السکن فی سننه الصحاح المأثورة . ۱۶- الشیخ عبدالرحمن شیخ زاده المتوفی سنة (۱۰۷۸ هـ)، فی «مجمع الأنهر» ج ۱ ص ۱۵۷. (۳)

عن عبداللّه بن عمر مرفوعاً: «من حج فزار قبری بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی» وفی غیر واحد من طرقه زیادة: وصحبنی. أخرجه جمع من الحفاظ منهم: (۱۶۲)

۱- الحافظ عبد الرزاق أبو بکر الصنعانی المتوفی سنة (۲۱۱ هـ) . ۲- الحافظ أبو العباس الحسن بن سفیان الشیبانی المتوفی سنة (۳۰۳ هـ) . ۳- الحافظ أبو یعلی أحمد بن علی الموصلی المتوفی سنة (۳۰۷ هـ) فی مسنده . ۴- الحافظ أبو القاسم عبداللّه بن محمد البغوی سنة (۳۱۷ هـ) . ۵- الحافظ أبو القاسم الطبرانی المتوفی سنة (۳۶۰ هـ) . ۶- الحافظ أبو أحمد بن عدی المتوفی سنة (۳۶۵ هـ) فی «الکامل» . ۷- الحافظ أبو بکر محمد بن إبراهیم المقری المتوفی سنة (۳۸۱ هـ) . ۸- الحافظ أبو الحسن الدارقطنی المتوفی سنة (۳۸۵ هـ)، فی سننه وغیرها. ۹- الحافظ أبوبکر البیهقی المتوفی سنة (۴۵۸ هـ) فی سننه ج ۵ ص ۲۴۶ . ۱۰- الحافظ ابن عساکر الدمشقی المتوفی سنة (۵۷۱ هـ) فی تاریخه . ۱۱- الحافظ ابن الجوزی المتوفی سنة (۵۹۷ هـ) فی «مثیر الغرام الساکن إلی أشرف الأماکن» . ۱۲- الحافظ أبو عبداللّه بن النجار البغدادی المتوفی سنة (۶۴۳ هـ)، فی کتابه «الدرة الثمینة فی أخبار المدینة» . ۱۳- الحافظ أبو الحجاج یوسف بن خلیل الدمشقی المتوفی سنة (۶۴۸ هـ) . ۱۴- الحافظ أبو محمد عبدالمؤمن الدمیاطی المتوفی سنة (۷۰۵ هـ). ۱۵- أبو الفتح أحمد بن محمد بن أحمد الحداد فی کتابه . ۱۶- الحافظ أبو الحسین المصری . ۱۷- ولی الدین الخطیب التبریزی فی «مشکاة المصابیح» المتوفی سنة (۷۳۷ هـ)، فی باب حرم المدینة فی الفصل الثالث . ۱۸- تقی الدین السبکی المتوفی سنة (۷۵۶ هـ)، بسط القول فی طرقه فی «شفاء السقام» ص ۱۶ - ۲۱ ورواه عن کثیر من هؤلاء الحفاظ المذکورین وغیرهم . (۱۶۳)

۱۹- الشیخ شعیب عبداللّه المصری الحریفیش المتوفی سنة (۸۰۱ هـ)، فی «الروض الفائق» ج ۲ ص ۱۳۷ . ۲۰- السید نور الدین السمهودی المتوفی سنة (۹۱۱ هـ)، فصل القول فی طرقه فی «وفاء الوفاء» ج ۲ ص ۳۹۷ . ۲۱- الحافظ جلال الدین السیوطی المتوفی

سنة (۹۱۱ هـ)، فی «الجامع الکبیر» کما فی ترتیبه ج ۸ ص ۹۹ . ۲۲- قاضی القضاة شهاب الدین الخفاجی الحنفی المتوفی سنة (۱۰۶۹ هـ)، فی شرح الشفاء للقاضی عیاض ج ۳ ص ۵۶۷ . ۲۳- الشیخ عبدالرحمن شیخ زاده المتوفی سنة (۱۰۷۸هـ)، فی «مجمع الأنهر» ج ۱ ص ۱۵۷ . ۲۴- الشیخ محمد الشوکانی المتوفی سنة (۱۲۵۰ هـ)، فی «نیل الأوطار» ج ۴ ص ۳۲۵ . ۲۵- السید محمد بن عبدالله الدمیاطی الشافعی المتوفی سنة (۱۳۰۷ هـ)، فی «مصباح الظلام» ج ۲ ص ۱۴۴ . (۴)

عن عبدالله بن عمر مرفوعاً: «من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی» أخرجه جمع منهم: ۱- الحافظ أبو حاتم محمد بن حبّان التمیمی البستی المتوفی سنة (۳۵۴ هـ)، فی «الضعفاء» . ۲- الحافظ ابن عدی المتوفی سنة (۳۶۵ هـ)، فی «الکامل» . ۳- الحافظ الدارقطنی المتوفی سنة (۳۸۵ هـ)، فی کتابه أحادیث مالک الّتی لیست فی الموطأ . ۴- تقی الدین السبکی المتوفی سنة (۷۶۵ هـ)، من غیر طریق فی «شفاء (۱۶۴)

السقام» ص ۲۲، وردّ حکم ابن الجوزی علی الحدیث بالوضع . ۵- السید نور الدین السمهودی المتوفی سنة (۹۲۱ هـ)، فی «وفاء الوفاء» ج ۲ ص ۳۹۸. ۶- أبو العباس شهاب الدین القسطلانی المتوفی سنة (۹۲۲ هـ)، فی «المواهب اللدنیة» نقلا عن ابن عدی، وابن حبان، والدارقطنی. ۷- الشیخ اسماعیل الجراحی العجلونی المتوفی سنة (۱۱۶۲ هـ)، فی «کشف الخفاء» ج ۲ ص ۲۷۸ نقلا عن ابن عدی، وابن حبان، والدارقطنی . ۸- الشیخ المرتضی الزبیدی الحنفی المتوفی سنة (۱۲۰۵ هـ)، فی «تاج العروس» ج ۱۰ ص ۷۴ . ۹- الشیخ محمد الشوکانی المتوفی سنة (۱۲۵۰ هـ)، فی «نیل الأوطار» ج ۴ ص ۳۲۵ . (۵)

عن عمر مرفوعاً: «من زار قبری (أو من زارنی) کنت له شفیعاً (أو شهیداً) ومن مات فی أحد الحرمین بعثه اللّه عزّوجلّ فی الآمنین یوم القیامة» أخرجه: ۱- الحافظ أبو داود الطیالیسی المتوفی سنة (۲۰۴ هـ)، فی مسنده ج ۱ ص ۱۲ . ۲- الحافظ أبو نعیم الإصبهانی المتوفی سنة (۴۳۰ هـ) . ۳- الحافظ البیهقی المتوفی سنة (۴۵۸ هـ) فی «السنن الکبری» ج ۵ ص ۲۴۵ . ۴- الحافظ ابن عساکر الدمشقی المتوفی سنة (۵۷۱ هـ)، فی «تاریخ الشام» . ۵- الحافظ أبو الحجاج یوسف بن خلیل الدمشقی المتوفی سنة (۶۴۸ هـ) . (۱۶۵)

۶- تقی الدین السبکی المتوفی سنة (۷۵۶ هـ)، فی «شفاء السقام» ص ۲۲ . ۷- نور الدین السمهودی المتوفی سنة (۹۱۱ هـ)، فی «وفاء الوفاء» ج ۲ ص ۳۹۹ . ۸- أبوالعباس القسطلانی المتوفی سنة (۹۲۳ هـ)، فی «المواهب اللدنیة». ۹- الحافظ ابن الدبیع المتوفی سنة (۹۴۴ هـ)، فی «تمییز الطیب» ص ۱۶۲ . ۱۰- زین الدین عبدالرؤوف المناوی المتوفی سنة (۱۰۳۱ هـ)، فی «کنوز الحقائق» ص ۱۴۱ . ۱۱- الشیخ إسماعیل العجلونی المتوفی سنة (۱۱۶۲ هـ)، فی «کشف الخفاء» ج ۲ ص ۲۷۸ . (۶)

عن حاطب بن أبی بلتعة مرفوعاً: «من زارنی بعد موتی فکأنما زارنی فی حیاتی، ومن مات فی أحد الحرمین بعث یوم القیامة من الآمنین». أخرجه: ۱- الحافظ أبو الحسن الدارقطنی المتوفی سنة (۳۸۵ هـ)، فی «السنن» . ۲- الحافظ أبو بکر البیهقی المتوفی سنة (۴۵۸ هـ) . ۳- الحافظ ابن عساکر الدمشقی المتوفی سنة (۵۷۱ هـ) . ۴- الحافظ أبو الحجاج یوسف بن خلیل الدمشقی المتوفی سنة (۶۴۸ هـ) . ۵- الحافظ أبو عبدالله عبدالمؤمن الدمیاطی المتوفی سنة (۷۰۵ هـ) . ۶- أبو عبدالله العبدری المالک ابن الحاج المتوفی سنة (۷۳۷ هـ)، فی «المدخل». ۷- تقی الدین السبکی المتوفی سنة (۷۵۶ هـ)، فی «شفاء السقام» ص ۲۵ . (۱۶۶)

۸- الشیخ شعیب الحریفیش المتوفی سنة (۸۱۰ هـ)، فی «الروض الفائق» ج ۲ ص ۱۳۷ . ۹- نور الدین السمهودی المتوفی سنة (۹۱۱ هـ)، فی «وفاء الوفاء» ج ۲ ص ۳۹۹ . ۱۰- أبو العباس القسطلانی المتوفی سنة (۹۲۳ هـ) فی «المواهب اللدنیة» عن البیهقی . ۱۱- الجراحی العجلونی المتوفی سنة (۱۱۶۲ هـ)، فی «کشف الخفاء» ج ۲ ص ۵۵۱ عن ابن عساکر والذهبی، وحکی عن الأخیر أنّه قال: إنّ هذا الحدیث من أجود أحادیث الباب إسناداً. ۱۲- الشیخ محمد الشوکانی المتوفی سنة (۱۲۵۰ هـ) فی «نیل الأوطار» ج ۴ ص ۳۲۵ . ۱۳- الشیخ محمد بن درویش الحوت البیرونی المتوفی سنة (۱۲۷۶ هـ)، فی «حسن الأثر» ص ۲۴۶ . (۷)

عن عبدالله بن عمر مرفوعاً: «من حج حجة الإسلام وزار قبری، وغزا غزوة وصلی علیّ فی بیت المقدس لم یسأل اللّه عزوجل فیما افترض علیه» . أخرجه الحافظ محمد بن الحسین بن أحمد أبو الفتح الأزدی المتوفی سنة (۳۷۴ هـ)، فی فوائده، ورواه عنه الحافظ

السلفی أبو طاهر الإصبهانی المتوفی سنة (۵۷۶ هـ) بإسناده، وأخرجه بالطریق المذکور تقی الدین السبکی المتوفی سنة (۷۵۶ هـ) فی «شفاء السقام» ص ۲۵، وذکره السید السمهودی المتوفی سنة (۹۱۱ هـ)، فی «وفاء الوفاء» ج ۲ ص ۴۰۰ والشیخ محمد بن علی الشوکانی المتوفی سنة (۱۲۵۰ هـ)، فی «نیل الأوطار» ج ۴ ص ۳۲۶ . (۸)

عن أبی هریرة مرفوعاً: «من زارنی بعد موتی فکأنما زارنی وأنا حی، (۱۶۷)

ومن زارنی کنت له شهیداً وشفیعاً یوم القیامة» أخرجه: ۱- الحافظ أبو بکر أحمد بن موسی بن مردویه المتوفی سنة (۴۱۶ هـ). ۲- الحافظ أبو سعد أحمد بن محمد بن أحمد بن الحسن الإصبهانی المتوفی سنة (۵۴۰ هـ). ۳- أبو الفتوح سعید بن محمد الیعقوبی فی فوائده المتوفی سنة (۵۵۲ هـ) . ۴- الحافظ أبو سعد عبدالکریم السمعانی الشافعی المتوفی سنة (۵۶۲ هـ) . ۵- ابن الأنماطی إسماعیل بن عبداللّه الأنصاری المالکی المتوفی سنة (۶۱۹ هـ) . ۶- تقی الدین السبکی المتوفی سنة (۷۵۶ هـ) فی «شفاء السقام» ص ۲۶ . ۷- السید نور الدین السمهودی المتوفی سنة (۹۱۱ هـ)، فی «وفاء الوفاء» ج ۲ ص ۴۰۰ . (۹)

عن أنس بن مالک مرفوعاً: «من زارنی بالمدینة محتسباً کنت له شفیعاً». وفی روایة أُخری عنه أیضاً: «من مات فی أحد الحرمین بعث من الآمنین یوم القیامة، ومن زارنی محتسباً إلی المدینة کان فی جواری یوم القیامة». وفی لفظ ثالث له زیادة: وکنت له شهیداً وشفیعاً یوم القیامة. أخرجته أُمة من الحفاظ منهم: ۱- ابن أبی فدیک محمد بن إسماعیل المتوفی سنة (۲۰۰ هـ) . ۲- ابن أبی الدنیا أبو بکر القرشی المتوفی سنة (۲۸۱ هـ) . ۳- الحافظ أبو عبداللّه الحاکم النیسابوری المتوفی سنة (۴۰۵ هـ) . ۴- الحافظ أبو بکر البیهقی المتوفی سنة (۴۵۸ هـ) فی «شعب الإیمان» . ۵- القاضی عیاض المالکی المتوفی سنة (۵۴۴ هـ) فی «الشفاء» . (۱۶۸)

۶- الحافظ علی بن الحسن الشهیر بابن عساکر المتوفی سنة (۵۷۱ هـ) . ۷- الحافظ ابن الجوزی المتوفی سنة (۵۹۷ هـ) فی «مثیر الغرام الساکن» . ۸- الحافظ عبد المؤمن الدمیاطی المتوفی سنة (۷۰۵ هـ) . ۹- أبو عبداللّه العبدری المالکی ابن الحاج المتوفی سنة (۷۳۷ هـ) فی «المدخل» ج ۱ ص ۲۶۱ . ۱۰- شمس الدین أبو عبداللّه الدمشقی الحنبلی المعروف بابن القیم الجوزیة المتوفی سنة (۷۵۱ هـ)، فی «زاد المعاد ج ۲ ص ۴۷» . ۱۱- تقی الدین السبکی المتوفی سنة (۷۵۶ هـ)، فی «شفاء السقام» ص ۲۷ . ۱۲- السید نور الدین السمهودی المتوفی سنة (۹۱۱ هـ)، فی «وفاء الوفاء» ج ۲ ص ۴۰۰ . ۱۳- أبو العباس شهاب الدین القسطلانی المتوفی سنة (۹۲۳ هـ) فی «المواهب اللدنیة» . ۱۴- جلال الدین السیوطی المتوفی سنة (۹۱۱ هـ)، فی «الجامع الکبیر» کما فی ترتیبه ج ۸ ص ۹۹ . ۱۵- الشیخ عبدالرحمن شیخ زاده المتوفی سنة (۱۰۷۸ هـ)، «مجمع الأنهر» ج ۱ ص ۱۵۷ بلفظ: «من زارنی فی المدینیة متعمداً کان فی جواری إلی یوم القیامة» . ۱۶- الشیخ محمد الشوکانی المتوفی سنة (۱۲۵۰ هـ)، فی «نیل الأوطار» ج ۴ ص ۳۲۶ . ۱۷- أبو عبداللّه الزرقانی المالکی المتوفی سنة (۱۱۲۲ هـ)، فی «شرح المواهب» ج ۸ ص ۲۹۹ . ۱۸- الجراحی العجلونی المتوفی سنة (۱۱۶۲ هـ)، فی کشف «الخفاء» ج ۲ ص ۲۵۱ . (۱۶۹)

۱۹- السید أحمد الهاشمی فی مختار الأحادیث النبویة، ص ۱۶۹ . ۲۰- السید محمد بن عبداللّه الدمیاطی الشافعی المتوفی سنة (۱۳۰۷هـ)، فی «مصباح الظلام» ج ۲ ص ۱۴۴ . ۲۱- الشیخ منصور علی ناصف فی «التاج» ج ۲ ص ۲۱۶ . (۱۰)

عن أنس بن مالک مرفوعاً: «من زارنی میتاً فکأنما زارنی حیاً، ومن زار قبری وجبت له شفاعتی یوم القیامة، وما من أحد من أمتی له سعة ثم لم یزرنی فلیس له عذر» أخرجه: ۱- الحافظ أبو عبدالله محمد بن محمود ابن النجار المتوفی سنة (۶۴۳ هـ)، فی کتابه «الدرة الثمینة فی فضائل المدینة». ۲- تقی الدین السبکی المتوفی سنة (۷۵۶ هـ)، فی «شفاء السقام» ص ۲۸ . ۳- الحافظ زین الدین العراقی المتوفی سنة (۸۰۶ هـ)، أشار إلیه کما فی «المواهب» . ۴- السید نور الدین السمهودی المتوفی سنة (۹۱۱ هـ)، فی «وفاء الوفاء» ج ۲ ص ۴۰۰ . ۵- أبو العباس شهاب الدین القسطلانی المتوفی سنة (۹۲۳ هـ) فی «المواهب اللدنیة» . ۶- العجلونی المتوفی سنة (۱۱۶۲ هـ)، فی «کشف الخفاء» ص ۲۷۸ . (۱۱)

عن ابن عباس مرفوعاً: «من زارنی فی مماتی کان کمن زارنی فی حیاتی، ومن زارنی حتّی ینتهی إلی قبری کنت له یوم القیامة

شهیداً، أو قال: شفیعاً». أخرجه الحافظ أبو جعفر العقیلی المتوفی سنة (۳۲۲ هـ)، فی کتاب (۱۷۰)
«الضعفاء» فی ترجمة فضالة بن سعید المازنی، والحافظ ابن عساکر المتوفی سنة (۵۷۱ هـ) کما فی «شفاء السقام» ص ۲۱، و«وفاء الوفاء» ج ۲ ص ۴۰۱، و«نیل الأوطار» للشوکانی ج ۴ ص ۳۲۵ ـ ۳۲۶ . (۱۲)

عن علی أمیرالمؤمنین مرفوعاً وغیر مرفوع: «من زار قبری بعد مماتی فکأنما زارنی فی حیاتی، ومن لم یزر قبری فقد جفانی» أخرجه: ۱- أبو الحسین یحیی بن الحسن بن جعفر الحسنی فی کتابه «أخبار المدینة» . ۲- أبو سعید عبدالملک بن محمد النیسابوری الخرکوشی المتوفی سنة (۴۰۶ هـ)، فی «شرف المصطفی» . ۳- الحافظ ابن عساکر المتوفی سنة (۵۷۱ هـ) . ۴- الحافظ أبو عبداللّه ابن النجار المتوفی سنة (۶۴۳ هـ) فی کتاب «الدرة الثمینة» . ۵- الحافظ عبد المؤمن الدمیاطی المتوفی سنة (۷۰۵ هـ) . ۶- تقی الدین السبکی المتوفی سنة (۷۵۶ هـ)، فی «شفاء السقام» ص ۲۹ . ۷- الشیخ شعیب الحریفیش المتوفی سنة (۸۰۱ هـ)، فی «الروض الفائق» ج ۲ ص ۱۳۷ . ۸- السید نور الدین السمهودی المتوفی سنة (۹۱۱ هـ) فی «وفاء الوفاء» ج ۲ ص ۴۰۱ . ۹- زین الدین عبد الرؤوف المناوی المتوفی سنة (۱۰۳۱ هـ) فی «کنوز الحقائق» ص ۱۴۱ . (۱۳)

عن بکر بن عبداللّه مرفوعاً: «من أتی المدینة زائراً لی وجبت له شفاعتی (۱۷۱)
یوم القیامة، ومن مات فی أحد الحرمین بعث آمناً». أخرجه أبو الحسین یحیی بن الحسن الحسنی فی کتابه «أخبار المدینة» کما فی «شفاء السقام» للسبکی ص ۳۰، و «وفاء الوفاء» للسمهودی، ج ۳ ص ۴۰۲ . (۱۴)

عن عبداللّه بن عمر مرفوعاً: «من زارنی بعد موتی فکأنما زارنی فی حیاتی» أخرجه: ۱- الحافظ سعید بن منصور النسائی أبو عثمان الخراسانی المتوفی سنة (۲۲۷ هـ). ۲- الحافظ أبو القاسم الطبرانی المتوفی سنة (۳۶۰ هـ) . ۳- الحافظ أبو أحمد ابن عدی المتوفی سنة (۳۶۵ هـ) . ۴- الحافظ أبو الشیخ الأنصاری المتوفی سنة (۳۶۹ هـ) . ۵- الحافظ أبو الحسن الدارقطنی المتوفی سنة (۳۸۵ هـ) . ۶- الحافظ أبو بکر البیهقی المتوفی سنة (۴۵۸ هـ) . ۷- القاضی عیاض المالکی المتوفی سنة (۵۴۴ هـ) . ۸- قاضی القضاة الخفاجی الحنفی المتوفی سنة (۱۰۶۹هـ)، فی شرح الشفاء ج ۳ ص ۵۶۵ نقله عن البیهقی، والدارقطنی، والطبرانی، وابن منصور. ۹- زین الدین عبد الرؤوف المناوی المتوفی سنة (۱۰۳۱ هـ)، فی «کنوز الحقائق» ص ۱۴۱ بلفظ: «من زار قبری بعد موتی». ۱۰- العجلونی المتوفی سنة (۱۱۶۲ هـ) فی «کشف الخفاء» ج ۲ ص ۲۵۱، نقلا عن أبی الشیخ، والطبرانی، وابن عدی، والبیهقی . (۱۵)

عن ابن عباس مرفوعاً: «من حجّ إلی مکة ثم قصدنی فی مسجدی کتبت له حجتان مبرورتان» . أخرجه الفردوس فی مسنده کما فی «وفاء الوفاء» ج ۲ ص ۴۰۱ و«نیل الأوطار» ج ۴ ص ۳۲۶ . (۱۷۲) (۱۶)

عن رجل من آل الخطاب مرفوعاً: «من زارنی متعمداً کان فی جواری یوم القیامة، ومن مات فی أحد الحرمین بعثه اللّه فی الآمنین (من الآمنین)». وزاد الشحامی عقب قوله «یوم القیامة»: «ومن سکن المدینة وصبر علی بلائها کنت له شهیداً وشفیعاً یوم القیامة» روی بأسناده. فیه من الحفاظ. : ۱- الحافظ أبو جعفر العقیلی المتوفی سنة (۳۲۲ هـ) . ۲- الحافظ أبو الحسن الدارقطنی المتوفی سنة (۳۸۵ هـ) . ۳- الحافظ أبو عبداللّه الحاکم المتوفی سنة (۴۰۵ هـ) . ۴- الحافظ أبو بکر البیهقی المتوفی سنة (۴۵۸ هـ)، فی «شعب الإیمان» . ۵- الحافظ ابن عساکر الدمشقی المتوفی سنة (۵۷۱ هـ) . ۶- الحافظ أبو محمد بن المؤمن الدمیاطی المتوفی سنة (۷۰۵ هـ)، وأخرجه من طریق هؤلاء الحفاظ . ۷- ولی الدین الخطیب العمری التبریزی فی «مشکاة المصابیح» المتوفی سنة (۷۳۷ هـ) فی باب حرم المدینة فی الفصل الثالث . ۸- تقی الدین السبکی المتوفی سنة (۷۵۶ هـ)، فی «شفاء السقام» ص ۲۴ وقال: مرسل جید، ورواه عنه السید نور الدین السمهودی فی «وفاء الوفاء» ج ۲ ص ۳۹۹ . (۱۷)

عن عبداللّه بن عمر مرفوعاً: «من زارنی بالمدینة کنت له شهیداً وشفیعاً»، أخرجه الحافظ الدارقطنی بأسناده فی «السنن» کما فی «وفاء الوفاء» ج ۲ ص ۳۹۸ . (۱۷۳) (۱۸)

روی عن رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ، قال: «من وجد سعة ولم یفد «یغد» إلی فقد جفانی». ذکره ابن فرحون فی مناسکه،

والغزالی فی «الإحیاء» ج ۱ ص ۲۴۶، والقسطلانی فی «المواهب اللدنیة»، والعجلونی فی «کشف الخفاء» ج ۲ ص ۲۷۸ . (۱۹)

قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ : «من زارنی بعد وفاتی وسلم علیّ رددت علیه السلام عشراً، وزاره عشرة من الملائکة، کلهم یسلمون علیه، ومن سلم علیّ فی بیته رد اللّه تعالی علی روحی حتّی أسلم علیه» . ذکره الشیخ شعیب الحریفیش المتوفی سنة (۸۰۱ هـ) فی «الروض الفائق» ج ۲ ص ۱۳۷ . (۲۰)

عن أبی عبداللّه محمد بن العلاء رحمه اللّه قال: دخلت المدینة وقد غلب علی الجوع، فزرت قبر النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ وسلمت علیه وعلی الشیخین رضی اللّه عنهما وقلت: یا رسول اللّه جئت وبی من الفاقة والجوع ما لا ـ یعلمه إلاّ ـ اللّه عزّوجلّ، وأنا ضیفک فی هذه اللیلة، ثم غلبنی النوم فرأیت النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ فی المنام فأعطانی رغیفاً فأکلت نصفه ثم انتبهت من المنام وفی یدی نصفه الآخر، فتحقق عندی قول النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ : «من رآنی فی المنام فقد رآنی حقاً، فإنّ الشیطان لا یتمثل بی». ثم نودیت: یا أبا عبداللّه: «لا یزور قبری أحد إلاّ غفر له ونال شفاعتی غداً». ذکره الشیخ شعیب الحریفیش فی «الروض الفائق» ج ۲ ص ۱۳۸ فقال فی المعنی من زار قبر محمد * نال الشفاعة فی غد باللّه کرر ذکره * وحدیثَهُ یا منشدی واجعل صلاتک دائماً * جهراًعلیه تهتدی (۱۷۴)

فهو الرسول المصطفی * ذو الجود والکف الندی وهو المشفع فی الوری * من هول یوم الموعد والحوض مخصوص به * فی الحشر عذب المورد صلی علیه ربنا * ما لاح نجم الفرقد (۲۱)

مرفوعاً عنه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ : «لا عذر لمن کان له سعة من أُمتی ولم یزرنی». رواه الشیخ عبدالرحمن شیخ زاده فی «مجمع الأنهر» فی شرح ملتقی الأبحر ص ۱۵۷، وَعَدّهُ من أدلة الباب من دون غمز فیه. (۲۲)

عن أمیرالمؤمنین علیّ ـ علیه السَّلام ـ : «من زار قبر رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ کان فی جواره» أخرجه ابن عساکر کما فی «نیل الأوطار» للشوکانی ج ۴ ص ۳۲۶ . * * *

وبعد هذه النصوص المتضافرة لا حاجة إلی نقل کلمات أعلام المذاهب الإسلامیة حول زیارة النبی الأقدس، وهی وافرة، وقد نقلنا شطراً منها عند البحث عن شدّ الرحال إلی زیارته، فمن أراد أن یقف علی تلک النصوص فلیرجع إلی الأثر القیم «الغدیر» للعلامة الأمینی(۱) . وأخیراً نذکر کلام محمد بن عبدالوهاب، مجدد مذهب ابن تیمیة فی المقام قال: «تسن زیارة النبی إلاّ أن لا تشد الرحال إلاّ إلی زیارة المسجد والصلاة فیه» (۲) . انظر کیف یسیر إثر أُستاذه فی المنهج حذو النعل بالنعل. إلی هنا اتضح الحق بأجلی مظاهره، وبقی هنا أمر وهو دفع ما أثار ابن _____

۱ . الغدیر ج ۵ ص ۱۰۹ ـ ۱۲۹ .

۲ . الهدیة السنیة، الرسالة الثانیة.. (۱۷۵)

تیمیة من الشبهة فی زیارة النبی الأکرم الّتی أشرنا إلیها فی صدر البحث وهی: ۱- کون الزیارة علی هذا الوجه المخصوص بدعة. ۲- کون الزیارة من تعظیم غیر اللّه المفضی إلی الشرک . أمّا الشبهة الأُولی فهی باطلة من رأس، وذلک لأنّ البدعة هی إدخال ما لیس من الدین فی الدین، فهل یمکن لأحد بعد هذه النصوص المتضافرة، التقوّل بأنّه لم یرد فی الدین شیء حول زیارة النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ لم یامر بها؟ کیف وقد أمر هو بزیارة القبور؟ فهل یُتصوّر أنه لا یعادل زیارته زیارة قبر مسلم؟ (کَبُرَت کَلِمةٌ تَخْرُجُ مِنْ أفواهِهِم)وقد أمر النبی بزیارة قبور المؤمنین . وأمّا الشبهة الثانیة فنقول: کیف تکون زیارة النبی مفضیة إلی الشرک مع أنّ زیارة قبر نبی التوحید، استشعار لحقیقته، وتقدیس لمعناه؟ فإنّ التقدیس الّذی یتصل بالرسل إنما هو من فکرتهم وهدایتهم. فالتقدیس لمحمد ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ تقدیس للمعانی الّتی دعا إلیها وَحَثَّ علیها، فکیف یتصوّر من مؤمن عرف حقیقة الدعوة المحمدیة أن یکون مضمراً لأی معنی من معانی الوثنیة، وهو یستعبر ویستبصر ببصیرته عند الحضرة الشریفة والروضة المنیفة؟ فإذا کان خوف ابن تیمیة من أن یؤدی ذلک إلی الوثنیة بمضی الأعصار والدهور فإنه خوف من غیر جهة، لأنّ الناس کانوا یزورون قبر

الرسول إلى أول القرن الثامن، ثم باتوا إلى العصور من بعده إلى يومنا هذا، ومع ذلك لم ينظر أحد إليه نظر عبادة أو وثنية، ولو أفرط بعض العوام فذلك لا يمنع تلك الذكريات العطرة، بل يجب إرشادهم وتفهيمهم لا منعهم من الزيارة ولا تكفيرهم . قال الشيخ محمد زاهد الكوثرى : «إنّ سعى ابن تيمية فى منع الناس من زيارته يدل على ضغينة كامنة فيه نحو الرسول ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ وكيف يتصوّر الإشراك بسبب الزيارة، (۱۷۶)

والتوسل فى المسلمين الذين يعتقدون فى حقّه أنّه عبده ورسوله، وينطقون بذلك فى صلاتهم نحو عشرين مرة فى كل يوم على أقل تقدير، إدامة لذكرى ذلك، ولم يزل أهل العلم ينهون العوام عن البدع فى كل شؤونهم، ويرشدونهم إلى السنة فى الزيارة وغيرها إذا صدرت منهم بدعة فى شىء، ولم يعدّوهم فى يوم من الأيام مشركين بسبب الزيارة أو التوسل، وأول من رماهم بالإشراك بتلك الوسيلة هو ابن تيمية، وجرى خلفه من أراد استباحة أموال المسلمين ودماءهم لحاجة فى النفس»(۱) . ثم إنّ آخر ما فى كنانة ابن تيمية وأتباعه فى عدّ الزيارة بدعة وتقسيمها إلى قسمين، ما رواه أحمد فى مسنده، وهو أنّ النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ قال: أللّهمّ لا تجعل قبرى وثناً يعبد(۲). وسيوافيك الكلام فى معنى الحديث عند البحث عن الاحتفال بميلاد النبى، ولا صلة لهذا الحديث بالزيارة، والزائر المسلم لا ـ يعبد النبى ولا ـ يعبد قبره، كما هو واضح، بل يعبد اللّه سبحانه، وإنما يزور قبر نبيه كما يزور قبور آبائه وأجدادهم من غير فرق، غير أنّه يترتب على زيارة قبر نبى التوحيد ما لا يترتب على غيره . * * * (أُولَئِكَ الَّذينَ هَدَى اللّه فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِه)(۳) . _____

۱ . تكملة السيف الصقيل ص ۱۵۸ .

۲ . مسند أحمد ج ۳ ص ۲۴۸ .

۳ . سورة الأنعام: الآية ۹۰ .

ابن تيمية والبناء على القبور

ابن تيمية والبناء على القبور

إنّ إبن تيمية هو أول من أفتى بحرمة البناء على القبور، سواء أكان صاحب القبر صالحاً أم طالحاً، وإليك نصه: قال: وقد اتفق أئمة الإسلام على: ۱- أنّه لا يشرع بناء هذه المشاهد الّتى على القبور . ۲- ولا يشرع اتخاذها مساجد . ۳- ولا تشرع الصلاة عندها . ۴- ولا يشرع قصدها لأجل التعبد عندها بصلاة واعتكاف، أو استغاثة وابتهال، ونحو ذلك، وكرهوا الصلاء عندها، ثم كثير منهم قال: الصلاة باطلة لأجل النهى عنها... إلى أن قال: وإنما دين اللّه تعالى تعظيم بيوت اللّه وحده، وهى المساجد التى تشرع فيها الصلاة جماعة وغير جماعة، والاعتكاف وسائر العبادات البدنية والقلبية من القراءة والذكر والدعاء له.. وذكر بعض الآيات الواردة فى تعظيم المساجد، وعدّ منها قوله تعالى: (فى بُيُوت أذنَ اللّهُ أنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فيها اسْمُهُ، يُسَبّحُ لَهُ فيها بِالغُدُوِّ والآصالِ* رِجَالٌ لَا تُلْهِيهم تِجارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ وَإقامِ الصّلاةِ وإيتاءِ الزَّكاةِ يَخافُونَ يَوْماً تَتَقَلّبُ فِيه القُلُوبُ وَ الأبْصَارُ)(۱) . _____

۱ . سورة النور: الآية ۳۶ ـ ۳۷ وقد أفتى فى كلامه هذا بحرمة أمور اربعة، سنبحث عنها واحداً بعد واحد إلّا مسألة قصد المشاهد، لما استوفينا الكلام فيه عند البحث عن قصد السفر إلى زيارة النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ . (۱۷۸)

وأمّا اتّخاذ القبور أوثاناً فهو من دين المشركين(۱) . يقول تلميذه ابن القيم: يجب هدم المساجد الّتى بنيت على القبور، ولا ـ يجوز إبقاؤها بعد القدرة على هدمها وإبطالها يوماً واحداً(۲) . وعلى هذا الأصل لمّا استولى السعوديون على الحرمين الشريفين هدموا المراقد المقدسة فى البقيع، وبيوت أهل البيت، بعدما رفعوا سؤالا إلى علماء المدينة المنورة، وإليك السؤال والجواب: السؤال: ما قول علماء المدينة المنورة ـ زادهم اللّه فهماً وعلماً ـ فى البناء على القبور، واتخاذها مساجد، هل هو جائز أم لا؟ وإذا كان غير جائز بل ممنوع منهى عنه نهياً شديداً، فهل يجب هدمها، ومنع الصلاة عندها أم لا؟.

وإذا کـان البناء فی مسـبلة کالبقیع، وهو مانع من الانتفاع بالمقـدار المبنی علیه، فهل هو غصب یجب رفعه لما فیه من ظلم المسـتحقین ومنعهم اسـتحقاقهم أم لا؟ الجواب: أمّـا البنـاء علی القبور فهو ممنوع إجماعـاً، لصـحة الأحادیث الواردة فی منعه، ولـذا أفتی کثیر من العلماء بوجوب هدمه، مستندین بحدیث علیّ (رضی اللّه عنه) أنّه قال لأبی الهیاج:

«ألا ابعثک علی ما بعثنی علیه رسول اللّه، أن لا تدع تمثالا إلّا طمسـته، ولا قبراً مشرفاً إلّا سویته»(۳) . والامعان فی الاستفتاء یعرب عن أنه لم تکن الغایة منه الوقوف علی حکم ــــــــــــــــــــ

۱ . مجموعة الرسائل والمسائل ج ۱ ص ۵۹ ـ ۶۰ طبع مصر، تحت إشراف السید محمد رشید رضا .

۲ . زاد المعاد فی هدی خیر العباد، ابن القیم ص ۶۶۱ .

۳ . جریدة أم القری،وقد نشرت نص الإستفتاء وجوابه فی العدد الصادر بتاریخ ۱۷ شوال سنة ۱۳۴۴ هـ . (۱۷۹)

اللّه، سواء أکـان جـائزاً أم حرامـاً، وإنما کانت الغایـة هی أخـذ الاعتراف منهم علی الحظر، ولأجل ذلک أدرج المسـتفتی الجواب فی السؤال وقال: «بل هو ممنوع منهی عنه نهیاً شدیـداً» وهـذا إن دل علی شـیء فإنما یـدل علی أن المسـتفتی قام علی رأس المفتین فأخذ منهم الجواب بالتخویف والتهدید. ثم إنّ المسـتفتی أی الشـیخ النجدی المعروف بسـلیمان بن بلیهد، یقول فی مقال نشـرته جریدة «أم القری» فی عددها الصادر فی شـهر جمادی الآخرة من شـهور سـنة ۱۲۴۵ هجریـة: «إنّ بناء القباب علی مراقـد العلماء صار متداولا منذ القرن الخـامس الهجری» . وهـذا ما یکرره علماء الوهابیـة فی دعایاتهم، ویضـیفون إلی حـدیث «أبی الهیاج» حـدیث «جابر» عن النبی الّذی سـیوایک بیانه ونقده سـنداً ومتناً. ولأجل إیضاح الحال، نحلل ما جاء فی الجواب، من الاستدلال بالإجتماع تارة، والحدیث ثانیاً، فنقول: هل هناک إجماع علی التحریم؟

إنّ للإجمـاع الوارد فی کلامه احتمالات: ۱- الإجمـاع التقـدیری، بحجـة وجود الحـدیث الصـحیح فی الصـحاح، بمعنی أنه لو وقف العلماء علیه لأفتوا بمضـمونه کما أفتی به المجیب، ولا یخفی أنه غیر مفیـد، إذ هو فرع کون الحدیث صـحیحاً سـنداً وکاملا من حیث الدلالـة علی مقصوده عنـد غیرهم، وکلا الأمرین غیر ثابت، بل ثبت خلافهما کما سـیوافیک بیانه . ۲- الإجمـاع المحقق، وأنّ العلماء أفتوا فی کتبهم بالتحریم حـدوثاً وبقاءً، وهذا خلاف نصوصـهم ;ونکتفی بالنص الوارد فی الفقه علی المذاهب الأربعة الّذی اتفق علیه علماء أهل السنة فی العصر الحاضر، حیث قالوا بکلمة واحدة: (۱۸۰)

«یکره أن یبنی القبر ببیت أو قبة أو مدرسة أو مسـجد»(۱) : وهذا شارح صـحیح مسلم یقول فی شرح حدیث أبی الهیاج: أمّا البناء فإن کـان فی ملـک البـانی فمکروه، وإن کان فی مقبرة مسـبلة فحرام، نص علیه الشافعی والأصـحاب(۲) . وتحریم البنـاء ـ عندئـذ ـ لأجل عنوان عرضـی لا ذاتی، وهو المزاحمـة لأهداف الواقف وأغراضه . ۳- سـیرة المسـلمین وعملهم منذ أن ارتحل النبی الأکرم إلی یومنا هذا، سوی الوهابیین . أما سیرة المسلمین فحدّث عنها ولا حرج، فقد دفن النبی الأکرم فی بیته الرفیع، ولم یخطر ببال أحد من الصحابة الحضور أن البناء علی القبر حرام، وأنه ـ صـلّی الله علیه وآله وسلم ـ نهی عنه نهیاً شدیداً، ولما کان البیت متعلّقاً بزوجته (عائشة) جعلوا فی وسطه ساتراً، ولما توفی الشیخان أوصیا بدفنهما فی حجرة النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ تبرّکاً بذاته ومکانه، ولم تسمع من أیّ ابن أُنثی نعیرة أنّه حرام ولا مکروه، وعلی ذلـک اسـتمرت سـیرة المسـلمین فی حق الصـلحاء والأولیاء والعلماء، یـدفنونهم فی البیوت المعـدة لـذلک، أو یرفعون لمراقـدهم قواعـد وسـقفاً بعد الدفن تکریماً لهم وتقدیراً لتضـحیاتهم، ولم یخطر ببال أحد أنه علی خلاف الدین والشـرع . وهذا عمل المسـلمین وسیرتهم القطعیة فی جمیع الأقطار والأمصار، ملء المسامع والأبصار علی اختلاف نزعاتهم، من بدء الإسـلام إلی هذا العصـر من الشـیعة والسـنة، وأیّ بلاد من بلاد الإسلام من مصر أو العراق أو الحجاز أو سوریا، وتونس ومراکش وإیران، وهلمّ جرّاً لیس فیها قبور مشـیدة، وضـرائح منجـدة وهؤلاء أئمـة المـذاهب: الشافعی فی مصـر، وأبو حنیفـة فی بغداد، ومالک بالمدینة، وتلک قبورهم من عصرهم إلی الیوم شاهقة القباب، ــــــــــــــــــــ

۱ . الفقه علی المذاهب الأربعة ج ۱ ص ۴۲۱ .

۲ . صحیح مسلم بشرح النووی ج ۷ کتاب الجنائز طبع مصر . (۱۸۱)

شامخة المبانی غیر أنّ الوهابیین لما استولوا علی المدینة هدموا قبر مالک. وهذه القبور قد شیدت وبنیت فی الأزمنة الّتی کانت حافلة بالعلماء وأرباب الفتاوی، وزعماء المذهب، فما أنکر منهم ناکر، ولیس هذا رائجاً بین المسلمین فقط، بل جری علی هذا جمیع عقلاء العالم، بل یعد تعمیر قبور الشخصیات من غرائز البشر ومقتضیات الحضارة وشارة الرقی، فکل هذا دلیل علی الجواز لو لم نقل یفوق ذلک، ولو لم تکن تلک السیرة المسلمة بین المسلمین والعقلاء عامة غیر مفیدة فی المقام، فلا یصحّ الاستناد إلی أیة سیرة قاطعة بین المسلمین أو الناس . ولیس یصحّ فی الأذهان شیء * إذا احتاج النهار إلی دلیل النتائج المحمودة لحفظ الآثار الإسلامیة

إنّ المحافظة علی آثار الأنبیاء وخاصة آثار النبی الأکرم من قبره وقبور زوجاته وأولاده وأصحابه والشهداء الذین ضحوا بانفسهم فی سبیل دینه، نتائج محمودة لا تستغنی عنها الأُمة الإسلامیة فی وقت من الزمن، فإنّ الشریعة الإسلامیة خاتمة الشرائع، وکتابه خاتم الکتب، ونبیه خاتم الأنبیاء، فهی حجة علی الناس إلی قیام الساعة الّتی لا یحیط بوقتها إلاّ اللّه تعالی، قال سبحانه: (قُلْ إِنَّما عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّی، لاَ یُجَلِّیها لِوَقْتِهَا إِلاّ هُوَ)(۱) .

فمن الممکن أن تمر علی عمر الدنیا، وبالتالی علی عمر الشریعة الإسلامیة آلاف السنین، فالقضاء علی آثار الشریعة ومعالم وجود نبیها یجعلها فی معرض التشکیک والتردد، وأنه هل لما یدّعیه المسلمون من الرجة الکبری ببعث النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ ومواقفه وقضایاه وتشریعاته مسحة حق؟ بل ربما تحولها بعد مدة إلی أُسطورة تاریخیة، حیث لا یجد الناس بعد حقب من الدهر آثاراً ملموسة من صاحب الشریعة، ولیس هذا شیئاً غریباً، وهذه هی المسیحیة قد مضی من عمرها عشرون قرناً، وقد تحول المسیح وأُمه العذراء

---

۱ . سورة الأعراف: الآیة ۱۸۷ . (۱۸۲)

وکتابه الإنجیل وتلامیذه إلی أساطیر تاریخیة، وصار بعض المستشرقین یشککون مبدئیاً فی وجود رجل اسمه المسیح واسم أُمه مریم وکتابه الإنجیل، وکادوا یعتبرونه أُسطورة خیالیة تشبه أُسطورة (المجنون العامری ولیلاه) وما هذا إلا لعدم وجود أثر ملموس منه، ولا من کتابه الواقعی وأصحابه وحوارییه . وأمّا المسلمون فهم یواجهون العالم مرفوعی الرؤوس، ویقولون: یا أهل العالم قد بعث نبی فی ارض الحجاز قبل ألف وأربعمائة سنة، وقدحقق نجاحاً فی مهمته، وهذه آثار وجوده وحیاته، فهذه هی الدار الّتی ولد فیها، وهذا هو غار حراء، مهبط وحیه فی بدء الأمر، وهذا هو البیت الّذی دفن فیه، وهذه مدارس أولاده و... فالإبقاء علی الآثار الإسلامیة وصیانتها من الزوال، صغیرة أو کبیرة، دعم لاستمرار رسالة هذا الدین وبقائه علی مدی العصور والأزمان، وتدمیرها سبب رئیس لتعریضها للشک والإنکار، وإعانة علی أهداف المخالفین . وقد اهتمّ المسلمون اهتماماً کبیراً بشأن آثار النبی وسیرته وسلوکه، حتّی أنهم سجلوا دقائق أُموره وخصائص حیاته و ممیزات شخصیته إلی درجة أنهم سجلوا حتّی ما یرتبط بخاتمه وحذائه، وسواکه وسیفه، ودرعه، ورمحه، وجواده وإبله وغلامه، والآبار الّتی شرب منها الماء، والأراضی التی وقفها لوجه اللّه سبحانه، و مشیته، وأکله، وشربه، وما یرتبط بلحیته المقدسة وخضابه لها وغیر ذلک، ولا زالت آثار البعض باقیة إلی یومنا هذا . ولو کان ابن تیمیة موجوداً فی تلک الأعصار، وکان ینظر إلی الموضوع بالفکرة التی نشأ علیها، لرمی الصحابة الأجلاء والسلف الصالح بالشرک والوثنیة، وزعم أنهم اتخذوا نبیهم وثناً یعبد، ولکن من حسن الحظ أنه لم یکن موجوداً فیها، ولکن کتب السیر حافلة بذکرها فلیقض علیهم بالحق. وما أشبه عمل من یدمر الآثار النبویة تحت واجهة قلع الشرک بعمل الصبیان النوکی الذین یتلاعبون بمیراث آبائهم بالتمزیق والتدمیر، أوالبیع بثمن بخس . (۱۸۳)

ولأجل أن تعرف مدی شیوع هذه السیرة فارجع إلی ما یکتبه أحد الکتاب الوهابیین ویقول: «وهذا أمر عمّ البلاد، وطبق الأرض شرقاً وغرباً، بحیث لا بلدة من بلاد الإسلام إلاّ فیها قبور ومشاهد، بل مساجد المسلمین غالباً لا تخلو من قبر ومشهد، ولا یسع عقل عاقل أن هذا منکر یبلغ إلی ما ذکرت من الشناعة ویسکت علماء الإسلام»(۱) . فلو کانت هذه سیرة المسلمین، فما معنی ادّعاء الإجماع علی حرمة البناء ووجوب هدمه؟ فلو کان الهدم واجباً فلماذا لم یأمر الخلیفة عمر بهدم قبور الأنبیاء عندما فتح المسلمون بیت المقدس؟.

فهل الخليفة تسامح فی هذا الأمر الخطير، أم أنه وسائر الصحابة الحضور فی الواقعة، وجدوه أمراً مطابقاً للفطرة والشريعة الإسلامية، فلأجل ذلك أبقوها على حالها، وقام المسلمون بصيانتها وحفظها طوال القرون؟ . إلى هنا تبين أنه لا إجماع فی المسألة، بل لم تكن المسألة خلافية إلى عصر ابن تيمية، وقد خالف هو وحده وتبعه تلميذه ابن القيم، وكانت الفتوى مدفونة فی الكتب إلى أن أحياها تلميذه فی المنهج محمد بن عبدالوهاب، فنبش تلك الدفائن واستخرج هاتيك الكوامن والبذور المهلكة، فأثمرت قتل النفوس، وقطع الرؤوس كما سيوافيك تفصيل هذه الكوارث . وقد استند ابن تيمية وأتباعه فی ادّعاء الحرمة لحديث أبی الهياج، ونحن نذكر متن الحديث بالسند الّذی رواه مسلم فی صحيحه. «حدثنا يحيى بن يحيى، وأبوبكر بن أبی شيبة، وزهير بن حرب، قال يحيى: أخبرنا وقال الآخران: حدثنا وكيع عن سفيان، عن حبيب بن أبی ــــــــــــــــ

۱ . تطهير الاعتقاد ص ۱۷ طبع مصر. ثم إنه حاول أن يجيب عن هذا الأمر بما الإعراض عن ذكره أحسن . (۱۸۴)

ثابت، عن أبی وائل عن أبی الهياج الأسدی قال: قال لی علیّ بن أبی طالب: ألا ابعثك على ما بعثنی عليه رسول اللّه، أن لا تدع تمثالا إلّا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلّا سوّيته(۱) . زعم المستدل أن معناه: ولا قبراً عالياً إلّا سوّيته بالأرض. والاستدلال به باطل، لأنه ضعيف السند، قاصر الدلالة. وأمّا السند فيكفی أن علماء الرجال ضعفوا هؤلاء الأربعة الواقعين فی السند: ۱- وكيع. ۲- سفيان الثوری . ۳- حبيب بن أبی ثابت . ۴- أبو وائل الأسدی(۲). ويكفی فی ضعف الحديث أنه رواه أبو الهياج وليس له فی الصحاح والمسانيد حديث غير هذا، فكيف يستدل بسند يشتمل على المدلسين والمضعفين والذين لا يحتج بحديثهم، كما ذكره ابن حجر فی ترجمة هؤلاء الأربعة . وإليك نقل اقوال العلماء فی حقهم: ۱- وكيع: هو وكيع بن الجراح بن مليح، الرواسی، الكوفی، روى عن عدة منهم سفيان الثوری، وروى عنه جماعة منهم يحيى بن يحيى، وهو مع ما مدحوه نقلوا فيه أيضاً قدحاً كثيراً، قال ابن حجر فی تهذيب التهذيب: قال عبداللّه بن أحمد عن أبيه (أحمد بن حنبل) قال: سمعت أبی يقول: كان وكيع أحفظ من عبدالرَّحمن بن مهدی كثيراً كثيراً، وقال فی ــــــــــــــــ

۱ . صحيح مسلم، ج ۳ كتاب الجنائز ص ۶۱، السنن للترمذی ج ۲ ص ۲۵۶، باب ما جاء فی تسوية القبور، السنن للنسائی ج ۴ باب تسوية القبر ص ۸۸ .

۲ . لاحظ تهذيب التهذيب للعسقلانی الأجزاء ۳، ۴، ۱۱ ص ۱۷۹، ۱۱۵، ۱۳۰، ۱۲۵ . (۱۸۵)

موضع آخر: ابن مهدی أكثر تصحيفاً من وكيع: ووكيع أكثر خطأ منه . وقال فی موضع آخر: أخطأ وكيع فی خمسمائة حديث . وقال ابن عماد: قلت لوكيع: عدّوا عليك بالبصرة أربعة أحاديث غلطت فيها، فقال: حدثتهم بعبادان بنحو من ألف وخمسمائة، وأربعة ليس بكثير فی ألف وخمسمائة. وقال علی بن المدينی: كان وكيع يلحن، ولو حدث بألفاظه لكان عجباً. وقال محمد بن نصر المروزی: كان يحدث بآخره من حفظه، فيغيّر ألفاظ الحديث كأنه كان يحدث بالمعنى، ولم يكن من أهل اللسان(۱) . وقال الذهبی فی ميزان الاعتدال بعدما مدحه: قال ابن المدينی: كان وكيع يلحن، ولو حدث بألفاظه كان عجباً(۲). * * * ۲- سفيان الثوری: وهو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوری الكوفی، أكثروا المدح فی حقه، وقال الذهبی: مع أنه كان يدلس عن الضعفاء، ولكن كان له نقد وذوق، ولا عبرة بقول من قال: يدلس ويكتب عن الكذابين(۳) .

وقال ابن حجر: قال ابن المبارك: حدث سفيان بحديث فجئته وهو يدلس، فلما رآنی استحيی، وقال: نرويه عنك؟(۴) . وقال فی ترجمة يحيى بن سعيد بن فروخ قال: أبوبكر، وسمعت يحيى يقول: جهد الثوری أن يدلس على رجلا ـ ضعيفاً فما أمكنه(۵) .

---

۱ . تهذيب التهذيب ج ۱۱ ص ۱۲۳، ۱۳۱ .

۲ . ميزان الإعتدال ج ۴ ص ۳۳۶ .

۳ . ميزان الإعتدال ج ۲ ص ۱۶۹ برقم ۳۳۲۲ .

۴ . تهذیب التهذیب ج ۴ ص ۱۱۵ فی ترجمة سفیان .

۵ . تهذیب التهذیب ج ۱۱ ص ۲۱۸ . (۱۸۶)

والتدلیس هو أن یروی عن رجل لم یلقه، وبینه وبینه واسطة فلا یذکر الواسطة. وقال أیضاً فی ترجمة سفیان: قال ابن المدینی عن یحیی بن سعید: لم یلق سفیان أبا بکر بن حفص، ولا حیان بن أیاس، ولم یسمع من سعید بن أبی بردة، وقال البغوی: لم یسمع من یزید الرقاشی. وقال أحمد: لم یسمع من سلمة بن کهیل حدیث المسائیة، یضع ماله حیث یشاء ولم یسمع من خالد بن سلمة بتاتاً، ولا من ابن عون إلّا حدیثاً واحداً(۱) . وهذا تصریح من ابن حجر بکون الرجل مدلساً، وعندئذ یکون فاقداً لملکة العدالة، لأنه کان یصور غیر الواقع واقعاً. وقال الإمام الذهبی: قال صاحب الحلیة: أخبرنا أبو أحمد الفطریفی، أخبرنا محمد بن أحمد بن مکرم، أخبرنا علی بن عبد الحمید، أخبرنا موسی بن مسعود، أخبرنا سفیان، دخلت علی جعفر بن محمد وعلیه جبة خز وکساء خز دخانی، فقلت: یابن رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ لیس هذا من لباس آبائک قال: کانوا علی قدر اقتار الزمان، وهذا زمان قد اسبل عزالیه ثم حسر عن جبّة صوف تحته، وقال: لبسنا یا ثوری هذا للّه وهذا لکم، فما کان للّه أخفیناه وما کان لکم أبدیناه(۲) . إنّ هذا الإعراض یدل علی عدم فهمه للأُمور، وعدم معرفته بها . * * * ۳- حبیب بن أبی ثابت قیس بن دینار: تابعی، وثقه بعض، ولکن قال ابن حبان فی الثقات: کان مدلساً، وقال العقیلی: غمزه ابن عون، وقال القطان: له غیر حدیث عن عطاء لا یتابع علیه، ولیست محفوظة.

وقال ابن خزیمة فی صحیحة: کان مدلساً. وقال العقیلی: وله عن عطاء أحادیث لا یتابع(۳) . _____ ۱ . تهذیب التهذیب ج ۴ ص ۱۱۵ والمسائیة: العبد المعتق .

۲ . تذکرة الحفاظ ج ۱ ص ۱۶۷ .

۳ . تهذیب التهذیب ج ۲ ص ۱۷۹ . (۱۸۷)

وقال ابن حجر ایضاً فی تقریب التهذیب: حبیب بن أبی ثابت: قیس، ویقال: هند بن دینار الأسدی، مولاهم أبو یحیی الکوفی، ثقة فقیه جلیل، وکان کثیر الإرسال والتدلیس، من الثالثة، مات سنة تسع عشرة ومائة(۱) . ونقل ابن حجر عن کتاب الموضوعات لابن الجوزی من نسخة بخط المنذری أنه نقل فیه حدیثاً عن أبی کعب فی قول جبرئیل: لو جلست معک مثل ما جلس نوح فی قومه ما بلغت فضائل عمر، وقال، ولم یعله ابن الجوزی إلّا بعبد اللّه بن عامر الأسلمی شیخ حبیب بن أبی ثابت(۲) . * * * ۴- أبو وائل الأسدی: وهو شقیق بن سلمة الکوفی، کان منحرفاً عن علیّ بن أبی طالب، قال ابن حجر: قیل لأبی وائل: أیهما أحب إلیک: علیّ أم عثمان؟ قال: کان علیّ أحبّ إلیّ ثم صار عثمان(۳) .

ولفظة «أحب» هناک لیست صیغة التفضیل بل المراد أنه کنت علویاً ثم صرت عثمانیاً، وکان الحزبان یومذاک یبغض أحدهما الآخر. ویشهد لذلک ما ذکره ابن أبی الحدید حیث قال: ومنهم أبو وائل شقیق بن سلمة، کان عثمانیاً یقع فی علیّ ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ ویقال إنّه کان یری رأی الخوارج، ولم یختلف فی أنّه خرج معهم، وأنّه عاد إلی علی ـ علیه السَّلام ـ منیباً مقلعاً. روی خلف ابن خلیفة، قال: قال أبو وائل: خرجنا أربَعة آلاف فخرج إلینا علیّ فما زال یکلّمنا حتّی رجع منّا ألفان . وروی صاحب کتاب «الغارات» عن عثمان بن أبی شیبة، عن الفضل بن دکین، عن سفیان الثوری قال: سمعت أبا وائل یقول: شهدت صفین وبئس الصفوف کانت!.

---

۱ . تقریب التهذیب ج ۱ ص ۱۴۸ تحت رقم ۱۰۶ .

۲ . لسان المیزان ج ۲ ص ۱۶۸ فی ترجمة حبیب بن ثابت .

۳ . تهذیب التهذیب ج ۴ ص ۳۶۲ . (۱۸۸)

قال وقد روی أبوبکر بن عاصم بن أبی النجود قال: کان أبو وائل عثمانیاً(۱). ویکفی أنّه کان من ولاة عبید اللّه بن زیاد لعنه اللّه . قال ابن ابی الحدید: وقال أبو وائل: استعملنی ابن زیاد علی بیت المال بالکوفة(۲) . هذا کله حول سند الروایة، وقد عرفت أنّ سندها

یشتمل علی ضعاف، وعلی فرض ورود المدح فی حقهم فو معارض بما عرفت من الجرح، وعند التعارض یقدّم الجارح علی المادح فیسقط الحدیث عن الاعتبار، و یرجع إلی أدلة أُخری، وسیوافیک أنّ الأصل فی المقام الجواز، کما سیأتی ذلک فی آخر البحث . *

* *

وأمّا ضعفه دلالةً فإلیک البیان . إنّ تبیین ضعف دلالة الحدیث یتوقف علی توضیح معنی اللفظین الواردین فی الحدیث المذکور: ۱- «قبراً مشرفاً». ۲- «إلّا سوّیته» . أمّا الأول فقد قال صاحب القاموس: والشرف محرکة: العلو. ومن البعیر سنامه، وعلی ذلک فیحتمل أن یراد منه مطلق العلو، أو العلو الخاص کسنام البعیر ولا یتعین ذلک إلاّ بالقرینة . أمّا الثانی، أعنی قوله: «سوّیته» فهو یستعمل علی وجهین: أ ـ یطلق ویراد منه مساواة شیء بشیء، فیتعدی إلی المفعول الثانی بحرف التعدیة کالباء قال سبحانه (إِذْ نُسَوِّیکُمْ بِرَبِّ العَالَمِینَ)(۳) . _____

۱ . شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید ج ۴ ص ۹۹ .

۲ . شرح نهج البلاغة ج ۱۲ ص ۲۲۳ .

۳ . سورة الشعراء: الآیة ۹۸ . (۱۸۹)

أی نعدّ الآلهة المکذوبة متساوین مع رب العالمین، فنضیف إلیکم ما نضیف إلی رب العالمین. وقال سبحانه حاکیاً عن حال الکافرین یوم القیامة (یَوْمَئِذ یَوَدُّ الّذینَ کَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوّی بِهِمُ الأَرْضُ وَ لَا یَکْتُمُونَ اللّهَ حَدِیثاً)(۱) أی یودّون أن یکونوا تراباً أو میتاً مدفوناً تحت الأرض . ب ـ یطلق ویراد منه ما هو وصف لنفس الشیء، لا بملاحظة شیء آخر، فیکتفی بمفعول واحد، قال سبحانه: (الّذی خَلَقَ فَسَوّی)(۲) وقال سبحانه: (بَلی قادرینَ عَلی أنْ نُسَوِّی بَنانَهُ)(۳) وقال سبحانه: (فَإذا سَوَّیْتُهُ وَنَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ سَاجِدینَ)(۴) فی هذه الموارد وقعت التسویة وصفاً لنفس الشیء بلا إضافة إلی غیره. ویراد منه حسب اختلاف الموارد تارة کمال الخلقة واستقامتها فی مقابل نقصها واعوجاجها، وهذا هو المقصود فی الآیات الکریمة، وأُخری تسطیحه مقابل اعوجاجه، وبسطه مقابل کونه کالسنام . إذا عرفت ذلک فلنعد إلی الحدیث ولنطبق الضابطة علیه، فبما أنّه استعمل مع مفعول واحد فلا یراد منه المعنی الأول، أی مساواته بالأرض، وإلّا کان علیه أن یقول «سویته بالأرض» بل یراد منه ما هو وصف لنفس القبر والمعنی المناسب هو تسطیح القبر فی مقابل تسنیمه، وبسطه فی مقابل اعوجاجه، وهذا هو الّذی فهمه شراح الحدیث، وبما أنّ السنة هی التسطیح، والتسنیم بدعة، أمر علیّ ـ علیه السّلام ـ بأن تکافح هذه البدعة، ویسطّح کل قبر مسنم . ویؤید ما ذکرناه أنّ المحققین من أهل السنة لم یفهموا من الحدیث إلاّ ما ذکرنا، وإلیک نقل کلماتهم : ۱- قال القرطبی فی تفسیر الحدیث: «قال علماؤنا: ظاهر حدیث أبی

۱ . سورة النساء: الآیة ۴۲ .

۲ . سورة الأعلی: الآیة ۲ .

۳ . سورة القیامة: الآیة ۴ .

۴ . سورة الحجر: الآیة ۲۹ . (۱۹۰)

الهیاج منع تسنیم القبور ورفعها وأن تکون واطئة»(۱) . إنّ دلالة الحدیث علی منع تسنیم القبور ظاهرة، وأمّا دلالتها علی عدم ارتفاعها فغیر ظاهر، بل مردود باتفاق أئمة الفقه علی استحباب رفعها قدر شبر(۲) . ۲- قال ابن حجر العسقلانی فی شرحه علی البخاری ما هذا نصه: (مسنَّماً بضم المیم وتشدید النون المفتوحة أی: مرتفعاً. زاد أبو نعیم فی مستخرجه: وقبر أبوبکر وعمر کذلک واستدل به علی أنّ المستحب تسنیم القبور، وهو قول أبی حنیفة ومالک وأحمد والمزنی وکثیر من الشافعیة . وقال أکثر الشافعیة ونص علیه الشافعی: التسطیح أفضل من التسنیم، لأنّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ سطح قبر إبراهیم، وفعله حجة لا فعل غیره، وقول السفیان التمار «رأی قبر النبی مسنّماً فی زمان معاویة» لا حجة فیه، کما قال البیهقی، لاحتمال أنّ قبره ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ وقبری صاحبیه لم تکن فی

الأزمنة الماضية مسنّمة ـ إلى أن قال ـ: ولا يخالف ذلك قول عليّ ـ عليه السَّلام ـ أمرنى رسول اللّه أن لا أدع قبراً مشرفاً إلّا سوّيته، لأنّه لم يرد تسويته بالأرض، وإنّما أراد تسطيحه جمعاً بين الأخبار، ونقله فى المجموع عن الأصحاب(۳) . ۳- وقال النووى فى شرح صحيح مسلم: إنّ السنة أن القبر لا يرفع عن الأرض رفعاً كثيراً، ولا يسنم بل يرفع نحو شبر، وهذا مذهب الشافعى ومن وافقه، ونقل القاضى عياض عن أكثر العلماء أن الأفضل عندهم تسنيمها، وهو مذهب مالك(۴) . ويؤيد ذلك أنّ صاحب الصحيح (مسلماً) عنون الباب بـ (باب تسوية القبور) ثم روى بسنده إلى تمامه قال: كنّا مع فضالة بن عبيد بأرض الروم ، _____

۱ . تفسير القرطبى ج ۲ ص ۳۸۰ تفسير سورة الكهف .

۲ . الفقه على المذاهب الأربعة ج ۱ ص ۴۲ .

۳ . إرشاد السارى ج ۲ ص ۴۶۸ .

۴ . صحيح مسلم بشرح النووى ج ۷ ص ۳۶ الطبعة الثالثة ـ دار إحياء التراث العربى . (۱۹۱)

فتوفى صاحب لنا، فأمر فضال بن عبيد بقبره فسوى، قال: سمعت رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ يأمر بتسويتها، ثم أورد بعده فى نفس الباب حديث أبى الهياج المتقدم(۱) . وفى الختام نذكر أُموراً: ۱- القول بوجوب مساواة القبر بالأرض مخالف لما اتّفقت عليه كلمات فقهاء المذاهب الأربعة، وكلهم متّفقون على أنّه يندب ارتفاع التراب فوق الأرض بقدر شبر(۲) ولو أخذنا بالتفسير الّذى يرومه الوهابى من حديث أبى الهياج من مساواة القبر بالأرض يجب أن يكون القبر لاطئاً مساوياً معه . ۲- لما عجز الوهابيون فى مقابل سيرة المسلمين، حيث دفنوا النبى فى بيته فصار القبر عليه بناء، عمد بعضهم إلى التفريق بين الأمرين فقال: الحرام هو البناء على القبر لا الدفن تحت البناء، وقد دفنوا النبى تحت البناء ولم يبنوا على قبره شيئاً(۳) ولكنّه تفريق بلا وجه، لأنّ حديث أبى الهياج مطلق يعم الصورتين . ۳- حديث أبى الهياج ـ على فرض صحة سنده ودلالته ـ يهدف إلى تخريب القبر ومساواته بالأرض، لا هدم البناء الواقع عليه، فالاستدلال به على الثانى استدلال عجيب. * * * ب ـ حديث جابر وتحليله سنداً ومتناً

إنّ الوهابيين يستدلون بحديث جابر على حرمة البناء على القبور، وقد ورد بنصوص مختلفة، ونحن نذكر نصاً واحداً منها: روى مسلم فى صحيحه: حدثنا أبوبكر بن أبى شيبة، حدثنا حفص _____

۱ . المصدر السابق .

۲ . الفقه على المذاهب الأربعة ج ۱ ص ۴۲ .

۳ . رياض الجنة، بقلم مقبل بن الهادى طبع الكويت . (۱۹۲)

ابن غياث، عن ابن جريج، عن أبى الزبير، عن جابر قال: نهى رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ أن يجصّص القبر، وأن يقعد عليه، وأن يبنى عليه(۱) . والاستدلال بحديث جابر غير صحيح سنداً ومتناً . أمّا الأول فلأنّ جميع أسانيده مشتملة على رجلين هما فى غاية الضعف : ۱- ابن جريج: وهو عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج . ۲- أبو الزبير. وهو محمد بن مسلم الأسدى . أمّا الأول فإليك كلمات أئمة الرجال فى حقه: سئل يحيى بن سعيد عن حديث ابن جريج قال: فقال: ضعيف، فقيل له إنّه يقول: أخبرنى قال: لا شىء.. كله ضعيف، وقال أحمد بن حنبل: إذا قال ابن جريج: قال فلان وقال فلان جاء بمناكير. وقال مالك بن أنس: كان ابن جريج حاطب ليل . وقال الدارقطنى: يجنب تدليس ابن جريج فإنّه قبيح التدليس، لا يدلس إلّا فى ما سمعه من مجروح . وقال ابن حبان: كان ابن جريج يدلس فى احاديث(۲). وأمّا الثانى: فإليك أقوال علماء الرجال فيه: فعن إمام الحنابلة عن أيوب إنّه كان يعتبر أبا الزبير ضعيف الرواية . _____

۱ . لاحظ للوقوف على متون الحديث المختلفة وأسانيده: صحيح مسلم، كتاب الجنائز ج ۳ ص ۶۲، والسنن للترمذى ج ۲ ص ۲۰۸، طبع المكتبة السلفية، وصحيح ابن ماجة، ج ۱ كتاب الجنائز، ص ۴۷۳، وصحيح النسائى ج ۴ ص ۸۷ إلى ۸۸، وسنن أبى داود ج ۳ ص ۲۱۶، باب البناء على القبر، ومسند أحمد ج ۳ ص ۲۹۵ و ۳۳۲ ورواه أيضاً مرسلا عن جابر ص ۳۹۹ .

۲ . تهذیب التهذیب ج ۶ ص ۲ ـ ۴ و ص ۵ ـ ۶ طبع دار المعارف العثمانیة. ولاحظ ما ذکرناه فی الجزء الأول ص ۹۶ . (۱۹۳)

وعن شعبة: لم یکن فی الدنیا أحبّ إلیّ من رجل یقدم فأسأله عن أبی الزبیر، فقدمت مکة فسمعت منه فبینا أنا جالس عنده، إذ جاءه رجل فسأله عن مسألة فردّ علیه، فافتری علیه فقلت: یا أبا الزبیر تفتری علی رجل مسلم؟ قال: إنّه أغضبنی، قلت: ومن یغضبک تفتری علیه؟ لا رویت عنک شیئاً. وعن ورقاء قال: قلت لشعبة: مالک ترکت حدیث أبی الزبیر؟ قال: رأیته یزن ویسترجع فی المیزان . وقال ابن أبی حاتم: سألت أبی عن أبی الزبیر، فقال: یکتب ولا یحتج به قال: وسألت أبا زرعة عن أبی الزبیر فقال: یروی عنه الناس قلت: یحتج بحدیثه؟ قال: إنما یحتج بحدیث الثقات(۱) . باللّه علیک أیصحّ الاستدلال بهذا الحدیث؟ أفهل یصحّ هدم آثار النبوة والرسالة والصحابة بهذه الروایة؟ . علی أنّ بعض الأسانید مشتمل علی عبد الرحمن بن أسود المتّهم بالکذب والوضع . هذا کله ما یتعلّق بالسند، وأمّا المتن ففیه ملاحظتان: الأُولی: إنّ الحدیث روی بِصوَر سبع، مع أنّ النبی نطق بصورة واحدة، ولو رجعت إلی متونه المبعثرة فی المصادر الّتی أوعزنا إلیها تری فیها الاضطراب العجیب، وإلیک صورها:

۱- نهی رسول اللّه عن تجصیص القبر والاعتماد علیه . ۲- نهی رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ عن الکتابة علی القبر . ۳- نهی رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ عن تجصیص القبر، والکتابة والبناء علیه، والمشی علیه . _____

۱ . تهذیب التهذیب، ترجمة أبی الزبیر ج ۹ ص ۴۴۲ طبع حیدرآباد ـ دکن عام ۱۳۲۶، ولاحظ: الطبقات الکبری ج ۵ ص ۴۸۱ . (۱۹۴)

۴- نهی رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ عن الجلوس علی القبر، وتجصیصه، والبناء والکتابة علیه . ۶- نهی عن رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ عن الجلوس علی القبر، وتجصیصه والبناء علیه . ۷- نهی رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ عن الجلوس علی القبر وتجصیصه والبناء علیه، والزیارة علیه، والکتابة علیه(۱). مضافاً إلی اختلافات أُخری فی أداء مقصود واحد، فیعبّر عنه تارة بالاعتماد، وأُخری بالوطء، وثالثة بالقعود. ومن المعلوم إنَّ الاعتماد غیر الوطء، وهما غیر القعود، فمع هذا الاضطراب والاختلاف فی المضمون لا یمکن لأی فقیه أن یعتمد علیه؟!. الثانیة: إنّ الحدیث علی فرض صحته لا یثبت سوی ورود النهی من النبی ولکن النهی منه تحریمی ومنه تنزیهی، وبعبارة أُخری: نهی تحریم، ونهی کراهة، وقد استعمل النهی فی کلمات الرسول فی القسم الثانی کثیراً ولأجل ذلک حمله الفقهاء علی الکراهة، فتری الترمذی یذکر هذا الحدیث فی صحیحة تحت عنوان کراهیة تجصیص القبور، والسندی شارح صحیح ابن ماجة ینقل عن الحاکم النیسابوری أنّه لم یعمل بهذا النهی (بالمضمون التحریمی) أحد من المسلمین، بدلیل أنّ سیرة المسلمین قائمة علی الکتابة علی القبور .

وأمّا الکراهة فربما تکون مرتفعة بالنسبة إلی المصالح العظیمة المترتبة علیه، کما إذا صار البناءعلی القبر سبباً لحفظ الآثار الإسلامیة، وإظهار المودة لصاحب القبر الّذی فرض اللّه مودته علی الناس(۲)، أو یکون لاستظلال الزائر وتمکّنه من تلاوة القرآن وإهداء ثوابه إلی صاحب القبر، إلی غیر ذلک من الأُمور _____

۱ . لاحظ فی الوقوف علی المتون المختلفة للحدیث مضافاً إلی المصادر الّتی أوعزنا إلیها، کتابنا (الوهابیة فی المیزان) ص ۸۸ ـ ۸۹ .

۲ . قال سبحانه: (قل لا أسألکم علیه أجراً الاّ المودة فی القربی) (الشوری/۲۳) . (۱۹۵)

الّتی یتمکّن الإنسان منها تحت الظل لا ـ تحت الشمس ولا فی برد اللیل، فالنهی التنزیهی أشبه بالمقتضیات الّتی ترتفع بأقوی منها .

أحادیث ثلاثة فی المیزان

فقد ورد فی ذلک المجال أحادیث أُخر نذکرها بسندها ومتنها: روی ابن ماجة فی صحیحه ما یلی: ۱- حدثنا محمد بن یحیی، حدثنا محمد بن عبد اللّه الرقاشی، حدثنا وهب، حدثنا عبدالرحمن بن یزید بن جابر، عن القاسم بن مخیمرة، عن أبی سعید أنّ النبی نهی أن یبنی علی القبر(۱) . ویذکر ابن حنبل حدیثاً آخر بسندین هما: ۲- حدثنا حسن، حدثنا برید بن أبی حبیب، عن ناعم مولی أُم سلمة عن أُم سلمة قالت: نهی رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ أن یبنی علی القبر أو یجصّص . ۳- علی بن إسحاق، حدثنا عبد اللّه بن

لهیعة، حدثنی برید بن أبی حبیب عن ناعم مولی أُم سلمة: أنّ النبی نهی أن یجصّص قبر أو یبنی علیه أو یجلس(۲) . فسند الحدیث الأول یشمل علی (وهب) وهو مردد بین سبعة عشر رجلا، وفیهم الوضّاعون والکذّابون(۳) . والحدیث الثانی والثالث لا یحتج بهما لاشتمالهما علی (عبداللّه بن لهیعة) الّذی یقول فیه ابن معین: ضعیف لا یحتج به، ونقل الحمیدی عن یحیی بن سعید أنّه کان لا یراه شیئاً(۴) . _____

۱ . صحیح ابن ماجة ج ۱ ص ۴۷۴ .

۲ . مسند أحمد ج ۶ ص ۲۹۹ .

۳ . میزان الاعتدال ج ۳ ص ۳۵۰ ـ ۳۵۵ .

۴ . میزان الاعتدال ج ۲ ص ۴۷۶، وتهذیب التهذیب ج ۱ ص ۴۴۴ . (۱۹۶)

هذه حال الأحادیث الّتی صارت ذریعة بید الوهابیین لتدمیر الآثار الإسلامیة منذ أن استولوا علی الحرمین الشریفین، حیث لا تمر سنة إلّا ویدمّر أثر من الآثار الإسلامیة بحجة توسیع الحرم الشریف، حتّی المکتبات وبیوتات بنی هاشم ومدارسهم، وبیت مضیف النبی أبی أیوب الأنصاری، وفی الوقت نفسه یعکفون علی حفظ آثار الیهود فی خیبر وغیرهم باسم الحفاظ علی الآثار التاریخیة. ثم إنّ القاضی ابن بلیهد قد أعوزته الحجة فتمسّک بکون البقیع مسبلة موقوفة، وأنّ البناء علی القبور مانع عن الانتفاع بأرضها. سبحان اللّه ما أتقنه من برهان؟ من أین علم أنّ البقیع کانت أرضاً حیة وقفها صاحبها علی دفن الأموات؟ . ومن أراد أن یقف علی حال البقیع، وأنه لم یکن فیها یوم أُعِدَّت للتدفین أی أثر من الحیاة، فلیرجع إلی کتاب (وفاء الوفاء) . آخر ما فی کنانة المستدل

ذکر البخاری فی صحیحه فی باب کراهة اتّخاذ المساجد علی القبور الخبر التالی: لما مات الحسن بن الحسن بن علی ضربت امرأته القبة علی قبره سنة، ثم رفعت، فسمعوا صالحاً یقول: ألا هل وجدوا ما فقدوا؟ فأجابه الآخر: بل یئسوا فانقلبوا(۱) . إنّ هذا الخبر لو صحّ فهو علی نقیض المطلوب أدل، فهو یدل علی جواز نصب المظلّة علی القبر، ولو کان ذلک حراماً لما صدر من امرأة الحسن بن الحسن ـ علیهما السَّلام ـ لأنه کان بمرأی ومسمع من التابعین وفقهاء المدینة، ولعلها نصبت تلک القبة لأجل تلاوة القرآن فی جوار زوجها وإهداء ثوابها إلی روحه . وأمّا قول الصالح فهو أشبه بقول غیر الصالح، کما أنّ الجواب أیضاً _____

۱ . صحیح البخاری کتاب الجنائز ج ۲ ص ۱۱۱، السنن للنسائی ج ۲ کتاب الجنائز ص ۱۷۱. (۱۹۷)

مثله، لأنه بصدد الشماتة علی امرأة افتقدت زوجها وهی مستحقة للتعزیة والتسلیة لا الشماتة، لأنها لیست من أخلاق المسلمین، ولم تکن المرأة تأمل عودة زوجها إلی الحیاة حتّی یقال إنها یئست، بل کان نصبها للمظلة للغایات الدینیة والأخلاقیة . تری هؤلاء الأغبیاء یدمّرون آثار الرسالة وهم یتمسکون فی ذلک برکام من الأوهام، ویسخرون من الذین أظهروا حباً لأهل بیت رسول اللّه الذین أذهب اللّه عنهم الرجس وطهّرهم تطهیراً، وفرض مودّتهم وولاءهم وقال: (قُلْ لَا أَسْأَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلّا المَوَدَّةَ فِی القُرْبَی)(۱) . * * *

إلی هنا تبین أنّه لیس للقوم دلیل، بل ولا شبهه علی حرمة البناء علی القبور، وأنهم لم یدرسوا صحاحهم ومسانیدهم حسبما درس السلف الصالح. والآن هلمّ معی أتلو علیک أدلة القائلین بالجواز، سواء أکان صاحب القبر رجلا عادیاً أم کان عظیماً من عظماء الدین، وإلیک بیانها: عرض المسألة علی الأدلة المحکمة

إذا وقفت علی ضعف ما استدل به القوم علی تحریم البناء علی القبور، وسقوطه عن الاعتبار، فیجب عرض المسألة علی الأدلة المحکمة الّتی لا یصحّ لأحد النقاش فی اعتبارها وحجیتها . فإذا دلت تلک الأدلة علی الجواز، فلا محیص من طرح هذه الأحادیث الضعاف، أوحملها علی الکراهة، أو غیر ذلک. وإلیک بیان تلک الأدلة: ۱- الکتاب والبناء علی القبور

یظهر من الکتاب أنّ البناء علی القبور، بل بناء المسجد علیها کان جائزاً فی الشرائع السابقة، وأنّ الناس عندما وقفوا علی قبور أصحاب الکهف، _____

۱ . سورة الشوری: الآیة ۲۳ . (۱۹۸)

اختلفوا على قولين: فمن قائل: (ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَاناً)(۱) . ومن قائل آخر: (لَنَتَّخِذَنّ عَلَيْهِم مَسْجداً)(۲) . والاستدلال بالآية واضح لمن يرى القرآن قدوة وأُسوة. فإنّ القرآن ينقل كلا القولين، من دون أن ينتقدهما أو يعترض عليهما ويردع عنهما بل الظاهر أنّه ينقلهما بصورة التحسين، وأنّ أصحاب الكهف بلغ بهم ثباتهم فى طريق العقيدة إلى حد لما عثر عليهم الناس اجتمعوا على تكريمهم واحترامهم، بل التبرك بهم، فمن قائل بلزوم البناء عليهم. وآخر باتخاذ مراقدهم مسجداً، وليس القرآن كتاب قصة وأُسطورة، وإنما هو كتاب إرشاد وقدوة وإمام. فلو كانوا فى عملهم هذا ضالين لعلق على قولهم بشىء أو عابه، كما هو الحال فيما ينقل عن المشركين، والكافرين، عملا، أو رأياً. قال سبحانه حاكياً كيفية غرق فرعون: (حَتّى إِذَا أَدْرَكَهُ الغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنّهُ لَا إِلهَ اَلّا الّذى آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إسرائيلَ وَأَنَا مِنَ المُسْلِمِينَ)(۳) ولأجل إيقاف المؤمنين على أنّ الإيمان فى هذا الظرف غير مفيد، عقّب عليه بقوله:(ألآن وَقَد عَصَيتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفسِدِينَ)(۴) . فلأجل ذلك يكون القرآن قدوة فى كل ما ينقله من أعمال الماضين، إلّا إذا عقّب عليه بالرد، أو دلّت القرائن على كونه عملا غير مقبول . ۲- السيرة المستمرة بين المسلمين

لم يزل الإلهيون من أهل الكتاب والمسلمين فى قاطبة الأعصار يهتمون بمقابر الأنبياء والأولياء بالبناء والتعمير، ثم التطهير والتنظيف، حتّى نرى أنّ كثيراً من المتمكّنين يخصصون أموالهم ويوقفونها فى هذا المجال. فهذه القباب الشاهقة، والمنائر الرفيعة، والساحات الوسيعة حول _____

۱ . سورة الكهف: الآية ۲۱ .

۲ . سورة الكهف: الآية ۲۱ .

۳ . سورة يونس: الآية ۹۰ .

۴ . سورة يونس: الآية ۹۱ . (۱۹۹)

مراقد الأنبياء والأولياء، فى مختلف البلاد شرقها وغربها، وهذا دليل قاطع على أنّ هذه السيرة كانت مرضية عن صاحب الشريعة وخلفائه وأصحابه، وإلاّ كان عليهم رفضها وردها بالبنان والبيان، والسلطة والقوة، فالسكوت فى بعض الفترات ودعمها فى بعض الأحايين أدلّ دليل على كونها سيرة مرضية. نعم، إذا كان اتّخاذ المقابر مساجد على النحو الرائج عند اليهود والنصارى فهو محرّم، وقد نصّ الرسول على تحريمه، كما تأتى الروايات مع توضيحها، وهو مسألة أُخرى غير مجرّد البناء على القبور الّذى هو مسألتنا. هذا هو السلف الصالح قد وقفوا ـ بعد ما فتحوا الشام ـ على قبور الأنبياء ذوات البناء الشامخ... فتركوها على حالها من دون أن يخطر ببال أحدهم وعلى رأسهم عمر بن الخطاب بأنّ البناء على القبور أمر محرّم يجب أن تهدم، وهكذا الحال فى سائر القبور المشيدة عليها الأبنية فى أطراف العالم، وإن كنت فى ريب فاقرأ تواريخهم، وإليك نص ما جاء فى دائرة المعارف الإسلامية: إنّ المسلمين عند فتحهم فلسطين وجدوا جماعة من قبيلة «لخم» النصرانية يقومون على حرم إبراهيم بـ«حبرون» ولعلهم استغلوا ذلك ففرضوا أتاوة على حجاج هذا الحرم.. وربما يكون توصيف تميم الدارى نسبة إلى الدار، أى: الحرم، وربما كان دخول هؤلاء اللخميين للإسلام، لأنّه قد مكّنهم من القيام على حرم إبراهيم الّذى قدّسه المسلمون تقديس اليهود والنصارى من قبلهم(۱) . وجاء أيضاً فى دائرة المعارف الإسلامية فى مادة «الخليل»: ويقول المقدسى، وهو أول من أسهب فى وصف الخليل: إنّ قبر إبراهيم كانت تعلوه قبة بنيت فى العهد الإسلامى، ويقول مجير الدين: إنها شيدت فى عهد الأمويين، وكان قبر إسحاق مغطّى بعضه، وقبر يعقوب قباله، وكان المقدسى أول من ذكر تلك الهبات الثمينة الّتى قدّمها الأُمراء الورعون من أقاصى البلاد إلى هذا الضريح، وذلك الاستقبال الكريم الّذى يلقاه الحجاج من جانب _____

۱ . دائرة المعارف الإسلامية ج ۵ ص ۴۸۴ مادة تميم الدارى . (۲۰۰)

التميميين (۱) . ولو قام باحث بوصف الأبنية الشاهقة الّتى كانت مشيدة على قبور الأنبياء والصالحين قبل ظهور الإسلام، وما بناه المسلمون فى عصر الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يومنا هذا فى مختلف البلدان، لجاء بكتاب فخم ضخم، يعرب عن أنّ السّنة

السنیة الرائجة فی تلک الأعصار قبل الإسلام وبعده، من عصر الرسول والصحابة والتابعین لهم إلی یومنا هذا، هی مشروعیة البناء علی القبور، والعنایة بحفظ آثار رجال الدین، ولم ینبس أیّ ابن أُنثی حول ذلک ببنت شفة، وما اعترض علیها، بل تلقوها إظهاراً للمحبة والود لأصحاب الرسالات والنبوات وأصحاب العلم والفضل، ومن خالف تلک السنة وعدّها شرکاً أو أمراً محرّماً فقد اتّبع غیر سبیل المؤمنین قال سبحانه: (وَمَنْ یَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُ الهُدی وَیَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیلَ الْمُؤْمِنِینَ نُوَلِّه مَا تَوَلَّی وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِیراً)(۲) .

وقد واری المسلمون جسد النبی الأکرم فی بیته المسقف، ولم یزل المسلمون مذ أن ووریَ جثمانه، علی العنایة بحجرته الشریفة بشتی الأسالیب، وقد بنی عمر بن الخطاب حول حجرته جداراً وقد جاء تفصیل کل ذلک مع ذکر وصف الأبنیة الّتی توالت علیها عبر القرون فی الکتب المتعلقة بتاریخ المدینة، لا سیما وفاء الوفاء للعلامة السَّمهودی المتوفی عام (۹۱۱ هـ)(۳) والبناء الأخیر الّذی شیّد عام (۱۲۷۰ هـ) قائم لم یمسه سوء، وسوف یبقی بفضل اللّه تبارک وتعالی محفوظاً عن الاجتراء . وأمّا المشاهد والقباب المبنیة فی المدینة فی العصور الأُولی فحدّث عنها ولا حرج، ولا سیما فی بقیع الغرقد، ومن أراد التفصیل فلیرجع إلی کتب التاریخ وأخبار المدینة . هذا هو المسعودی المتوفی عام (۳۴۵ هـ) یقول: «وعلی قبورهم فی هذا _____

۱ . دائرة المعارف الإسلامیة ج ۸ ص ۴۲۰ مادة خلیل .

۲ . سورة النساء: الآیة ۱۱۵.

۳ . وفاء الوفاء ج ۲ الفصل التاسع ص ۴۵۸ إلی آخر الفصل . (۲۰۱)

الموضع من البقیع رخامة مکتوبه علیها: بسم اللّه الرحمن الرحیم، الحمدللّه مبید الأُمم ومحی الرمم، هذا قبر فاطمة بنت رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ سیدة نساء العالمین، وقبر الحسن بن علیّ بن أبی طالب، وعلیّ بن الحسین بن أبی طالب، ومحمد بن علیّ و جعفر بن محمد»(۱) . وذکر السبط ابن الجوزی المتوفی عام ۶۵۴ هـ فی تذکرة الخواص ص ۳۱۱ نظیر ذلک، وهذا هو محمد بن أبی بکر التلمسانی یصف المدینة الطیبة وبقیع الغرقد فی القرن الرابع بقوله: «وقبر الحسن بن علیّ عن یمینک إذا خرجت من الدرب ترتفع إلیه قلیلا، علیه مکتوب: هذا قبر الحسن بن علیّ، دفن إلی جنب أُمه فاطمة رضی اللّه عنها وعنه(۲) . ویقول الحافظ محمد بن محمود بن النجار المتوفی عام ۶۴۳ هـ فی أخبار مدینة الرسول ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ :.. فی قبة کبیرة عالیة قدیمة البناء فی أول البقیع، وعلیها بابان یفتح أحدهما فی کل یوم للزیارة، رضی اللّه عنهم(۳) . یقول ابن جبیر ذلک السائح الطائر الصیت المتوفی عام ۶۱۴ هـ فی رحلته فی وصف بقیع الغرقد: مقابل قبر مالک، قبر السلامة الطاهرة إبراهیم ابن النبی علیه قبة بیضاء وعلی الیمین منها تربة ابن عمر بن الخطاب (رضی الّه عنه)... وبإزائه قبر عقیل ابن أبی طالب (رضی اللّه عنه). وعبداللّه بن جعفر الطیار (رضی اللّه عنه)، وبإزائهم روضة فیها أزواج النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ وبإزائها روضة صغیرة فیها ثلاثة من أولاد النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ ، ویلیها روضة العباس بن عبدالمطلب والحسن بن علی (رضی اللّه عنه)، وهی قبة مرتفعة فی الهواء علی مقربة من باب البقیع المذکور، وعن یمین الخارج من، رأس الحسن إلی رجلی العباس (رضی اللّه عنهما)، وقبراهما مرتفعان عن الأرض متسعان مغشیان بألواح ملصقة أبدع، إلصاق، مرصعة بصفائح الصفر، ومکوکبة بمسامیر علی أبدع صفة وأجمل منظر، وعلی هذا _____

۱ . مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ۲ ص ۲۸۸ .

۲ . مجلة العرب رقم ۵ ـ ۶ المؤرخ ۱۳۹۳ .

۳ . أخبار مدینة الرسول اهتم بنشره صالح محمد جمال ـ طبع مکة المکرمة ۱۳۶۶ . (۲۰۲)

الشکل قبة إبراهیم ابن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ ، ویلی هذه القبة العباسیة بیت ینسب لفاطمة بنت الرسول ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ ، ویعرف ببیت الحزن... وفی آخر البقیع قبر عثمان الشهید المظلوم ذی النورین (رضی اللّه عنه)، وعلیه قبة صغیرة مختصرة، وعلی مقربة منه مشهد فاطمة ابنة أسد أُم علیّ (رضی اللّه عنها) وعن بنیها(۱). روی البلاذری أنّه لما ماتت زینب بنت

جحش سنة عشرين صلى عليها «عمر» وكان دفنها فى يوم صائف، ضرب «عمر» على قبرها فسطاطاً(۲) ولم يكن الهدف من ضربه تسهيل الأمر لمن يتعاطى دفنها، بل لأجل تسهيله لأهلها حتّى يتفيّأوا بظلّه ويقرأوا ما تيسّر من القرآن والدعاء، فلاحظ . حصيلة البحث إنّ سيرة المسلمين من عصر الصحابة إلى التابعين إلى تابعى التابعين، إلى عصرنا هذا أقوى حجة على الحكم الشرعى ـ فإنّ اتفاق العلماء فى عصر و «إجماعهم على حكم» حجة شرعية عليه، فكيف اتفاقهم عليه طيلة قرون، ولا سيما الصحابة العدول . فالصحابة واروا جسد النبى الأكرم ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ فى بيته، ولم يخطر ببال أحد أن البناء على القبور محرّم، ولا أظن أنّ جاهلا متنسّكاً يفرق بين البناء المتقدم على الدفن والمتأخر عنه، فضلا عن عالم، فإنّ كون قبر الميت تحت بناء تكريم له وتعظيم، والقوم يتلقونه شركاء لأنّه تعظيم لغير اللّه، فلا يفرق بين البناء على القبور أو دفن الميت تحت بناء . وليس هذا شيء ينكره أحد من المسلمين . والعجب أنّ الوهابيين لما واجهوا هذه السيرة المستمرة عمدوا إلى تفسير هذه السيرة بأنّ النبى إنما دفن فى بيته، لأجل حديث رواه أبوبكر، قال ابن كثير: إنّ أصحاب النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ لم يدروا أين يقبرون _____

۱ . رحلة ابن جبير، بيروت دار صادر. وقد زار المدينة المنورة عام ۵۷۸ هـ .

۲ . أنساب الأشراف ج ۱ ص ۴۳۶ . (۲۰۳)

رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ حتّى قال أبوبكر: سمعت النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ يقول:: لم يقبر نبىّ إلاّ ـ حيث يموت(۱) . ثم أضاف المؤلف: فعلمنا من هذه الأحاديث أنّ النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ دفن فى بيته كما أمر بذلك، فعلى هذا فلا حجة فيه للقبوريين فى البناء على القبور، إذ لم يبن على قبره، وإنّما دفن فى بيته(۲) . ولا يخفى وجود التهافت فى عبارته، فصدرها يدل على أنّ دفن النبى فى بيته كان بأمره ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ ، ولو لم يكن أمره لما دفنوه فيه، لأنّ الدفن فى البناء حرام، وذيل العبارة يدل على التفريق بين الدفن تحت البناء القائم والبناء على القبر . فلو أراد الوجه الأول كما هو ظاهره حيث استقصى مصادر الحديث المذكور قرابة ست صفحات، فهو مردود بدفن الشيخين فى البيت، مع أنّه لم يرد فى حقهما ما ورد فى حق النبى . ولو أراد الثانى فهو تفريق لا يجنح إليه ذو مسكة، بعد وحدة الملاك والاشتراك فى المفسدة المزعومة. وبعد دلالة الذكر الحكيم والسيرة على الجواز، لا مناص عن طرح هذه الروايات أو تأوليها. ۳- البناء تعظيم لشعائر اللّه

إنّ تعظيم قبور الأنبياء والأولياء وتنظيفها وحفظها عن تطرق الفساد والانهدام مظهر لتعظيم شعائر اللّه قال سبحانه: (ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّم شَعَائِرَ اللّهِ فإنَّها مِنْ تَقْوى القُلُوبِ)(۳) . _____

۱ . البداية والنهاية ج ۵ ص ۲۶۶، وقد جاءت مصادر هذه الرواية فى كتاب رياض الجنة ص ۲۶۴ .

۲ . رياض الجنة ۲۶۹ .

۳ . سورة الحج: الآية ۳۲ . (۲۰۴)

والاستدلال بالآية يتوقف على ثبوت صغرى وكبرى: الغصرى عبارة عن كون الأنبياء وأوصيائهم ومن يرتبط بهم أحياءً وأمواتاً من شعائر اللّه... والكبرى عبارة عن كون البناء والتنظيف وصيانة المقابر تعظيم لشعائر اللّه . ولا أظن أنّ الكبرى تحتاج إلى مزيد بيان، إنما المهم بيان الصغرى، وأنّ الأنبياء والأوصياء من شعائر اللّه، وبيان ذلك يحتاج إلى نقل ما ورد حول شعائر اللّه من الآيات : ۱- (إنَّ الصّفا وَالمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّه)(۱) . ۲- (يَا أَيُّها الّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللّهَ وَلاَ الشّهْرَ الحَرَامِ وَلا الهَدْىَ وَ لاَ القَلاَئِدَ وَ لاَ آمِّينَ البَيْتَ الحَرَامَ يبْتَغُونَ فَضْلا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْوَاناً)(۲) . ۳- (وَالبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللّه لَكُمْ فِيْهَا خَيْرٌ)(۳) . ۴- وفى رواية أُخرى جعل مكان شعائر اللّه، حرمات اللّه وقال: (ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللّه فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الأَنْعامُ إلاّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنِ الأوثَانِ...)(۴) .

ما هو المقصود من (شعائر اللّه) ؟ هنا احتمالات: ۱- تعظيم آيات وجوده سبحانه . ۲- معالم عبادته وأعلام طاعته . ۳- معالم دينه وشريعته وكل ما يمتإليهما بصلة . _____

۱ . سورة البقرة: الآیة ۱۵۸ .

۲ . سورة المائدة: الآیة ۲ .

۳ . سورة الحج: الآیة ۳۶ .

۴ . سورة الحج: الآیة ۳۰ . (۲۰۵)

أمّا الأول فلم یقل به أحد، إذ کل ما فی الکون آیات وجوده، ولا یصحّ تعظیم کل موجود بحجة أنه دلیل علی الصانع . وأمّا الثانی فهو داخل فی الآیة قطعاً، وقد عدّ الصفا والمروة والبدن من شعائر اللّه، فهی من معالم عبادته وأعلام طاعنه، إنما الکلام فی اختصاص الآیة بمعالم العبادة وأعلام طاعته، الظاهر المتبادر هو الثالث، أی معالم دینه سبحانه، سواء أکانت أعلاماً لعبادته وطاعة أم لا، فالأنبیاء والأوصیاء والشهداء والصحف والقرآن الکریم والأحادیث النبویة کلها من شعائر دین اللّه وأعلام شریعته، فمن عظمها فقد عظم شعائر الدین . قال القرطبی: فشعائر اللّه: أعلام دینه، لا سیما ما یتعلق بالمناسک(۱) ولقد أحسن حیث عمّم أولا، ثم ذکر مورد الآیة ثانیاً، ومما یعرب عن ذلک أنّ إیجاب التعظیم تعلق بـ (حرمات اللّه) فی آیة أُخری . قال سبحانه: (وَمَنْ یُعظِّمْ حُرُماتِ اللّه فَهُوَ خَیْرٌ لَهُ عِنْدَ ربّه)، والحرمات ما لا یحل انتهاکه، فأحکامه سبحانه حرمات اللّه، إذ لا یحل انتهاکها، وأعلام طاعته وعبادته وحرمات اللّه، إذ یحرم هتکها وأنبیاؤه وأوصیاؤهم وشهداء دینه وکتبه وصحفه من حرمات اللّه، یحرم هتکهم، فلو عظّمهم المؤمن أحیاء وأمواتاً فقد عمل بالآیتین: «وَمَن یَعظّم حرمات اللّه» «ومن یعظّم شعائر اللّه». ۴- الإذن فی ترفیع بیوت خاصة

لقد أذن اللّه تعالی فی ترفیع البیوت الّتی یذکر فیها اسمه فقال: (فی بُیُوت أذِنَ اللّهُ أنْ تُرْفَعَ وَیُذْکَرَ فِیها اسْمُهُ یُسَبّحُ لَهُ فِیهَا بِالغُدُوّ و الآصَال * رِجَالٌ لاَ تُلْهِیهِمْ تِجَارَةٌ وَلاَبَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللّه)(۲) وقد عرفت أنّ ابن تیمیة جعل الآیة دلیلا علی تکریم المساجد، ولکنّه غفل عن أنّ البیوت غیر المساجد، فهناک بیت وهناک مسجد، والبیت هو البناء الّذی یتشکّل من جدران أربعة وعلیها _____

۱ . تفسیر القرطبی، طبع دار إحیاء التراث العربی، ج ۱۲ ص ۵۶ .

۲ . سورة النور: الآیة ۳۶ ـ ۳۷ . (۲۰۶)

سقف قائم، ولأجل ذلک یقال للکعبة بیت اللّه، وللساحة المحیطة به (المسجد الحرام) وأیضاً یستحب أن تکون المساجد غیر مسقّفة، وتری المسجد الحرام مکشوفاً تحت السماء من دون سقف یظلّه، دون البیت فالسقف من مقوماته . قال سبحانه: (وَلَوْلاَ أنْ یَکُونَ النّاسُ أُمّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ یَکْفُرُ بَالرَّحْمنِ لِبُیُوتِهِم سُقُفاً مِنْ فِضّة وَمَعارِجَ عَلَیْها یَظْهَرُون)(۱) . فالبیوت غیر المساجد، ولو تنزلنا فهی أعمّ منها تشمل المسجد وغیره. هذا کله حول البیوت، وأمّا الرفع الوارد فی الآیة الکریمة فسواء أفسّر بالرفع الحسی بإرساء القواعد وإقامة الجدران کما فی قوله سبحانه: (وَإذْ یَرْفَعُ إبْراهِیمُ القَوَاعِدَ مِنَ البَیْتِ وَإسماعِیلُ)(۲)، أمْ فسّر بالرفع المعنوی کما هو الحال فی قوله سبحانه: (وَرَفَعْنَاه مَکَاناً عَلیاً)(۳). أی منحناه مکانة عالیة. فلو فسرّ بالرفع الحسّی یکون دلیلا ـ علی جواز تشیید بیوت الأنبیاء والأولیاء، وتعمیرها فی حیاتهم وبعد وفاتهم حسب إطلاق الآیة، وقد کان بیوت کثیر من الأئمة الصالحین هی مقابرهم، فتشیید هذه البیوت عمل جائز بنص الآیة، وأمّا لو فسّر بالرفع المعنوی، وأنّ من وظائف المسلمین تکریم هذه البیوت کما هو المتبادر، فتعمیر بیوتهم من مظاهر ذلک التعظیم المعنوی، کما أنّ تدمیرها وجعلها معرضة لما لا یناسب ساحتهم، تجاهل لهذه الآیة وتولٍّ عنها . ومن لطیف ما روی فی المقام ما رواه الحافظ السیوطی عن أنس بن مالک، وبریدة، أنّ رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ قرأ قوله: (فی بیوت أذن اللّه أن ترفع) فقام إلیه رجل وقال: أی بیوت یا رسول اللّه؟ فقال: «بیوت الأنبیاء» فقام إلیه أبوبکر وقال: یا رسول اللّه وهذا البیت منها؟ ـ مشیراً إلی بیت علیّ وفاطمة ـ فقال النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ : نعم من أفاضلها(۴) . _____

۱ . سورة الزخرف: الآیة ۳۳ .

۲ . سورة البقرة: الآیة ۱۲۷ .

۳ . سورة مریم: الآیة ۵۷ .

۴ . الدر المنثور: ج ۵ ص ۵۰ . (۲۰۷)

فهذه الآیة وحدها کافیة فی جواز تعظیم بیوت الأنبیاء والأوصیاء وأهل بیت النبی مطلقاً، ومقابرهم ومراقدهم إذا کانت بیوتهم . ۵- إظهار المودة للنبی والقربی

إنّ القرآن الکریم ـ یأمرنا ـ بکل صراحة ـ بحب النبی وأقربائه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ ، ومودّتهم ومحبّتهم فیقول: (وَمَنْ یَتَوَلّ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذینَ آمَنُوا فَإنَّ حِزْبَ اللّهِ هُمُ الغَالِبُونَ)(۱) . (قُل لا أسْالُکُمْ عَلَیْهِ أجْراً إلّا المَودَّةَ فِی القُرْبَی)(۲) .

ومن الواضح لدی کل من یخاطبه اللّه بهذه الآیة أنّ البناء علی مراقد النبی وأهل بیته ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ ، وهو نوع من إظهار الحب والمودة لهم، وبذلک یخرج عن کونه بدعة لوجود أصل له فی الکتاب والسنة، ولو بصورة کلیة . وهذه العادة متبعة عند کافة الشعوب، والاُمم فی العالم، فالجمیع یعتبرون ذلک نوعاً من المودة لصاحب ذلک القبر، ولذلک تراهم یدفنون کبار الشخصیات السیاسیة والعلمیة فی کنائس ومقابر مشهورة، ویزرعون أنواع الأزهار والأشجار حولها . إلی هنا تمّ الکلام حول جواز البناء علی القبور مطلقاً، وقبور الأنبیاء والأوصیاء والصالحین خاصة، علی وجه لم یبق لمتدبّر فیه شکّ، ولا لمکابر إنکار، إلّا من أعمی اللّه بصره وبصیرته . هذه هی الآیات الواضحة الدلالة علی جواز البناء، وهذه هی سیرة المسلمین المشرقة طوال القرون . _____

۱ . سورة المائدة: الآیة ۵۶ .

۲ . سورة الشوری: الآیة ۲۳ . (۲۰۸)

فلو فرضنا تعارض الأدلة من الجانبین، فالأصل هو الإباحة کما سیوافیک . ۶- الأصل هو الإباحة

إنّ القائل بالحرمة یجب أن یستدل علیها، والقائل بالإباحة یکفیه الأصل (عدم الحرمة إلّا ما قام الدلیل علی تحریمه) وقد عرفت أنّه لیس هناک شبه دلیل علی الحرمة، والآیات أدل دلیل علی أنّه سبحانه لا یعذب أُمَّةً إلّا بعد إرسال الرسل و بعثهم، وهو کنایة عن وصول البیان والتشریع إلی الناس، فلو لم یصل ـ وإن بلغه الرسول ـ لا یکون منجزاً فی حق العبد. قال سبحانه: (وَمَا کُنّا مُعَذّبِینَ حَتّی نَبْعَثَ رَسُولا)(۱) .

وظاهر الآیات یعطی أن وظیفة التشریع تبیین المحرمات لا المباحات. قال سبحانه: (قَلْ تَعَالُوا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُم)(۲) .

وقال: (قُلْ لَا أجِدُ فی ما أُوحِیَ إلَیّ مُحَرّماً عَلَی طَاعِم یَطْعَمُهُ..)(۳) . فإذا کان صعید التشریع فارغاً عمّا یدل علی التحریم فهو حجة علی کون الشیء مباحاً محللا. وإلیک البحث عن بناء المساجد علی قبور الصالحین، وهو الموضوع الخامس فیما طرحه ابن تیمیة . * * * _____

۱ . سورة الإسراء: الآیة ۱۵.

۲ . سورة الأنعام: الآیة ۱۵۱ .

۳ . سورة الأنعام: الآیة ۱۴۵ .

ابن تیمیة وبناء المساجد علی القبور

ابن تیمیة وبناء المساجد علی القبور

قال ابن تیمیة: «ولا یشرع اتّخاذها ـ أی القبور ـ مساجد»(۱) . وقال أیضاً: «لا یجوز بناء المسجد علی القبور» . وقد استدلّ الوهابیون علی ما یتبنّونه بالحدیث التالی المروی بعبارات مختلفة: ۱- «قاتل اللّه الیهود اتّخذوا قبور أنبیائهم مساجد» . ۲- «لعن اللّه الیهود والنصاری اتّخذوا قبور أنبیائهم مساجد». ۳- «ألا ومن کان قبلکم کانوا یتّخذون قبور أنبیائهم وصالحیهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إنّی أنهاکم عن ذلک» . ۴- «أخرجوا أهل الحجاز وأهل نجران من جزیرة العرب، واعلموا أنَّ شرار الناس الذین اتّخذوا قبور أنبیائهم مساجد». ۵- «لعن اللّه الیهود اتخذوا قبور أنبیائهم مساجد»(۲) . _____

۱ . مضی مصدرها .

۲ . راجع للوقوف علی مصادر هذه الأحادیث صحیح البخاری کتاب الجنائز ج ۲ ص ۱۱۱، السنن للنسائی ج ۲ کتاب الجنائز ص ۸۷۱، صحیح مسلم ج ۲ ص ۵۶۸ کتاب المساجد وغیرها، وقد جمع مصادر الحدیث وصوره المختلفة محمد ناصر الدین الألبانی فی کتابه تحذیر الساجد ص ۱۱ ـ ۲۸ فذکر للحدیث ۱۴ صورة کما جمعها أبو عبدالرحمن مقبل بن هادی الوادعی فی کتاب ریاض الجنة ص ۲۷۸ ـ ۲۸۱ . (۲۱۰)

إنّ الوهابیین استغلوا هذا الحدیث وخرجوا بهذه النتیجة بأنّ مفادها: أ ـ حرمة بناء المساجد علی القبور . ب ـ وحرمة قصد الصلاة فیها . حتّی قال ابن تیمیة: إنّ المسجد والقبر لا یجتمعان(۱) . وهذا هو الکلام الّذی یجتره ویکرره کل من جاء بعده، فنظروا إلی الروایات بعقیدة مسبقة، وترکوا إجماع الأُمة ودلالة الکتاب علی الجواز کما بیّناه، فنقول: إنّ لهذه الروایات محتملات: ۱- الصلاة علی القبور بالسجود علیها تعظیماً . ۲- الصلاة باتّجاه القبور واتّخاذها قبلة . ۳- بناء المساجد علی القبور وقصد الصلاة فیها تبرکاً بالمقبور . ۴- إقامة الصلاة عند مراقد الأنبیاء ومقابرهم فقط . فهل للحدیث إطلاق یعم هذه الصورة والمحتملات کما ادّعاه الألبانی تبعاً لشیخه ابن تیمیة، وزعم أنّ هذا الحدیث من جوامع کلمه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ . أو أنّ الحدیث ینصرف ـ بشهادة القرائن المتصلة والمنفصلة ـ إلی بعض الصور مما یلازم کون العمل شرکاً، والمصلی مشرکاً وخارجاً عن الحدود الّتی حددها الکتاب والسنة، کما هو الحق بشهادة القرائن العشر التالیة؟ وإلیک البیان: ۱- إنّ الحدیث یرکّز علی عمل الیهود والنصاری، وأنهم اتخذوا قبور أنبیائهم مساجد، وینهی المسلمین عن متابعتهم فی ذلک . _____

۱ . مجموعة الرسائل والمسائل ج ۱ ص ۵۹ ـ ۶۰ وزاد المعاد تألیف ابن القیم ص ۶۶۱ . (۲۱۱)

وبما أنّ أهل الکتاب معروفون بالشرک وعبادة غیر اللّه طیلة الأجیال والقرون، فالمسیحیة تعبد ـ المسیح وأمه ـ کما أنّ کثیراً منهم اتخذوا الأحبار والرهبان أرباباً من دون اللّه، یحرّمون ما أحلّ اللّه ویحلّلون ما حرّم اللّه . الیهود هم الذین طلبوا من نبیهم أن یجعل إلهاً کما أنّ لغیرهم آلهة، وهم الذین عبدوا العجل، بل عبدوا بعد رحلة الکلیم أرباباً وآلهة، فهم کأنهم مفطورون علی الوثنیة وعبادة البشر ـ فعند ذلک ـ ینصرف الحدیث إلی عمل یلحق المسلم بهم، ولا ـ یمکن أن یدّعی أنّ الحدیث یعم ما إذا کان عمل اتخاذ القبور مساجد مجرّداً عن أیّ شرک، أو إذا کانت إقامة الصلاة عند قبورهم من باب التبرک بهم . ۲- نری أنّ رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ یصف هؤلاء الجماعة بکونهم شرار الناس. فقد روی مسلم فی کتاب المساجد أنّ أُم حبیبة وأُم سلمة ذکرتا کنیسة رأتاها فی الحبشة فیها تصاویر، فقال رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ: إنّ أولئک إذا کان فیهم الرجل الصالح فمات بنی علی قبره مسجد، وصَوّر فیه تلک الصور، أولئک شرار الخلق عند اللّه(۱) . إنّ توصیفهم بأنهم شرار الخلق عند اللّه، یمیط الستر عن حقیقة عملهم، إذ لا ـ یوصف الإنسان بالشر المطلق، إلاّ ـ إذا کان مشرکاً. قال سبحانه: (إِنَّ شَرَ الدَّوابِّ عِنْدَ اللّهِ الصُّمُّ البُکْمُ الّذینَ لاَ یَعْقِلُونَ)(۲)، وقال تعالی: (إِنَّ شَرَّ الدّوَابِّ عِندَ اللّهِ الّذینَ کَفَرُوا فَهُم لاَ یُؤْمِنُونَ)(۳) . کل ذلک یکشف عن مرمی الحدیث، وأنّ عملهم لم یکن عملا مجرداً مثل صرف بناء المسجد علی القبر والصلاة فیه، أو إقامة الصلاة عند القبور، بل کان عملا مقترناً بالشرک بألوانه وصوره المختلفة، کاتخاذ القبر إلهاً ومعبوداً أو قبلة عند الصلاة، أو السجدة علیها بمعنی اتخاذها مسجوداً . ۳- إنّ الروایات الناهیة الواردة فی المقام علی قسمین: _____

۱ . صحیح مسلم ج ۲ کتاب المساجد ص ۶۶۶ .

۲ . سورة الأنفال: الآیة ۲۲ .

۳ . سورة الأنفال: الآیة ۵۵ . (۲۱۲)

قسم یشتمل علی اللعن، وهذا مختص باتخاذ قبور الأنبیاء والصالحین مساجد. وقسم آخر مشتمل علی مجرد النهی من دون اقتران باللعن، وقد ورد ذلک فی مطلق القبور . ۱- عن أبی مرصد الغنوی قال: قال رسول اللّه: لا تجلسوا علی القبور، ولا تصلوا إلیها(۱) . ۲-

عن أبی سعید الخدری قال: قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ: الأرض کلها مسجد إلّا المقبرة و الحمّام(۲) وغیر ذلک . ۳- عن عبداللّه بن عمر: نهی عن الصلاة فی المقبرة(۳) . فعندئذ یجب التأمل فی هذا التفریق، لماذا اقترن الأول (اتخاذ قبور الأنبیاء مساجد) باللعن دون الآخر، وإنّما ورد فیه مجرد النهی، (المحمول علی الکراهة مطلقاً، أو فی ما إذا کان القبر بحیال المصلی، أو کانت الصلاة بین القبرین) وما هذا إلّا لأنّ القسم الأول ناظر إلی عمل الیهود والنصاری فی مورد قبور أنبیائهم . وبما أنه کان مقترناً بالشرک بالسجود لها تعظیماً لهم، أو باتخاذها قبلة، استحقوا اللعن، وعرفوا بأنهم شرار الناس، ووهی المسلمون عن اتّباعهم . وأمّا القسم الآخر فلم یکن مقترناً بذلک أبداً، فجاء فیه النهی مجرداً عن اللعن . وبهذا لا یمکن القول بإطلاق الحدیث و عمومیته لکل الأحوال . ۴- إنّ السیدة عائشة، قالت: قال رسول اللّه: «لعن اللّه الیهود والنصاری، اتخذوا قبور أنبیائهم مساجد». قالت: فلولا ذاک لأبرز قبره،

---

۱ . صحیح مسلم ج ۷ ص ۳۸ .

۲ . سنن أبی داود ج ۱ ص ۱۸۴ .

۳ . موارد الضمآن ص ۱۰ کما فی ریاض الجنة . (۲۱۳)

غیر أنّه خشی أن یتّخذ مسجداً (۱) إنّ المسلمین بعدما دفنوا النّبی فی بیته سوّروه بحائط مستدیر، لا مربّع، لئلا یشابه الکعبة . ومن المعلوم أنّ التسویر بالجدران وعدم إبراز قبره إنما یمنع عن اتخاذه مسجوداً له أو قبلة، وأمّا الصلاة فی جنبه فلم یکن الجدار مانعاً عن إقامة الصلاة . ومراد السیدة عائشة: إنّ عدم إبراز القبر وستره بالحیطان منع المسلمین عن أن یرتکبوا ما کان الیهود والنصاری یرتکبونه . ومن المعلوم أنّ الجدران منعت عن الصور الشرکیة کصورة اتخاذه مسجوداً له أو قبلة، لا إقامة الصلاة المجردة من هذه الضمائم . وهذا دلیل واضح علی أنّ الحدیث کان بصدد نهی المسلمین عن اتخاذ القبر مسجوداً له أو قبلة . والعجب من الشیخ الالبانی حیث أراد استغلال الحدیث لتأیید مذهبه، وموقفه، وفسّر قولها: «فلولا ذاک لأبرز قبره» بأنّ المقصود هو الدفن خارج بیته، مع أنّ العبارة لا تتحمّل هذا، لانها ترکزّ علی ا لقبر الموجود، فیکون المقصود: ولو لا ذاک لکشف قبره ولم یتخذ علیه حائط . ۵- قال أبو هریرة: قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ: أللّهمّ لا تجعل قبری وثناً، لعن اللّه قوماً اتخذوا قبور أنبیائهم مساجد . إنّ العلاقة بین الجملتین تکشف عن أنّ المقصود هو: اتخاذ قبور الأنبیاء مساجد علی نحو یعود القبر وثناً یعبد، أو یصلی إلیه . وأمّا الصلاة للّه تبارک وتعالی وإلی الکعبة عند القبر تبرکاً به فلا تجعل القبر وثناً یعبد، وهذا هو قول اللّه تعالی وهو یأمر الحجیج باتّخاذ مقام إبراهیم مصلّی، ویقول: (وَاتَّخِذوا مِنْ مَقَامِ إبْرَاهِیمَ مُصَلّی)(۲) _____

۱ . البخاری ج ۳ ص ۱۵۹ ومسلم ج ۲ ص ۷۶ .

۲ . سورة البقرة: الآیة ۱۲۵ . (۲۱۴)

ولیست الصلاة عند القبر إلّا کمثل الصلاة عند مقام إبراهیم . غیر أنّ جسد النبی إبراهیم قد لامس هذا المکان مرة أو مرات عدیدة، ولکن مقابر الأنبیاء احتضنت أجسادهم الّتی لا تبلی دائماً. ۶- إنّ علماء الحدیث وجهابذته فهموا من هذه الأحادیث نفس ما قلناه، وإن لم یذکر الألبانی وغیره شیئاً من هذه التفاسیر . أ ـ یقول العسقلانی: إنّما صوّروا أوائلهم الصور لیستأنسوا بها، ویتذکروا أفعالهم الصالحة فیجتهدوا کاجتهادهم، ثم خلفهم قوم جهلوا مرادهم ووسوس لهم الشیطان أنّ أسلافهم کانوا یعبدون هذه الصور ویعظمونها... إلی أن یقول: قال البیضاوی: لما کانت الیهود والنصاری یسجدون لقبور الأنبیاء تعظیماً لشانهم، ویجعلونها قبلة یتوجهون فی الصلاة نحوها، واتخذوها أوثاناً، لعنهم ومنع المسلمین عن مثل ذلک. فأمّا من اتخذ مسجداً فی جوار صالح وقصد التبرک بالقرب منه، لا للتعظیم ولا للتوجه نحوه، فلا یدخل فی الوعید المذکور(۱). ب ـ ویقول النووی فی شرح صحیح مسلم: قال العلماء إنما نهی النبی عن اتخاذ قبره و قبر غیره مسجداً خوفاً من المبالغة فی تعظیمه والافتتان به، فربما أدّی ذلک إلی الکفر، کما جری لکثیر من الأُمم الخالیة. ولما احتاجت الصحابة والتابعون إلی زیادة فی مسجد رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ حین کثر المسلمون،

وامتدّت الزيادة إلى أن دخلت بيوت أمهات المؤمنين فيه، ومنها حجرة عائشة، مدفن رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ وصاحبيه، بنوا على القبر حيطاناً مرتفعة مستديرة حوله لئلّا يظهر فى المسجد فيصلى إليه العوام ويعود المحذور. ولهذا قالت عائشة فى الحديث عنه: ولو لا ذلك لأبرز قبره، غير أنّه خشى أن يتّخذ مسجداً(۲) . ج ـ وقال السندى شارح الصحيح للنسائى: اتخذوا قبور أنبيائهم

---

۱ . فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ج ۱ ص ۵۲۵ ط دار المعرفة، وقريب منه ما فى إرشاد السارى فى شرح صحيح البخارى ج ۲ ص ۴۳۷ باب بناء المساجد على القبور .

۲ . صحيح مسلم بشرح النووى، ج ۵ ص ۱۳ ـ ۱۴ . (۲۱۵)

مساجد، أى قبلة للصلاة ويصلون إليها، أو بنوا مساجد يصلون فيها، ولعلّ وجه الكراهة أنّه قد يقضى إلى عبادة نفس القبر . إلى أن يقول: يحذّر النبى أُمته أن يصنعوا بقبره ما صنع اليهود والنصارى بقبور أنبيائهم من اتخاذ تلك القبور مساجد، إمّا بالسجود إليها تعظيماً لها، أو بجعلها قبلة يتوجهون فى الصلاة إليها(۱). د ـ وقال شارح آخر: إنّ حديث عائشة يرتبط بالمسجد البنوى قبل الزيادة فيه... أمّا بعد الزيادة وإدخال حجرتها فيه فقد بنوا الحجرة بشكل مثلث كى لا يتمكّن أحد من الصلاة على القبر، إنّ اليهود والنصارى كانوا يعبدون أنبياءهم بجوار قبورهم أو يجعلونهم شركاء فى العبادة(۲) . هـ ـ قال الشيخ على القارى: سبب لعنهم إمّا لأنهم كانوا يسجدون لقبور أنبيائهم تعظيماً لهم، وذلك هو الشرك الجلى، وإمّا لأنهم كانوا يتخذون الصلاة للّه تعالى فى مدافن الأنبياء، والسجود على مقابرهم، والتوجه إلى قبورهم حال الصلاة، نظراً منهم بذلك إلى عبادة اللّه، والمبالغة فى تعظيم الأنبياء، وذلك هو الشرك الخفى. فنهى النبى أُمته عن ذلك إمّا لمشابهة ذلك الفعل سنة اليهود، أو لتضمنه الشرك الخفى. كذا قال بعض الشراح من أئمتنا ويؤيده ما جاء فى رواية. يحذر مثل الّذى منعوا(۳) . و ـ إنّ المروى عن أئمة أهل البيت هو ما فهمه أولئك الشراح . ۱- روى الصدوق مرسلا قال: وقال النبى: لا تتخذوا قبرى قبلة ولا مسجداً، فإنّ اللّه لعن اليهود حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد(۴). والمراد من قوله «مسجداً» بقرينة «قبلة» هو السجود عليه تعظيماً. روى الشيخ الطوسى بأسناده عن معمر بن خلاد، عن الرضا ـ عليه السَّلام ـ

---

۱ . السنن للنسائى ج ۲ ص ۴۱ طبع الأزهر .

۲ . صحيح مسلم ج ۲۲ ص ۶۶ .

۳ . مرقاة المفاتيح فى شرح مشكاة المصابيح ج ۱ ص ۴۵۶ .

۴ . الوسائل: الجزء الثانى الباب ۶۵ من أبواب الدفن. الحديث ۲ . (۲۱۶)

قال: لا بأس بالصلاة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة(۱) . ۳- روى الصدوق فى علل الشرائع بإسناده إلى زرارة عن أبى جعفر (الباقر) ـ عليه السَّلام ـ قال: قلت له: الصلاة بين القبور، قال: بين خللها، ولا تتخذ شيئاً منها قبلة، فإنّ رسول اللّه نهى عن ذلك وقال: لا تتخذوا قبرى قبلة ولا مسجداً، فإنّ اللّه عزّوجلّ لعن الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد(۲) . ولو كان المراد هو اتخاذ القبر قبلة حقيقة، بأن يصلى عليه من كل جانب كالكعبة، يكون حراماً لكونه بدعة، ولو كان المراد كون القبر أمامه وحيال وجهه، فيحمل على الكراهة لجريان سيرة المسلمين على الصلاة فى الصفة فى مسجد النبى، والقبر بحيال المصلى . ۷- روى المفسرون فى تفسير قوله سبحانه: (وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُم وَلَا تَذَرُنَّ وُدّاً وَلَا سُواعاً وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً)(۳) . عن ابن عباس: هؤلاء كانوا قوماً صالحين فى قومهم، فلمّا ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، فلمّا طال عليهم الأمد عبودهم . قال القرطبى: روى الأئمة عن أبى مرصد الغنوى قال: سمعت رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ يقول: لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا إليها (لفظ مسلم) أى لا تتخذوها قبلة، فتصلوا عليها أو إليها كما فعل اليهود والنصارى(۴) . ۸- روى مسلم فى صحيحه عن النبى الأكرم أنّه قال حينما قالت أُم حبيبة وأُم سلمة بأنهما رأتا تصاوير فى إحدى كنائس الحبشة: إنّ أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً، وصوروا فيه

تلک الصورة، _____

۱ . الوسائل الجزء الثالث، الباب ۲۵ من أبواب مکان المصلی، الحدیث ۳ والباب ۲۶ الحدیث ۳ .

۲ . نفس المصدر .

۳ . سورة نوح: الآیة ۲۳ .

۴ . تفسیر القرطبی ج ۱۰ ص ۳۸۰ . (۲۱۷)

أولئک شرار الخلق عند اللّه یوم القیامة(۱) . إنّ الهدف من وضع صور الصالحین بجوار قبورهم إمّا لغایة اتخاذها قبلة أو عبادة ذویها، کالصنم المنصوب، ومعه لا یمکن أن یستدل به علی تحریم مطلق اتخاذ القبور، مساجد . ۹- إنّ أقصی ما یدل علیه الحدیث لو قلنا بإطلاقه هو أن یتّخذ مدفن الأنبیاء مساجد، وأمّا بناء مسجد فی جنب مدافنهم بحیث یکون المسجد وراء المدفن کما هو الحال فی المشاهد المشرفة لأئمة الشیعة فلا یعمه النهی أبداً . ۱۰- وعلی فرض وجود الإطلاق فإذا دار الأمر بین الأخذ بالکتاب(۲) والسنة الرائجة بین المسلمین من عهد التابعین إلی یومنا هذا، حیث یصلون فی مسجد النبی وقبره فی وسطه، وبین إطلاق هذه الروایة فالأول هو المتعین . إذا تبین عدم صلاحیة الحدیث للاستدلال علی التحریم، فیجب علینا عرض المسألة علی سائر الأدلة، وإلیک البیان.

عرض المسألة علی القرآن

کان الواجب علی الوهابیین الذین یدمّرون الآثار الإسلامیة بهذه الأحادیث عرض المسألة علی القرآن الکریم الّذی هو تبیان لکل شیء . قال سبحانه: (وَنَزَّلْنا عَلَیْکَ الکِتَابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شیء)(۳) .

والقرآن صادق مصدّق لا یکذب ـ یذکر سبحانه ـ فی قصة أصحاب الکهف أنّ القوم لما عثروا علی أجسادهم المطریة فی الغار اختلفوا علی قولین: تذکرهما الآیة التالیة : (وَکَذَلِکَ أَعْثَرْنَا عَلَیْهِمْ لِیَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السّاعَةَ لاَ رَیبَ _____

۱ . صحیح مسلم ج ۲ ص ۶۶ کتاب المساجد .

۲ . سیوافیک بیان دلالة الکتاب علی الجواز .

۳ . سورة النحل: الآیة ۸۹ . (۲۱۸) فیها إذْ یَتنازَعُونَ بَیْنَهُم أمْرَهُم فَقَالُوا ابْنُوا عَلَیْهِم بُنْیَاناً رَبُّهُم أعْلَمُ بِهِم قَالَ الّذینَ غَلَبُوا عَلَی أمْرِهِم لَنَتَّخِذَنّ عَلَیْهِم مَسْجداً)(۱) .

فالآیة صریحة فی أن القوم بعد ما عثروا علیهم اختلفوا فی کیفیة تکریمهم وتعظیمهم علی قولین: ۱- البناء علی قبورهم «ابنوا علیهم بنیاناً» . ۲- بناء المسجد علی قبورهم «لنتخذن علیهم مسجداً». وکلتا الطائفتین یریدان التعظیم والتکریم علی اختلاف منهجهم، والمعروف بین المفسرین أنّ القائلین بالقول الأول کانوا هم المشرکین، وأنّ القائلین بالقول الثانی هم الموحدون والمسلمون، وسواء أثبت ذلک أم لا فإنّ العاثرین علیهم اختلفوا فی کیفیة تکریمهم وتعظیمهم، وعلی کل تقدیر فالآیة حجة علی جواز بناء المسجد علی القبور أولاً وعلی جواز بناء المسلمین علیها ثانیاً، وذلک لأنّ القرآن یذکر القولین من دون رد وطعن، ولو کان کل من القولین ـ وخصوصاً القول الثانی ـ علی خلاف الهدایة وفی جانب الضلالة، لأشار إلی ردّه وطعنه، ولیس القرآن کتاب قصة وإنما هو کتاب هدایة، فلو کان یذکر شیئاً من الأُمم السالفة، فإنما هو للعبرة والاعتبار، ولأجل ذلک کثیراً ما یردّ علیهم بعد نقل کلامهم، فسکوت القرآن تجاه هذین القولین ونقلهما عن القوم بصورة کونه عملا مستحسناً، أقوی دلیل علی جواز العمل المذکور فی الأُمة المحمدیة .

قال الطبری فی تفسیر قوله تعالی: (فَابْعَثُوا أَحَدَکُم بِوَرِقِکُمْ هَذِه إلی المَدینَةَ): «إنّ المبعوث دخل المدینة فجعل یمشی بین سوقها فیسمع أناساً کثیراً یحلفون باسم عیسی بن مریم، فزاده فزعاً، ورأی أنّه حیران، فقام مسنداً ظهره إلی جدار من جدران المدینة ویقول فی نفسه: أمّا عشیة أمس فلیس علی الأرض إنسان یذکر عیسی بن مریم إلّا قتل، أمّا الغداة فاسمعهم، وکل _____

۱ . سورة الکهف: الآیة ۲۱ . (۲۱۹)

إنسان یذکر أمر عیسی لا یخاف، ثم قال فی نفسه: لعل هذه لیست بالمدینة الّتی أعرف...»(۱) . وهذا یعرب عن أنّ الأکثریة الساحقة

کانت موحدة مؤمنة متدینة بشریعة المسیح، رغم ما کانوا علی ضده قبل ثلاثمائة سنة . وقال فی تفسیر قوله تعالی: (فَقَالُوا ابْنُوا عَلَیْهِم بُنْیاناً) فقال الذین أعثرناهم علی أصحاب الکهف: ابنوا علیهم بنیاناً ربهم أعلم بهم یقول: رب الفتیة أعلم بشأنهم وقوله: «قَالَ الّذینَ غَلَبُوا عَلَی أمْرِهِم» یقول جلّ ثناؤه: قال القوم الذین غلبوا علی أمر أصحاب الکهف لنتخذنّ علیهم مسجداً . وقد نقل عن عبداللّه بن عبید بن عمیر: فقال المشرکون نبنی علیهم بنیاناً، فإنهم آباؤنا، ونعبد اللّه فیها. وقال المسلمون: نحن أحق بهم، هم منّاً، نبنی علیهم مسجداً ونعبد اللّه فیه(۲) . وبذلک یعلم أنّ ما ذکره الألبانی فی الرد علی الاستدلال بالآیة، من أنّ المراد من الغالبین هم أهل السلطة ولا دلیل علی حجیة فعلهم، رجم بالغیب، فإنّ ما ذکره الطبری یدل علی أنّ المراد هو الغلبة فی مجال الدین، وتدهور الوثنیة وازدهار التوحید . وهذا یدلّ علی أنّ سیرة العقلاء فی العالم تکریم موتاهم، وأنّ سیرة المؤمنین الموحدین اتخاذ مقابر الصالحین مساجد لیتبرکوا بوجودهم وأجسادهم الذین کرسوا حیاتهم فی إشادة قوائم التوحید ورفعوا صرحه، وکیف یتصور ممن قام بتکریم إمام الموحدین وسیدهم، أن ینحرف عن خطه الأصیل (التوحید) ویعبد غیره سبحانه ویکون مشرکاً، إلّا إذا کان منحرفاً وأشرب فی قلبه العجل ـ أعادنا اللّه من وساوسهم . * * * ـــــــــــــــــ

۱ . تفسیر الطبری ج ۱۵ ص ۲۱۹ طبع مصطفی الحلبی بمصر، سورة الکهف الآیة ۱۹ .

۲ . تفسیر الطبری ج ۱۵ ص ۲۲۵، ولاحظ تفسیر القرطبی والکشاف للزمخشری وغرائب القرآن للنیسابوری فی ذیل هذه الآیة . (۲۲۰)

ابن تیمیة وإقامة الصلاة عند قبور الأنبیاء

ابن تیمیة وإقامة الصلاة عند قبور الأنبیاء

هذا هو الموضوع السادس الّذی قال فی حقه ابن تیمیة: «ولا تشرع الصلاة عندها، ولا یشرع قصدها لأجل التعبّد عندها بصلاة واعتکاف، أو استغاثة وابتهال ونحو ذلک، وکرهوا الصلاة عندها، ثم کثیر منهم قال: الصلاة باطلة لأجل النهی عنها، إلی أن قال: وإنما دین اللّه تعالی تعظیم بیوت اللّه وحدها التی تشرّع فیها الصلوات جماعة وغیر جماعة، والاعتکاف، وسائر العبادات البدنیة والقلبیة من القراءة والذکر والدعاء له(۱) . یقول محمد بن عبد الوهاب: لم یذکر أحد من أئمة السلف أنّ الصلاة عند القبور وفی مشاهدها مستحبّة، ولا ـ أنّ الصلاة والدعاء هناک أفضل، بل اتفق الکل علی أنّ الصلاة فی المساجد والبیوت أفضل منها عند قبور الأولیاء والصالحین(۲) . وجاء فی الجواب المنسوب إلی علماء المدینة: «أمّا التوجه إلی حجرة النبی عند الدعاء فالأولی منعه، کما هو معروف من معتبرات کتب المذهب، لأنّ أفضل الجهات جهة القبلة» . وقد تجاوزت هذه المسألة علی مر الزمان مرحلة المنع إلی مرحلة الشرک ، ـــــــــــــــــ

۱ . مجموعة الرسائل والمسائل ج ۱ ص ۶۰ .

۲ . زیارة القبور ص ۱۵۹ ـ ۱۶۰ . (۲۲۱)

حتّی أنهم الیوم یعتبرون ذلک شرکاً، وکل من فعل ذلک یکون عندهم مشرکاً، وإلیک توضیح المسألة: ۱- لا شک أنّ إقامة الصلاة عند القبور لغایة عبادة صاحب القبر أو اتخاذه قبلة شرک، ولکن لاتجد علی وجه البسیطة مسلماً یفعل ذلک، بل لا یحوم حوله البعداء من الأوساط الإسلامیة، فضلا عن المتحضّرین منهم، المتواجدین فی الأوساط الدینیة . ۲- إنّ هدف المسلمین من إقامة الصلاة والدعاء عند قبور الأولیاء، هو التبرک بالمکان الّذی احتضن جسد حبیب من أحبّاء اللّه، فیتمتع ذلک المکان بمنزلة سامیة، فالصلاة والدعاء هناک یعودان بثواب أکثر علی فاعلهما. إنّ لمشاهد الأولیاء ومراقدهم شرفاً وفضیلة خاصة لا توجد فی غیرها، ولأجل ذلک أوصی الشیخان بدفنهما فی جوار النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ ، فالمصلی لدی قبورهم لا یقصد سوی ما قصده الشیخان لا غیر. فلو کان قصد التبرک بمکان شرکاً فلماذا أوصی الشیخان بالدفن بجوار النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ ؟ . ۳- إنّ القرآن الکریم

يأمر حجاج بيت اللّه الحرام بإقامة الصلاة عند مقام إبراهيم، وهو الصخرة الّتى وقف عليها إبراهيم لبناء الكعبة، فيقول: (وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلّىً)(۱) . إنّ الصلاة فى مقام إبراهيم لأجل التبرك بمقام النبى إبراهيم، فلو كانت عبادة اللّه تبارك وتعالى مقرونة بالتبرك بمكان المخلوق شركاً، فلماذا أمر به سبحانه، فهل هناك فرق بين مقامهم ومثواهم؟ . ۴- سأل المنصور العباسى مالك بن أنس وهما فى مسجد رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ فقال: يا أبا عبد اللّه، أستقبل القبلة وأدعو أم أستقبل رسول اللّه؟ فقال مالك: لم تصرف عنه، وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم إلى اللّه يوم القيامة؟ بل استقبله واستشفع به فيشفعك اللّه (۲) . _____

۱ . سورة البقرة: الآية ۱۲۵ .

۲ . وفاء الوفاء ج ۴ ص ۱۳۷۶ . (۲۲۲)

والعجب أنّ الكاتب الوهابى (الرفاعى) حاول أن يكذب القصة، قال: «إنّ أبا جعفر المنصور كان من أعلم علماء عصره، فلا يصح أن يكون جاهلاـ فيستفسر» . يا للعجب! من أين علم أنه كان مثل مالك بن أنس إمام المدينة المنورة؟ وهل له آثار فى الفقه والحديث مثل مالك؟ ماهذه الكلمة الساقطة؟ وأى دليل على أنه لم يكن جاهلا بهذه المسألة فيستفسر مثله أو من هو أعلم منه ؟ ۵- روى السيوطى فى أحاديث المعراج أنّ النبى الأكرم نزل فى المدينة وطور وسيناء وبيت لحم، وصلّى فيها، فقال له جبرائيل: يا رسول اللّه أتعلم أين صلّيت؟ إنّك صليت فى طيبة، وإليها مهاجرتك، وصلّيت فى طور سيناء، حيث كلم اللّه موسى تكليماً، وصليت فى بيت لحم حيث ولد عيسى(۱) . ولا أظن أن يتوهم أحد وجود الفرق بين المولد والمرقد بالتجويز فى الأول دون الثانى . ۶- إنّ المسلمين جميعاً يصلّون فى حجر إسماعيل، مع أنّ الحجر مدفنه ومدفن أُمه هاجر، فأىّ فرق بين مرقد النبى ومدفن أبيه إسماعيل؟ ۷- ولقد بلغت هاجر أُم إسماعيل مرتبة عند اللّه بسبب صبرها وتحمّلها المتاعب فى سبيل اللّه سبحانه، فجعل اللّه موضع أقدامها محلا للعبادة، وأوجب على حجاج بيته الحرام أن يسعوا فيها كما سعت هاجر بين جبلى الصفا والمروة، فنسأل إذا كان صبرها على المكاره، وتحمّلها المتاعب فى سبيل اللّه تعالى قد منحا الكرامة لموضع أقدمها، وأوجب اللّه على المسلمين أن يعبدوه سبحانه فى ذلك المكان بالسعى بين الصفا والمروة، فلماذا لا يكون قبر النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ _____

۱ . الخصائص الكبرى لجلال الدين السيوطى ج ۱ ص ۱۵۴ . (۲۲۳)

مباركاً ومقدساً، فى حين أنّه تحمّل أنواع المصاعب والمصائب والمكاره من أجل إصلاح المجتمع وإرشاده . قال ابن القيم ـ تلميذ ابن تيمية ـ : «إنّ عاقبة صبر هاجر وابنها على البعد والوحدة والغربة والتسليم إلى ذبح الولد، آلت إلى ما آلت إليه من جعل آثارهما ومواطىء أقدامهما مناسك لعبادة المؤمنين، ومتعبّدات لهم إلى يوم القيامة، وهذه سنته تعالى فيمن يريد رفعه من خلقه»(۱) . ۸- إذا كانت الصلاة عند القبر محرّمة فى الشريعة الإسلامية، فلماذا قضت عائشة عمرها فى البيت الّذى دفن فيه الرسول؟ . ۹- إنّ السيدة فاطمة الزهراء الّتى قال فى حقها النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ : «إنّ اللّه يرضى برضى فاطمة ويغضب بغضبها»(۲) كانت تزور قبر عمّها حمزة فى كل جمعة أو فى كل أسبوع مرتين، وكانت تبكى وتصلّى عند قبره . يقول البيهقى: كانت فاطمة (رضى اللّه عنها) تزور قبر عمّها حمزة كل جمعة، فتصلّى وتبكى عنده(۳) . ۱۰- إنّ مراقد الأنبياء ومشاهدهم تعدّ جزءاً من مطلق الأرض الّتى جعلها اللّه سبحانه محلا لعبادته، وقال رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ : «جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً»(۴) . فما الدليل على إخراج مشاهد الأنبياء والأولياء والصالحين عن إطلاق الحديث المتفق عليه، أفيزعم الوهابى ان الصلاة فى مشاهد الأنبياء ومراقدهم أقل ثواباً من مطلق الأرض؟! _____

۱ . زاد المعاد فى هدى خير العباد طبع مصطفى البابى الحلبى، القاهرة بإشراف طه عبدالرؤوف ۱۳۹۰ هـ ق .

۲ . صحيح البخارى ج ۵ باب مناقب قرابة رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ ص ۲۰ ومستدرك الحاكم ج ۳ ص ۱۵۴ .

۳ . السنن للبيهقى ج ۴ ص ۷۸ مستدرك الصحيحين للحاكم ج ۱ ص ۳۷۷ .

۴ . صحيح البخارى ج ۱ ص ۹۱، مسند أحمد ج ۲ ص ۲۲۲ . (۲۲۴)

وأخيراً نرى أنّ المسلمين يقيمون الصلاة طيلة أربعة عشر قرناً عند قبر النبى والخليفتين، من دون أن يختلج ببال أحد من أنّ إقامة الصلاة عند القبور حرام أو مكروه . كيف، ولو كان مكروهاً أو حراماً لما أوصى الإمام الحسن بن على بدفن جسده المطهر عند قبر جده المصطفى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ حتّى حالت بنو أُمية دون إنفاذ وصيته . هذه الوجوه العشرة كافية لمن أراد اتباع الحق، ولا أظنّ أنّ المنصف المتحرّى للحقيقة ـ إذا تجرّد عن الهوى ـ ينبذ هذه الأدلة وراء ظهره . * * *

وفى الختام نذكر حكم الإضاءة عند القبور، فربّما يحكم بالحرمة لما رواه النسائى عن ابن عباس أنّ رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ لعن زائرات القبور والمتّخذين عليها المساجد والسرج(۱) . إنّ هذا الحديث وأمثاله يهدف إلى ما إذا كانت الإضاءة تبذيراً للمال، أو تشبّهاً ببعض الأُمم والشعوب، وإلّا فالإضاءة إذا كانت لغاية قراءة القرآن والدعاء لا تكون محرمة . بل يقول العلامة السندى فى شرحه على الحديث: «والنهى عنه لأنّه تضييع مال بلا نفع»(۲) . أضف إلى ما فى الحديث من لعن زائرات القبور، مع أنّ عائشة زارت البقيع مع النبى، وقد علّمها كيفية الزيارة كما تقدم حديثه . _____

۱ . السنن للنسائى ج ۳ ص ۷۷ .

۲ . السنن للنسائى ج ۳ ص ۷۷ طبع مصر وج ۴ ص ۹۵ طبع بيروت شرح الجامع الصغير ج ۲ ص ۱۹۸ . (۲۲۵)

ابن تيمية والتوسل بالأنبياء والصالحين

ابن تيمية والتوسل بالأنبياء والصالحين

إنّ التوسل بالأنبياء والصالحين فى حال حياتهم أو بعد التحاقهم بالرفيق الأعلى من الأُمور الرائجة بين الموحدين فى جميع الأجيال والقرون، وقد أثارت فتوى ابن تيمية فيها بالحرمة ضجّة كبرى بين المسلمين، فالمسلمون كانوا إلى عصر ابن تيمية على جواز التوسل بشروطه المسوغة، إلى أن جاء ابن تيمية فأفتى بالحرمة، وتبعه الوهابيون، فأقصى ما جاز عندهم من التوسل هو التوسل بدعاء النبى فى حال حياته، غير أنّ الشبه والظنون الّتى اعتمدوا عليها فى منع التوسل كانت تقتضى منع هذا القسم أيضاً، لأنّه توسل بالمخلوق لا محالة فى مقام العبادة، لكنّهم لم يجدوا منتدحاً عن القول بجوازه لتصريح القرآن به، حيث حثّ المسلمين على المجىء إلى النبى وطلب الاستغفار منه، قال سبحانه: (وَلَوْ أَنَّهُم إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُم جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّهَ واسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرّسُولُ لَوَجَدُوا اللّهَ تَوّاباً رَحيماً)(۱)، وقال سبحانه: (وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوا يَسْتَغْفِرْ لَكُم رَسُولُ اللّهِ لَوَّوْا رُؤُوسَهُم وَرَأَيْتَهُم يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ)(۲) وقال سبحانه ناقلا عن أبناء يعقوب (يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنّا كُنّا خَاطِئِينَ)(۳) . _____

۱ . سورة النساء: الآية ۶۴ .

۲ . سورة المنافقون: الآية ۵ .

۳ . سورة يوسف: الآية ۹۷ . (۲۲۶)

ولأجل الحط من شأن النبى وكرامته يجعلون النبى مساوياً للمؤمنين ويقولون: «إنّ التوسل الجائز هو التوسل بدعاء المؤمن حال حياته، ولو جاز التوسل بدعاء النبى فليس هذا إلّا لكونه أحد المؤمنين، ويجوز التوسل بدعاء كل أخ مؤمن من غير فرق بين النبى وغيره، وأمّا غير ذلك فكله ممنوع». وستوافيك أقسامه وكلماتهم فيها، وبما أنّ الوهابيين مازالوا يستدلون ضد المتوسلين ببعض الآيات، نقدم البحث عنها ونقول: آيتان على طاولة التفسير (قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُم وَلَا تَحْويلا * أُولئِكَ الّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِم الوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ، وَيَرجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبّكَ كَانَ مَحْذُوراً)(۱).

يقول محمد نسيب الرفاعى مؤسس الدعوة السلفية وخادمها فى الرياض: إنّك ترى أنّ اللّه تعالى يلفت أنظار المؤمنين إلى أنّ عمل المشركين بالتزلّف إلى اللّه بأشخاص المخلوقين لا يفيدهم شيئاً، لأنهم لا يملكون كشف الضرّ عنهم ولا تحويلا، فدعاؤهم بالذوات

أو التوسل بهم لا ـ يقدّم ولا ـ يؤخّر، ولا ـ يوصلهم، لأنهم أخطأوا الطريق إلى اللّه . إنّ هاتين الآيتين فی سورة الإسراء نزلتا فی نفر من العرب كانوا يعبدون نفراً من الجن فأسلم الجنّيون، أمّا الإنس الذين كانوا يعبدونهم فلم يشعروا بإسلامهم، فأخبرهم اللّه بوحيه المنزل على عبده ورسوله محمد ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ: إنّ هؤلاء الذين يزعم المشركون أنهم يقرّبونهم إلى اللّه زلفى، يتسابقون ويتنافسون فيما بينهم بالتقرّب إلى الله تعالى، ويرجون رحمته و يخشون عذابه، فكيف أيها المشركون تدعونهم لكشف الضر عنكم وتوسّطونهم، فما الّذى تؤملون منهم وهم على أشدّ ما يكونون حاجة إلى اللّه تعالى، فالذى لا ـ يملك شيئاً، لا ـ يعطى شيئاً(۲).

---

۱ . سورة الإسراء: الآية ۵۶ ـ ۵۷ .

۲ . التوصل إلى حقيقة التوسل ص ۱۲ ـ ۱۳ . (۲۲۷)

إنّ الاستدلال بهاتين الآيتين على رد التوسل الشائع بين المسلمين من عجيب الأُمور، فإنّ التوبيخ فيهما متوجّه إلى المشركين الذين كانوا معتقدين بألوهية معبوداتهم، وأنهم يملكون كشف الضر وتحويل السوء عن الدعاة، واللّه سبحانه يرد عليهم بأنّ المدعوين فی أشد الحاجة إلى طلب التقرب إلى اللّه سبحانه، فكيف يمكن لهم كشف الضر عنهم؟ وأيّة صلة بين أولئك المشركين المعتقدين بألوهية المدعوين، والموحدين الذين يعتقدون بأنّه لا يملك كشف الضر إلاّ اللّه، ولكنّهم يوسّطون بينهم وبين ربّهم أحد عباد اللّه الصالحين، الّذى له مكانة عند اللّه، لعلّه سبحانه يجيب دعوته لأجله وحرمته ومقامه، وليس ذلك ببدعة، فقد أمر بتوسيط دعاء النبى فی طلب المغفرة من اللّه، وأمر العصاة أن يطلبوا منه ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ الاستغفار على ما عرفت . والقسمان يشتركان فی توسيط المخلوق، سواء أكان ذاته القدسية أمْ دعاءَهُ المستجاب . ثم إنّه فی ذيل كلامه يقول: «إنّ الذين كان العرب يوسطونهم فی توسلاتهم كانوا يتقربون إلى اللّه بأعمالهم الصالحة، فما بال المسلمين المتوسلين لا يقتدون بهم، ولم لا يفعلون ما يفعلون ما داموا بهم وبصلاحهم واثقين»؟ . وللملاحظة والتدبّر فی كلامه مجال واسع: أمّا أولا ـ فمن أين علم أنّ هؤلاء الذين كان العرب يوسطونهم كانوا يتقربون إلى اللّه بأعمالهم الصالحة؟ فليس فی الآية شیء يدل على ذلك . وثانياً ـ لو صحّ ذلك فمعنى كلامه أنّ التوسل منحصر فی ذلك، مع أنّه من المجوزين لتوسل المسلم بدعاء النبى فی حال حياته، بل بدعاء أخيه المسلم، فلماذا صار التخلف هيهنا عن هديهم ومذهبهم جائزاً مع أنهم لم يكونوا متقربين إلاّ بأعمالهم فقط .

والحق أنّ الكاتب اتّخذ موقفاً مسبقاً فی مجال التوسل، وهو إحياء ما بذره ابن تيمية، فلذلك ترى أنّه يقفو فی كتابه أثر شيخه، بلا تخلّف عنه قيد شعرة، مع أنه يتظاهر فی بدء كتابه بأنه يريد أن يعالج الموضوع علاجاً محايداً (۲۲۸)

عن كلّ تحيّز(۱) . أقسام التوسل: المشروع والممنوع عند الوهابيين

ثم إنّ الرفاعی لغاية التظاهر بالحياد فی الكتابة عن التوسل، يقسمه إلى مشروع وممنوع ويقول: وينقسم التوسل المشروع إلى ثلاثة أقسام: ۱- توسل المؤمن إلى اللّه تعالى بذاته العلية، وبأسمائه الحسنى، وبصفاته العلى . ۲- توسل المؤمن إلى اللّه تعالى بأعماله الصالحة . ۳- توسل المؤمن إلى الّه تعالى بدعاء أخيه المؤمن له . ثم إنّه يقدم الكتابة فی الموضوعات الثلاثة فيما يقرب من مائة وسبعين صفحة، مع أنّ هذه الموضوعات من المسائل البديهية لدى الأُمم جمعاء، فضلا عن المسلمين، ولكنّه جاء يصرف القلم والحبر والورق فی هذه الموضوعات لغاية التظاهر بأنه ليس مانعاً من التوسل، لكن التوسل المشروع هو هذه . ثم إنّه خصّ الشطر الآخر من كتابه التوسل الممنوع، وجعله ثلاثة : ۱- التوسل إلى اللّه بذوات النبيين والصالحين، وبالأمكنة الفاضلة كالكعبة والمشعر الحرام، وبالأزمنة المباركة كشهر رمضان وليلة القدر وأشهر الحج والأشهر الحرم . ۲- التوسل إلى اللّه بجاه فلان أو حرمته أو ما أشبه ذلك . ۳- الإقسام على اللّه تعالى بالمتوسل به . ثم إنّه بدأ فی البحث عن أحكام هذه التوسلات الثلاثة، وخرج بالمآل بحرمتها إمّا بالطعن فی أسناد الأحاديث، أو بنقد مضامينها، مع أنّ المأثورات الواردة فی ذلك المقام مستفيضة أو متواترة بالمعنى، فمن العجيب المناقشة فی أسناد المستفيض أو المتواتر. نعم إنّ الشيخ الرفاعی تنازل عن توصيف هذه ــــــــــــــــ

۱ . التوصل إلى حقيقة التوسل ص ۹ . (۲۲۹)

التوسلات بالشرك، وأفتى بحرمتها، مع أنّ المعروف من ابن تيمية وأذنابه هو توصيفها بالشرك، أو كونها ذريعة له . يقول ابن تيمية فى بيان مراتب التوسل : أحدها: إنَّ الدعاء لغير اللّه سواء أكان المدعو حياً أم ميتاً، وسواء أكان من الأنبياء ـ عليهم السَّلام ـ أمْ غيرهم، فيقال: يا سيدى أغثنى، وأنا مستجير بك وغير ذلك، فهذا هو الشرك باللّه . الثانى: أن يقال للميت أو الغائب من الأنبياء الصالحين: ادع اللّه وادع لنا ربك ونحو ذلك، فهذا مما لا يستريب عالم فى أنه غير جائز . الثالث: أن يقول: أسالك بجاه فلان عندك وحرمته ونحو ذلك(۱) . ترى أنّه وصف الصورة الأُولى بالشرك والثانية والثالثة بعدم الجواز، فقد فرغنا من تبيين معيار التوحيد والشرك فلا نعيد، وإنّما نتكلم فى الجواز وعدمه، ولنبحث عن الصور الثلاث الّتى جاءت فى كلام الرفاعى، وزعم أنها ممنوعة، فنقول: * * *

---

۱ . مجموعة الرسائل والمسائل ج ۱ ص ۲۲ ـ ۲۳ .

اقسام التوسل:

التوسل بالأنبياء والصالحين أنفسهم

التوسل بالأنبياء والصالحين أنفسهم

احتج الشيخ السلفى المعاصر على التحريم بوجوه واهية مدحوضة، وإليك بيانها: ۱- لو كان هذا النوع من التوسل مشروعاً حقيقة لذكره الشارع فى زمرة ما ذكره وحثّ كذلك الناس عليه، وليس معقولا أن يهمله اللّه تعالى ولا يبلّغه رسوله . ۲- إنّ اللّه عاب فى الآية المتقدمة (آية الإسراء) محاولتهم القربى والزلفى إليه تعالى بالأشخاص والعباد المخلوقين، فكلا الأمرين فى الآية عيب وذنب . ۳- إن أرادوا بالواسطة فى جلب المنافع ودفع المضار مثل أن يكون واسطة فى رزق العباد فهو من أعظم الشرك(۱) . يلاحظ على الوجه الأول: أنّ القائلين بالتوسل بالأشخاص يدّعون أنّ النبى ذكره فى كلامه، وقد نقل هو فى نفس الكتاب ستة وعشرين دليلا عنهم، وهو بين حديث مروى عن النبى، وأثر منقول عن الصحابة فى ذلك المجال، وهو وإن ناقش فى أسنادها غالباً، لكنّه غفل ـ بعد تسليم ما ناقشه ـ عن أنّ هذا العدد الهائل من الأخبار، أخبار متواترة بالمعنى، ولا وجه للمناقشة فى _____

۱ . التوصل إلى حقيقة التوسل ۱۷۷ ـ ۱۸۰ . (۲۳۲)

المتواتر، ولو صحّ النقاش فى المتواتر فربما تكون جميع الأسناد زائفة باطلة . ويلاحظ على الوجه الثانى: أنّ اللّه تعالى عاب عليهم بعبادتهم الوسائل الّتى يوسّطونها بينهم وبين اللّه، لا لتوسلهم بالأشخاص والعباد. قال سبحانه نقلا عنهم: (مَا نَعْبُدُهُم إلاّ لِيُقَرّبُونَا إلى اللّهِ زُلْفَى)(۱) فكم فرق بين أن يعيب سبحانه توسيط الصالحين فى دعائه سبحانه، وأن يعيب عبادتهم الصالحين ليتوسطوا بينهم وبين اللّه، والآية تهدف إلى الثانى دون الأول، وما هذا الاعوجاج فى الفهم لو لم يكن عناداً؟ . يلاحظ على الوجه الثالث: أنّه فرية واضحة لا تصدر عن مسلم، بل يريدون منهم الدعاء والطلب من اللّه مثل حال حياتهم، أو يطلبون من اللّه سبحانه قضاء حاجتهم، لأجل حرمة الوسائط الذين كرمهم اللّه فى الدنيا والآخرة، فالمدعو الحقيقى هو اللّه سبحانه، وهو الكعبة المقصودة مآلا . إذا وقفت على دلائله الداحضة. هلمّ نقرر أدلة القائلين بجواز هذا النوع من التوسل، وهى أدلة مشرقة لا تبقى لأحد شكاً، وإليك البيان: ۱- توسل الضرير بالنبى الأكرم ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ

عن عثمان بن حنيف أنه قال: إنّ رجلا ضريراً أتى النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ فقال: ادع اللّه أن يعافينى . فقال ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت وهو خير . قال: فادعه! فأمره ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ أن يتوضّأ فيحسن وضوءه، ويصلى ركعتين. ويدعو بهذا الدعاء: «أللّهمّ إنّى أسألك وأتوجه إليك بنبيك نبى الرحمة، يا محمد إنى أتوجه _____

۱ . سورة الزمر: الآیة ۳ . (۲۳۳)

بک إلی ربی فی حاجتی لتقضی، أللّهمّ شفّعه فیّ» قال ابن حنیف: واللّه ما تفرّقنا وطال بنا الحدیث، حتّی دخل علینا کأن لم یکن به ضر. کلمات حول سند الحدیث

قال ابن تیمیة: وقد روی الترمذی حدیثاً صحیحاً عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ أنه علّم رجلا أن یدعو فیقول: «أللّهمّ إنّی أسألک وأتوسل بنبیک... وروی النسائی نحو هذا الدعاء(۱) . وقال الترمذی: هذا حدیث حق حسن صحیح . وقال ابن ماجة: هذا حدیث صحیح . وقال الرفاعی: لا شکّ أنّ هذا الحدیث صحیح ومشهور...(۲) . نعم حاول السید محمد رشید رضا، مؤلف المنار، الّذی علق علی کتاب مجموعة الرسائل والمسائل، تألیف ابن تیمیة، أن یضعف الحدیث بحجة أنه ورد فی سنده أبو جعفر، وأنه غیر أبی جعفر الخطمی(۳) . ولکن المحاولة فاشلة، فإنّ إمام مذهبه أحمد فی مسنده وصفه بالخطمی، ونقل الرفاعی عن نفس ابن تیمیة أنّه جزم بأنّه هو أبو جعفر الخطمی، وهو ثقة(۴) ووصفه الحافظ سلیمان بن أحمد الطبرانی فی معجمه بـ(الخطمی المدنی) . ولأجل أن یقف القارىء علی مظانّ الحدیث فی الصحاح نذکره مصادره: ۱- سنن ابن ماجة، الجزء الأول، ص ۴۴۱ رقم الحدیث ۱۳۸۵

---

۱ . مجموعة الرسائل والمسائل ج ۱ ص ۱۳ .

۲ . التوصل إلی حقیقة التوسل ص ۱۵۸ .

۳ . مجموعة الرسائل والمسائل ص ۱۳ قسم التعلیقة .

۴ . التوصل إلی حقیقة التوسل ص ۲۲۸ . (۲۳۴)

تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی، نشر دار إحیاء الکتاب العربی، وقد عرفت تنصیصه بأنه حدیث صحیح . ۲- مسند أحمد، ج ۴ ص ۱۳۸ عن مسند عثمان بن حنیف، طبع المکتب الإسلامی مؤسسة دار صادر، وقد روی هذا الحدیث عن ثلاثة طرق . ۳- صحیح الترمذی ج ۵، کتاب الدعوات، الباب ۱۱۹، الحدیث برقم ۳۵۷۸، وقد عرفت کلمته فی حق الحدیث . ۴- مستدرک الصحیحین للحاکم النیسابوری، الجزء الأول ص ۳۱۳ طبع حیدر آباد الهند . قال بعد ذکر الحدیث: هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین، ولم یخرجاه . ۵- المعجم الکبیر للطبرانی: الجزء التاسع باب (ما أسند إلی عثمان بن حنیف) ص ۱۷ برقم ۸۳۱۱ ، قال المعلق فی ذیل الصفحة: ورواه فی الصغیر ۱/۱۸۳ ـ ۱۸۴ وقال: لم یروه عن روح بن أبی القاسم إلّا شبیب بن سعید المکی، وهو ثقة، وهو الّذی یحدث یحدث عنه أحمد بن شبیب عن أبیه عن یونس بن یزید الأیلی، وقد روی هذا الحدیث شعبة عن أبی جعفر الخطمی ـ واسمه عمیر بن یزید ـ وهو ثقة، تفرد به عثمان بن عمر بن فارس بن شعبة، والحدیث صحیح . وبعد هذا کله لا مجال للمناقشة فی سند الحدیث أو الطعن فیه، کیف والخصم الّذی یحاول أن یضعف کل صحیح، فشلت محاولته فی حقه، فسلم سنده، ولکن مضی یناقش فی دلالته، وسیوافیک أنها أیضاً محاوله فاشلة . دلالة الحدیث

إنّ الحدیث یدلّ بوضوح علی أنّ الأعمی توسل بذات النبی بتعلیم منه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ فهو وإن طلب الدعاء من النبی الأکرم فی بدء الأمر، ولکنّ النبی علّمه دعاء تضمّن التوسل بذات النبی، وهذا هو المهم فی تبیین معنی الحدیث . (۲۳۵)

وبعبارة ثانیة: الّذی لا ینکر عند الإمعان فی الحدیث أمران: الأول: إنّ الراوی طلب من النبی الدعاء، ولم یظهر منه توسل بذات النبی . الثانی: إنّ الدعاء الّذی علّمه النبی تضمّن التوسل بذات النبی بالصراحة التامة، فیکون دلیلا علی جواز التوسل بالذات، وإلیک الجمل الّتی هی صریحة فی المقصود:

۱-اللّهمّ إنّی أسألک وأتوجّه إلیک بنبیک . إنّ کلمة «بنبیک» متعلقة بفعلین: «أسالک» و «أتوجه إلیک» والمراد من النبی نفسه المقدسة وشخصه الکریم، لا دعاؤه . إنّ من یقدّر کلمة «دعاء» قبل لفظ «بنبیک» ویصوّر أنّ المراد: أسألک بدعاء نبیک، أو أتوجه إلیک بدعاء نبیک، فهو یتحکم بلا دلیل، ویؤوّل بلا جهة، ولو أنّ محدثاً ارتکب مثله فی غیر هذا الحدیث لرموه بالجهمیة والقدریة .

۲- «محمد نبی الرحمة» . لکن یتضح أنّ المقصود هو السؤال من اللّه بواسطة النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ وشخصیته جاءت بعد کلمة (نبیک) جملة «محمد نبی الرحمة» لکن یتضح الهدف بأکثر ما یمکن . ۳- إنّ جملة «یا محمد إنی أتوجه إلی ربی» تدل علی أنّ الرجل ـ حسب تعلیم الرسول ـ اتخذ النبی نفسه وسیلة لدعائه، أی أنه توسل بذات النبی لا بدعائة . ۴- إنّ قوله: «وشفّعه فیّ»: معناه یا ربّ اجعل النبی شفیعی وتقبل شفاعته فی حقی، ولیس معناه تقبل دعاءه فی حقی . ۵- فإنَّه لم یرد فی الحدیث أنّ النبی دعا بنفسه حتّی یکون معناه: استجب دعاءه فی حقی، ولو کان هناک دعاء من النبی لذکره الراوی، إذ (۲۳۶)

لیس دعاؤه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ من الأُمور غیر المهمة حتّی یتسامح الراوی فی حقه . نعم، إنّ الراوی طلب الدعاء من النبی، والنبی وعده بالدعاء حیث قال: إن شئت دعوت، ولکن النبی لمّا علّمه دعاء مؤثراً فی قضاء حاجته، وسکت عن دعاء نفسه، صار هذا قرینة علی أنّ وعده بالدعاء، کان أعم من الدعاء المباشری أو التسبیبی. فالدعاء الّذی وعد به النبی هو نفس الدعاء الّذی علمه الضریر، فکان دعاء له ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ بالتسبیب کما کان دعاء للضریر بالمباشرة . فالنقطة المرکزیة فی هذا التوسل هی شخص رسول اللّه وشخصیته الکریمة، لا دعاؤه، وإن کان دعاؤه ـ فی سائر المواضع ـ أیضاً مؤثراً مثل التوسل بشخصیته، ومن تأمل فی ما ذکرنا من القرائن یجزم بأنّ المتوسل به بعد تعلیم النبی، هو نفس الرسول و شخصیته . ۶- ولنفترض أنّ معنی قوله: «وشفّعه فیّ»: استجب دعاءه فی حقی، ونفترض أنه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ ـ مضافاً إلی ما علّمه من الدعاء ـ قام بنفسه أیضاً بالدعاء، ودعا الباری سبحانه أن یرد إلیه بصره، ولکن أیّة منافاة بین الدعاءین حتّی یکون أحدهما قرینة علی التصرف فی الآخر . فهناک کان دعاء من النبی ولم یذکر لفظه، ودعاء آخر علمه الرسول للضریر وقد تضمّن هذا الدعاء التوسل بذات النبی وشخصه، ولیس بین الدعاءین أی تزاحم وتعارض حتّی نجعل أحدهما قرینة علی الآخر . تشکیک الرفاعی فی دلالة الحدیث

إنّ الخصم قد عجز عن الدفاع عن مذهبه وهو یواجه هذه الروایة، فإنها بصراحتها تقاومه وتکافحهه، فعاد یکرر ما ذکره شیخه فی رسائله، غیر أنّ شیخه: نقله بصورة الاحتمال، ولکن الرفاعی ذکره بحماس. قال ابن تیمیة: «ومن الناس من یقول: هذا یقتضی جواز التوسل بذاته مطلقاً، حیاً ومیتاً، ومنهم من یقول: هذه قضیة عین ولیس فیها إلّا (۲۳۷)

التوسل بدعائه وشفاعته، لا التوسل بذاته»(۱) . تری أنّ شیخ الرفاعی ینسبه إلی الغیر عن تردد وشک، ولکن الرفاعی عاد یکرر هذا المطلب بثوب جدید، ویدّعی أنّ السائل لم یقصد التوسل بذات الرسول بل بدعائه المستجاب، ویستدل علی ذلک بالعبارات التالیة: ۱- قول الأعمی لرسول اللّه: ادع اللّه أن یعافینی. ۲- جواب الرسول له: إن شئت دعوت وإن شئت صبرت . ۳- إصرار الأعمی علی طلب الدعاء منه بقوله: فادعه . ۴- قول الأعمی فی آخر دعائه الّذی علمه إیاه رسول اللّه: اللّهمّ شفّعه فیّ. فاستنتج من ذلک کله أنّ المتوسل به هو دعاؤه . ولقد عزب عن المسکین أن الوجوه الثلاثة الأُولی لا تمت إلی مقصوده بصلة، لما عرفت من أنّ الأعمی فی محاورته مع الرسول لم یکن یخطر بباله إلّا طلب الدعاء، ولأجل ذلک طلب منه الدعاء، وأنّ الرسول لما خیره بین الدعاء والصبر علی الأذی، اختار الدعاء ورفض الصبر، غیر أنّ النقطة المرکزیة للاستدلال لیست هذه المحاورة، وإنّما هو الدعاء الّذی علّمه رسول اللّه الضریر، فإنه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ علمه دعاء یتضمن التوسل بذات النبی: وبعبارة ثانیة: کانت هناک حالتان: الأُولی: المحاورة الابتدائیة الّتی وقعت بین النبی والضریر، فکان الموضوع هناک دعاء الرسول بلا شک . الثانی: الدعاء الّذی علمه الرسول، فإنه تضمن التوسل بذات النبی، فالتصرف فی هذا النص بحجة أن الموضوع فی المحاورة الأُولی هو الدعاء، تصرف عجیب، فإنّ الأعمی وإن لم یتردد فی خلده سوی دعاء الرسول المستجاب، ولکن الرسول علمه دعاء جاء فیه التوسل بذاته. ونحن نفترض أنه کان من الرسول، دعاء غیر ما علمه للضریر، ولکن أیة ضرورة تقضی بأن نؤوّل ما ورد فی العبارة التی علّمها للسائل؟ _____

۱ . مجموعة الرسائل والمسائل ج ۱ ص ۱۳ . (۲۳۸)

فما هذه الشبه والظنون الّتی یتمسک بها الرفاعی فی سبیل دعم مذهبه؟ باللّه علیک أیها الکاتب الوهابی الّذی یعیش عیشاً رغداً فی الریاض فی ظل الثروة الطائلة للسلطة، لولا أنّک من القائلین بمنع التوسل بذات النبی، هل کان یخلد ببالک أن المراد من الدعاء الّذی

علمه للضریر، هو التوسل بدعاء النبی لا ذاته؟ ولولا أنک قد أخذت موقفاً مسبقاً فی الموضوع، هل کان یتردد فی ذهنک تأویل ذلک النص؟ وأنت وأشیاخک ونظراؤک تصبّون القارعات علی الذین یؤوّلون الصفات الخبریة کالید والاستواء والوجه، وتصفونهم بالجهمیة والمؤوّلة وغیر ذلک من الألفاظ الرکیکة، فکیف تسوّغون تأویل هذا النص الّذی لا یرتاب فیه إلّا من اتخذ رأیاً مسبقاً؟ وأمّا قوله: «وشفّعه فیّ» فقد قلنا إنّ المراد: اجعله شفیعاً لی، ولیس معناه استجب دعاءه فی حقی، وإلّا لما عدل عن اللفظ الصریح إلی هذا اللفظ الّذی لیس بواضح فی ما یریدون . والعجب أنّ الرفاعی یتمسک بالطحلب ویقول: «لو کان قصده التوسل بشخص الرسول أو بحقه أو بجاهه لکان یکفیه أن یبقی فی بیته، ویدعوا اللّه قائلا- مثلا- اللّهمّ ردّ بصری بجاه نبیک، دون أن یحضر ویتجشم عناء المشی... ولکن لیس هذا بعجیب ممن اتّخذ رأیاً مسبقاً فی الموضوع، وذلک لأنّ الضریر لم یکن متذکراً هذا النوع من التوسل حتّی یجلس فی بیته ویتوسل به ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ وإنّما علّمه النبی الأکرم، وما معنی هذا الترقب من الرجل؟. ثمّ إنّ الکاتب یدّعی أن لفظ الحدیث ومفاهیم اللغة العربیة وقواعدها کلها تشهد بأنّ معناه هو التوسل بدعاء النبی، ماذا یرید من لفظ الحدیث؟ هل یرید المحاورة الأولی الّتی لا تمتّ إلی مرکز الاستدلال وموضعه بصلة، أو یرید الدعاء الّذی علمه الرسول؟ فهو یشهد بخلافه ؟ (۲۳۹)

وماذا یرید من مفاهیم اللغة العربیة وقواعدها، وأیّة قاعدة عربیة تمنع الأخذ بظاهر الدعاء؟ (ما هکذا تورد یا سعد الإبل!) . إنّک إذا قرأت ما جاء به الکاتب من صخب وهیاج فی ذیل کلامه، لتعجبت من عباراته الفارغة وکلماته الجوفاء، الّتی هی بالخطابة أشبه منها بالبرهان. * * * ۲- التوسل بالنبی بتعلیم من الصحابی الجلیل

روی الطبرانی عن أبی أُمامة بن سهل بن حنیف عن عمه عثمان بن حنیف: أنّ رجلا کان یختلف إلی عثمان بن عفان (رضی اللّه عنه) فی حاجة له، فکان عثمان لا یلتفت إلیه ولا ینظر فی حاجته، فلقی ابن حنیف فشکا ذلک إلیه، فقال له عثمان بن حنیف: ائت المیضأة، فتوضأ، ثم ائت المسجد فصل فیه رکعتین ثم قل: «أللّهمّ إنّی أسألک وأتوجه إلیک بنبینا محمد ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ نبیّ الرحمة یا محمد! إنی أتوجه بک إلی ربی فتقضی لی حاجتی، فتذکر حاجتک، ورح حتّی أروح معک. فانطلق الرجل فصنع ما قال له، ثم أتی باب عثمان بن عفان (رضی اللّه عنه) فجاء البواب حتی أخذ بیده فأدخله علی عثمان بن عفتان (رضی اللّه عنه) فأجلسه معه علی الطنفسة، فقال: حاجتک؟ فذکر حاجته وقضاها له، ثم قال له: ما ذکرت حاجتک حتّی کان الساعة؟ وقال: ما کانت لک من حاجة فاذکرها، ثم إنّ الرجل خرج من عنده فلقی عثمان بن حنیف، فقال له: جزاک اللّه خیراً، ما کان ینظر فی حاجتی، ولا یلتفت إلیّ حتّی کلّمته فیّ، فقال عثمان بن حنیف: واللّه ما کلمته، ولکن شهدت رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ وأتاه ضریر فشکا إلیه ذهاب بصره، فقال له النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ : فتصبر! فقال یا رسول اللّه. لیس لی قائد فقد شقّ علی. فقال النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ ائت المیضأة فتوضأ، ثم صل رکعتین، ثم ادع بهذه الدعوات... قال ابن حنیف: فواللّه ما تفرقنا وطال بنا الحدیث، حتّی دخل علینا (۲۴۰)

الرجل کأنه لم یکن به ضرّ قط(۱) . ورواه فی المعجم الصغیر فقال: لم یروه عن روح بن القاسم إلّا شبیب بن سعید، أبو سعید المکی، وهو ثقة، وهو الّذی یحدث عنه أحمد (ابن أحمد) ابن شبیب عن أبیه عن یونس بن یزید الأیلی، وقد روی هذا الحدیث شعبة عن أبی جعفر الخطمی واسمه عمیر بن یزید، وهو ثقة تفرد به عثمان بن عمر بن فارس عن شعبة، والحدیث صحیح، وروی هذا الحدیث عون بن عمارة عن روح بن القاسم، عن محمد بن المنکدر، عن جابر (رضی اللّه عنه) وهو فیه عون بن عمار، والصواب شبیب بن سعید(۲). إنّ دلالة الحدیث علی جواز التوسل بالنبی أظهر من الشمس وأبین من الأمس، ولکن الکاتب الوهابی أخذ یناقش فی الحدیث من جوانب أُخری. فقال: «إنّ هذا الحدیث تتجلی فیه آثار الصنع، ویدل علیه أُمور : ۱- إنّ ما ذکره لا یوافق سیرة عثمان بن عفان لما اشتهر عنه من الرقة واللین . ۲- إنّ معنی التوسل عند الصحابة هو دعاء الشخص المتوسل به إلی اللّه تعالی بقضاء حاجة المتوسل، لا کما یعرفه القوم فی زماننا هذا من التوسل بذات المتوسل به . ۳- لو کان دعاء الأعمی الّذی علّمه رسول اللّه دعاء ینفع

لكل زمان ومكان، لما رأينا أىّ أعمى على وجه البسيطة» . يلاحظ عليه: أنّ كل واحد من هذه الوجوه ساقط جداً لا يمكن أن يستدل به على جعل [وضع] الحديث . أمّا الأول: فلأنّ المعروف من الخليفة هو تكريم الأقربين والإحسان إليهم، خصوصاً بنى أبيه، لا تعميمه إلى الجميع. هذا هو التاريخ ضبط عطاءه _____

۱ . المعجم الكبير، للحافظ أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمى الطبرانى المتوفى سنة ۳۶۰ هـ ج ۹ ص ۱۶ ـ ۱۷، باب ما أسند إلى عثمان بن حنيف برقم ۸۳۱۰ .

۲ . المعجم الصغير للطبرانى ج ۱ ص ۱۸۳ ـ ۱۸۴، طبع دار الفكر . (۲۴۱)

لمروان بن الحكم خمس غنائم افريقية، والحارث بن الحكم ثلاثمائة ألف درهم، وقضى ما استقرضه الوليد بن عقبة من عبد اللّه بن مسعود الّذى كان أمين بيت المال فى عصر ولاية الوليد على الكوفة، إلى غير ذلك من عطاياه إلى بنى أبيه وأقربائه(۱)وفى الوقت نفسه كان أبو ذر يعيش فى الربذة ويعانى من جوع أليم، ويليه فى الفقر وبساطة الحياة عبد اللّه بن مسعود، وعمار بن ياسر، فلا يمكن أن يقال إنّ الخليفة كان ينظر إلى الجميع بعين واحدة، وقد كان عمله هذا هو الّذى أجهز عليه وانتكث عليه فتله. هذا هو الإمام علىّ ـ عليه السَّلام ـ يصف ذلك العصر بقوله: «إلى أنْ قَامَ ثَالِثُ القَوْمِ نافِجاً حِضْنَيْهِ بَيْنَ نَثِيلِهِ وَمُعْتَلَفِهِ وَقَامَ مَعَهُ بَنُو أبِيهِ يَخْضمُونَ مَالَ اللّه خِضْمَةَ الإبِلِ نَبْتَةَ الرّبِيعِ»(۲) .

وفى رسالته إلى عثمان بن حنيف عامله على البصرة يقول: (أوْ أبِيتَ مِبْطاناً وَحَولى بُطُونٌ غَرْثَى وأكْبادٌ حَرّى، أو أكُونَ كَمَا قَالَ القَائِلُ: وَحَسْبُكَ دَاءً أنْ تَبِيتَ بِبِطْنَةٍ * وَحَوْلَكَ أكْبادٌ تَحِنُّ إلى القِدّ(۳)

. وهو يشير بذلك إلى الأوضاع السائدة فى عصره وعصر من تقدمه . وأمّا الثانى فهو من: غرائب الكلام، فقد جعل مذهبه دليلا على ضعف الرواية، وهو أنّ معنى التوسل عند الصحابة ـ هو التوسل بدعاء الشخص لا بذاته ـ فمن أين يدّعى أن هذا مذهب الصحابة، وما هو المصدر لذاك الحصر؟ مع أنّ الحديثين المرويين من طريق ذلك الصحابى الجليل، يدلان على خلافه . _____

۱ . لاحظ فى ذلك تاريخ أبى الفداء ج ۱ ص ۱۶۸، والمعارف لابن قتيبة، ص ۸۴، والأنساب للبلاذرى ج ۵ ص ۵۲ ولاحظ الغدير ج ۸ ص ۲۸۶، تجد فيه قائمة من عطايا الخليفة الهائلة لنبى أبيه .

۲ . نهج البلاغة الخطبة ۳ .

۳ . نهج البلاغة قسم الكتب رقم ۴۵ . (۲۴۲)

وأمّا الثالث فهو إطاحة بالوحى وازدراء به، ولو صحّ فلقائل أن يقول: لو صحّ قوله سبحانه: (وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونى أسْتَجِب لَكُمْ)(۱) يجب أن لا يبقى على وجه البسيطة ذو حاجة . ولو صحّ قوله: (أمَّن يُجِيبُ المُضْطَرَّ إذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوء...)(۲) يجب أن لا يبقى على وجه البسيطة مضطرّ أو فقير، مع أنّ البسيطة مليئة بالمضطر والمحتاج . نعم، إنّ الدعاء سبب لنزول الرحمة ودفع الكربة، ولكن ليس تمام السبب لإنجاح المقصود، بل له شروط ومعدات، وله موانع وعوائق، ولأجل ذلك نرى أنّ كثيراً من الأدعية لا تستجاب مع أنّه سبحانه يحث عباده على الدعاء، وأنّه يستجيب إذا دعاه ويقول:(وَقالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُم). هذا كله حول مناقشاته فى متن الرواية ومضمونه.. هلمّ معى نستمع مناقشته فى السند: يقول: إنّ فى سند هذا الحديث رجلا اسمه (روح بن صلاح) وقد ضعّفه الجمهور، وابن عدىّ، وقال ابن يونس: يروى أحاديث منكرة. يلاحظ عليه: أنّ الطبرانى نقل الرواية بهذا السند: «حدثنا طاهر بن عيسى بن قريش المصرى المقرى، ثنا أصبغ بن الفرج، ثنا ابن وهب عن أبى سعيد المكى، عن روح بن القاسم، عن أبى جعفر الخطمى المدنى، عن أبى أُمامة بن سهل بن حنيف، عن عمّه عثمان بن حنيف»(۳) . كما نقله بهذا السند فى المعجم باختلاف يسير لا يضرّ بوحدة السند . _____

۱ . سورة غافر: الآية ۶۰ .

۲ . سورة النمل: الآية ۶۲ .

۳ . المعجم الکبیر للطبرانی ج ۹ ص ۱۷ وفی المعجم الصغیر أصبغ بن الفرج مکان (الفرح) . (۲۴۳)

ورواه البیهقی بالسند التالی: «أخبرنا أبو سعید عبد الملک بن أبی عثمان الزاهد ـ رحمه اللّه ـ أنبأنا الإمام أبوبکر محمد بن علی بن إسماعیل الشاشی القفال، قال: أنبأنا أبو عروبة، حدثنا العباس بن الفرج، حدثنا إسماعیل بن شبیب، حدثنا أبی عن روح بن القاسم، عن أبی جعفر المدینی...(إلی آخر السند) (۱) . وأنت تری أنه لیس فی طریق الروایة «روح بن صلاح» بل الموجود هو روح بن القاسم، والکاتب صرّح بأن الروایة رواها الطبرانی والبیهقی، وهذا یعرب عن أنّ الکاتب لم یرجع إلی المصادر وإنّما اعتمد علی تقوّل الآخرین . نحن نفترض أنه ورد فی سند الروایة روح بن صلاح، ولکن ما ذکره من أنّ الجمهور ضعّفوه أمر لا تصدقه المعاجم الموجودة فیما بأیدینا، وإنما ضعّفه ابن عدی، وفی الوقت نفسه وثّقه ابن حبان والحاکم. وسیوافیک الکلام فی حقه فی حدیث فاطمة بنت أسد، فانتظر. أهکذا أدب نقد الروایة یا شیخ؟ هداک اللّه إلی النهج القویم . وفی الختام نقول: إنّ السبکی نقل الروایة عن المعجم الکبیر للطبرانی بنفس السند الّذی نقلناه، وهذا یکشف عن صحة المطبوع(۲) . * * * ۴- توسل الخلیفة بعم النبی

قبل أن نذکر نص توسل الخلیفة عمر بعم النبی: نبّه علی أمر وهو: إنّ سیرة المسلمین فی حیاة النبی وبعد وفاته تعرب عن أنهم کانوا یتوسلون بأولیاء اللّه، من دون أن یتردد فی خلد واحد منهم بأنه أمر حرام أو شرک أبو بدعة، بل کانوا یرون التوسل بدعاء النبی والصالحین رمزاً إلی التوسل بالنبی ومنزلته وشخصیته، فإنه لو کان لدعائه أثر، فإنما هو لأجل قداسة نفسه _____

۱ . دلائل النبوة ج ۶ ص ۱۶۸ .

۲ . لاحظ: شفاء السقام ص ۱۳۹ ـ ۱۴۰ . (۲۴۴)

وطهارة ذاته، ولولاها لما استجیبت دعوته، فما معنی الفرق بین التوسل بدعاء النبی والتوسل بشخصه وذاته؟ حتّی یکون الأول نفس التوحید، والآخر عین الشرک أو ذریعة إلیه؟ لم یکن التوسل بالصالحین والطیبین والمعصومین والمخلصین من عباد اللّه أمراً جدیداً بین الصحابة، بل کان ذلک امتداداً للسیرة الموجودة قبل الإسلام، فقد تضافرت الروایات التاریخیة علی ذلک، وإلیک البیان: استسقاء عبدالمطلب بالنبی وهو رضیع

إنّ عبد المطلب استسقی بالنبی الأکرم وهو طفل صغیر، حتّی قال ابن حجر: إنّ أبا طالب یشیر بقوله: وأبیض یستسقی الغمام بوجهه * ثمال الیتامی عصمة للأرامل إلی ما وقع فی زمن عبدالمطلب حیث استسقی لقریش والنبی معه غلام(۱) . استسقاء أبی طالب بالنبی وهو غلام

أخرج ابن عساکر عن أبی عرفة، قال: قدمت مکة وهم فی قحط، فقالت قریش: یا أبا طالب أقحط الوادی، وأجدب العیال، فهلم فاستسق، فخرج أبو طالب ومعه غلام یعنی النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ کأنه شمس دجی تجلت عن سحابة قتماء، وحوله أغیلمة، فأخذ النبی أبوطالب فألصق ظهره بالکعبة، ولاذ إلی الغلام وما فی السماء قزعة، فأقبل السحاب من هاهنا وها هنا وأغدق واغدودق، وانفجر له الوادی، وأخصب النادی، والبادی، وفی ذلک یقول أبوطالب: وأبیض یستسقی الغمام بوجهه * ثمال الیتامی عصمة للأرامل(۲) وقد کان استسقاء أبی طالب بالنبی وهو غلام، بل استسقاء عبدالمطلب _____

۱ . فتح الباری ج ۲ ص ۳۹۸ ودلائل النبوة ج ۲ ص ۱۲۶ .

۲ . فتح الباری ج ۲ ص ۴۹۴ والسیرة الحلبیة ج ۱ ص ۱۱۶ . (۲۴۵)

به وهو صبی أمراً معروفاً بین العرب، وکان شعر أبی طالب فی هذه الواقعة مما یحفظه أکثر الناس . ویظهر من الروایات أنّ استسقاء أبی طالب بالنبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ کان موضع رضا منه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ فإنه بعد ما بعث للرسالة استسقی للناس فجاءالمطر وأخصب الوادی فقال النبی: لو کان أبو طالب حیاً لقرّت عیناه، ومن ینشدنا قوله؟ فقام علیّ ـ علیه السَّلام ـ وقال: یا رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ کأنک أردت قوله: وأبیض یستسقی الغمام بوجهه * ثمال الیتامی عصمة للأرامل(۱) إنّ التوسل بالأطفال فی الاستسقاء أمر ندب إلیه الشارع ;هذا هو الإمام الشافعی یقول فی آداب صلاة الاستسقاء: «وأحب أن یخرج الصبیان، و

يتنظفوا للاستسقاء، وكبار النساء، ومن لا هيبة منهن ;ولا أحب خروج ذات الهيبة، ولا آمر بإخراج البهائم(۲). ما هو الهدف من إخراج الصبيان والنساء الطاعنات فی السن، إلّا استنزال الرحمة بهم وبقداستهم وطهارتهم؟ كل ذلك يعرب عن أن التوسل بالأبرياء والصلحاء والمعصومين مفتاح الستنزال الرحمة وكأن المتوسل يقول: ربی وسيدی، الصغير معصوم من الذنب، والكبير الطاعن فی السن أسيرك فی أرضك، وكلتا الطائفتين أحق بالرحمة والمرحمة. فلأجلهم أنزل رحمتك علينا، حتّی تعمّنا فی ظلّهم . إنّ الساقی ربما يسقی مساحة كبيرة لأجل شجرة واحدة، وفی ظلها تسقی الأعشاب وسائر الخضراوات غير المفيدة. وعلی ضوء ذلك تقدر علی تفسير توسل الخليفة بعمّ الرسول: العباس بن عبدالمطلب، الّذی سنتلوه عليك، وأنه كان توسلا بشخصه وقداسته وصلته بالرسول، وأنه كان امتداداً للسيرة المستمرة قبل هذا، ولا _____

۱ . إرشاد الساری ج ۲ ص ۳۳۸ .

۲ . الأم ج ۱ ص ۲۳۰ . (۲۴۶)

يمت إلی التوسل بدعاء العباس بصلة، وإنما هو شیء اخترعه الوهابيون لحفظ موقفهم المسبق فی هذه المباحث . التوسل بعم النبی ـ صلَّی الله عليه وآله وسلم ـ

ما تعرفت عليه سابقاً كان تقدمة لدراسة هذا الحديث الّذی يرويه البخاری فی صحيحه ويقول: «كان عمر بن الخطاب إذا قحطوا استسقی بالعباس بن عبدالمطلب (رضی اللّه عنه) وقال: أللّهمّ إنّا كنّا نتوسل إليك بنبيّنا فتسقينا، وإنّا نتوسل إليك بعم نبيّنا فاسقنا. قال: فيسقون»(۱) . هذا نص البخاری، وهو يدل علی أنّ عمر بن الخطاب عند دعائه واستسقائه توسل بعم النبی وشخصه وشخصيته، وقداسته وقرابته من النبی، لا ـ بدعائه، ويدل علی ذلك أُمور: ۱- قول الخليفة عند الدعاء.. قال: «أللّهمّ إنّا كنّا نتوسّل إليك بنبيّنا فتسقينا، وإنّا نتوسل إليك بعم نبيّنا فاسقنا». وهذا ظاهر فی أنّ الخليفة قام بالدعاء فی مقام الاستسقاء، وتوسل بعم الرسول فی دعائه، ولو كان المقصود هو التوسل بدعائه، كان عليه أن يقول: يا عم رسول اللّه كنّا نطلب الدعاء من الرسول فيسقينا اللّه، والآن نطلب منك الدعاء فادع لنا. ۲- روی ابن الأثير كيفية الاستسقاء فقال: استسقی عمر بن الخطاب بالعباس عام الرمادة لما اشتدّ القحط، فسقاهم اللّه تعالی به، وأخصبت الأرض، فقال عمر: هذا واللّه الوسيلة إلی اللّه والمكان منه. وقال حسان: سأل الإمام وقد تتابع جدبنا * فسقی الغمام بغرة العباس عمّ النبی وصنو والده الذی * ورث النبی بذاك دون الناس أَحيی الإله به البلاد فأصبحت * مخضرة الأجناب بعد إلياس ولما سقی الناس طفقوا يتمسحون بالعباس ويقولون: هنيئاً لك ساقی الحرمين(۲). _____

۱ . صحيح البخاری، باب صلاة الإستسقاء ج ۲ ص ۳۲ .

۲ . الجزری: أُسد الغابة ج ۳ ص ۱۱۱ طبع مصر. (۲۴۷)

أمعن النظر فی قول الخليفة: هذا واللّه الوسيلة . ۳- ويظهر من شعر حسان أنّ المستسقی كان هو نفس الخليفة وهو الداعی حيث قال: «سأل الإمام...» وكان العباس وسيلته لاستجابة الدعاء . وأظنّ أنّ هذه الروايات الصحيحة لا تبقی شكاً ولا ريباً فی خلد أحد فی جواز التوسل بالصالحين . تشكيك الرفاعی فی دلالة الحديث

يقول الرفاعی: «لا ريب فی أنّ هذا الحديث صحيح، وما ظنك بحديث يرويه الإمام البخاری» ولكنه بصلافة خاصة به يدَّعی أنه من قبيل توسل المؤمن بدعاء أخيه المؤمن، ويقول: إنّ الحديث يخبرنا أنّ أميرالمؤمنين عمر بن الخطاب (رضی اللّه عنه) كلّف العباس أن يستسقی للمسلمين ويدعو اللّه تعالی أن يستسقيهم الغيث ;وبيّن الأسباب الموجبة لتكليف العباس، فقال: أللّهمّ إنّا كُنّا نتوسل إليك بنبيّنا فتسقينا، وإنّا نتوسل إليك بعم نبيّنا فاسقنا(۱). ثم أضاف: أنّه لو كان قصده ذات العباس لكانت ذات النبی ـ صلَّی الله عليه وآله وسلم ـ أفضل وأعظم وأقرب إلی اللّه من ذات العباس بلا شك ولا ريب، فثبت أن القصد كان الدعاء ولم تكن ذات الرسول مقصودة عندما كان حياً(۲) . لا أظن أنّ أحداً يحمل شيئاً من الإنصاف تجاه الحقيقة يسوغ لنفسه أن يفسر الحديث بما ذكره، فمن أين يقول: إنّ عمر بن الخطاب كلّف العباس أن يستسقی للمسلمين، بل الخليفة قام بنفسه بالاستسقاء متوسلا بعم النبی _____

۱ . التوصل إلی حقیقة التوسل ص ۲۵۳ .

۲ . التوسل إلی حقیقة التوسل، ص ۲۵۳ و ۲۵۶ وقد أخذه من ابن تیمیة حیث قال: «وقد کان من الممکن أن یأتوا إلی قبره فیتوسلوا به، ویقولوا فی دعائهم فی الصحراء: نسألک ونقسم علیک بأنبیائک أو نبیک أو بجاههم، مجموعة الرسائل والمسائل ج ۱ ص ۱۲ . (۲۴۸)

العباس حیث قال: «أللّهمّ إنّا نتوسل..» فإنّ الاستسقاء وظیفة الإمام، وکان الإمام هو الخلیفة نفسه لا العباس وقد عقد البخاری باباً وقال: (باب إذا استشفعوا إلی الإمام یستسقی لهم لم یردهم)(۱) . ویؤید أنّ المستسقی هو الامام ومن کان معه فی المصلی، ما رواه المؤرخ الکبیر ابن الأثیر فقال: استسقی عمر بن الخطاب بالعباس، عام الرمادة، لما اشتد القحط، فسقاهم اللّه تعالی به وأخصبت الأرض، فقال عمر: هذا واللّه الوسیلة إلی اللّه والمکان منه. وقال حسان: سأل الإمام وقد تتابع جدبنا * فسقی الغمام بغرة العباس عم النبی وصنو والده الذی * ورث النبی بذاک دون الناس أحیی الإله به البلاد فأصبحت * مخضرة الأجناب بعد الیاس ولما سقی الناس طفقوا یتمسحون بالعباس ویقولون: هنیئاً لک ساقی الحرمین(۲) . یقول القسطلانی: إنّ عمر لما استسقی بالعباس قال: أیها الناسن إنّ رسول اللّه یری للعباس ما یری الولد للوالد، فاقتدو به فی عمه، واتخذوه وسیلة إلی اللّه تعالی . ثم إنّ الاستسقاء وإن کان یتم بصرف الدعاء، ولکن أفضله هو الاستسقاء برکعتین من الصلاة. وروی البخاری أنّ النبی استسقی فصلی رکعتین، وقلب رداءه . وروی أیضاً أنّ النبی خرج إلی المصلّی یصلّی، وأنّه لمّا دعا أو أراد أن یدعو استقبل القبلة وحوّل رداءه(۳). ولو کان الاستسقاء بإقامة الصلاة، فکانت الإمامة للخلیفة، والإئتمام للباقین . _____

۱ . صحیح البخاری ج ۲ ص ۲۰ .

۲ . أسد الغابة فی معرفة الصحابة ج ۳ ص ۱۱۱ طبع مصر.

۳ . صحیح البخاری ج ۲ ص ۳۱، أبواب الإستسقاء . (۲۴۹)

ولو تحقق بصورة الدعاء، فکان الدعاء من الخلیفة، و المرافقة بالتأمین من غیره. ولا ینافی ذلک أن یکون لکل من المأمومین دعاء علی حدة، وراء الدعاء الّذی یدعو به الإمام، وقد ضبط متن الدعاء الّذی دعا به العباس، وقد نقلوا أنه کان من دعائه : أللّهمّ لم ینزل بلاء إلاّ بذنب، ولم یکشف إلاّ بتوبة، وهذه أیدینا إلیک بالذنوب ونواصینا إلیک بالتوبة، فاسقنا الغیث(۱) . ولقد ورد فی بعض الروایات عن أئمة أهل البیت استحباب إخراج الصغار الرضّع، والکبار الرکّع إلی المصلی، لیکون الحال أنسب لنزول الرحمة الإلهیة، فإنّ الصغیر معصوم من الذنب، والکبیر الطاعن فی السن أسیر اللّه فی أرضه، وکلتا الطائفتین، أحق بالرحمة والمرحمة، فببرکتهم تنزل الرحمة وتعم غیرهم، وبذلک یظهر الجواب عما ذکره الرفاعی من أنّه لو کان قصد الخلیفة ذات العباس لکان النبی أولی وأقرب إلی اللّه من ذات العباس ـ لما عرفت ـ من أنّ الهدف من إخراج عم النبی إلی المصلی وضمه إلی الناس، هو استنزال الرحمة، قائلین بأننا لو لم نکن مستحقین لنزول الرحمة لکن عمّ النبی لها، فأنزل رحمتک إلیه لتریحهُ من أزمة القحط والغلاء وبالتالی تعم غیره ;ومن المعلوم أن هذا لا یتحقق إلاّ بالتوسل بإنسان حی یکون شریکاً مع الجماعة فی المصیر، وفی عناء العیش ورغده، لا مثل النبی الراحل الخارج عن الدنیا و النازل دار الآخرة، ولو توسل به أیضاً، فإنما هو بملاک آخر، ولم یکن مطروحاً فی المقام . * * * ۴- توسل الأعرابی بالنبی نفسه

روی جمع من المحدثین أنّ أعرابیاً دخل علی رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ وقال: لقد أتیناک وما لنا بعیر یئط، ولا صبی یغط، ثم أنشأ یقول: _____

۱ . إرشاد الساری، للقسطلانی، ج ۲ ص ۳۳۸ . (۲۵۰)

أتیناک والعذراء تدمی لبانها * وقد شغلت أُم الصبی عن الطفل ولا شیء مما یأکل الناس عندنا * سوی الحنظل العامی والعلهز الفسل ولیس لنا إلاّ الیک فرارنا * وأین فرار الناس إلاّ إلی الرسل؟ فقام رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ یجر رداءه حتّی صعد المنبر،

فرفع یدیه وقال: أللّهمّ اسقنا غیثاً مغیثاً... فما رد النبی یدیه حتّی ألقت السماء... ثم قال: للّه در أبی طالب، لو کان حیاً لقرت عیناه. من ینشدنا قوله؟ فقام علیّ بن أبی طالب ـ علیه السَّلام ـ وقال: کأنّک تریـد یا رسول اللّه قوله: وأبیض یستسقی الغمام بوجهه * ثمال الیتامی عصمة للأرامل یطوف به الهُلاّک من آل هاشم * فهم عنده فی نعمة وفواضل فقال النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ: أجل. فأنشد علیّ ـ علیه السَّلام ـ أبیاتاً من القصیدة، والرسول یستغفر لأبی طالب علی المنبر، ثم قام رجل من کنانة وأنشد یقول: لک الحمد والحمد ممن شکر * سقینا بوجه النبی المطر(۱) دلالة الحدیث

إنّ الإمعان فی مجموع الروایة یعرب عن أنّ الأعرابی توسل بشخص النبی وطلب منه قضاء حاجته، والدلیل علی ذلک الأُمور التالیة: أ ـ أتیناک وما لنا بعیر یئط. ب - أتیناک والعذراء تدمی لبانها. ج ـ ولیس لنا إلاّ إلیک فرارنا. _____

۱. السیرة الحلبیة ج ۱ ص ۱۱۶، لاحظ فتح الباری ج ۲ ص ۴۹۴ والقصیدة مذکورة فی السیرة النبویة لابن هشام ج ۱ ص ۲۷۲ ـ ۲۸۰. (۲۵۱)

د ـ واین فرار الناس إلاّ ـ إلی الرسل؟ هـ ـ إنشاء علیّ بن أبی طالب شعر والده، وهو یتضمن قوله: «وأبیض یستسقی الغمام بوجهه». روی ابن عساکر عن أبی عرفة قال: قدمت مکة وهم فی قحط، فقالت قریش: یا ابا طالب! أقحط الوادی وأجدب، فهلم واستسق، فخرج أبو طالب ومعه غلام کأنه شمس دجی، فأخذه ابو طالب فألصق ظهره بالکعبة، ولاذ بأصبعه الغلام وما فی السماء قزعة، فأقبل السحاب من هیهنا وهیهنا وأغدق واغدودق، انفجر له الوادی، وأخصب البادی والنادی، وإلی تلک الحادثة یشیر أبوطالب فی شعره: وأبیض یستسقی الغمام بوجهه * ثمال الیتامی عصمة للأرامل(۱) فمماثلة الحادثتین تحکم بأنّ التوسل کان بذات النبی، کما کان توسل أبی طالب بنفس النبی. و ـ قول رجل من کنانة فی شعره، «سقینا بوجه النبی المطر». کل ذلک یعرب عن أنّ التوسل کان من الأعرابی وغیره بنفس النبی. نعم إنّ النبی الأکرم قام بالدعاء، فلا یکون دعاء النبی قرینة علی أنّ الأعرابی توسل بدعائه، إذ لا منافاة بین أن یکون توسله بشخص النبی وکرامته وفضیلته، وبین أن یقوم النبی بقضاء حاجته (استنزال المطر) بطلبه من اللّه سبحانه. فمن یرید أن یؤوّل هذه النصوص ویجعلها من قبیل التوسل بالدعاء، فهو إنما یحاول دعم رأیه المسبق. نقد ما ذکره الرفاعی

إنّ الشیخ الرفاعی لکونه قد اتخذ موقفاً مسبقاً خاصاً فی التوسل بالأنبیاء _____

۱. مر المصدر. (۲۵۲)

والصالحین، تجشّم عناء تأویل نصوص الأحادیث بما یتبناه، ولما کان الحدیث صریحاً فی التوسل بنفس النبی صار یعترض علی هذه الدلالة قائلا بأنّ الأعرابی جاء إلی النبی لأن یدعوا اللّه لهم بأن یستسقیهم الغیث، وإلاّ لبقی الأعرابی فی منزله، واکتفی أن یقول وهو فی بیته: اللّهمّ اسقنا الغیث بجاه نبیک، أو بذات نبیک، ولما تجشّم المجیء من أهله وبیته إلی النبی فی المدینة(۱). یلاحظ علیه: أنّه لا ـ منافاة بین الأمرین حتّی یکون أحدهما قرینة علی الأُخری، حتّی یتصرّف فی النصوص بتفسیرها الخاص بالتوسل إلی الدعاء، فالأعرابی توسل بذات النبی، ولا یهمّه سوی قضاء حاجته من ای طریق کان، سواء أتحقق بدعاء النبی أم بإعجازه و کرامته، وأمّا أنه لماذا تجشم عناء المجی من أهله وبیته إلی النبی ولم یکتف بالتوسل نفسه فلأنه کان یری للمثول أمامه فضیلة وکرامة، أو أنّ توسله بشخصه إذا انضمّ إلیه دعاء النبی یوجب قضاء حاجته ولا ـ یتحقق إلاّ ـ بالحضور لدیه، فلأجل ذلک جاء إلی النبی وتوسل بشخصه وشخصیته، فصار ذلک سبباً لقیام النبی، ولا یعنی هذا أنه توسل بدعائه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ إذ لا منافاة بین أن یتوسل الأعرابی بشخصه، وبین أن یکون هذا داعیاً للنبی أن یقوم بالدعاء، فلا یکون دعاؤه قرینة علی کیفیة التوسل. وأخیراً یؤاخذ الرفاعی بأنه ذکر متن الحدیث بصورة مختصرة، فترک ما ذکرناه من القرائن، ولم یشر إلی المصادر الکثیرة الّتی نقلت هذا الحدیث. المناقشة فی سند الحدیث

جاء الرفاعی یناقش فی سند هذا الحدیث بأنّ فی سنده (مسلم الملائی)، ونقل عن علماء الرجال أنه متروک، وقال أحمد: لا یکتب حدیثه. وقال یحیی: لیس بثقة، وقال البخاری: یتکلمون فیه، وقال یحیی أیضاً: زعموا أنه اختلط، وقال النسائی وغیره: متروک، وقال

الذهبی: إنّه روی ــــــــــــــــ

۱ . التوصل إلی حقیقة التوسل ص ۲۹۱ وقد أخذه من شیخه ابن تیمیة. لاحظ مجموعة الرسائل والمسائل ج ۱ ص ۱۳ . (۲۵۳) حدیث الطیر الّذی أهدته أُم أیمن لرسول اللّه، وحدیث الطائر موضوع عند أهل الحدیث . أقول: إنّ ذیل العبارة یکشف عن الدافع الّذی دفع هؤلاء إلی تضعیف الرجل، وهو لیس إلّا کونه ناقلا لفضیلة ساطعة للإمام علیّ بن أبی طالب ـ علیه السَّلام ـ . روی أحمد بن حنبل بسنده عن سفینة مولی رسول اللّه قال: أهدت امرأة من الأنصار إلی رسول اللّه طیرین بین رغیفین، فقدمت إلیه الطیرین، فقال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ : ألّلهمّ ائتنی بأحب خلقک إلیک وإلی رسولک، فجاء علیّ ـ علیه السَّلام ـ فرفع صوته، فقال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ : من هذا؟ قلت: علیّ، قال: فافتح له، ففتحت له فأکل من الطیر مع النبی حتّی فنیا(۱) . وعلی ضوء هذا لا تقام لهذا التضعیف قیمة . ۵- توسل المنصور بالنبی بتعلیم مالک

إنّ المنصور الدوانیقی سأل مالک بن أنس، إمام المالکیة، عن کیفیة زیارة رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ والتوسل به، فقال لمالک: یا أبا عبداللّه، أستقبل القبلة وأدعو. أم أَستقبل رسول اللّه؟ فقال مالک فی جوابه: لم تصرف وجهک عنه وهو وسیلتک ووسیلة أبیک آدم إلی اللّه یوم القیامة؟ بل استقبله واستشفع به فیشفعه اللّه، قال اللّه تعالی: (ولَو أَنَّهُمْ إذْ ظَلَمُوا أنفُسَهُم جاءُوکَ فَاستَغْفَروا اللّهَ واستغفرَ لَهُم الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّهَ تَوّاباً رَحِیماً)(۲) . ــــــــــــــــ

۱ . فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل ج ۲ ص ۵۶۰ ورواه غیره لاحظ العمدة لابن البطریق ص ۲۴۲ ـ ۲۵۳.

۲ . وفاء الوفاء ج ۲ ص ۲۵۳، النساء: ۶۴ . (۲۵۴)

وقد نقل ابن حجر الهیثمی عن الإمام الشافعی هذین البیتین: آل النبی ذریعتی * وهمُ إلیه وسیلتی أرجو بهم أُعطی غداً * بیدی الیمین صحیفتی(۱) هذه النقول و النصوص من أئمة الأمة و مشاهیر تکشف عن أمرین: ۱- إنّ التوسل بالصالحین ـ وفی الطلیعة الأنبیاء العظام ـ کان أمراً رائجاً بین المسلمین، ولم یخطر ببال أحد أنّه شرک، کما لم یخطر ببالهم التفریق بین التوسل باشخاصهم وذواتهم، ولم یصنع هذا التفریق سوی الوهابیین الذین یسعون فی الحط من منزلة الصالحین ومکانتهم، ویجعلون التوسل بدعائهم کالتوسل بدعاء الأخ المؤمن، وإنّه لا فرق بین هذا وذاک، وهم وإن کانوا لا یصرحون بهذه التسویة، لکنهم یکنون ذلک ویضمرونه . ۲- إنّ هذه النصوص تفسّر لنا قوله تعالی: (یَا أَیُّها الَّذینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَابْتَغُوا إلَیْهِ الوَسیلَةَ وَجَاهِدوا فی سَبیلِهِ لَعَلَّکُم تُفْلِحُونَ)(۲) . فإنّ الوسیلة سواء أفسّرت بمعنی القرابة والمنزلة والدرجة، کما علیه أکثر المفسرین مأخوذاً من قولهم توسلت إلیه، أی تقرّبت . قال عنترة بن شداد: إن الرجال لهم إلیک وسیلة * أن یأخذوک تلجلجی وتحصنی ویقال: وسل إلیه، أی: تقرّب. قال لبید: بلی کل ذی رأی إلی اللّه واسل. وعلیه فمعنی الوسیلة:الوصلة والقربة . أم فسرت بما یتقرب به إلی الغیر ویجمع علی الوسائل والوسل، کما علیه أهل اللغة، قال الجوهری فی صحاحه: الوسیلة ما یتقرب به إلی الغیر، والجمع الوسل والوسائل، وتوسل إلیه بوسیلة أی: تقرُّب إلیه بعمل . وفی القاموس: الوسیلة والواسلة: المنزلة عند الملک والدرجة والقربة. ــــــــــــــــ

۱ . الصواعق المحرقة ص ۱۷۸ .

۲ . سورة المائدة: الآیة ۳۵ . (۲۵۵)

وفی المصباح: وسلت إلی اللّه بالعمل: رغبت وتقربت، ومنه اشتقاق الوسیلة، وهی ما یتقرب به إلی اللّه، والجمع الوسائل، وعلی أی تقدیر: فالتوسل بالصالحین بما لهم من مکانة ومنزلة عند اللّه، إمّا أنّه بذاته تقرب إلی اللّه تعالی، لأنّ إظهار المودة لمن یحبه اللّه محبوب وعمل صالح، أو وسیلة یتقرب به الإنسان إلی اللّه سبحانه، فهذه النقول تعرب عن مصداق للوسیلة فی عرض سائر المصادیق من الأعمال الصالحة والعبادات، خصوصاً الجهاد ضد العدو الداخلی والخارجی الّذی جاء فی ذیل الآیة، فتخصیص الوسیلة بالعبادات والاستغفار تخصیص بلا جهة. إلی هنا تم الکلام حول التوسل بالصالحین أنفسهم وذواتهم، وبقی الکلام فی التوسل بمنزلتهم وکرامتهم وحقهم، وإلیک البیان: (وَرَبُّکَ یَعْلَمُ مَا تُکِنُّ صُدُورُهُم وَمَا یُعْلِنُونَ)(۱) . ــــــــــــــــ

۱ . سورة القصص: الآیة ۶۹ . (۲۵۶)

التوسل إلی اللّه بحق النبی وحرمته ومنزلته

التوسل إلی اللّه بحق النبی وحرمته ومنزلته

إنّ من التوسلات الرائجة بین المسلمین منذ وقعوا فی إطار التعلیم الإسلامی، التوسل بمنازل الصالحین وحقوقهم علی اللّه. ولیس معنی ذلک أنّ للعباد أو لبعضهم علی اللّه سبحانه حقّاً ذاتیاً یلزم علیه سبحانه [عدم]الخروج عنه، بل للّه سبحانه الحق کلّه، فله علی الناس حقّ العبادة والطاعة إلی غیر ذلک، بل المراد المقام والمنزلة الّتی منحها سبحانه عباده تکریماً لهم، ولیس لأحد علی اللّه حقّ إلّا ما جعله اللّه سبحانه حقّاً علی ذمّته لهم تفضّلا وتکریماً، قال سبحانه: (وَکَانَ حَقّاً عَلَیْنا نَصْرُ المُؤمِنِینَ)(۱) . وسیوافیک تفصیل ذلک عند البحث عن أحلاف اللّه سبحانه بحق المخلوق، فانتظر . إنّ هذا النوع من التوسل لا یفترق عن التوسل بذات النبیّ وشخصه، فإنّ المنزلة والمقام مرآة لشخصه وذاته، فإنّ حرمة الشخص وکرامته ومنزلته نابعة من کرامة ذاته وفضیلتها، فلو صحّ التوسل بالأوّل کما تعرفت علیه من الأحادیث، یصحّ الثانی من دون إشکال أو إبهام . ویدلّ علیه من الأحادیث ما نذکره: _____

۱ . سورة الروم: الآیة ۴۷ . (۲۵۷) أ ـ التوسل بحق السائلین

روی عطیة بن العوفی عن أبی سعید الخدری أنّ رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ قال: «من خرج من بیته إلی الصلاة فقال: اللّهمّ إنّی أسألک بحقّ السائلین علیک، وأسألک بحقّ ممشای هذا، فإنّی لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا ریاء ولا سمعة، خرجت اتّقاء سخطک وابتغاء مرضاتک، أن تعیذنی من النار وأن تغفر ذنوبی إنّه لایغفر الذنوب إلّا أنت. إلّا اقبل اللّه علیه بوجهه، واستغفر له سبعون ألف ملک»(۱) . فالحدیث واضح مضموناً، ویدل علی أن للإنسان أن یتوسل إلی اللّه بحرمة أولیائه الصالحین ومنزلتهم وجاههم، فیجعلها وسیلة لقضاء حاجته . إنّ الکاتب الوهابی الرفاعی، حیث لم یجد ضعفاً فی الدلالة، أخذ یضعف سند الحدیث، قائلا بأنّ «فی سنده عطیة العوفی وهو ضعیف»(۲) . أقول: إنّ الدافع الوحید لتضعیف عطیة، ذلک التابعی الشهیر، کما وصفه به الذهبی فی میزان الاعتدال هو تشیّعه وولاؤه لعلی وآله ـ علیهم السَّلام ـ ، ولأجل ذلک نری أنّ الذهبی ینقل عن سالم المرادی: «کان عطیة یتشیّع»، وإنّ التشیّع أحد وجوه التضعیف لدی القوم، ومع ذلک قال أبو حاتم: یکتب حدیثه، ضعیف، وقال ابن معین: صالح . وقال ابن حجر فی تقریب التهذیب: «عطیة بن سعد بن جناده العوفی الجدلی الکوفی أبوالحسن صدوق یخطئ کثیراً، کان شیعیاً مدلساً»(۳) وقال فی تهذیب التهذیب: قال ابن عدی: قد روی عن جماعة من الثقات، ولعطیة عن أبی سعید أحادیث عدة، وعن غیر أبی سعید، وهو مع ضعفه یکتب حدیثه، وکان یعدّ من شیعة أهل الکوفة. قال الحضرمی: توفی سنة إحدی عشرة ومائة. _____

۱ . سنن ابن ماجة، ج ۱ ص ۲۵۶، الحدیث برقم ۷۷۸ ومسند الإمام أحمد، ج ۳، ص ۲۱.

۲ . التوصل إلی حقیقة التوسل، ص ۲۱۲ .

۳ . تقریب التهذیب، ج ۲ ص ۲۴، برقم ۲۱۶ . (۲۵۸)

وقال ابن سعد: خرج عطیة مع ابن الأشعث فکتب الحجاج إلی محمد بن القاسم أن یعرض علیه سبّ علیّ ـ إلی أن قال ـ وکان ثقة إن شاء اللّه، وله أحادیث صالحة. کان أبو بکر البزار یعده فی التشیع، روی عن جلّة الناس. وقال الساجی: لیس بحجة، وکان یقدّم علیّاً علی الکل(۱) . وهذه النصوص تعرب عن تضارب الأقوال فی حقه، کما تکشف عن أنّ الدافع المهم لتضعیفه، تشیّعه وحبّه وولاؤه وتقدیمه علیاً، وهل هذا ذنب؟ . إنّ لوضع الحدیث دوافع خاصة یوجد أکثرها فی أبواب المناقب والمثالب وخصائص البلدان والقبائل، أو فیما یرجع إلی مجال العقائد، کالبدع الموروثة من الیهود والنصاری فی أبواب التجسیم والجهة والجنة والنار، وأمّا مثل هذا الحدیث الّذی یعرب بوضوح عن أنه کلام إنسان خائف من اللّه سبحانه، ترتعد فرائصه من سماع عذابه، فبعید عن الوضع والجعل .

ب ـ توسل النبی بحقه و حق من سبقه من الأنبیاء

روی الطبرانی بسنده عن أنس بن مالک رضی اللّه عنه، أنه لمّا ماتت فاطمة بنت أسد أُم علی ـ رضی اللّه عنهما ـ دخل علیها رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ فجلس عند رأسها، فقال: رحمک اللّه یا أُمی. کنت أُمی بعد أُمی، تجوعین وتشبعیننی، وتعرین وتکسیننی، وتمنعین نفساً طیباً وتطعمیننی، تریدین بذلک وجه اللّه والدار الآخرة، ثم أمر أن تغسل ثلاثاً ثلاثاً، فلما بلغ الماء الّذی فیه الکافور، سکبه رسول اللّه بیده، ثم خلع رسول اللّه قمیصه فألبسها إیاه، وکفّنها ببرد فوقها، ثم دعا رسول اللّه أُسامة بن زید وأبا أیوب الأنصاری، وعمر بن الخطاب وغلاماً أسود یحفرون، فحفروا قبرها، فلمّا بلغوا اللحد، حفره رسول اللّه بیده، وأخرج ترابه بیده، فلمّا فرغ دخل رسول اللّه فاضطجع فیه وقال: «اللّه الّذی یحیی ویمیت وهو حیّ لا یموت، اغفر لأُمی فاطمة بنت أسد، ولقّنها حجتها، ووسّع علیها مدخلها بحق نبیک _____

۱ . تهذیب التهذیب، ج ۷ ص ۲۲۷، برقم ۴۱۳ . (۲۵۹)

والأنبیاء الذین من قبلی، فإنک أرحم الراحمین»، وکبّر علیها أربعاً، وأدخلها اللحد هو والعباس وأبوبکر . رواه الحافظ أبو القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی (۲۶۰ ـ ۳۶۰ هـ) . والاستدلال به مبنی علی تمامیة الروایة سنداً و مضموناً، وإلیک البحث فیهما معاً: ۱- رواه الطبرانی فی المعجم الأوسط، ص ۳۵۶ ـ ۳۵۷، وقال: لم یروه عن عاصم إلاّ سفیان الثوری، تفرّد به «روح بن صلاح» . ۲- ورواه أبو نعیم من طریق الطبرانی فی حلیة الأولیاء: ۳/۱۲۱ . ۳- رواه الحاکم فی مستدرکه، ج ۳، ص ۱۰۸، وهو لا یروی فی هذا الکتاب إلاّ الصحیح علی شرط الشیخین (البخاری و مسلم) . ۴- رواه ابن عبد البر فی الإستیعاب. لاحظ هامش الإصابة، ج ۴، ص ۳۸۲ . ۵- نقله الذهبی فی سیر أعلام النبلاء، ج ۲، ص ۱۱۸ ـ برقم ۱۷ . ۶- ورواه الحافظ نور الدین الهیثمی المتوفی سنة ۷۰۸ هـ فی مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج ۹ ص ۲۵۶ ـ ۲۵۷ . وقد جمع فیه زوائد مسند الإمام أحمد، وأبی یعلی الموصلی أبی بکر البزاز، ومعاجم الطبرانی الثلاثة، وقال: رواه الطبرانی فی الکبیر والأوسط، وفیه روح بن صلاح وثّقه ابن حبان والحاکم، وفیه ضعف، وبقیة رجاله رجال الصحیح . ۷- رواه المتقی الهندی فی کنز العمال، ج ۱۳، ص ۶۳۶، برقم ۳۷۶۰۸ . هؤلاء الحفاظ نقلوا الحدیث فی جوامعهم، وصرّحوا بأنّ رجال السند رجال الصحیح، وأنه لو کان هناک ففی روح بن صلاح، وقد وثّقهُ العلمان: ابن حبان والحاکم . (۲۶۰)

وقال الذهبی: روح بن صلاح المصری، یقال له ابن سیابة، ضعّفه إبن عدی، یکنّی أبا الحارث، وقد ذکره ابن حبان فی الثقات، وقال الحاکم: ثقة مأمون(۱) . ولکن الکاتب الوهابی المعاصر یقول فی سند الحدیث: إنّ هذا الحدیث غیر صحیح لأنّ فی سنده رجلا هو روح بن صلاح وقد ضعّفه الجمهور، وقد روی أحادیث منکرة، کما صرح بذلک ابن یونس وابن عدی(۲) . وأنت خبیر بأنّه إنما ضعّفه (ابن عدی) وأین هذا من قوله: وقد ضعّفه الجمهور، ألیس ابن حبان من أعلام الحدیث ورجاله؟ أو لیس الحاکم هو الحافظ الکبیر الّذی استدرک علی صحیحی الشیخین بما ترکاه؟ إنّ الإنسان إذا اتّخذ موقفاً مسبقاً فی الموضوع، یحاول أن یضعف الصحیح والقوی، ویقوی ویصحح الضعیف، وعلی کل تقدیر فلیس لنا ترک هذا الحدیث وعدم العمل به بمجرد تضعیف ابن عدی لتوثیق غیره . وأظن ـ وظن الألمعی صواب ـ أنّ الدافع إلی تضعیف نظراء روح بن صلاح هو ولاؤه ومودته لأهل بیت النبوة، حیث نقل هذه الدرة الباهرة فی حق أُم سید الأوصیاء. هذا کله حول السند، وأمّا الدلالة فلا أظن أنّ من یملک شیئاً من الإنصاف یشک فی دلالة الحدیث علی توسل النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ بحقه وحق أنبیائه . ج ـ توسل آدم بحق النبی

روی البیهقی عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ : لمّا اقترف آدم الخطیئة قال: ربی أسألک بحق محمد لما غفرت لی، فقال اللّه عزّوجلّ: یا آدم. کیف عرفت محمداً ولم أخلقه؟ قال: لأنک یا _____

۱ . میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۸۵، رقم ۲۸۰۱ .

۲ . التوصل إلی حقیقة التوسل، ص ۲۲۷ . (۲۶۱)

رب لمّا خلقتنی بیدک ونفخت فیَّ من روحک رفعت رأسی فرأیت علی قوائم العرش مکتوباً: لا إله إلاّ اللّه محمد رسول اللّه، فعلمت أنّک لم تضف إلی إسمک إلاّ أحب الخلق إلیک، فقال اللّه ـ عزّوجلّ ـ : صدقت یا آدم. إنه لأحب الخلق إلیَّ وإذ سألتنی بحقه فقد

غفرت لک. ولو لا ـ محمد ما خلقتک . قال البیهقی: تفرد به عبدالرحمن بن زید بن أسلم، من هذا الوجه عنه، وهو ضعیف (واللّه أعلم) (۱) . إنّ الشیخ الرفاعی لما رأی صراحة الحدیث فی التوسل بحق النبی أخذ یناقش فی الحدیث من جهات أُخری، وإلیک بیانه: ۱- إنّ الحدیث تضمّن الإقسام علی اللّه بمخلوقاته، وهو أمر خطیر یقرب من الشرک، إن لم یکن هو ذاته، فالإقسام علی اللّه بمحمد وهو مخلوق بل وأشرف المخلوقین لا یجوز، لأنّ الحلف بمخلوق علی مخلوق حرام، وإنه شرک لأنه حلف بغیر اللّه، فالحلف علی اللّه بمخلوقاته من باب أولی . یلاحظ علیه: أنّه سیوافیک جواز الحلف بالمخلوق، سواء حلف بمخلوق علی مخلوق أو بمخلوق علی اللّه، وأن القرآن ملیء بالإقسام بالمخلوقات، فلو کان أمراً حراماً أو ذریعة إلی الشرک أو الشرک نفسه لما حلف سبحانه بمخلوقاته، وسیوافیک توضیحه، ولا یلازم الحلف بالمخلوق جعله فی مرتبة الخالق، بحجة «إنّا نحلف باللّه فلو حلفنا بمخلوقه یلزم من ذلک جعله فی مرتبة الخالق»، کیف ونحن نطیع اللّه سبحانه ونطیع رسوله، أفهل یتصور من ذلک أنّا جعلنا الرسول فی مرتبة الخالق؟ قال سبحانه: (أَطیعوا اللّهَ وَأَطیعُوا الرَّسولَ وأُولی الأمْرِ مِنْکُم...)(۲)، قال سبحانه:(أنِ اشْکُرْ لی وَلِوالِدَیکَ إلَیَّ المَصیرُ)(۳)، أفیلزم من ذلک أن یکون الوالدان فی رتبة الخالق

۱ . دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشریعة، لأبی بکر أحمد بن الحسین البیهقی (ت ۳۸۴ ـ م ۴۵۸ هـ) طبع دار الکتب العلمیة ـ بیروت، ج ۵، ص ۴۸۹ .

۲ . سورة النساء: الآیة ۵۹ .

۳ . سورة لقمان: الآیة ۱۴ . (۲۶۲)

لأنّه سبحانه أمر بشکر نفسه وشکر الوالدین . إنّ الحلف لا یستلزم أزید من کون المحلوف به أمراً عظیماً عزیزاً لائقاً بالحلف به، وأمّا کونه فی درجة الخالق فزعم عجیب واستدلال غریب . وأمّا کونه شرکاً فقد عرفت أنّ المقصود هو الشرک فی العبادة، والعنصر المقوم لتحققها هو الاعتقاد بکونها إلهاً أو ربّاً أو مفوضاً إلیه فعله سبحانه، والمفروض عدمه . تری أنّ الکاتب یجعل معتقده دلیلا علی بطلان الحدیث وضعفه، أهکذا أدب النقد؟ . ۲- إنّ الحوار الوارد فی الحدیث کان بعد اقتراب الخطیئة، ولکنّه قبل أن یخطیء، علّمه اللّه الأسماء کلها، ومن جملة الأسماء کلها اسم محمد ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ وعلم أنه نبی ورسول، وأنه خیر الخلق أجمعین، فکان أحری أن یقول آدم: ربی إنک أعلمتنی به أنه کذلک، لمّا علمتنی الأسماء کلها . یلاحظ علیه: أنَّ المسکین زعم أن المراد من الأسماء أسماء الموجودات، وغفل عن أن المراد هو العلم بحقائق الکون وقوانینه وسننه ورموزه بقرینة قوله سبحانه: «ثم عرضهم علی الملائکة» فلو کان المراد الأسماء لکان الأنسب أن یقول: ثم عرضها، علی أنّه لا فضیلة رابیة فی تعلّم أسماء الموجودات وألفاظها . سلمنا أن المراد ما ذکره، لکن الظاهر من الحدیث أنه وقف علی ذلک بعد الخلقة ونفخ الروح فیه، قبل أن یحظی بتعلّم الأسماء کلها، حیث قال: لمّا خلقتنی بیدک ونفخت فیَّ من روحک، رفعت رأسی فرأیت علی قوائم العرش... والمتبادر من العبارة أن هذا العلم کان علماً خاصاً جزئیاً وقف علیه بعد فتح عینیه علی الحیاة فی الجنة، قبل تعلمه جمیع الأسماء، وأمّا هو فقد کان مرحلة أُخری أوسع من هذا العلم، بل لا یقاس علیه . وبالجملة: إنّ الحدیث لا غبار علیه من حیث الدلالة. نعم یقع الکلام (۲۶۳)

فی السند. فقد ورد فیه عبد الرحمن بن زید بن أسلم، وقد ضعّفه الذهبی اعتماداً علی تضعیف أحمد وغیره(۱) . ولکن الحاکم النیسابوری أورده فی مستدرکه، قائلا بصحته(۲) . وعلی ذلک فلیس الخبر علی حد یحکم علیه بالوضع والجعل، کما یصر علیه الرفاعی بل هو کسائر الأحادیث الّتی اختلف العلماء فی تصحیحها، فلو لم یکن دلیلا علی المدعی یکون مؤیداً له، کیف وقد رواه جلال الدین السیوطی فی تفسیره(۳) . وهناک نکتتان ننبه علیهما: الأُولی: إنّ أحادیث التوسل وإن کانت تتراوح بین الصحیح والحسن والضعیف، لکن المجموع یعرب عن تضافر المضمون وتواتره، فعند ذلک تسقط المناقشة فی أسنادها بعد ملاحظة ورود کمیة کبیرة من الأحادیث فی هذا المجال، وأنت إذا لاحظت ما مضی من الروایات، وما یوافیک، تذعن بتضافر المضمون أو تواتره . الثانیة: نحن نفترض أنّ الحدیث الراهن مجعول موضوع، ولکنه یعرب عن أنّ التوسل بالمخلوق والإقسام علی اللّه بمخلوقاته لیس شرکاً ولا ذریعة

إليه، بل ولا ـ حراماً . وذلك لأنّه لو كان شركاً وذريعة إليه أو حراماً، لما رواه الرواة الثقات واحد عن واحد، وهم أعرف بموازين الشرك ومعاييره، ولما أورده الأكابر من العلماء فی المعاجم الحديثية، كالبيهقی فی دلائل النبوة، والحاكم فی مستدركه، والسيوطی فی تفسيره، والطبرانی فی المعجم الصغير، وأكابر ــــــــــــــــ

١ . ميزان الاعتدال، ج ٢ ص ۵۶۴ .

٢ . المستدرک علی الصحيحين، ج ٢ ص ۶١۵ .

٣ . الدر المنثور، ج ١ ص ۵٩، ونقله كثير من المفسرين عند تفسير الآية . (٢۶۴)

المفسرين فی القرون الغابرة، لأنّ الشرک أمر بيّن الغیّ، فلا ـ معنی ولا ـ مسوّغ لنقله بحجة أنه رواية . فكل ذلك يعرب عن الفكرة الخاطئة فی توصيف الحلف علی اللّه بمخلوقاته شركاً(١) . * * * * * (فَبِأَیِّ حَدِیث بَعْدَهُ یُؤمِنونَ)(٢) . ــــــــــــــــ

١ . قد تركنا البحث عن التوسل بجاه النبی الوارد فی كلام الرفاعی لأنه ليس قسماً ثالثاً، بل داخلا فی القسم الثانی، أی التوسل بحقه .

٢ . سورة المرسلات: الآية ۵٠ .

التوسل بدعاء النبی ـ صلَّی اللّه عليه وآله وسلم ـ

التوسل بدعاء النبی ـ صلَّی اللّه عليه وآله وسلم ـ

قد تعرفت فی صدر البحث علی أنّ ابن تيمية وأتباعه يجوّزون التوسل بدعاء النبی ـ صلَّی اللّه عليه وآله وسلم ـ فی حال حياته، ويجعلونه من التوسلات الجائزة الداخلة فی إطار «التوسل بدعاء الأخ المؤمن» ولكنهم يخصّونه بحال حياته، ويحرّمونه بعد رحلته، قال ابن تيمية: «أجمع أهل العلم علی أن الصحابة كانوا يستشفعون به حال حياته ويتوسلون بحضرته، وأمّا فی مغيبه أو بعد موته فلم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين، بل عمر بن الخطاب ومعاوية ومن كان يحضرهما من الصحابة والتابعين لما أجدبوا استسقوا بمن كان حياً كالعباس ويزيد بن الأسود، ولم ينقل عنهم أنهم فی هذه الحالة استشفعوا بالنبی عند قبره ولا غيره، بل عدلوا إلی خيارهم... ثم إنّ المسلمين بعد موته إنما توسلوا بغيره من الأحياء بدلا عنه، فلو كان التوسل به ـ حياً وميتاً ـ مشروعاً لم يميلوا عنه وهو افضل الخلق وأكرمهم علی ربه، إلی غيره ممن ليس مثله. فعدولهم عن هذا إلی هذا مع أنهم السابقون الأولون، وهم أعلم منّا برسوله وبحقوق اللّه ورسوله، وما يشرع من الدعاء وما ينفع، وما لا يشرع ولا ينفع، وما يكون أنفع من غيره، وهم فی وقت ضرورة ومخمصة يطلبون تفريج الكربات، وتيسير العسير، وإنزال الغيث بكل طريق، دليل علی أن المشروع ما سلكوه دون ما تركوه، ولهذا ذكر الفقهاء فی كتبهم فی الاستسقاء ما فعلوه دون ما تركوه، وذلك أنّ التوسل به حياً هو الطلب لدعائه وشفاعته، وهو من جنس مسألته أن يدعو، فما زال المسلمون (٢۶۶)

يسألونه ليدعو لهم فی حياته، وأمّا بعد موته فلم يسأل الصحابة منه ذلك، لا عند قبره ولا عند غيره كما يفعله كثير من الناس عند قبور الصحالين(١) . وقد علق السيد محمد رشيد رضا مؤلف المنار علی هذا الموضوع بقوله: «يزعم بعض الناس فی زماننا أنّه لا فرق فی طلب الدعاء والشفاعة منه بين هذه الحياة و الممات، لأنّه حی فی قبره وكأنهم يدعون أنهم أعلم من الصحابة وسائر أئمة السلف بذلك، فالصحابة ـ رضی اللّه عنهم ـ فرقوا بين الحالين، وإن شئت قلت بين الحياتين، والأُمور التعبّدية لا تشرع بالعقل ولا بالقياس(٢). يلاحظ عليه: أنّ المعروف أنّ السنّة عبارة عن قول المعصوم وفعله وتقريره، فالحجة عبارة عن أحد هذه الأمور، ونحن نفترض أن الصحابة بأجمعهم من المعصومين. فإنّ أقصی ما يمكن أن يحتج به هو أنّ فعل الصحابة دليل علی جواز الفعل، وأمّا أنّ تركهم دليل علی حرمته، وعدم جوازه، فمن عجائب الأُمور وغرائبها، ولم يعهد هذا الاستدلال من أهل الفتوی والدليل. وأمّا عدول الصحابة عن التوسل بدعاء النبی فی حال مماته، إلی التوسل ببعض أهل بيته فقد ذكرنا وجهه، وهو: أنّ التوسل بالإنسان الصالح الحی لأجل إظهار أن ذلك الفرد يتّحد مع المتوسلين فی المصير، وأنه لولا نزول الرحمة لعمَّهُ الهلاك والدمار مثلهم، وبما أنه صالح لنزول الرحمة عليه،

فلتنزل رحمتک علیه یا رب فإنه أهل لذلک، وإن کنا غیر مستحقین لها . ومن المعلوم أنّ ترسیم هذا، الّذی هو أحد الأسباب لاستنزال الرحمة، إنما یتحقق بالصالح الحی دون غیره، لأنّ غیر الحی لیس متحداً فی المصیر مع الأحیاء، ولأجل ذلک نری الصحابة یتوسلون بالحی دون غیره، وما هذا إلّا _____

۱ . مجموعة الرسائل والمسائل، ج ۱ ص ۱۴ .

۲ . المصدر نفسه . (۲۶۷)

لأجل ذلک. وقد أشار إلی ذلک «السبکی» وقال: لیس فی توسله بالعباس إنکار للتوسل بالنبی أو بالقبر، ولعل توسل عمر بالعباس لأمرین: أحدهما: لیدعو کما حکینا من دعائه . الثانی: إنَّه من جملة من یستسقی وینتفع بالسقیا وهو محتاج إلیه، بخلاف النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ فی هذه الحالة فإنه مستغن عنها، فاجتمع فی العباس الحاجة وقربه من النبی وشیبه، واللّه یستحیی من ذی الشیبة المسلم، فکیف من عم نبیه، ویجیب دعاء المضطر فلذلک استسقی عمر بشیبته(۱) . هذا ویصرح الذکر الحکیم بأنه ما نفع إیمان قوم بعد إشراف العذاب علیهم، إلّا قوم یونس، قال سبحانه: (فَلَوْلاَ کَانَتْ قَرْیَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إیمَانُها اِلّا قَوْمَ یُونُسَ لَمّا آمَنُوا کَشَفْنا عَنْهُمْ عَذَابَ الخِزْیِ فی الحَیَاةِ الدُّنْیا وَمَتَّعْنَاهُمْ إلَی حِین)(۲) .

ذکر المفسرون: إنّ قوم یونس لما عاینوا العذاب، أشار إلیهم العالم الموجود فیهم بقوله: افزعوا إلی اللّه فلعلّه یرحمکم ویرد العذاب عنکم، فاخرجوا إلی المفازة وفرّقوا بین النساء والأولاد وبین سائر الحیوان وأولادها، ثم ابکوا وادعوا. ففعلوا فصرف عنهم العذاب(۳) . ولم یکن هذا العمل إلاّ ـ لأجل استنزال الرحمة علی النحو الّذی عرفت . نعم، ما ذکره فی آخر کلامه من أنه أمر عبادیّ یحتاج إلی الدلیل فهو کلام متقن، ولکنّه لیس معناه أن یکون الدلیل المطلوب دلیلا بالخصوص، بل لو کان هناک عام أو إطلاق حول التوسل بدعاء النبی فیؤخذ بإطلاقه، سواء أکان النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ فی دار التکلیف أم فی البرزخ، وإلیک البیان:

---

۱ . شفاء السقام: ص ۱۴۳ ـ ۱۴۴ .

۲. سورة یونس: الآیة ۹۸ .

۳ . مجمع البیان: ج ۳ ص ۱۳۵ . (۲۶۸)

وهو یتوقف علی بیان أُمور: ۱- بقاء الروح بعد الموت

دلّت الآیات القرآنیة علی بقاء الروح بعد الموت، وأنّ الموت لیس بمعنی فناء الإنسان، بل هو عبارة عن انخلاع الروح عن البدن، وبقائه مستقلا عنه، من غیر فرق بین المسلم وغیره، والمقتول فی سبیل اللّه وغیره، والآیات فی ذلک متضافرة . قال سبحانه: (وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فِی سَبیلِ اللّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْیاءٌ ولَکِنْ لا تَشْعُرونَ)(۱)، وهناک آیات نشیر إلی مواردها، ومن أراد التوسع فی الموضوع: فلیرجع إلیها(۲) . ۲- الحقیقة الإنسانیة هی الروح

إنّ الإنسان وإن کان بحسب التحلیل الظاهری یترکب من شیئین: المادة والمعنی، والجسم والروح، ولکن الحقیقة الإنسانیة عبارة عن نفس الإنسان وروحه، ولأجل ذلک یردّ الوحی الإلهی علی من زعم أنّ البدن الإنسانی یضل فی العالم بعد الموت، حیث حکی عنهم قولهم: (وَقَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِی الأرْضِ أَئِنَّا لَفِی خَلْق جَدید) فردّ علیهم بقوله: (قُلْ یَتَوَفّاکُمْ مَلَکُ المَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إلَی رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ)(۳) .

ومعنی التوفّی فی الآیة هو الأخذ، ومعنی الآیة أنّ تناثر أجزاء البدن فی أجواء العالم وثناياه، لا یضر بالمعاد، فإنّ الحقیقة الإنسانیة وواقعیتها محفوظة عند اللّه، وأنّ ملک الموت یأخذکم، ولیس المأخوذ إلّا الروح . _____

۱ . سورة البقرة: الآیة ۱۵۴ .

۲ . لاحظ: سورة آل عمران: الآیة ۱۶۹ ـ ۱۷۱، سورة یس : الآیة ۲۵ ـ ۲۶، سورة غافر الآیة ۴۶ .

۳ . سورة السجدة: الآية ۱۰ ـ ۱۱ . (۲۶۹) ۳- إمكان الاتصال بالأرواح

إنّ الذكر الحكيم يصدق صحة اتصال الإنسان العائش فى الدنيا بالأرواح المتواجدة فى عالم البرزخ، ويصرّح بأنّ بعض الأنبياء كصالح وشعيب كلّموا أرواح أُممهم الهالكة، ويظهر ذلك بالإمعان فى الآيات التالية: يقول فى حق أُمة شعيب: (فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحوا فى دَارِهِمْ جاثِمينَ * الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كَأَنْ لَمْ يَغْنَوا فِيها، الَّذينَ كَذَّبوا شُعَيباً كانُوا هُمُ الخَاسِرينَ * فَتَوَلّى عَنْهُمْ وَقَالَ يا قَوْمِ لَقَد أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسى عَلَى قَوْم كافِرينَ)(۱) .

ترى أنّ قوله: «فتولّى عنهم» جاء بعد الإخبار بدمارهم وهلاكهم كما هو صريح سياق الآيات، وعندئذ خاطب الهالكين بقوله: «يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربى...» . ويقول فى حق أُمة صالح: (فَعَقَروا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرسَلينَ * فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبِحُوا فى دَارِهِمْ جَاثِمينَ * فَتَوَلّى عَنْهُمْ وَقالَ يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحينَ)(۲) .

وكيفية الاستدلال واضحة بعد التدبّر فى ما ذكرناه، فإنّ المخاطبة والمحاورة وقعت بعد هلاكهم، فلا يمكن لنا رفض سياق الآية والقول بأنه كلمهم فى حال حياتهم. إنّ الذكر الحكيم يأمر النبى بسؤال المرسلين ويقول: (وَاسْأَلْ مَنْ _____

۱ . سورة الأعراف: الآية ۹۱ ـ ۹۳ .

۲ . سورة الأعراف: الآية ۷۷ ـ ۷۹ . (۲۷۰) أرْسَلنا مِنْ قَبْلِكِ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ)(۱) .

وتأويل الآية بإرجاعها إلى سؤال علماء أهل الكتاب تأويل بلا دليل، ولا منافاة بينهما حتّى يرجع أحدهما إلى الآخر . إنّ المسلمين جميعاً يخاطبون النبى بالسلام فى حال التشهد، ويقولون: «السلام عليك أيها النبى ورحمة اللّه وبركاته» وقد اتفق الفقهاء على كونه جزءاً من التشهّد(۲) . وفى ضوء هذه الأُمور الثلاثة تثبت إمكانية التوسل بالأرواح المقدسة، فالأولياء والأنبياء من جانب أحياء يرزقون، من جانب آخر، إنّ حقيقة الإنسان هى النفس الباقية بعد الموت أيضاً، ومن جانب ثالث، إنَّ الأنبياء كلّموا أرواح أُممهم الماضية. كل ذلك يدل على إمكانية الاتصال بهم ووقوعه، وأنهم يسمعون كلامنا وسلامنا ومحاورتنا. بقى الكلام فى جواز التوسل شرعاً، حتّى يكون تعبداً مع الدليل . إنّ الذكر الحكيم يحثّ المذنبين على المجيء إلى النبى وطلب الاستغفار منه يقول: (وَلَو أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُم جَاُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّهَ واسْتَغْفَرَ لَهُمْ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّهَ تَوَّاباً رَحِيماً) (۳) والمتبادر إلى أذهاننا فى هذا الزمان اختصاص الآية بحال حياة النبى، ولكن الصحابة فهموا منه الأعم من حال الحياة والارتحال إلى الرفيق الأعلى، ويدل على ذلك ما نذكر: ۱- روى البيهقى عن مالك قال: أصاب الناس قحط فى زمان عمر بن الخطاب فجاء رجل إلى قبر النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ فقال: يا رسول اللّه. استسق اللّه لأُمتك فإنهم قد هلكوا، فأتاه رسول اللّه فى المنام وقال: ائت عمر _____

۱ . سورة الزخرف: الآية: ۴۵ .

۲ . الخلاف، للشيخ الطوسى، ج ۱ ص ۴۷، وقد نقل صوراً مختلفة للتشهد عن أئمة المذاهب والكل يشتمل على خطاب النبى بالسلام .

۳ . سورة النساء: الآية ۶۴ . (۲۷۱)

فاقرئه السلام وأخبره أنهم مسقون(۱) . فالحديث يعرب عن أنّ التوسل بدعاء النبى بعد رحلته كان رائجاً، ولو كان عملا محرّماً أو بدعة فلماذا توسل هذا الرجل بدعائه؟ ولماذا بكى الخليفة بعد سماع كلامه، كما هو فى ذيل الحديث ؟ يقول السمهودى بعد نقل الحديث: ومحل الاستشهاد طلب الاستسقاء منه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ وهو فى البرزخ، ودعاؤه لربه فى هذه الحالة غير ممتنع، وعلمه بسؤال من يسأله قد ورد، فلا مانع من سؤال الاستسقاء وغيره منه كما كان فى الدنيا(۲) . ۲- روى ابن عساكر فى تاريخه، وابن الجوزى فى «مثير الغرام الساكن» وغيرهما بأسانيدهم إلى محمد بن حرب الهلالى قال: دخلت المدينة فأتيت قبر النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ فزرته وجلست بحذائه، وجاء أعرابى فزاره ثم قال: يا خير الرسل! إنّ اللّه أنزل عليك كتاباً صادقاً قال فيه: (ولو أنّهم إذ

ظلموا أنفسهم ـ إلی قوله: رحیماً) وإنی جئتک مستغفراً ربک من ذنوبی متشفعاً بک، وفی روایة: «وقد جئتک مستغفراً من ذنبی مستشفعاً بک إلی ربی» ثم بکی وأنشأ یقول: یاخیر من دفنت بالقاع أعظمه * فطاب من طیبهن القاع والأکم نفسی الفداء لقبر أنت ساکنه * فیه العفاف وفیه الجود والکرم ثم استغفر وانصرف. ۳- وقال السمهودی: قال الحافظ أبو عبداللّه محمد بن موسی بن النعمان فی کتابه «مصباح الظلام»: إنّ الحافظ أبا سعید السمعانی ذکر فیما روینا عنه عن علیّ بن أبی طالب ـ رضی اللّه عنه - قال: قدم علینا أعرابی بعد ما دفنّا رسول اللّه بثلاثة أیام، فرمی بنفسه علی قبر النبی وحثا من ترابه علی _____

۱ . دلائل النبوة، ج ۷ باب ما جاء فی رؤیة النبی فی المنام، ص ۴۷ .

۲ . وفاء الوفاء: ج ۴ ص ۱۳۷۱ . (۲۷۲)

رأسه وقال: یا رسول اللّه. قلت قسمعنا قولک، ووعیت من اللّه سبحانه منا وعینا عنک، وکان فیما أنزل علیک: (ولو أنّهم إذ ظلموا أنفسهم جاءُوکَ فاستغفروا اللّه...) وقد ظلمت وجئتک تستغفر لی(۱) . شبهات للکاتب الوهابی

إنّ للکاتب الوهابی، الرفاعی صخباً وهیاجاً حول الحدیث، فقد أشکل علیه بوجوه ستة لا یهمنا ذکرها والإجابة عن جمیعها، لأنه غفل عن کیفیة الاستدلال بهذه النقول، وسنشیر إلیها. نعم، یهمنا أن نذکر بعض اعتراضاته: ۱- یقول: إنّ التوسل بدعاء النبی بعد موته رهن أن یسمع الرسول أو یتکلم، أو یصدر عنه أی عمل بعد موته، مع أنه قد انقطع عمله نهائیاً کما قال هو ـ علیه السَّلام ـ : «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ عن ثلاث: صدقة جاریة، وعلم ینتفع به، وولد صالح یدعو له» ولا شک أنّ رسول اللّه یشمله هذا الحدیث . عزب عن المسکین مفاد الحدیث، فإنه بصدد بیان انقطاع ابن آدم عن العمل الّذی یترتب علیه الثواب، بقرینة استثناء الأُمور الثلاثة، وقال أمیرالمؤمنین فی هذا المجال: «وإنّ الیوم عمل ولا حسابن، وغداً حساب ولا عمل»(۲) . وقال أیضاً: «الا وإنّ الیوم المضمار، وغداً السباق، والسبقة الجنة، والغایة النار، أفلا تائب عن خطیئة قبل منیته، ألا عامل لنفسه قبل یوم بؤسه؟»(۳) . فکیف یمکن القول بانقطاع عمل المیت نهائیاً مع أنّ الشهداء فی سبیل _____

۱ . وفاء الوفاء: ج ۴ ص ۱۳۶۱ .

۲ . نهج البلاغة ;الخطبة ۴۲ .

۳ . نهج البلاغة ;الخطبة ۲۸ . (۲۷۳)

اللّه یقومون بأعمال ینوّه بها الذکر الحکیم ویقول: (فَرِحِینَ بِما آتاهُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَیَسْتَبْشِرونَ بِالَّذِینَ لَمْ یَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِم أَلاّ خَوْفٌ عَلَیهِمْ وَلاَ هُمْ یَحْزَنُونَ * یَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَة مِنَ اللّهِ وَفَضْل وَأَنَّ اللّهَ لاَ یُضِیعُ أَجْرَ الْمُؤمِنِینَ)(۱). أو لیس الفرح بما أوتوا من فضله سبحانه، والاستبشار بالذین لم یلحقوا بهم، والاستشعار بعدم الخوف والحزن، والاستبشار بنعم اللّه سبحانه، أفعالا للراحلین إلی دار الآخرة؟ مضافاً إلی ما ورد من أنهم یرزقون عند ربهم(۲) . ۲- یقول: إنّ الحیاة البرزخیة حیاة لا یعلمها إلاّ اللّه، فهی حیاة مستقلة نؤمن بها ولا ـ نعلم ماهیتها، وإنّ بین الأحیاء والأموات حاجزاً یمنع الاتصال فیما بینهم قطعیاً، وعلی هذا فیستحیل الاتصال بینهم، لا ذاتاً ولا صفاتاً واللّه سبحانه یقول: (وَمِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إلی یَومِ یُبْعَثُونَ)(۳) . عجیب واللّه أمر هذا الرجل، إنه یأتی بالشُّبه والأوهام بصورة البرهان، ویجتهد فی مقابل النص، وقد تعرفت علی الآیات الّتی تحدثت عن محاورة الأنبیاء أرواح أممهم الهالکة، وقد تعرفت علی أنه سبحانه أمر النبی بالسؤال عن الأنبیاء. فما هذا الاجتهاد فی مقابل النص؟ لقد تناسی الرجل حدیث تکلم النبی مع أصحاب القلیب المقتولین من کفرة قریش، وقد ذکره أصحاب الحدیث والتاریخ، وإلیک نص صحیح البخاری فی ذلک: وقف النبی علی قلیب بدر وخاطب الذین قُتلوا وأُلقیت أجسادهم فی القلیب: لقد کنتم جیران سوء لرسول اللّه، أخرجتموه من منزله وطردتموه، ثم اجتمعتم علیه فحاربتموه، وقد وجدتُ ما وعدنی ربی حقاً. _____

۱ . سورة آل عمران: الآیة ۱۷۰ ـ ۱۷۱ .

۲ . سورة آل عمران: ۱۶۹ .

۳ . التوصل إلی حقیقة التوسل: ص ۲۶۷، سورة المؤمنون: الآیة ۱۰۰ . (۲۷۴)

فقال له رجل: یا رسول اللّه ما خطاب لِهام سدیت؟ فقال ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ: واللّه ما أنت بأسمع منهم، وما بینهم وبین أن تأخذهم الملائکة بمقامع من حدید إلاّ أن أعرض بوجهی ـ هکذا ـ عنهم(۱) . وروی ابن هشام عن أنس بن مالک، قال: لما سمع أصحاب رسول اللّه کلام رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ من جوف اللیل وهو یقول: یا أهل القلیب، ویاعتبة بن ربیعة، ویا شیبة بن ربیعة، ویا أُمیة بن خلف، ویا أبا جهل بن هشام ـ فعدّد من کان منهم فی القلیب ـ هل وجدتم ما وعدکم ربکم حقاً؟ فقال المسلمون: یا رسول اللّه. أتنادی قوماً قد جیفوا؟(۲) قال: ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولکنهم لا یستطیعون أن یجیبونی(۳) . لما وقعت الفتنة بالبصرة، خرج کعب بن سور، وکان قاضی البصرة لحرب خلیفة رسول اللّه وإمام زمانه، ولما کان النصر حلیفاً له ـ علیه السَّلام ـ مرّ علی جسد کعب بن سور، فقال لمن حوله: أجلسوا کعب بن سور، فأجلسوه بین شخصین یمسکانه، فقال ـ علیه السَّلام ـ: یا کعب بن سور قد وجدت ما وعدنی ربی حقاً، فهل وجدت ما وعدک ربک حقاً؟ ثم قال: أضجعوه، وسار قلیلا حتّی مرّ بطلحة بن عبید اللّه، فقال: أجلسوا طلحة، فکلّمه بمثل ما کلّم کعب بن سور، فقال له رجل: یا أمیرالمؤمنین ما کلامک لقتیلین لا یسمعان منک؟ فقال ـ علیه السَّلام ـ: یا رجل واللّه لقد سمعا کلامی، کما سمع أهل القلیب کلام رسول اللّه(۴) . ۳- یقول إنّ القرآن یخبر بأنّ النبی لا یستطیع إسماع الموتی ویقول: (إِنَّکَ لاَ تُسْمِعُ المَوْتَی)(۵)، وقال (وَمَا أَنْتَ بَمُسمِعٍ مَنْ فِی _____

۱ . صحیح البخاری: ج ۵، باب قتل أبی جهل، ص ۷۶ ـ ۷۷ .

۲ . قد جیفوا: أی قد صاروا جیفة .

۳ . السیرة النبویة لابن هشام، ج ۲ ص ۲۹۴، طبع دار إحیاء التراث العربی ـ بیروت .

۴ . الجمل، للشیخ المفید، ص ۲۱۰ ط النجف، حق الیقین للسید شبر، ج ۲، ص ۷۳ .

۵ . سورة النمل: الآیة ۸۰ . (۲۷۵) القُبُورِ)(۱)، والرسول بعد أن توفّاه اللّه هو من الموتی ومن أهل القبور، فثبت انه لا یسمع دعاء أحد من أهل الدنیا(۲) .

ولکنّه غفل عن أنّ طرف المحاورة لیس الأجساد الخالیة عن الأرواح، بل أرواح هذه الأبدان، فإنّ لها عیشة برزخیة مقترنة مع بدن برزخی. وأمّا الوقوف علی القبر ـ مع أنّ التکلّم مع أرواحهم لا ـ مع أجسادهم ـ فإنما هو لأجل تحصیل حالة نفسانیة یستطیع معها الإنسان التوجه إلی أرواحهم، والالتفات إلیهم حتّی یکلمهم بما یقصد . ومن عجیب الأمر أنه یقول: إنّ قوله سبحانه:(ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم...) یختص بالمنافقین، فعلی ما ذکره یکون المنافق أعز عند اللّه من المؤمن، حیث یجوز للأول، طلب الاستغفار منه دون المؤمن، فهو أشمل لرحمة اللّه من الثانی «فاقض ما أنت قاض» مع أنّ مورد الآیة لا یخصّص إطلاقها، بل الآیة عامة لکل من ظلم نفسه سواء أکان منافقاً أم غیره. هذا عمدة ما استدل به الکاتب علی عدم صحة الاحتجاج بالروایة، وأمّا الإشکال علی سنده، أو اشتمال متنه علی الشذوذ فلا یضر أبداً، فلنفترض نحن أنّ السند ضعیف، وأنّ فی المتن بعض الإشکال، لکن لو کان التوسل بدعاء النبی بعد رحلته شرکاً یوجب الخروج عن الدین، أو أمراً محرّماً یجب أن یتوب عنه المسلم، فلماذا قامت جموع کثیرة من المحدثین بنقله والاحتجاج به، أوَ لیس عاراً علی محدّث إسلامی أن ینقل فی جامعه وکتابه أثراً یشتمل علی الشرک والأمر المحرّم الواضح، ولا یعود علیه بشیء. ولنفترض أنّ الراوی وضع هذا الحدیث ولم یکن له حقیقة، ولکن الواضع إنما یضع الحدیث لأجل إلفات الناس إلیه، فلو کان ذلک الأمر موجباً للشرک أو ما یقارنه، فالدواعی تکون عن وضعه مصروفة. کل ذلک یعرب _____

۱ . سورة فاطر: الآیة ۲۲ .

۲ . التوصل إلی حقیقة التوسل، ص ۲۶۸ . (۲۷۶)

عن أنّ هذا العمل کان أمراً مباحاً فجاء هذا الراوی ینقل هذا الأمر علی عفو الخاطر . والاستدلال بهذه الروایة وما یأتی بعده بهذا الوجه، ولأجل ذلک لم نحاول أن نصحح السند . ۴- روی السمهودی عن الإمام محمد بن موسی بن النعمان فی کتابه «مصباح الظلام

فی المستغیثین بخیر الأنام» عن محمد بن المنکدر: أودع رجل أبی ثمانین دیناراً وخرج للجهاد، وقال لأبی: إنّ احتجت أنفقها إلی أن أعود. وأصاب الناس جهد من الغلاء، فأنفق أبی الدنانیر، فقدم الرجل وطلب ماله، فقال أبی: عد إلیَّ غداً، وبات بالمسجد یلوذ بقبر النبی مرة وبمنبره مرة، حتّی کاد أن یصبح یستغیث بقبر النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ فبینما هو کذلک فإذا بشخص فی الظلام یقول: دونکها یا أبا محمد. فمدّ أبی یده، فإذا بصرّة فیها ثمانون دیناراً، فلمّا أصبح جاء الرجل فدفعها إلیه(۱) . وقد نقل السمهودی فی هذا الفصل قصصاً کثیرة عن شخصیات إسلامیة، فمن أراد فلیرجع إلیه(۲) . وقد تعرّفت أنّ کیفیة الاستدلال بهذه القصص لیس علی أساس صحة إسنادها أو خلو متونها عن الشذوذ، وإنما هو علی أساس أنه لو کان هذا الأمر شرکاً أو أمراً محرماً لما اهتم المحدثون والمؤرخون بنقلها، بل ولما قام الوضّاعون بوضعها، فإن الغرض من وضع الحدیث هو بثّه بین المحدثین الواعین، ومن المعلوم أنه إذا کان التوسل بدعاء النبی بعد رحلته شرکاً وبدعة علی ما تدعیه الوهابیة، لکانت الدواعی عن وضعها ونقلها مصروفة جداً، وهذا یعرب عن ان العمل کان مشروعاً وسائغاً بین المسلمین، فلأجل ذلک قام هؤلاء بنقل _____

۱ . وفاء الوفاء: ج ۴ ص ۱۳۸۰ .

۲ . نفس المصدر: ج ۴ ص ۱۳۸۰ ـ ۱۳۸۷ . (۲۷۷)

هذه الأحادیث، وقام المتوسلون ـ علی فرض الصحة ـ بهذا العمل، أو قام الوضاعون علی احتمال، بوضعها. إلی هنا تبیّنت أحکام التوسل بأقسامه الثلاثة : * التوسل بذوات الصالحین وأنفسهم . * التوسل بحقهم ومنزلتهم ومکانتهم . * التوسل بدعائهم بعد رحلتهم ووفاتهم . وأری أن بسط الکلام فی هذه المواضع أزید من ذلک ضیاع للوقت، ومن أراد الحق فیکفیه ما حررناه، فطوبی لمن یستمع القول ویتبع أحسنه، وتبّاً لقوم «نبذوا کتاب اللّه وراء ظهورهم کانهم لا یعلمون» . (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَابْتَغُوا إِلَیهِ الوَسِیلَةَ وَجَاهِدُوا فِی سَبِیلِهِ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ)(۱) . _____

۱ . سورة المائدة: الآیة ۳۵ . (۲۷۸) (۲۷۹)

إبن تیمیة وطلب الشفاعة ممن ثبت کونه شفیعاً

إبن تیمیة وطلب الشفاعة ممن ثبت کونه شفیعاً

إتفق المسلمون عامة علی شفاعة النبی الأکرم یوم القیامة، وإن اختلفوا فی معنی الشفاعة بین کونها سبباً لغفران الذنوب کما علیه الأشاعرة والإمامیة وأهل الحدیث، أو لترفیع الدرجة کما علیه المعتزلة. إنما الکلام فی طلب الشفاعة من النبی فی حال حیاته ومماته، فالمسلمون إلی عهد ابن تیمیة اتفقوا علی جوازه حیاً ومیتاً، وهو من فروع طلب الدعاء من المشفوع له، إلی أن جاء ابن تیمیة فی القرن الثامن الهجری ورفع رایة الخلاف بین المسلمین، وقال: «لا یجوز طلب الشفاعة من النبی الأکرم ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ فهو یسلم بأن نبی الإسلام وسائر الأنبیاء لهم حق الشفاعة فی الآخرة، ولکن یقول: لا یطلب الشفاعة إلاّ من اللّه، یقول ابن تیمیة: «قد ذکر العلماء وأئمة الدین الأدعیة المشروعة وأعرضوا عن الأدعیة المبتدعة، ثم بیّن مراتب الأدعیة المبتدعة علی النحو التالی»: ۱- الدعاء لغیر اللّه سواء أکان المدعو حیاً أم میتاً، وسواء أکان من الأنبیاء ـ علیهم السَّلام ـ أم غیرهم فیقال: یا سیدی فلان أغثنی، وأنا مستجیرک ونحو ذلک، فهذا هو الشرک باللّه... ۲- أن یقول للمیت أو الغائب من الأنبیاء: ادع اللّه لی، أو ادع لنا ربک ونحو ذلک، فهذا لا یستریب عالمٌ أنه غیر جائز... ۳- أن یقول: أسألک بجاه فلان عندک أو بحرمته ونحو ذلک، فهو (۲۸۰)

الّذی تقدم عن أبی محمد أنه أفتی بأنه لا یجوز فی غیر النبی، وأفتی أبو حنیفة وأبو یوسف وغیرهما أنه لا یجوز فی حق أحد من الأنبیاء، فکیف بغیرهم...؟(۱) یلاحظ علی مجموع ما ذکره:

أمّا القسم الأول، فإنّ عدّه شرکاً، عجیب جداً، هذا هو القرآن الکریم یذکر عن شیعة موسی قوله: (فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِی مِنْ شِیعَتِهِ عَلَی الَّذِی مِنْ عَدُوِّهِ فَوَکَزَهُ مُوسَی فَقَضَی عَلَیهِ)(۲)، ومعه کیف یقول: إنّ قول القائل «یا سیدی فلان أغثنی» شرک سواء أکان المدعو حیاً أم

میتاً، أوَ لم یکن موسی حیاً حین استغاثه الّذی من شیعته؟ ولو خصّ الشرک بصورة کون المدعو میتاً ـ فمع أنه مخالف لصریح کلامه ـ لا یکون سبباً للشرک، إذ لا معنی لکون خطاب فی حال، عین التوحید، وفی أُخری نفس الشرک، نعم، الموت والحیاة یؤثران فی الجدوائیة وعدمها. وأمّا القسم الثالث، أعنی قول القائل: أسألک بجاه فلان عندک أو بحرمته، فهو داخل فی القسم الثانی من التوسل الّذی قدمنا الکلام فیه، وذکرنا هناک توسل شخص النبی بحقه وحق الأنبیاء . نعم، الکلام فی القسم الثانی، وهو أن یخاطب الأنبیاء والصالحین بقوله: «ادع اللّه لی، أو ادع لنا ربک» وهذا هو الّذی ذکر فی حقه «أنه لا یسترب عالم فی أنه غیر جائز» مع أنّ طلب الشفاعة هو طلب الدعاء من الشافعین فی حال حیاتهم ومماتهم . ثم إنّ لأتباع محیی مسلک ابن تیمیة فی القرن الثانی عشر، أعنی محمد بن عبدالوهاب، تعبیراً واضحاً فی ذلک المجال یقول: «إنّ طلب الشفاعة یجب أن یکون من اللّه لا من الشفعاء بأن یقول:

---

۱ . مجموعة الرسائل والمسائل: ج ۱ ص ۲۲ .

۲ . سورة القصص: الآیة ۱۵ . (۲۸۱)

اللّهمّ شفّع نبیّنا محمداً فینا یوم القیامة، أو اللّهمّ شفّع فینا عبادک الصالحین، أو ملائکتک أو نحو ذلک مما یطلب من اللّه لا منهم، فلا یقال: یا رسول اللّه أو یا ولی اللّه أسألک الشفاعة أو غیرها مما لا یقدر علیه إلاّ اللّه، فإذا طلبت ذلک فی أیام البرزخ کان ذلک من أقسام الشرک(۱) . هکذا نری أنّ الاتهام بالشرک أرخص وأوفر شیء فی کتب الوهابیة وشیخها ابن تیمیة، ولتحقیق الحال نرکّز علی أمرین یبتنی علیهما جواز طلب الشفاعة عن الأنبیاء والصالحین فی هذه الدنیا وهما: ۱- إنّ طلب الشفاعة هو طلب الدعاء . ۲- إنّ طلب الدعاء من الصالحین أمر مستحب فی الاسلام، وقد جوّزته الوهابیة إذا کان المدعو حیاً، وإلیک بیانهما: أ ـ طلب الشفاعة هو طلب الدعاء

إنّ شفاعة النبی وسائر الشفعاء هی الدعاء إلی اللّه وطلب المغفرة منه سبحانه للمذنبین، واللّه سبحانه أذن لهم فی الدعاء فی ظروف خاصة، فیستجاب فیما أذن، وهم لا یدعون فی غیر ما أذن اللّه لهم . نعم، نحن لا نحیط بکنه الشفاعة فی یوم القیامة، ولعلّ لها فی ذلک الیوم مرتبة أُخری، ولکن الدعاء إلی اللّه من مراتبها ومن أوضح مصادیقها، فقول القائل مقابل قبر النبی «یا وجیهاً عند اللّه اشفع لنا عند اللّه» لا یقصد إلاّ هذا المعنی. هذا هو المفسر المعروف النیسابوری یذکر عن مقاتل فی تفسیر قوله تعالی: (مَنْ یَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً یَکُنْ لَهُ نَصیبٌ مِنْهَا، وَمَنْ یَشْفَعْ شَفَاعَةً سَیِّئَةً یَکُنْ لَهُ کِفْلٌ مِنْهَا)(۲):... الشفاعة إلی اللّه إنما هی دعوة اللّه لمسلم(۳) .

---

۱ . الهدیة السنیة، الرسالة الثانیة: ص ۴۲ والرسالة لأحد أتباعه .

۲ . سورة النساء: الآیة ۸۵ .

۳ . تفسیر النیسابوری: ج ۵ ص ۱۱۸ بهامش تفسیر الطبری . (۲۸۲)

وهذا هو الإمام الرازی یفسر الشفاعة بالدعاء والتوسل إلی اللّه، فقد قال فی تفسیر قوله سبحانه: (وَیَسْتَغْفِرون لِلَّذینَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ کُلَّ شَیء رَحْمَةً) هذه الآیة تدل علی حصول الشفاعة من الملائکة للمذنبین، وإذا ثبت هذا فی حق الملائکة فکذلک فی حق الأنبیاء، لا نعقاد الإجماع علی أنه لا فرق(۱) . وقال أیضاً قال تعالی لمحمد ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ : (وَاسْتَغْفِرْ لَذَنبِکَ وَلِلمُؤمِنینَ وَالْمُؤمِنَات) فأمر محمداً أن یذکر أوّلا الاستغفار لنفسه، ثم بعده یذکر الاستغفار لغیره، وحکی عن نوح ـ علیه السَّلام ـ أنه قال: (رَبِّ اغْفِرْلی وَلِوالِدَیَّ وَلِمَن دَخَلَ بِیتِیَ مُؤمِناً وَلِلْمُؤمِنینَ وَالمُؤمِنات)(۲) . وعلی هذا فالشفاعة هی دعاء الشفیع للمذنب، وطلب الشفاعة منه هو طلب الدعاء منه، وقد سمی فی الأحادیث: دعاء المسلم لأخیه المسلم شفاعة له، روی مسلم فی صحیحه عن ابن عباس عن النبی أنه قال: ما من رجل مسلم یموت فیقوم علی جنازته أربعون رجلا لایشرکون باللّه إلاّ شفّعهم اللّه فیه(۳) . فلو أنّ رجلا أوصی فی حال حیاته أربعین رجلا من أصدقائه الأوفیاء علی أن یقوموا بالدعاء له بعد موته وفوته، فقد طلب الشفاعة منهم . وقد أفرد البخاری فی

صحیحه باباً بعنوان «إذا استشفعوا إلی الإمام لیستسقی لهم لم یردهم» وأفرد باباً آخر بعنوان «إذ استشفع المشرکون بالمسلمین عند القحط»(۴) . کل ذلک یدل علی أنّ الشفاعة بمعنی الدعاء إلی اللّه، وطلبها هو طلب الدعاء . _____

۱ . مفاتیح الغیب: ج ۷ ص ۲۸۶ ـ طبع مصر، سورة غافر: الآیة ۷ .

۲ . مفاتیح الغیب: ج ۸ ص ۲۲۰، سورة محمد: الآیة ۱۹ و سورة نوح: الآیة ۲۸ .

۳ . صحیح مسلم: ج ۳ ص ۵۴ .

۴ . صحیح البخاری ج ۲ ص ۲۹ ـ أبواب الاستسقاء . (۲۸۳) ب ـ طلب الدعاء من المؤمن لیس شرکاً ولا حراماً

لا ـ یتصور أن یکون طلب الدعاء من المؤمن أو الصالح أو الأنبیاء العظام شرکاً سواء أکانوا أحیاءً أمْ أمواتاً، أمّا الأحیاء فقد صرح القرآن الکریم بجوازه، وأمر الظالمین بالمجیء إلی النبی وطلب الاستغفار منه. قال سبحانه: (وَلَو أَنَّهُمْ إذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُم جَاءُوکَ فَاسْتَغْفَرو اللّهَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدوا اللّهَ تواباً رحیماً)(۱). وحکی عن ولد یعقوب أنهم قالوا لأبیهم (یَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إنّا کُنَّا خَاطِئِینَ * قَالَ سَوفَ أَسْتَغْفِرُ لَکُمْ رَبِّی)(۲) .

کما أنه لا ـ یکون شرکاً، لا ـ یکون حراماً أیضاً، ونحن ننقل مجموعة من الأحادیث مما ورد فیه طلب الشفاعة: ۱- هذا هو الترمذی یروی فی صحیحه عن أنس أنه قال: سألت النبی أن یشفع لی یوم القیامة فقال: أنا فاعل. قلت: فأین أطلبک؟ قال: علی الصراط(۳) . والعجب من الشیخ الرفاعی الّذی یأتی بکل ما ذکره ابن تیمیة ومحمد بن عبدالوهاب حرفاً بحرف، لکن بثوب جدید وصبغة جدیدة، استشکل علی الاستدلال بهذا الحدیث بقوله: ۲- إنّه لیس من قبیل التوسل بالمخلوق، بل من قبیل التوسل إلی ربه بدعاء أخیه المؤمن له . ۳- طلب أنس من الرسول أن یشفع له یوم القیامة، یفید أن أَنَساً _____

۱ . سورة النساء: الآیة ۶۴ .

۲ . سورة یوسف: الآیة ۹۷ ـ ۹۸ .

۳ . سنن الترمذی: ج ۴ ص ۴۲، باب ما جاء فی شأن الصراط . (۲۸۴)

یقصد أن یدعو له اللّه تعالی أن یشفّعه به یوم القیامة، أی یجعله فی جملة الحد الّذی یحده له فیشفع فیهم(۱) . یلاحظ علیه: أنّ الهدف من الاستدلال بالحدیث هو إثبات جواز طلب الشفاعة من المخلوق، لا التوسل بذوات المخلوقین، فإنه بحث آخر، وله حجج أُخری قدمناها. هذا حول الإشکال الأول . وأمّا الثانی فهو تأویل لظاهر الحدیث دعماً للمذهب الّذی تبناه، فإنّ المتبادر من قوله: «سألت النبی أن یشفع لی یوم القیامة» أی قلت له یا رسول اللّه اشفع لی یوم القیامة، وأین هو من التأویل الّذی یذکره الرفاعی من أنه قصد أن یدعو اللّه تعالی أن یشفّعه به یوم القیامة؟ ولو کان المقصود هذا فإنّ أنساً من العرب العرباء، کان له أن یفصح عن مراده ویقول: یا رسول اللّه ادع اللّه تعالی أن یشفعک فیّ، یوم القیامة . ولیس هذا التاویل وأمثاله الّذی ارتکبه ذلک الکاتب إلّا تحریفاً للکلم لیروج متاعه . ثمّ إنه استشکل علی الحدیث بضعف السند، فقال: «إنّ فی سنده أبا الخطاب حرب بن میمون وهو ضعّف ووثّق» وإلیک ما ذکره الذهبی فی حقه: حرب بن میمون، ابو الخطاب الأنصاری، بصری صدوق یخطیء، قال أبو زرعة: لیّن، وقال یحیی بن معین: صالح وثّقه علی بن المدینی وغیره. وأمّا البخاری فذکره فی الضعفاء(۲) . وقال ابن حجر: «قال الخطیب فی المتفق والمفترق: کان ثقة . وقال الساجی فی حرب بن میمون: الأصغر، ضعیف عنده مناکیر، والأکبر ثقة، والوارد فی سند الروایة هو الأکبر، وقال ابن حبان: فی الثقات، یخطیء . _____

۱ . التوصل إلی حقیقة التوسل: ص ۳۲۰ .

۲ . میزان الإعتدال: ج ۱ ص ۴۷۰، رقم ۱۷۷۳ . (۲۸۵)

وقرأت بخط الذهبی: وثّقه ابن المدینی ومات فی حدود الستین والمائة»(۱) . تری أنّ الأکثریة الغالبة وثّقته غیر البخاری، وهو ذکره فی الضعفاء، ومن المعلوم أنه لا ـ یمکن ترک حدیثه بمجرد ذکر البخاری إیاه فی الضعفاء، ولم یعلم وجه کونه ضعیفاً عنده، ولعله

لأجل كونه قدرياً كما يظهر من ابن حجر فی تهذيب التهذيب، أی قائلا بالاختيار الّذی هو علی طرف النقيض من القول بالجبر، وهو موجب لقوّته لا ـ لضعفه، فالرواية حجة بلا ـ إشكال. كيف لا يجوز طلب الشفاعة من الصالحين وهذا هو الطبرانی روی فی المعجم الكبير أنّ سواد بن قارب ـ رضی اللّه عنه ـ أنشد قصيدته: وأشهد أنّ اللّه لا ـ ربّ غيره * وأنّك مأمون علی كل غائب وأنّك أدنی المرسلين وسيلة * إلی اللّه يابن الأكرمين الأطائب فمرنا بما يأتيك يا خير مرسل * وإن كان فيما فيه شيب الذوائب وكن لی شفيعاً يوم لا ـ ذو شفاعة * بمغن فتيلا ـ عن سواد بن قارب(۲) والشاهد هو البيت الأخير حيث طلب الشفاعة من النبی ـ صلَّی الله عليه وآله وسلم ـ . إنّ الكاتب الوهابی الرفاعی لم يجد بداً عن التسليم لما يفيده البيت الأخير وقال: «إنّ سواد بن قارب يخاطب رسول اللّه ويرجوه أن يدعو اللّه تعالی أن يكون له شفيعاً يوم القيامة، والخطاب هذا لا شك كان فی حياته، وطلب الشفاعة منه فی حياته لا بأس به، لأنه طلب لدعائه لأن يكون سواد فی جملة من _____

۱ . تهذيب التهذيب: ج ۲ ص ۲۲۵ ـ ۲۲۶، رقم ۴۱۸ .

۲ . دلائل النبوة: ج ۲ ص ۲۴۸ ونقله الطبرانی فی المعجم الكبير، ج ۷ ص ۱۰۹ ـ ۱۱۱ ورواه الحاكم فی مستدركه، وابن كثير فی تاريخه ج ۱ ص ۳۴۴ والهيثمی فی مجمع الزوائد ج ۸ ص ۲۵۰ . (۲۸۶)

يشفعه فيهم يوم القيامة(۱) . أقول: الّذی اعتذر به الرفاعی هو الّذی وصفه بالشرك شيخ منهجه أحمد بن تيمية، قال: الدعاء لغير اللّه سواء أكان المدعو حياً أم ميتاً... فهذا هو الشرك باللّه(۲) . فما هذا التناقض بين كلامه وكلام شيخه، فالذی يجيزه، هو الّذی يصفه شيخه بالشرك، أبهذه المناقضات تكفّرون المسلمين وتدعون الناس إلی نهج الحق ومعين التوحيد؟ ثم إنّه نقل عن بعض الوهابيين أعنی إسماعيل الأنصاری أنه ضعّف سند الحديث، وذكر وجوهاً للضعف، وقد سبقه معلق مجمع الزوائد، غير أنه غفل عن وجه الاستدلال و هو ما ذكرناه فيما سبق: إنَّ هذا الحديث ونظائره علی فرض الصدق وعدمه حجة علی ما فی مدلوله، إذ لو كان صادقاً فهو وإن كان مجعولا فلماذا ذكره المحدّثون الكبار فی جوامعهم كالطبرانی فی معجم الكبير، والبيهقی فی دلائل النبوة وغيرهما؟ ولا يعنی من هذا أنهم لا يذكرون الأحاديث الضعاف فی جوامعهم حتّی يقال إنّ المحدثين بين ملتزم بنقل الصحيح وغيره، بل المقصود أنّه إذا كان طب الشفاعة شركاً علی ما ذكره أحمد بن تيمية، أو مما لا يستريب عالم فی أنه غير جائز، فلماذا نقلوا الحديث الباطل من دون أن يناقشوا فی مضمونه ومتنه؟ إذ لا يصحّ لهؤلاء أن يمروا علی خرافة شركية فی كتبهم، أو أمر محرّم لا يستريب فيه عالم، مرور الكرام . كل ذلك يعرب عن أنّ المضمون ليس عليه غبار، وأمّا ضعف السند فلا يكون دليلا علی كذبه، فإليك السند الّذی رواه الطبرانی به، فقد ورد فيه هؤلاء: _____

۱ . التوصل إلی حقيقة التوسل: ص ۳۹۹ .

۲ . مجموعة الرسائل والمسائل: ج ۱ ص ۲۲ . (۲۸۷)

حدثنا محمد بن محمد التمارة البصری، ثنا: بشر بن حجر الشامی، ثنا علی بن منصور، عن الأنباری، عن عثمان بن عبدالرحمن الوقاصی، عن محمد بن كعب القرظی . ۳- كيف يكون شركاً وقد جاء فی التاريخ أنّ رجلا اسمه «تبع» قد بلغه أنّ نبی آخر الزمان سوف يظهر من مكة ويهاجر إلی المدينة، فكتب كتاباً ودفعه إلی بعض أقربائه كی يسلّموه إلی رسول اللّه ـ صلَّی الله عليه وآله وسلم ـ وذكر فيه إسلامه وإيمانه، وأنّه من أُمة رسول اللّه ـ صلَّی الله عليه وآله وسلم ـ و مما جاء فی هذه الرسالة: «فإن لم أدركك فاشفع لی يوم القيامة ولا تنسنی» ومات الرجل، وكان الكتاب ينتقل من واحد إلی آخر، فلما قدم النبی المدينة دفعوا إليه الكتاب فقال: مرحباً بالأخ الصالح»(۱) . فهل يصحّ للنبی أن يصف المشرك بالأخ الصالح؟ أو أن تقرأ عليه الرسالة ويقف علی ما طلبه منه من الأمر المحرم دون أن يرد عليه؟ كل ذلك يعرب عن أنّ طلب الدعاء وطلب الشفاعة من الصالحين والأنبياء ليس شركاً فی العبادة، ولا أمراً محرماً، ما هذا الجمود فی فهم الإسلام؟ وما هذه الظنون والشبه الّتی تعتمدون عليها؟ فإنّ الإسلام دين حنيف سهل . نعم لهم اعتراض علی ما ذكرناه من الأدلة، بأنها ترجع إلی طلب الشفاعة من الأحياء، وأن البحث إنما هو فی طلبه من غيرهم، والجواب من وجهين:

الأوّل: قد عرفت فی البحث السابق بوجوه قیمة من أنّ الطلب متوجه إلی الأرواح المقدسة الّتی لم تنقطع صلتها بنا، وقد جرت السنة علی ذلک، وقد عرفت الأدلة علی جواز التکلم مع الأرواح المؤمنة والمشرکة، کما عرفت أنّ الأنبیاء العظام کصالح وشعیب، والنبی الأکرم کلّموا قومهم بعد هلاکهم ودمارهم، غیر أنّه تکمیلا للبحث نذکر بعض ما ورد من الأثر فی ذلک _____

۱ . المناقب، لابن شهر آشوب: ج ۱ ص ۱۶ . (۲۸۸)

المجال، أی طلب الدعاء بعد الالتحاق إلی رحمة اللّه . هذا ابن عباس یقول: لما فرغ أمیرالمؤمنین ـ علیه السَّلام ـ من تغسیل النبی، قال: «بأبی أنت وأُمی، اذکرنا عند ربک واجعلنا من بالک»(۱) . ویروی أهل السنة أنه لما توفّی رسول اللّه جاء أبوبکر من سلع، ووقف علی فوته وکشف عن وجهه وقبله وقال: بأبی أنت وأُمی طبت حیاً ومیتاً واذکرنا عند ربک»(۲) . فما معنی المعارضة مع هذه النصوص ومعاکستها؟ (فَبِأَیِّ حَدِیث بَعْدَهُ یُؤمِنُونَ)(۳) . أدلة الوهابیین علی حرمة طلب الشفاعة

لقد تعرّفت فیما مضی علی أنّ طلب الشفاعة یساوق طلب الدعاء، ولا یتصوّر أن یکون من أقسام الشرک فی العبادة، أو یکون طلبه من المخلوق عبادة له، إلاّ ـ أن یکون طلب الدعاء من مخلوق شرکاً وعبادة، وهو مما لم یقل به أحد حتّی الوهابیون . نعم لهم شبهة ربما یغتر بها البسطاء، وهی أنّ المشرکین کانوا یطلبونها من أصنامهم، فسمّاه اللّه عبادة لهم وقال: (وَیَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ مَا لاَ یَضُرُّهُم وَلاَ یَنْفَعُهُمْ وَیَقُولُونَ هَؤلاءِ شُفَعَاؤنَا عِنْدَ اللّه قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللّه بِمَا لاَ یَعْلَمُ فِی السَّمواتِ وَلاَ فِی الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَی عَمَّا یُشْرِکُونَ)(۴) . والشاهد فی قوله: «ویعبدون من دون اللّه» مع ملاحظة ما فی ذیل _____

۱ . نهج البلاغة: الخطبة رقم ۲۳۵ ونقل السید الأمین فی کشف الإرتیاب، ص ۲۶۵ أنه قال: بأبی أنت وأمی اذکرنا عند ربک واجعلنا من همک، نقلا عن مجالس المفید .

۲ . السیرة الحلبیة: ج ۳ ص ۳۹۲ .

۳ . سورة الأعراف: الآیة ۱۸۵ .

۴ . سورة یونس: الآیة ۱۸ . (۲۸۹)

الآیة: «ویقولون هؤلاء شفعاؤنا عند اللّه» وکان وجه عبادتهم لهم هو قولهم: «هؤلاء شفعاؤنا»(۱) . إنّ الاستدلال بالآیة علی کون طلب الشفاعة شرکاً من غرائب الاستدلال وعجائبه، فإنّ الآیة لو لم تدل علی أنّ طلب الشفاعة یغایر عبادتهم لها، لا تدل علی أنّ طلب الشفاعة عبادة للمدعو، وذلک أنه ورد فی الآیة جملتان نسبتهما إلی المشرکین: ۱- ویعبدون من دون اللّه ما لا یضرّهم ولا ینفعهم . ۲- ویقولون هؤلاء شفعاؤنا عند اللّه . والعطف یدل علی المغایرة، وأنّ هنا عبادة، وأنّ هناک أمراً آخر وهو طلب الشفاعة، وما هذا الخلط؟ ولنفترض أنّ طلب شفاعتهم کان عبادة لمعبوداتهم، وأنّ الجملة الثانیة من قبیل عطف العام علی الخاص ولکن أین طلب شفاعة المسلم الموحّد من سید الموحدین، من طلب شفاعة عبدة الأصنام والأوثان، فالمشرکون کانوا یعتبرون الأوثان مالکة للشفاعة والمغفرة، فکان اللّه فی معزل عنهما تماماً، ولا شک أنّ طلب الشفاعة من أیّ موجود مقروناً بهذا الاعتقاد یعد شرکاً، لأنّ هذا الطلب مقرون بألوهیة المدعو وربوبیته، فی حین أنّ الإنسان المسلم یطلب الشفاعة والدعاء من الشفیع باعتباره عبداً مقرباً إلی اللّه، وإنساناً وجیهاً عنده، أذن اللّه تعالی له فی شفاعة المجرمین، وادّخرها النبی لأهل الکبائر من أُمته، کما ورد عن النبی الأکرم، ورواه الفریقان . والمصدر لهذه التهمة هو أنّ القوم لم یضعوا حداً منطقیاً جامعاً ومانعاً للعبادة حتّی یمیزوا به الدعاء العبادی عن غیره، فجعلوا یخبطون خبط عشواء لا یمیزون بین الصحیح والسقیم . نعم، إنّ الشفاعة حق خاص باللّه دل علیه الذکر الحکیم وقال: (أَم _____

۱ . مجموعة الرسائل والمسائل: ج ۱ ص ۱۵ . (۲۹۰) اتَّخَذُوا مِنْ دونِ اللّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَ لَوْ کَانُوا لاَ یَمْلِکُونَ شَیئاً وَلاَ یَعْقِلُونَ * قُلْ للّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِیعاً)(۱) .

ولأجل کونه حقاً مختصاً باللّه، لا یشفع النبی الأکرم ولا الشفعاء الأُخر لأحد إلاّ بإذنه سبحانه، ولکن قوله «للّه الشفاعة جمیعاً» لیس معناه أنه سبحانه هو الشفیع دون غیره، لبداهة أنّ اللّه لا یشفع لأحد عند أحد، بل معناه أنه مالکٌ لمقام الشفاعة، لا یملکه غیره ولا

یشفع إلاّ بإذنه . هذا وإنّ المشرکین کانوا علی خلاف ذلک کما یعرب عنه قوله سبحانه: «قل أو لو کانوا لا یملکون شیئاً» . وفی الختام نذکر النقطة الأخیرة من کلامهم، وهی أنّ النبی الأکرم بعد التحاقة بالرفیق الأعلی لا یسمع بدلیل قوله سبحانه (إِنَّکَ لاَ تُسْمِعُ المَوْتَی وَلاَ تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إذا وَلَّوْا مُدْبِرینَ)(۲) . وقوله: (إِنَّ اللّه یُسْمِعُ مَنْ یَشاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مِنْ فی القُبُورِ)(۳)، ولکنّک عرفت أنّ الآیتین لا تمتّان إلی طلب الشفاعة عن الأنبیاء بصلة، فإنّ الأجساد الراقدة تحت التراب، غیر قادرة علی الإدراک والسماع، ولکن المخاطب هو الروح الطاهرة والحیة الّتی تعیش بالجسد البرزخی فی عالم البرزخ، والخطاب لتلک الأرواح النورانیة والشفاعة تطلب منها، وأمّا السعی إلی الحضور فی مقابرهم ومراقدهم فلأجل أنّ الحضور فیها یهیّیء أنفسنا للاتصال بأرواحهم المقدسة، وعند ذلک نجد فی أنفسنا دافعاً إلی التحدّث معهم وهم یستمعون إلینا. هذا هو الإمام الصادق ـ علیه السَّلام ـ أحد الأئمة یعلّم شیعته کیفیة زیارة أئمة أهل البیت بقوله: _____

۱ . سورة الزمر: الآیة ۴۳ ـ ۴۴ .

۲ . سورة النمل: الآیة ۸۰ .

۳ . سورة فاطر: الآیة ۲۲ . (۲۹۱)

«عالماً أنّک تسمع کلامی وترد سلامی... فکن لی إلی اللّه شفیعاً، فما لی وسیلة أوفی من قصدی إلیک وتوسّلی بک إلی اللّه»(۱) . وجاء فی کلام آخر له ـ علیه السَّلام ـ : «اللّهمّ... وأعلم أنّ رسولک وخلفاءک ـ علیهم السَّلام ـ أحیاء عندک یرزقون، یرون مقامی ویسمعون کلامی ویردون سلامی، وأنک حجبت عن سمعی کلامهم، وفتحت باب فهمی بلذیذ مناجاتهم»(۲) . هذا وقد قال ابن تیمیة: وفی سنن أبی داود عن النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ أنّه قال: ما من رجل مسلم سلّم علیّ إلاّ ردّ اللّه علیّ روحی حتّی أردّ علیه السلام، وفی موطأ الإمام مالک أنّ عبداللّه بن عمر ـ رضی اللّه تعالی عنهما ـ کان یقول: السلام علیک یا رسول اللّه، السلام علیک یا أبا بکر، السلام علیک یا أبه، ثم ینصرف، وکذلک أنس بن مالک وغیره من الصحابة رضی اللّه عنهم، نقل عنهم السلام علی النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ (۳) . فأیّ فرق بین التسلیم علی المیت وبین طلب الدعاء منه؟ وإذا کان قادراً علی رد السلام، یکون قادراً علی الدعاء إلی اللّه، والشفاعة للداعی، ولو فرضنا أنّه قادر علی شیء واحد وهو رد السلام، ولیس قادراً علی الدعاء، یکون طلبه عندئذ لغواً، لا ـ شرکاً ولا محرماً، ویکون أشبه باعتقاد أثر فی نبات مع کونه خطأ. أو کون شخص قادراً علی إنجاز عمل ولم یکن کذلک. ولم یقل أحد بکون هذا النوع من الاعتقاد شرکاً . _____

۱ . بحارالأنوار: ج ۹۷، ص ۲۹۵ .

۲ . عدة الداعی لابن فهد الحلی، ۸۴۱ .

۳ . مجموعة الرسائل والمسائل: ج ۱ ص ۲۳ .

ابن تیمیة والنذر لأهل القبور

ابن تیمیة والنذر لأهل القبور

قال ابن تیمیة: وإذا کان الطلب من الموتی ـ ولو کانوا أنبیاء ـ ممنوعاً خشیة الشرک، فالنذر للقبور أو لسکان القبور نذر حرام باطل یشبه النذر للأوثان . ویقول: ومن اعتقد أنّ فی النذر للقبور نفعاً أو أجراً فهو ضالّ جاهل، ثم یقرر: إنّ ذلک نذر فی معصیة، وإنّ من یعتقد أنها باب الحوائج إلی اللّه، وأنها تکشف الضر وتفتح الرزق وتحفظ العمر، فهو کافر مشرک یجب قتله(۱). أقول: إنّه قد ذیل کلامه بشیء لا یعتقد به أحد من المسلمین، حتّی یجعل ذلک ذریعة لقبول صدر کلامه. فأیّ مسلم یعتقد أن النبی یکشف الضرر ویفتح الرزق ویحفظ العمر؟ بل معتقَدُ جماهیر المسلمین هو أنّ کل الأُمور بیده سبحانه، وأنّ الناس هم الفقراء واللّه هو الغنی الحمید، قال سبحانه: (یَا أَیُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الفُقَراءُ إِلَی اللّهِ وَاللّهُ هُوَ الغَنِیُّ الحَمِیدُ)(۲) . ولو اعتقد أحد من المسلمین أن الأنبیاء والصالحین ربما

یقومون بأمور خارجة عن السنن العادیة فهو نفس الاعتقاد بأنهم أصحاب المعاجز والکرامات، وقد تواترت النصوص علی ذلک وأنهم یبرئون الأکمه والأبرص ــــــــــــــــــ

۱ . قاعدة جلیلة فی التوسل والوسیلة، ص ۱۰۳ .

۲ . سورة فاطر: الآیة ۱۵ . (۲۹۳)

ویحیون الموتی بإذن اللّه(۱) . ومن یصف أحداً من الصالحین بباب الحوائج فإنما یصفه بهذا المعنی، یعنی أنه سبحانه یستجیب دعاءه إذا دعاه، أو أنّه سبحانه أعطاه مقدرة کبیرة مثل ما أعطی لمن کان عنده علم من الکتاب(۲) . فإذا صحّ ما فی القرآن من أنّ أُناساً من الأنبیاء وغیرهم کانوا أصحاب مقدرة کبیرة یقومون بخوارق العادات وعجائب الأعمال بإذن اللّه، لصحّ التصدیق فی غیرهم ممن لم یجیء عنهم ذکر فی القرآن، فما معنی الإیمان ببعض والکفر ببعض؟ وأمّا النذر للأموات، فتحقیقه یتوقف علی بیان مقدمة: النذر معناه أن یلزم الإنسان نفسه بأداء شیء معیّن إذا تحقق هدفه وقضیت حاجته، فیقول: للّه علیَّ أن أفعل کذا، إذا کان کذا. مثلا یقول: للّه علیَّ أن اختم القرآن إذا نجحت فی الامتحانات الدراسیة . هذا هو النذر الشرعی، ویجب أن یکون للّه، فإذا قال الناذر: نذرت لفلان، ففی قوله مجاز لغایة الاختصار، والمعنی نذرت للّه علی أن أفعل شیئاً یکون ثوابه لفلان، وثواب النذر یقع علی ثلاثة أقسام: ۱- أن یکون الثواب لنفس الإنسان الناذر . ۲- أن یکون لشخص میت . ۳- أن یکون لشخص حی . وهذه الأقسام الثلاثة کلها جائزة، ویجب علی الناذر الوفاء بنذره إذا قضیت حاجته، وقد مدح اللّه سبحانه أهل البیت، لأجل الوفاء بالنذر. قال ــــــــــــــــــ

۱ . سورة آل عمران: الآیة ۴۹ وسورة المائدة: الآیة ۱۱۰ .

۲ . قال سبحانه: (قَالَ عِفْریتٌ مِنَ الجنِّ أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِکَ... قَالَ الَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الکِتَابِ أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ یَرْتَدّ إلَیکَ طَرفُکَ)سورة النمل: الآیة ۳۹ ـ ۴۰ . (۲۹۴)

تعالی: (یُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَیَخَافُونَ یَوماً کَانَ شَرُّهُ مُسْتَطیراً)(۱)، هذا هو النذر . وقد تعارف بین المسلمین أنّ النذر للّه وإهداء ثوابه لأحد أولیاء اللّه وعباده الصالحین، وکانت علیه السیرة بین المسلمین، إلی أن جاء الدهر بابن تیمیة فحرّم ذلک کما عرفت من عبارته، وقد نقل عنه أیضاً العبارة التالیة، وقال: «من نذر شیئاً للنبی أو غیره من النبیین والأولیاء من أهل القبور، أو ذبح ذبیحة، کان کالمشرکین الذین یذبحون لأوثانهم وینذرون لها، فهو عابد لغیر اللّه، فیکون بذلک کافراً»(۲) . عجیب جداً حکم ابن تیمیة وتکفیره المسلمین بحجة أنّ عمل الناذر یشبه عمل المشرکین، أیصحّ فی میزان النصفة الحکم بتکفیر المسلمین الذین أرسوا قواعد التوحید، وحملوه جیلاً بعد جیل إلی عصر ابن تیمیة، بمجرد أنّ عمل الذابح والناذر یشبه عمل المشرکین . فلو کان هذا ملاکاً للتکفیر فابن تیمیة والوهابیون وحماة هذه البدع من أعظم المشرکین! فإنّ کثیراً من مناسک الحج و فرائضه (الّتی یقوم بها المسلمون من غیر فرق بین الوهابی وغیره) تشبه فی ظاهرها أعمال عبدة الأصنام، فقد کانوا یطوفون حول أصنامهم ویقبّلونها، ونحن أیضاً نطوف حول الکعبة المشرفة ونقبّل الحجر الأسود، ونذبح الذبائح ونقرّب القرابین فی منی یوم عید الأضحی، کما کانوا یذبحون لأصنامهم، أفیصح تکفیر الجمیع لأجل هذه المماثلة؟ أو المقیاس هو النیة القلبیة، وأنّ المعیار هو النیة والضمائر دون المشابهة والظواهر، وقد قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ : إنما الأعمال بالنیات(۳) . ــــــــــــــــــ

۱ . سورة الإنسان: الآیة ۷ .

۲ . نقله عنه شهاب الدین ابن حجر الهیثمی فی کتاب «الجوهر المنظم فی زیارة القبر الشریف النبوی المکرم» کما فی فرقان القرآن للعزامی القضاعی، ص ۱۳۲ .

۳ . صحیح البخاری: ج ۱، کتاب الإیمان ص ۱۶ . (۲۹۵)

ولا یصحّ التسرّع فی الحکم بمجرد المماثلة، لأنّ کل من ینذر لأحد من الأولیاء فإنما یقصد النذر للّه، وإهداء الثواب للولی الصالح لیس إلاّ، ولا تجد فی أدیم الأرض من یسجّل اسمه فی دیوان المسلمین إلاّ وینوی ذلک، نعم شذّ عنهم ابن تیمیة ومن أحیی مسلکه

حیث اتّهموا المسلمین بغیر ذلک . یقول الشیخ الخالدی رداً علی ابن تیمیة: «إنّ المسألة تدور مدار نیات الناذرین، وإنما الأعمال بالنیات، فإن کان قصد الناذر المیت نفسه، والتقرّب إلیه بذلک، لم یجز ـ قولا واحداً ـ وإن کان قصده وجه اللّه تعالی وانتفاع الأحیاء بوجه من الوجوه به، وإهداء ثوابه لذلک المنذور له، وسواء عیّن وجهاً من وجوه الإنتفاع، أو أطلق القول فیه، وکان هناک ما یطرد الصرف فیه فی عرف الناس، أو أقرباء المیت، أو نحو ذلک، ففی هذه الصورة یجب الوفاء بالنذور»(۱) . قال العزامی: «...ومن استخبر حال من یفعل ذلک من المسلمین، وجدهم لا یقصدون بذبائحهم ونذورهم للأموات ـ من الأنبیاء والأولیاء ـ إلّا الصدقة عنهم، وجعل ثواباها لهم، وقد علموا أنّ إجماع أهل السنة منعقد علی أن صدقة الأحیاء نافعة للأموات، واصلة إلیهم، والأحادیث فی ذلک صحیحة مشهورة. فمنها: ما صحّ عن سعد أنّه سأل النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ قال: یا نبیّ اللّه إنّ اُمّی قد افتلتت، وأعلم أنها لو عاشت لتصدّقت أفإن تصدّقتُ عنها أینفعها ذلک؟ قال ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ: نعم. فسأل النبی: أیّ الصدقة انفع یا رسول اللّه؟ قال: الماء . _____

۱ . صلح الأخوان: للخالدی، ص ۱۰۲ وما بعده . (۲۹۶)

فحفر بئراً وقال: هذه لأُم سعد(۱) . وقد أخطأ محمد بن عبدالوهاب فادّعی أن المسلم إذا قال: «هذه الصدقة للنبی أو للولی: فاللام بنفسها هی اللام الموجودة فی قولنا: «نذرت للّه» یراد منها الغایة» . بل العمل للّه، بینما لو قال: للنبی، یرید بها الجهة التی یصرف فیها الصدقة من مصالح النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ فی حیاته ومماته. وفی هذا الصدد یقول العزامی ـ بعد ذکر قصة سعد ـ: «اللام فی هذه لأُم سعد»، هی الام الداخلة علی الجهة الّتی وجهت إلیها الصدقة لا ـ علی المعبود المتقرب إلیه، وهی کذلک فی کلام المسلمین، فهم سعدیون لا وثنیون، وهی کاللام فی قوله تعالی: (إنّما الصّدقات للفرقاء) لا کاللام فی قوله سبحانه: (رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ مَا فی بَطْنی مُحرَّراً)(۲) أو فی قول القائل: صلّیت للّه ونذرت للّه، فإذا ذبح للنبی أو الولی أو نذر الشیء له فهو لا یقصد إلّا أن یتصدق بذلک عنه، ویجعل ثوابه إلیه، فیکون من هدایا الأحیاء للأموات، المشروعة، المثاب علی إهدائها، والمسألة محرّرة فی کتب الفقه وفی کتب الردّ علی الرجل ومن شایعه»(۳) . وهکذا ظهر لک ـ أیها القارىء ـ جواز النذر للأنبیاء والأولیاء من دون أن تکون فیه شائبة شرک، فیثاب به الناذر إن کان للّه وذبح المنذور باسم اللّه: فقول القائل «ذبحت للنبی» لا یرید أنه ذبحه للنبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ بل یرید أن الثواب له، کقول القائل: ذبحت للضیف، بمعنی أن النفع له والفائدة له، فهو السبب فی حصول الذبح . ویوضح ذلک ما روی عن ثابت بن الضحاک قال: _____

۱ . لاحظ: فرقان القران ص ۱۳۳ .

۲ . سورة آل عمران: الآیة ۳۵ .

۳ . فرقان الفرقان: ص ۱۳۳ . (۲۹۷)

«نذر رجل عهد رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ أن ینحر إبلا بـ «بوانة» فأتی رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ فأخبره، فقال النبی: هل کان فیها من یعبد من أوثان الجاهلیة؟ قالوا: لا . قال: فهل کان فیها عید من أعیادهم؟ قالوا: لا . قال ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ للسائل: أوف بنذرک، فإنّه لا وفاء فی معصیة اللّه، ولا فیما لا یملک ابن آدم»(۱) . وروی أیضاً: «إنّ امرأة أتت النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ فقالت: یا رسول اللّه... إنی نذرت أن أذبح بمکان کذا وکذا، کان یذبح فیه أهل الجاهلیة . فقال النبی: الصنم؟ قالت: لا . قال: الوثن؟ قالت: لا. قال: فی بنذرک»(۲) . وعن میمونة بنت کردم أنّ أباها قال لرسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ: یا رسول اللّه إنی نذرت إن ولد لی ذکر، أن أنحر علی رأس بوانة «فی عقبة من الثنایا» عدة من الغنم.. قال «الراوی عنها»: لا أعلم إلّا أنها قالت: خمسین . _____

۱ . سنن أبی داود: ج ۲ ص ۸۰ .

۲ . سنن أبی داود: ج ۲ ص ۸۱ . (۲۹۸)

فقال رسول اللّه ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ: هل من الأوثان شيء. قالت: لا . قال: فأوف بما نذرت به لله...»(۱) . أرأيت أيّها القارىء ـ كيف يكرر النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ السؤال عن جود الأصنام فى المكان الّذى تذبح فيه الذبائح؟ إنّ هذا دليل على أنّ النذر الحرام هو النذر للأصنام، حيث كان ذلك عادة أهل الجاهلية، كما قال تعالى: (وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ... ذَلِكُمْ فِسْقٌ)(۲) .

ومن اطّلع على أحوال الزائرين للعتبات المقدسة ومراقد أولياء اللّه الصالحين يعلم جيداً أنهم ينذرون لله تعالى ولرضاه، ويذبحون الذبائح باسمه عزّوجلّ، بهدف انتفاع صاحب القبر بثوابها، وانتفاع الفقراء بلحومها، وبذلك تعرف سقوط كلمة محمد بن عبدالوهاب فى اتّهام المسلمين بأنهم ينحرون للنبى، وزانَ النحر لله سبحانه، حيث يلقِّن أتباعه الحجة ويقول: «فقل: فإذا عملت بقول اللّه تعالى: «فصل لربك» وأطعت اللّه ونحرت له هل هذا عبادة؟ فلا بد أن يقول: نعم، فقل له: فإن نحرت لمخلوق: نبى أو أجنبى أو غيرهما، هل أشركت فى هذه العبادة غير اللّه؟ فلابد أن يقرّ ويقول: نعم» (۳) . والمسلمين تخيّل أنّ اللام فى «هذا للنبى» نفس اللام فى «نذرت لله» وقد عرفت أن إحداهما للغاية، والأُخرى للإنتفاع . وختاماً لهذا الفصل نذكر كلمة للخالدى ـ بعد أن ذكر ما رواه أبو داود فى سننه ـ قال:

۱ . سنن أبى داود: ج ۲ ص ۸۱ .

۲ . سورة المائدة: الآية ۳ .

۳ . صلح الإخوان للخالدى، ص ۱۰۹ . (۲۹۹)

«وأمّا استدلال الخوارج بهذا الحديث على عدم جواز النذر فى اماكن الأنبياء والصالحين. زاعمين بأنّ الأنبياء والصالحين أوثان ـ والعياذ باللّه ـ وأعياد من أعياد الجاهلية، فهو من ضلالاتهم وخرافاتهم وتجاسرهم على أنبياء اللّه وأوليائه، حتّى سمّوهم أوثاناً، وهذا غاية التحقير لهم، خصوصاً الأنبياء، فإنّ من انتقصهم ولو بالكناية ـ يكفر ولا تقبل توبته ـ فى بعض الأقوال ـ وهؤلاء المخذولون بجهلهم، يسمّون التوسل بهم عبادة، ويسمونهم أوثاناً، فلا عبرة بجالهة هؤلاء وضلالاتهم، واللّه أعلم»(۱) . (يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمَاً كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطيراً * وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسكيناً وَيَتيمَاً وَأَسيراً * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّهِ لاَ نُريدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلاَ شُكُوراً)(۲) .

۱ . كشف الشبهات، ص ۸ .

۲ . سورة الإنسان: الآية ۷ – ۹ . (۳۰۰)

ابن تيمية والحلف بغير اللّه تعالى

ابن تيمية والحلف بغير اللّه تعالى

إنّ من المسائل المهمة عند الوهابيين هو الحلف بغير اللّه، وذهب ابن تيمية إلى كونه شركاً، اعتماداً على ما رواه الترمذى: «من حلف بغير اللّه فقد أشرك» وتحقيق الحق يتوقف على توضيح الأُمور التالية: ۱- هل اليمين الفاصل فى الدعاوى هو الحلف باللّه، أو يعمه وغيره؟ ۲- هل ينعقد اليمين بالحلف بالنبى مثلاً بحيث لو حنث لزمته الكفارة أو لا؟ ۳- هل يجوز الحلف بغير اللّه سبحانه أولا؟ وإليك نقل أقوال أئمة المذاهب الفقهية فى المجالات المتقدمة: أ – ما هو الحلف الفاصل فى الخصومات؟

أمّا فقهاء الشيعة فقد اتفقت كلمتهم على أن اليمين الفاصل فى الخصومات هو الحلف باللّه وأسمائه. قال المحقق الحلى: لا يستحلف أحد إلّا باللّه ولو كان كافراً، فلا يجوز الإحلاف بغير أسماء اللّه سبحانه، كالكتب المنزلة، والرسل المعظمة، والأماكن المشرفة(۱) وأمّا السنّة فلم أجد لهم نصاً فى خصوص هذه المسألة فى الكتب الفقهية، نعم يعلم حكمها مما سنذكره عنهم فى المسألتين التاليتين .

۱ . جواهر الكلام، فى شرح شرائع الإسلام، ج ۴۰ ص ۲۲۵ . (۳۰۱) ب ـ هل ينعقد الحلف بغيره سبحانه؟

قال ابن تیمیة: وقد اتفق العلماء علی أنّه لا ینعقد الیمین بغیر اللّه، ولو حلف بالکعبة أو بالملائکة أو بالأنبیاء ـ علیهم السَّلام ـ لم تنعقد یمینه، ولم یقل أحد إنه ینعقد الیمین بأحد من الأنبیاء، فإنّ عن أحمد فی انعقاد الیمین بالنبی روایتین، لکن الّذی علیه الجمهور کمالک والشافعی، وأبی حنیفة أنه لا ینعقد الیمین به، کإحدی الروایتین عن أحمد، وهذا هو الصحیح(۱) . وقال ابن قدامة فی المغنی: ولاـ تنعقد الیمین بالحلف بمخلوق کالکعبة والأنبیاء وسائر المخلوقات، ولاـ تجب الکفارة بالحلف فیها... وهو قول أکثر الفقهاء، وقال أصحابنا: الحلف برسول اللّه یمین موجبة للکفارة، وروی عن أحمد أنه قال: إذا حلف بحق رسول اللّه وحنث فعلیه الکفارة. قال أصحابنا: لأنه أحد شرطی الشهادة، فالحلف به موجب للکفارة، کالحلف باسم اللّه(۲) . وبالإمعان فی کلام ابن قدامة یظهر عدم صحة ما ذکره ابن تیمیة من أنه «اتفق العلماء علی أنه لا ینعقد الیمین بغیر اللّه» وأین هو من قول ابن قدامة: «قال أصحابنا: الحلف برسول اللّه یمین موجبة للکفارة؟ وهو وابن قدامة کلاهما حنبلیان، وبما أن المسألة فقهیة لا نستعرضها أزید من ذلک، وإنما نرکز البحث علی المسألة الثالثة . ج ـ هل یجوز الحلف بغیر اللّه أو لا؟

هذه المسألة هی الّتی عقدنا الفصل لبیان حکمها. قال ابن تیمیة: «لا یشرع ذلک بل ینهی عنه إمّا نهی تحریم وإمّا نهی تنزیه، وإنّ للعلماء فی ذلک قولین، والصحیح أنه نهی تحریم، وفی الصحیح عنه (صلی اللّه علیه وآله) أنه قال: من کان حالفاً فلیحلف باللّه أو لیصمت، وفی الترمذی أنه قال: من ــــــــــــــــــ

۱ . مجموعة الرسائل والمسائل: ج ۱ ص ۲۰۹ .

۲ . المغنی لابن قدامة: ج ۱۱ ص ۱۷ . (۳۰۲)

حلف بغیر اللّه فقد أشرک(۱) . وقال الصنعانی: إنّ الحلف بغیر اللّه شرک صغیر(۲)، وقال ابن قدامة: ولاـ یجوز الحلف بغیر اللّه وصفاته، نحو أن یحلف بأبیه أو الکعبة أو صحابی أو إمام. قال الشافعی: أخشی أن یکون معصیة. قال ابن عبد البر: وهذا أصل مجمع علیه، وقیل ;یجوز ذلک لأنّ اللّه تعالی أقسم بمخلوقاته فقال: «والصّافّات صفّاً، والمرسلات عرفاً، والنازعات غرقاً»، وقال النبی للأعرابی السائل عن الصلاة: «أفلح وأبیه إن صدق» وفی حدیث أبی الشعراء: «وأبیک لو طعنت فی فخذها لأجزاک» ثم إن لم یکن الحلف بغیر اللّه محرّماً فهو مکروه، فإن حلف فلیستغفر اللّه تعالی، أو لیذکر اللّه تعالی، کما قال النبی: من حلف باللاّت والعزّی فلیقل: لا إله إلاّ اللّه(۳) . أنت تری أنّ ابن تیمیة وتلمیذ منهجه الشیخ الصنعانی أفتیا بالحرمة، ولکن الظاهر من عبارة ابن قدامة أن المسألة مما اختلف فیه الفقهاء، فهم بین محرّم ومجوّز، حتّی أنّ الشافعی قال: أخشی أن یکون معصیة، وإذ کانت المسألة علی هذا المستوی من الاختلاف، فهل یجوز تکفیر الحالف بمثل هذه المسألة؟ مع أنّ أکثر الفقهاء قائلون بالجواز. قال فی الفقه علی المذاهب الأربعة: «إذا قصد الحالف إشراک غیر اللّه معه فی التعظیم ففیه تفصیل فی المذاهب، ثم ذکر التفصیل بالنحو الآتی»: «الحلف بالطلاق نحو: علیّ الطلاق: إن فعلت کذا، جائز بدون کراهة، ویلزمه الطلاق إذا کان الغرض منه الوثیقة، أی وثوق الخصم بصدق الحالف، جاز بدون کراهة. وإذا لم یکن الغرض منه ذلک، أو کان حلفاً علی الماضی فإنه یکره، وکذلک الحلف (بنحو وأبیک ولعمرک) . وقالت الشافعیة: یکره الحلف بغیر اللّه إذا لم یقصد شیئاً مما ذکر فی أعلی الصحیفة، ویکره الحلف بالطلاق . ــــــــــــــــــ

۱ . مجموعة الرسائل والمسائل: ج ۱ ص ۱۷ .

۲ . تطهیر الاعتقاد، ص ۱۴ .

۳ . المغنی لابن قدامة: ج ۱۱ ص ۱۶۳ (کتاب الأیمان) طبع دارالکتاب العربی ـ بیروت . (۳۰۳)

وقالت الحنابلة: یحرم الحلف بغیر اللّه وصفاته، ولو بنبی أو ولی، ویکره الحلف بالطلاق والعتاق والمشهور الحرمة»(۱) . فعلی ضوء هذا فقد أفتی الحنابلة من بین المذاهب الأربعة بالحرمة، وذهبت الحنفیة والشافعیة إلی الجواز وللمالکیة قولان . هذه هی الأقوال فی المسألة، وإلیک تحلیلها فقهیاً واجتهاداً: عرض المسألة علی القرآن

إنّ القرآن الکریم هو الثقل الأکبر والقدوة العلیا والمثل الحی لکل مسلم، نری فیه الحلف بغیر اللّه فی غیر واحد من السور، فقد أقسم

تعالی فی سورة الشمس وحدها بغیر ذاته وصفاته، أعنی الشمس وضحاها، والقمر والنهار واللیل، والسماء والأرض، والنفس الإنسانیة، وأقسم سبحانه فی سورة النازعات بأمرین: المرسلات والناشرات، کذلک ورد الحلف بغیر اللّه فی سورة «الطارق» و «القلم» و «العصر» و «البلد» وغیرها. وإلیک نماذج من آیات الحلف بغیر اللّه سبحانه الواردة فی غیر هذه السور: (وَالتِّینِ وَالزَّیتُونِ * وَطُورِ سِینِینَ * وَهَذَا البَلَدِ الأمینِ)(۲) . (وَاللیلِ إذَا یَغْشَی * وَالنَّهارِ إذَا تَجَلّی)(۳) . (وَالفَجْرِ * ولَیال عَشْر * والشَّفْعِ وَالوَتْرِ * وَاللیلِ إذَا یَسْرِ)(۴) . (وَالطُّورِ * وَکِتاب مَسْطُور * فِی رَقٍّ مَنْشور * وَالبَیتِ المَعْمُورِ * والسَّقْفِ المَرفُوعِ * وَالبَحْرِ المَسجُورِ)(۵) . _____

۱ . الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۲ (کتاب الیمین)، ص ۷۵ .

۲ . سورة التین: الآیة ۱-۳ .

۳ . سورة اللیل: الآیة ۱-۲ .

۴ . سورة الفجر: الآیة ۱-۴ .

۵ . سورة الطور: الآیة ۱-۶ . (۳۰۴)

إذا کان القرآن کتاب هدایة للبشر والناس یتخذونه قدوة وأُسوة، فلو کان هذا النوع من الحلف حراماً علی العباد، وأمراً خاصاً باللّه سبحانه، لکان المفروض أن یحذّر منه القرآن، ویذکر بأن هذا من خصائصه سبحانه . ومن هنا یعلم أنّ توصیف الحلف بغیر اللّه بکونه شرکاً صغیراً یستلزم نسبة الشرک إلی اللّه سبحانه، وإذا کانت ماهیة الحلف بغیر اللّه ماهیة شرکیة فلا یفرق بینه وبین عباده، فإذا کانت ماهیة الشیء ظلماً وتجاوزاً علی البریء، فاللّه وعباده فیه سیان، قال تعالی: (قُلْ إنَّ اللّهَ لاَ یَأْمُرُ بِالفَحْشاءِ أَتَقُولُونَ عَلَی اللّهِ مَا لا تَعْلَمونَ)(۱) . إنّ الحلف بهذه العظائم کما یتضمن الدعوة إلی التدبّر والدقة فی صنعها، والنوامیس السائدة علیها، واللطائف الموجودة فیها، وبالتالی یحتج بها علی صانع لها عالم وقادر وحی و...، کذلک یتضمن جواز الحلف بها إذا کان موجوداً مقدساً، کما حلف سبحانه بحیاة النبی وقال: (لَعَمْرُکَ إنَّهُم لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمِهُونَ)(۲) . عرض المسألة علی الأحادیث

هذا بالنسبة إلی القرآن، وإلیک عرض المسألة علی سنة النبی الأکرم، أعنی قوله وفعله وتقریره، فقد حلف بغیر اللّه فی موارد عدیدة منها: ۱- روی مسلم فی صحیحه: «جاء رجل إلی النبی فقال: یا رسول اللّه أیّ الصدقة أعظم أجراً؟ فقال: أما وأبیک فلتنبئنّک: أن تصدَّق وأنت صحیح شحیح، تخشی الفقر وتأمل البقاء»(۳) . ۲- روی مسلم أیضاً: _____

۱ . سورة الأعراف: الآیة ۲۸ .

۲ . سورة الحجر: الآیة ۷۲ .

۳ . صحیح مسلم، ج ۳، کتاب الزکاة ـ باب أفضل الصدقة، ص ۹۴ . (۳۰۵)

«وجاء رجل إلی رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ ـ من نجد ـ یسأل عن الإسلام، فقال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ : خمس صلوات فی الیوم واللیل . فقال: هل علیّ غیرهن؟ قال: لا... إلاّ أن تطّوّع، وصیام شهر رمضان . فقال: هل علیّ غیره؟ قال: لا... إلاّ ـ أن تطّوّع، وذکر له رسول اللّه الزکاة. فقال الرجل: هل علیَّ غیرها؟ قال: لا... إلاّ أن تطّوّع . فأدبر الرجل وهو یقول: لا أزید علی هذا ولا أنقص منه . فقال رسول اللّه: أفلح وأبیه(۱) إن صدق . أو قال: دخل الجنة ـ وأبیه ـ إن صدق»(۲) . ۳- وروی الحدیث فی مسند أحمد بن حنبل، وفی نهایته: أنّ النبی قال له: «... فلعمری لئن تتکلم(۳) بمعروف و تنهی عن منکر، خیر من أن تسکت»(۴) . وهناک أحادیث أُخری لا ـ یسع الکتاب ذکرها(۵) . وقد أقسم الإمام علیّ ـ علیه السَّلام ـ ـ ذلک النموذج البارع فی التربیة

---

۱ . أی حلفاً بأبیه، فالواو واو القسم .

۲ . صحیح مسلم، ج ۱ باب ما هو الإسلام، ص ۳۲ .

۳ . أی تتکلم ـ للمخاطب ـ کما فی قوله تعالی: «فأنت له تصدی» «أی تتصدی» .

۴ . مسند أحمد، ج ۵ ص ۲۲۵ .

۵ . راجع مسند أحمد: ج ۵ ص ۲۱۲، وسنن ابن ماجة: ج ۱ ص ۲۵۵ وج ۴ ص ۵۹۵ . (۳۰۶)

الإسلامیة والقیم العالیة ـ بنفسه الشریفة مرات فی خطبه ورسائله وکلماته(۱) . وهذا أبوبکر بن أبی قحافة یقول للسارق الّذی سرق حلی ابنته، فقال: «وأبیک ما لیلک بلیل سارق»(۲) . ولا ـ أری البحث أکثر من هذا إلاّ تطویلا بلا طائل، وبما أنّ الوهابیین یتمسکون ببعض الأحادیث فلا بأس بدراستها: ۱- إنّ رسول اللّه سمع عمر و هو یقول: وأبی، فقال: إنّ اللّه ینهاکم أن تحلفوا بآبائکم، ومن کان حالفاً فلیحلف باللّه أو یسکت(۳) . یلاحظ علی الاستدلال: بأنّ وجه النهی عن الحلف بالآباء، أنّ أباءهم فی الغالب کانوا مشرکین وعبدة الأصنام، فلم تکن لهم حرمة ولا کرامة حتّی یحلف أحد بهم، ویؤید ذلک ما روی عن النبی أنه قال: «ولا تحلفوا بآبائکم ولا بأُمهاتکم ولا بالأنداد»(۴) وروی أیضاً: «لا تحلفوا بآبائکم ولا بالطواغیت»(۵) . علی أنّه یحتمل أن یکون النهی عن الحلف بالأب فی مقام فصل الخصومات و حسم الخلافات، وقد عرفت أنّ الفاصل فی هذا المجال هو الحلف باللّه وصفاته . وأکثر ما یمکن أن یقال: إنّ النهی تنزیهی لا ـ تحریمی بشهادة ما سبق من الحلف بغیر اللّه فی حدیث الرجل النجدی . ۲- جاء ابن عمر رجل فقال: أحلف بالکعبة؟ قال له: لا، ولکن احلف برب الکعبة، فإنّ عمر کان یحلف بأبیه، فقال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ

---

۱ . نهج البلاغة: تعلیق محمد عبده: الخطبة رقم ۲۲ و۲۵ و۵۶ و۸۵ و۱۶۱ و۱۶۸ و۱۸۲ و۱۸۳ و۱۸۷ والرسالة رقم ۶ و۹ و۵۴ .

۲ . الموطأ، أخرجه فی باب الحدود برقم ۲۹ .

۳ . سنن ابن ماجة: ج ۱ ص ۲۷۷، سنن الترمذی: ج ۴ ص ۱۰۹ وغیرهما.

۴ . سنن النسائی ج ۷ ص ۹ .

۵ . سنن النسائی: ج ۷ ص ۷، سنن ابن ماجة: ج ۱ ص ۲۷۸ ـ والطواغیت هی الأصنام . (۳۰۷)

لا تحلف بأبیک فإنّ من حلف بغیر اللّه فقد أشرک(۱) . یلاحظ علی الاستدلال: أنّ الحدیث یتألف من أُمور ثلاثة: ۱- إنَّ رجلا جاء إلی ابن عمر فقال: أحلف بالکعبة؟ فأجابه بقوله: لا، ولکن احلف برب الکعبة . ۲- إنَّ عمر بن الخطاب کان یحلف بأبیه، فنهاه النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ عن ذلک . ۳- إنَّ رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ علل ذلک بقوله: «من حلف بغیر اللّه فقد أشرک» . والمتبادر من کلام الرسول حیث وقع تعلیلا لنهی عمر عن الحلف بوالده ـ الکافر ـ ما إذا کان المحلوف به شیئاً غیر مقدس کالکافر والصنم، وأما إذا کان المحلوف به مقدساً وذا فضیلة وکرامة کالکعبة، فکلام الرسول منصرف عنه، وإنما اجتهد ابن عمر حیث حمل کلام الرسول حتّی علی الحلف بالمقدس، کالکعبة، واجتهاده حجة علی نفسه لا علی غیره . وهناک جواب آخر، وهو أنه یحتمل وقوع التحریف فی الخبر، وأن قوله فقال: «رسول اللّه» مصحّف قوله: وقال رسول اللّه، وعندئذ یکون کلام الرسول مستقلا، لا تعلیلا بشیء حتّی النهی عن الحلف بالکافر، وعلی هذا فالحدیث مرکب من أُمور ثلاثة جمعها ابن عمر فی حدیث واحد . والّذی یعرب عن أنّ کلام الرسول کان کلاماً مستقلا غیر واقع فی ذیل النهی عن الحلف بالأب، ما رواه إمام الحنابلة عن ابن عمر، قال: «کان یحلف أبی، فنهاه النبی وقال: من حلف بشیء دون اللّه فقد أشرک»(۲) فلو کان کلام الرسول مصدّراً بنهی عمر عن الحلف بأبیه کان اللازم أن یقول: «فقال» مکان «قال» وعلی فرض استقلاله وروده بدون

---

۱ . السنن للبیهقی: ج ۱ ص ۲۹، وقریب منه فی مسند أحمد: ج ۲ ص ۶۹ .

۲ . مسند أحمد: ج ۲ ص ۳۴ . (۳۰۸)

«الفاء» یکون القدر المتیقن منه الحلف بالأصنام . ویشهد علی ذلک ما رواه النسائی: أن النبیَّ ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ قال: «من حلف فقال فی حلفه باللات والعزی فلیقل لا إله إلاّ اللّه»(۱) . والحدیث یعرب عن أن رواسب الجاهلیة کانت باقیة فی بعض النفوس، فکانوا یحلفون بأصنامهم المعبودة، فأمرهم النبی أن یقولوا بعد الحلف: «لا إله إلاّ اللّه» لیقضی علی تلک الرواسب الجاهلیة . وحصیلة

الجوابین: إنَّ قول النبی: «من حلف بغیر اللّه فقد أشرک» إمّا مختص بغیر المقدسات کالحلف باللات والعزی والکافر، أو مختص بالأصنام والأوثان فقط، ولا یعم الکافر فضلا عن المقدسات . _____

۱ . سنن النسائی: ج ۷ ص ۸ . (۳۰۹)

ابن تیمیة والحلف علی اللّه بحق الأولیاء

ابن تیمیة والحلف علی اللّه بحق الأولیاء

إنّ من نقاط الاختلاف بین جماهیر المسلمین والوهابیین هی مسألة الحلف علی اللّه بحق الأولیاء . قال ابن تیمیة: التوسل فی لغة الصحابة: أن یطلب من النبی الدعاء والشفاعة فیکونون متوسلین و متوجهین بدعائه وشفاعته، ودعاؤه وشفاعته من أعظم الوسائل عند اللّه، وأمّا فی لغة کثیر من الناس: أن یسأل بذلک، ویقسم علیه بذلک، واللّه تعالی لا یقسم علیه بشیء من المخلوقات، بل لا یقسم بها بحال، فلا یقال أقسمت علیک یا رب بملائکتک، ونحو ذلک، بل إنما یقسم باللّه وأسمائه وصفاته... وأمّا أن یسأل اللّه ویقسم علیه بمخلوقاته، فهذا لا أصل له فی الإسلام . وقال: وقوله: «اللّهمّ إنّی أسألک بمعاقد العز من عرشک، ومنتهی الرحمة من کتابک، وباسمک وجدک الأعلی وکلماتک التامة» مع أنّ فی جواز الدعاء به قولین للعلماء: فجوّزه أبو یوسف وغیره، ومنع منه أبو حنیفة وأمثاله، فینبغی للخلق أن یدعوا بالأدعیة المشروعة الّتی جاء بها الکتاب والسنة(۱) . تری أنّ ابن تیمیة یفتی بالحرمة من دون أن یذکر لها مصدراً، بل یفتی علی خلاف النص کما ستعرفه . _____

۱ . مجموعة الرسائل والمسائل: ج ۱ ص ۲۱ . (۳۱۰)

وجاء الرفاعی یتفلسف فی تبیین حرمة الحلف علی اللّه بمخلوقه، ویقول: إنّ الإقسام علی اللّه بمخلوقاته أمر خطیر یقرب من الشرک، إن لم یکن هو ذاته، فالإقسام علی اللّه بمحمد وهو مخلوق بل وأشرف المخلوقین لا یجوز، لأنّ الحلف بمخلوق علی مخلوق حرام، وإنّه شرک لأنّه حلف بغیر اللّه، فالحلف علی اللّه، بمخلوقاته من باب أولی، أی جعلنا المخلوق بمرتبة الخالق، والخالق بمرتبة المخلوق، لأنّ المحلوف به أعظم من المحلوف علیه، ولذلک کان الحلف بالشیء دلیلا علی عظمته، وأنّه أعظم شیء عند المحلوف علیه(۱) . ومن هنا کان الحلف بالمخلوق علی اللّه شرکاً باللّه، لأننا خصصنا هذه المکانة العلیا بالمخلوق، مع أنها هی بالخالق أولی(۲) . یلاحظ علیه: أنّ کلامه یشتمل علی أمرین: ۱- إنَّ الحلف بغیر اللّه شرک . ۲- إنَّ المحلوف به أعظم من المحلوف علیه، فلازم الحلف بالمخلوق علی اللّه کونه أعظم من اللّه . وکلتا الدعویین باطلتان، أمّا الأُولی فقد عرفت فی البحث السابق أن الحلف بغیر اللّه لیس بحرام، بل هو سنة متبعة بین المسلمین، فقد حلف رسوله ووصیه بغیر اللّه، وأن الکتاب قدوة وأسوة، فقد حلف بعمر النبی وحلف بالقرآن الکریم وقال: «یس والقرآن الحکیم» فما هذا الإفتاء به دلیل، والتشریع بلا برهان؟ (قُلْ آللّه أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللّهِ تَفْتَرونَ)(۳) . _____

۱ . تلاحظ أن هذا لا ینسجم مع ما سبق منه: «إنّ المحلوف به أعظم من المحلوف علیه» وفی النسخة بعد لفظة «علیه» لفظة «به» .

۲ . التوصل إلی حقیقة التوسل: ص ۲۱۷ ـ ۲۱۸ .

۳ . سورة یونس: الآیة ۵۹ . (۳۱۱)

و أمّا الثانیة فالمصیبة فیها أعظم، فإن لازم الحلف بشیء علی اللّه، أن یکون المحلوف به محترماً عند اللّه و مقبول الشفاعة والدعاء، لا کونه أعظم من المحلوف علیه، فالرجل لم یفرق بین کونه أکرم عند الّه وبین کونه أعظم من اللّه، والحاصل أنّ هذه التفلسفات لا تکون مدرکاً للتشریع والإفتاء بالحرمة، فیجب اتّباع النص وتعلیل المسألة فی ضوء القواعد الفقهیة، فها هنا مقامان: ۱- هل الحلف بمخلوق علی اللّه شرک؟ ۲- هل هناک ما یدل علی حکم هذا الحلف؟ أمّا الشرک فقد حددناه ووضعنا له حداً منطقیاً، وهو الخضوع عن اعتقاد بألوهیة المخضوع له وربوبیته، أو کونه قائماً بفعله سبحانه، وهل ینطبق هذا الحد علی الحلف بالمخلوق علی اللّه؟ إنّ الذکر

الحکیم یصف بعض عباد اللّه ویقول: (الصَّابِرِینَ والصَّادِقِینَ والقَانِتِینَ والمُنْفِقِینَ وَالمُسْتَغْفِرِینَ بِالأَسْحَارِ)(۱) .

فلو أنّ إنساناً قام فی هزیع من اللیل وصلّی لربه رکعات، ثم تضرع إلی اللّه قائلا: «اللّهمّ إنّی أسألک بحق المستغفرین فی الأسحار، اغفرلی ذنبی» فهل یصحّ لنا أن نعده مشرکاً، وأنه أشرک الغیر فی عبادة اللّه، مع أنه رفع یدیه إلی اللّه سبحانه ودعاه بالضراوة؟ إنّ القرآن الحکیم ذکر مقیاساً للتمییز بین المشرک والموحّد فقال: (إِنَّهُم کَانُوا إِذا قِیلَ لَهُمْ لاَ إله إلاّ اللّه یَسْتَکْبِرُونَ * وَیَقولُونَ أَئِنّا لَتَارِکُوا آلِهَتِنا لِشَاعِرٍ مَجْنُون)(۲) .

---

۱ . سورة آل عمران: الآیة ۱۷ .

۲ . سورة الصافات: الآیة ۳۵ ـ ۳۶ . (۳۱۲)

وقال: (وَإِذَا ذُکِرَ اللّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِینَ لاَ یُؤمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَإِذَا ذُکِرَ الَّذینَ مِنْ دُونِهِ إِذا هُمْ یَسْتَبْشِرُونَ)(۱)وقال سبحانه: (ذَلِکُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعِیَ اللّهُ وَحْدَهُ کَفَرْتُم، وَإِنْ یُشْرَکْ بِهِ تُؤمِنُوا فَالحُکْمُ لِلّهِ العَلِیِّ الکَبیر)(۲) . فهل ینطبق هذا المقیاس المرکز علیه فی الذکر الحکیم علی من أحلف اللّه بحبیب من أحبائه، أو شهید من شهداء دینه؟ فهل هو من الذین إذا دعی اللّه وحده کفر، وإن أشرک به آمن؟ کلاّ ـ وألف کلاّ ـ . إنّ أرخص شیء وأوفره فی سوق الوهابیین هو البذاءة فی اللسان، وتکفیر المسلمین واتهامهم بالشرک، فکأنهم لا یوجد فی علبتهم إلاّ السب والکلام البذیء والاتهام بالشرک، معرضین عن قوله سبحانه: (وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ أَلقَی إِلَیْکُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤمِناً)(۳)

وکأنه سبحانه خوّل تفسیر الشرک إلی الوهابیین لیفسروه کیف یشاؤون، فیعتبروا جماعة مشکرین وأُخری موحدین . أمّا المقام الثانی، أعنی استخراج حکم المسألة من الکتاب والسنة، فیکفی فی ذلک : ۱- ما رواه أبو سعید الخدری قال: قال رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ ما خرج رجل من بیته إلی الصلاة فقال: اللّهمّ إنّی أسألک بحق السائلین علیک وبحق ممشای...(۴) . ۲- ما رواه البیهقی عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ : ---

۱ . سورة الزمر: الآیة ۴۵ .

۲ . سورة غافر: الآیة ۱۲ .

۳ . سورة النساء: الآیة ۹۴ .

۴ . لاحظ ص ۲۵۷، ۲۶۱، ۲۳۲، ۲۵۸ من هذا الجزء . (۳۱۳)

لما اقترف آدم الخطیئة قال: یا رب أسألک بحق محمد إلاّ غفرت لی..»(۱) . ۳- وما رواه عثمان بن حنیف عن رسول اللّه من دعاء الرسول للضریر وفیه «اللّهمّ إنّی أسألک وأتوجه إلیک بنبیّک محمد نبیّ الرحمة...» (۲) . ۴- وما روی من دعاء النبی عند دفن فاطمة بنت أسد، قال: اغفر لفاطمة بنت أسد ووسّع علیها مدخلها بحق نبیک والأنبیاء الذین من قبلی» (۳) . إنّ هذه الأحادیث وإن خلت من لفظ القسم بعینه، لکن مضمونه موجود لمکان الباء فیها، والمعنی: أقسم علیک بحقّهم . هذا ما روی عن النبی الأکرم، وإلیک ما روی عن أئمة أهل البیت ـ علیهم السَّلام ـ . ۵- هذا إمام المتقین أمیرالمؤمنین علی ـ علیه السَّلام ـ یقول فی دعائه بعد صلاة اللیل: «اللّهمّ إنی أسألک بحرمة من عاذ بک منک، ولجأ إلی عزّک، واستظلّ بفیئک، واعتصم بحبلک، ولم یثق إلاّ بک» (۴). ۶- ویقول فی دعاء علّمه لأحد أصحابه... «وبحق السائلین علیک، والراغبین إلیک، والمتعوذین بک، والمتضرعین إلیک، وبحق کل عبد متعبّد لک فی کل برّ أو بحر أو سهل أو جبل، أدعوک دعاء من اشتدّت فاقته» (۵) . ۷- وهذا أبو الشهداء الإمام الحسین بن علیّ ـ علیهما السَّلام ـ یقول فی دعائه: «اللّهمّ إنی أسالک بکلماتک، ومعاقد عزک، وسکان سماواتک وأرضک، وأنبیائک ورسلک أن تستجیب لی، فقد رهقنی من أمری عسر، ---

(۱، ۲، ۳) المصدر السابق .

(۴، ۵) الصحیفة العلویة: ص ۳۷۰ . (۳۱۴)

فأسألک أن تصلی علی محمد وآل محمد، وأن تجعل من أمری یسراً». ۸- وهذا هو الإمام زین العابدین یقول فی دعائه یوم عرفة وهو یناجی ربّه: «بحقّ من انتخبت من خلقک، بمن اصطفیته لنفسک، بحقّ من اخترت من بریّتک، ومن اجتبیت لشأنک، بحقّ من وصلت طاعته بطاعتک، ومن نیطت معاداته بمعاداتک»(۱) . وهذا هو الإمام الصادق ـ علیه السَّلام ـ یقول عندما زار مرقد جده الإمام أمیرالمؤمنین ـ علیه السَّلام ـ : «اللّهمّ استجب دعائی، واقبل ثنائی، واجمع بینی وبین أولیائی بحق محمد وعلیّ وفاطمة والحسن والحسین»(۲) . ولعلّ القارىء یسأل: هل للوهابیین علی تحریم هذا النوع من الحلف دلیل؟ والجواب: نعم، إنّ لهم شُبهاً وظنوناً فحسب، وإلیک البیان: ۱- إنّ الإقسام علی اللّه بمخلوق منهی عنه باتفاق العلماء(۳) . إنّ معنی الإجماع علی حکم هو اتفاق علماء الإسلام فی جمیع الأعصار، أو فی عصر واحد علی حکم . وأیضاً نسأل من أین وقف هذا الناقل للإجماع علی اتفاق علماء الإسلام علی التحریم؟ ونحن نسامحه ونقول: هل أفتی خصوص أئمة المذاهب الأربعة بالحرمة؟ فأین هذه الفتاوی؟ دلونا علی محلها ومصادرها وکتبها!. ثم ما قیمة هذه الفتاوی المدّعاة تجاه النصوص والأحادیث الصحیحة _____

۱ . الصحیفة السجادیة: الدعاء ۴۷ .

۲ . مصباح المتهجد: ص ۶۸۱ .

۳ . الهدیة السنیة، المنسوب إلی عبدالعزیز بن محمد بن مسعود کما فی کشف الارتیاب، ص ۳۲۹ . (۳۱۵)

والآثار المرویة عن أئمة أهل البیت ـ علیهم السَّلام ـ ، أو لیسوا من السلف الصالح والقادة الأعلین؟ . ۲- إنّ المسألة بحق المخلوقین لا تجوز لأنه لا حق للمخلوق علی الخالق . إنّ هذا الاستدلال عجیب جداً. هذه هی الآیات القرآنیة تثبت حقوقاً علی اللّه سبحانه لعباد اللّه الصالحین، وکذلک الأحادیث الشریفة: (وَکَانَ حَقّاً عَلَینَا نَصْرُ المُؤمِنِینَ)(۱) . (وَعْداً عَلَیهِ حَقّاً فِی التَّوراةِ وَالإنجیلِ)(۲) . (کَذَلِکَ حَقّاً عَلَینَا نُنْجِ المُؤمِنِینَ)(۳) .

وبالإضافة إلی ما سبق من الآیات الکریمة... هناک مجموعة کبری من الأحادیث الشریفة فی هذا المجال، وإلیک نماذج منها: ألف ـ قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ : «حقٌّ علی اللّه عون من نکح التماس العفاف مما حرم اللّه»(۴) . ب ـ «ثلاثة حق علی اللّه عونهم: الغازی فی سبیل اللّه، والمکاتب الّذی یرید الأداء، والناکح الّذی یرید التعفف»(۵) . ج ـ «أتدری ما حق العباد علی اللّه...»(۶) .

نعم إنّ من الواضح أنه لیس لأحد بذاته حق علی اللّه، فعندئذ، ربما یُسأل عن معنی هذا الحق؟ _____

۱ . سورة الروم: الآیة ۴۷ .

۲ . سورة التوبة: الآیة ۱۱۱ .

۳ . سورة یونس: الآیة ۱۰۳ .

۴ . الجامع الصغیر، للسیوطی: ج ۲ ص ۳۳ .

۵ . سنن ابن ماجة: ج ۲ ص ۸۴۱ .

۶ . النهایة لابن الأثیر، مادة حق . (۳۱۶)

الجواب: إنّ المقصود من الحق هو المنزلة الّتی یمنحها اللّه تعالی لعباده مقابل طاعتهم وانقیادهم له، وهو مزید من التفضل والعنایة منه تعالی حقاً، فهذا هو الحق الّذی نقسم به علی اللّه، حق جعله اللّه ومنحه لعبده، لا أنّ للعبد حقاً علی اللّه ذاتاً، وهذا مثل القرض الّذی یستقرضه سبحانه من عباده ویقول: (مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللّهَ قَرضاً حَسَناً)(۱).

وهذا النوع من التعبیر لطف من اللّه سبحانه وعنایة فائقة بعباده، حیث یعتبر نفسه المقدسة مدینة وعباده دُیّاناً، فلما أعظم لطفه، مع أنّه سبحانه هو المالک، والعباد خلفاؤه . قال: (آمِنُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ أَنفِقُوا مَمّا جَعَلَکُمْ مُسْتَخْلَفِینَ فِیهِ، فَالَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُم وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ کَبِیرٌ)(۲). تری أنّ مالک الملوک یستقرض من خلفائه ونوابه . ۳- عن جندب بن عبداللّه قال: قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله

وسلم ـ : قال رجل: واللّه لا يغفر اللّه لفلان، فقال اللّه عزّوجلّ: «من ذا الّذى يتألى علىّ أن لا أغفر لفلان؟ إنى قد غفرت له وأحبطت عملك» . رواه مسلم: وقد استدل به الشيخ عبدالرَّحمان حفيد الشيخ محمد بن عبدالوهاب فى كتابه «قرة عيون الموحدين»(۳) . ولم يذكر كيفية الاستدلال، وذيّل كلامه بحديث أبى هريرة الّذى رواه أبو داود عنه قال: سمعت رسول اللّه يقول: كان رجلان فى بنى إسرائيل _____

۱ . سورة البقرة: الآية ۲۴۵ .

۲ . سورة الحديد: الآية ۷ .

۳ . ص ۳۳۳، طبع لاهور . (۳۱۷)

متواخيين، فكان أحدهما يذنب، والآخر مجتهد فى العبادة، فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب فيقول: اقصر، فوجده يوماً على ذنب فقال له: اقصر، فقال: خلنى وربى، أبُعثت علىّ رقيباً؟ واللّه لا يغفر اللّه لك ولا يدخلك الجنة، فقبض أرواحهما فاجتمعا عند رب العالمين، فقال لهذا المجتهد: أكتب بى عالماً؟ أو على ما فى يدى قادراً؟ فقال للمذنب: أذهب فادخل الجنة برحمتى، وقال للآخر: إذهبوا به إلى النار(۱) . والحديث الثانى يفسر الحديث الأول، وأنّ المراد من قوله: «يتألى علّى أن لا أغفر لفلان» هو الحلف بلا علم على اللّه، كما ورد فى الحديث الثانى: «أكنت بى عالماً، أو على ما فى يدى قادراً»؟ . _____

۱ . قرة عيون الموحدين: ص ۲۳۳، والحديث فى التعليقة وفى المتن إشارة إليه .

ابن تيمية وتكريم مواليد أولياء اللّه ووفياتهم

ابن تيمية وتكريم مواليد أولياء اللّه ووفياتهم

إنّ من المنكرات والبدع عند ابن تيمية وابن عبدالوهاب هو تكريم مولد النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ بالاحتفال وقراءة القرآن و إنشاد القصائد والأشعار، والإحسان إلى المؤمنين بالإطعام، إلى غير ذلك مما يعد مجلى لحب النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ وتكريمه ورفعه، كما رفعه اللّه سبحانه وقال: (وَرَفَعْنا لَكَ ذِكْرَك)(۱) . وقد عرفت فى ترجمة ابن تيمية أنّ مسلكه يشتمل على أبعاد أربعة، وأحد الأبعاد هو الحط من كرامة النبى وعظمته الّتى جاءت فى الكتاب والسنة، فجاء يحقق بغيته بتحريم الاحتفال بالمواليد والتأبين فى الوفيات، مع أنه لا يشك ذو مسكة أنّه ليس عبادة للنبى، لما عرفت من أنّ العنصر المقوم للعبادة هو الاعتقاد بألوهية المعبود أو ربوبيته أو كونه مفوضاً إليه فعل الرب، وليس فى الاحتفال شىء من ذلك . وكما أنه ليس عبادة، ليس بدعة، لأنه تجسيد للأصل الوارد فى الذكر الحكيم، وهو حب النبى ومودته على وجه يكون النبى مقدماً على الإنسان ونفسه ونفيسه، وقد قام به السلف طيلة قرون، وإجماع العلماء فى عصر حجة، فكيف فى قرون، ومع ذلك فابن تيمية يظهر ما يضمره عن طريق تحريم هذه الاحتفالات ويقول: _____

۱ . سورة الانشراح: الآية ۴ . (۳۱۹)

إنّ اتخاذ هذا اليوم عيداً محدث لا أصل له، فلم يكن فى السلف لا من أهل البيت ولا من غيرهم من اتخذ ذلك عيداً، حتّى يحدث فيه أعمالا، إذا الأعياد شريعة من الشرائع، فيجب فيها الإتباع لا الإبتداع، وللنبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ خطب وعهود، ووقائع فى ايام متعددة، يذكر فيها قواعد الدين، ثم لم يوجب ذلك أن يتخذ أمثال تلك الأيام أعياداً، وإنما يفعل مثل هذا، النصارى الذين يتخذون أمثال أيام حوادث عيسى ـ عليه السَّلام ـ أعياداً، أو اليهود، وإنما العيد شريعة، فما شرعه اللّه أتبع، وإلّا لم يحدث فى الدين ما ليس منه . وكذلك ما يحدثه بعض الناس إمّا مضاهاةً للنصارى فى ميلاد المسيح ـ عليه السَّلام ـ ، وإمّا محبة للنبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ وتعظيماً له، واللّه قد يثيبهم على هذه المحبة، والاجتهاد، لا على البدع من اتخاذ مولد النبى ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ عيداً مع اختلاف الناس فى مولده، فإنّ هذا لم يفعله السلف، مع قيام المقتضى له، وعدم المانع منه، ولو كان هذا خيراً محضاً أو

راجحاً لكان السلف ـ رضى اللّه عنهم ـ أحق به منّا، فإنهم كانوا أشد محبة لرسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ وتعظيماً له منّا، وهم على الخير أحرص(۱) . إنّ هذه البذرة الّتى بذرها ابن تيمية استغلّها تلميذه ابن القيم وبعده الوهابية، وإليك بعض نصوصهم: قال ابن القيم: «نهى رسول اللّه عن اتّخاذ القبور مساجد، وإيقاد السرج، واشتد نهيه فى ذلك حتّى لعن فاعله، ونهى عن الصلاة إلى القبور، ونهى أن يتخذوا عيداً»(۲) . وقال الشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ: «وقد أحدث هؤلاء المشركون أعياداً عند القبور الّتى تعبد من دون اللّه، ويسمونها عيداً كمولد البدوى بمصر وغيره، بل هى أعظم لما يوجد فيها ــــــــــــــــــ

۱ . اقتضاء الصراط المستقيم: ص ۲۹۳ – ۲۹۴ .

۲ . زاد المعاد فى هدى خير العباد: ج ۱ ص ۱۷۹ . (۳۲۰)

من الشرك والمعاصى العظيمة»(۱) . وقال محمد حامد الفقى: «والموالید والذكريات الّتى ملأت البلاد باسم الأولياء، هى نوع من العبادة لهم وتعظيمهم»(۲). وقد استدلوا بما رواه أبو هريرة، قال: قال رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ : «لا تجعلوا بيوتكم قبوراً، ولا تجعلوا قبرى عيداً، وصلّوا علىَّ فإن صلاتكم تبلغنى حيث كنت»(۳) . وملاحظة هذه الكلمات تفيد أنهم يستدلون على التحريم بأُمور: الأول: إِنَّها عبادة للأولياء وأصحاب الذكريات . الثانى: إِنَّها بدعة، وإِنَّها مما لم يشرعه الشارع الشريف . الثالث: لو كان هذا خيراً لأقامه السلف . الرابع: الاستدلال برواية أبى هريرة من النهى عن اتخاذ قبر النبى عيداً .

هذه هى الوجوه المهمة الّتى يستدل بها ابن تيمية وأتباعه على تحريم تكريم المواليد، ونحن ندرس كل واحد من هذه الأدلة واحداً بعد آخر : أ ـ هل الاحتفال بالمواليد شرك؟

قد عرفت أنّ محمد حامد الفقى رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية أفتى بكونه شركاً، وقال: هو نوع من العبادة للأولياء وتعظيمهم. ولكنّه كعامة الوهابيين لم يفرّق بين التكريم والعبادة، ولذلك عطف التعظيم على العبادة، وهذا هو الداء العياء فى دعاية الوهابيين وكتبهم وخطبهم، وأرخص شىء عندهم هو الشرك فى العبادة، فلا تميل يميناً ولا يساراً ــــــــــــــــــ

۱ . قرة العيون، كما فى فتح المجيد: ص ۱۵۴ .

۲ . تعليق فتح المجيد: ص ۱۵۴ .

۳ . مسند أحمد: ج ۳ ص ۲۴۸ . (۳۲۱)

إلّا وتسمع من الجماعة المتسمين بالآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر يصرخون فى وجهك «يا حاج! هذا شرك» وهم لم يحددوا للعبادة حداً منطقياً حتّى يميزوا فى ضوئه العبادة عن التعظيم، فعادوا يسمّون كل تعظيم شركاً، ولو كان تعظيم وخضوع عبادة، للزم كفر المملوك والزوجة، والولد والخادم، والأجير، والرعية، والجنود، بإطاعتهم وخضوعهم للمولى والزوج والأب والمخدوم والمستأجر والملك والأمراء، وجميع الخلق لإطاعتهم بعضهم بعضاً، بل كفر الأنبياء لإطاعتهم آباءهم وخضوعهم لهم، وقد أوجب اللّه طاعة أوامر الأبوين، وخفض جناح الذل لهما، وقال لرسوله: (وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)(۱)، وأمر بتعزير(۲) النبى وتوقيره، وأمر بإِطاعة الزوجة لزوجها، وأوجب إطاعة العبيد لمواليهم وسمّاهم عبيداً(۳) . وقد عرفناك على أنّ العنصر المقوم لكون التعظيم عبادة، هو الاعتقاد بألوهية المعظَّم له، أو ربوبيته، أو كونه مالكاً لمصير المعظّم، وأنّ بيده عاجله وآجله، ومنافعه و مضارّه، ولا اقل مغفرته وشفاعته، وأمّا إذا خلا التعظيم عن هذه العناصر، وقام بالاحتفال بذكرى رجل ضحّى بنفسه ونفيسه من أجل استقلال أُمته وإخراجها عن نير الاستعباد، وهيّأ لهم أسباب الاستقلال، فلا يعد ذلك عبادة له، وإن كان هناك احتفال أو احتفالات، وأُلقى فيها عشرات القصائد والخطب فلا صلة لهذابالعبادة. نعم يدور أمر كل ذلك بين الحلال والحرام، وهل الشارع رخص ذلك أو لم يرخص، وسيوافيك أنّ باذر هذه الشكوك ابن تمية، يرى أن الأصل فى العادات عدم الخطر، إلا ما حظره اللّه(۴). نعم، الاحتفال بمولد النبى ليس من العادات، ولا يقام بما أنه أمر عادى بل بما هو أمر قربى له أصل فى الكتاب والسنة كما مرّ وسيأتى أيضاً .

۱ . سورة الشعراء: الآیة ۲۱۵ .

۲ . إشارة إلی قوله سبحانه:(فالذین آمنوا به وعزّروه ونصروه واتّبعوه النور الّذی أُنزل معه)سورة الأعراف:الآیة ۱۵۷

۳ . کشف الارتیاب، ص ۱۰۳ وللکلام صلة مفیدة جداً فمن أراد فلیرجع إلیه .

۴ . المجموع من فتاوی ابن تیمیة: ج ۴ ص ۱۹۵ . (۳۲۲) ب ـ هل الاحتفال بالموالید بدعة؟

إنّ القوم یعدّون الاحتفال شرکاً تارة، وبدعة ثانیاً، وقد عرفت أنه لیس بشرک لفقدان العنصر المقوم للشرک فیه، وأمّا کونه بدعة فقد عرفت بطلانه عند البحث عن أنه عبارة عن إحداث أمر باسم الدین، ولیس له فیه نصّ أو أصل، والاحتفال، وإن لم یکن فیه نص، لکن له أصلا فی الکتاب والسنة، وهو حبّ النبی ومودته وإظهاره ;فلیست هذه الاحتفالات إلّا تجسیداً للحب لا للعداء والنصب والبغضاء، نعم، المنع عنه إظهار للضغینة الکامنة فی القلوب . هلمّ معنا ندرس دلیلهم الثالث: ج ـ لو کان خیراً لأقامة السلف

هذا هو الدلیل الثالث الّذی یرکن إلیه المانع، وهو من أعجب الدلائل، فکأنّ السلف مقیاس الحق والباطل فی الفعل والترک معاً، فلو ترکوا شیئاً دل ذلک علی أنه باطل یجب ترکه، نحن نفترض أنّ السلف لم یقیموه ولم یحوموا حوله، ولکن الخلف أبناء الدلیل، فلو کان له أصل فی القرآن والسنة لا یعبأ بترک السلف. علی أنّ هذا ما یقوله القائل، ونحن إذا رجعنا إلی التاریخ نجد أنّ السلف أقامه عبر القرون والأجیال قبل أن یتولد باذر هذه الشکوک . هذا مؤلف تاریخ الخمیس یقول: ولا یزال أهل الإسلام یحتفلون بشهر مولده، ویعملون الولائم ویتصدقون فی لیالیه بأنواع الصدقات، یظهرون السرور، ویزیدون فی المبرّات، یعتنون بقراءة مولده الشریف، ویظهر علیهم من کراماته کل فضل عمیم(۱) . وقال القسطلانی: ولا زال أهل الإسلام یحتفلون بشهر مولده ـ علیه السَّلام ـ ، ویعملون الولائم ویتصدقون فی لیالیه بأنواع الصدقات، _____

۱ . تاریخ الخمیس، ج ۱ ص ۳۲۳ للدیار بکری . (۳۲۳)

ویظهرون السرور، ویزیدون فی المبرات ویعتنون بقراءة مولده الکریم. ویظهر علیهم من برکاته کل فضل عمیم... فرحم اللّه امرأً اتخذ لیالی شهر مولده المبارک أعیاداً لیکون أشدّ علّةً علی من فی قلبه مرض وأعیاه داء . ولقد أطنب ابن الحاج فی «المدخل» فی الإنکار علی ما أحدثه الناس من البدع و الأهواء، والغناء بالآلات المحرمة فی العمل بالمولد الشریف، واللّه تعالی یثیبه علی قصده الجمیل(۱) . وقال ابن عباد فی رسائله الکبری: «وأمّا المولد فالذی یظهر لی أنه عید من أعیاد المسلمین، وموسم من مواسمهم، وکل ما یفعل فیه مما یقتضیه وجود الفرح والسرور بذلک المولد المبارک... أمر مباح لا منکر»(۲) . کلمة أخیرة

إنّ المانعین عن الاحتفال بمولد النبی یقولون: إنّ أول من احتفل بمولد النبی هو الأمیر أبو سعید مظفر الدین الاربلی عام ۶۳۰ هـ ، وربما یقال: أول من أحدثه بالقاهرة، الخلفاء الفاطمیون، أولهم المعز لدین اللّه، توجه من المغرب إلی مصر فی شوال ۳۶۱ هـ ، وقیل فی ذلک غیره(۳) وعلی أی تقدیر فقد احتفل المسلمون حقباً وأعواماً من دون أن یعترض علیهم أیّ ابن أُنثی، وعلی أیّ حال فقد تحقق الإجماع علی جوازه وتسویغه واستحبابه قبل أن یتولد باذر هذه الشکوک، فلماذا لم یکن هذا الإجماع حجة؟ مع أن اتّفاق الأُمة بنفسه أحد الأدلة، وکانت السیرة علی تبجیل مولد النبی إلی أن جاء ابن تیمیة، والعز بن عبد السلام، وابن رجب، والشاطبی فناقشوا فیه ووصفوه بالبدعة، مع أنّ الإجماع انعقد قبل هؤلاء بقرون، أو لیس انعقاد الإجماع فی عصر من العصور حجة بنفسه ؟

---

۱ . المواهب اللدنیة: ج ۱ ص ۲۷ .

۲ . لاحظ المواسم والمراسم، نقلا عن القول الفصل فی الاحتفال بمولد خیر الرسل ص ۱۷۵ .

۳ . المواسم والمراسم: ص ۲۰ . (۳۲۴) الدلیل الأخیر «لا تجعل قبری وثناً یعبد»

آخر ما فی کنانة القوم من نبال مرشوقة إلی المؤمنین المحتفلین بمولد النبی الأکرم، ما روی أبو هریرة، قال: قال رسول اللّه: «لا تجعلوا بیوتکم قبوراً، ولا تجعلوا قبری عیداً، وصلّوا علیّ فإنّ صلاتکم تبلغنی حیث کنتم» . وفی الاستدلال بالحدیث مجال للنظر: أولا: إنّ

إمام الحنابلة رواه فی مسنده عن سهیل بن أبی صالح، عن أبیه، عن أبی هریرة. عن النبی أنه قال: «اللّهمّ لا تجعل قبری وثناً. لعن اللّه قوماً اتخذوا قبور أنبیائهم مساجد»(۱) . ورواه فی کنز العمال بالنحو التالی: «اللّهمّ لا تجعل قبری وثناً یصلّی إلیه، فإنّه اشتدّ غضب اللّه علی قوم اتخذوا قبور أنبیائهم مساجد»(۲) . وفی الوقت نفسه رواه إمام الحنابلة عن أبی هریرة: قال رسول اللّه: «لا تتخذوا قبری عیداً، ولا- تجعلوا بیوتکم قبوراً، وحیثما کنتم فصلّوا علّی فإنّ صلاتکم تبلغنی»(۳) . وروی أبو داود فی صحیحه عن أبی هریرة نفس هذا المتن(۴) . ومن المتحمل جداً طروء التصحیف علی الروایة، فبدل «وثناً» إلی «عیداً» ویؤید ذلک ذیل الروایة، أعنی قوله: «ولا تجعلوا بیوتکم قبوراً» فإنه یناسب قوله: «لا- تجعل قبری وثناً» . وثانیاً: إنّ العید فی اللغة هو الموسم، وهو کل یوم فیه اجتماع أو تذکار

---

۱ . مسند أحمد: ج ۲ ص ۲۴۶ .

۲ . کنز العمال: ج ۲ برقم ۳۸۰۲ .

۳ . مسند أحمد: ج ۲ ص ۳۶۷ .

۴ . سنن أبی داود: ج ۲ ص ۲۱۸، طبع دار إحیاء التراث العربی . (۳۲۵)

لذی فضل، أو حادثة مهمة، سمّی عیداً لأنه یعود کل سنة بفرح مجدد. فعلی هذا لا یصحّ أن یقع خبراً لقوله: «قبراً» إذا لا معنی لجعل القبر عیداً، فإنما یصحّ جعل موسم أو یوم مشخّص عیداً، فهو یقع خبراً أو صفة للزمان لا للمکان، ولو صحّ جعله صفة للمکان فإنما هو باعتبار الیوم الّذی یجتمع الناس فیه فی ذلک المکان، فالتعبیر الوارد فی الحدیث لا یوافق الذوق العربی السلیم، فکیف یمکن نسبته إلی أشرف من نطق بالضاد، ولو أُرید منه ما یحاول المستدل أن یثبته کان الأولی أن یقول: لا تتخذوا مولدی عیداً، لا قبری عیداً، أو یقول: لا تتخذوا مولدی حول قبری عیداً. وحصیلة الکلام أنّ یوم العید هو یوم الفرح ویوم الزینة، ولا یمکن تطبیق هذا المعنی علی القبر، إلاّ- بارتکاب مجاز متکلف فیه . وثالثاً: إنّ الروایة لم یعمل بها الصحابة حیث جعلوا بیت النبی قبوراً، إذ دفن فیه النبی الأکرم، وبعده أبو بکر وعمر، فصار بیته قبوراً. وأمّا الاعتذار بأنّ للأنبیاء خصوصیة لیست لغیرهم وهی أنهم یدفنون حیث یقبضون، لا یدفع الإشکال، إذ لیست هذه الخصوصیة فی غیرهم کصاحبیه «أبی بکر وعمر» فلماذا جعل بیت النبی قبوراً . ورابعاً: إنّ الحدیث یحتمل معانی مختلفة وراء ما یرتئیه المستدل . ۱- منها ما ذکره الحافظ المنذری من أنه یحتمل أن یکون المراد به الحث علی کثرة زیارة قبر النبی، وأن لا- یهمل حتّی یکون بمثابة العید(۱) . ۲- ومنها ما ذکره السبکی حیث قال: «ویحتمل أن یکون المراد: لا تتخذوا وقتاً مخصوصاً لا تکون الزیارة إلاّ فیه، کماتری أنّ کثیراً من المشاهد، لزیارته یوم معین کالعید، وزیارة قبره ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ لیس لها یوم بعینه، بل أی یوم کان(۲) _____

۱ . شفاء السقام: ص ۶۷، نقلا عن زکی الدین المنذری (أی: یزار بین المدة الطویلة کالعید الّذی لا یکون فی کل عام إلاّ یوماً واحداً أو یومین) .

۲ . المصدر نفسه . (۳۲۶)

۳- ومنها ما ذکره أیضاً من أنه یحتمل أن یراد أن یجعل کالعید فی العکوف علیه، وإظهار الزینة والاجتماع وغیر ذلک مما یعمل فی الأعیاد، بل لا یؤتی إلاّ للزیارة والسلام والدعاء ثم ینصرف عنه . وقال العلامة السید جعفر مرتضی العاملی: «یحتمل قویاً أن یکون المراد أنّ اجتماعهم عند قبره ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ ینبغی أن یکون مصحوباً بالخشوع والتأمل والاعتبار، حسبما یناسب حرمته واحترامه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ فإنّ حرمته میتاً کحرمته حیاً، فلا یکون ذلک مصحوباً باللهو واللعب والغفلة والمزاح وغیر ذلک مما اعتادوه فی أعیادهم، ثم عقبه بقوله: ولعل هذا مراد السبکی»(۱) . وخامساً: إنّ الحدیث بکلتا صورتیه (وثناً ـ عیداً) ضعیف . أمّا الصورة الأُولی فقد وقع فی السند «سهیل بن أبی صالح» وهو لیس بالقوی فی الحدیث، والحدیث لیس بحجة ;قال أبو حاتم: یکتب حدیثه ولا یحتج به، وقد کان اعتلّ بعلّة فنسی بعض حدیثه، وقال ابن المدینی: مات أخ لسهیل ووجد علیه فنسی کثیراً من الحدیث،

وقال ابن أبی خیثمة: ابن معین یقول: لم یزل أصحاب الحدیث یثقون بحدیثه، وقال مرة: ضعیف(۲) . وأمّا الصورة الثانیة فقد وردت فی مسند الإمام أحمد وأبی داود «عبداللّه بن نافع» قال البخاری: یعرف حفظه وینکر، وقال أحمد بن حنبل: لم یکن صاحب حدیث، وکان ضعیفاً فیه، ولم یکن فی الحدیث بذاک، وقال أبو حاتم الرازی: لیس بالحافظ، هو لین یعرف حفظه وینکر، ووثّقه یحیی بن معین، وقال أبو زرعة: لا بأس به، وقال ابن عدی: روی عن مالک غرائب، وهو فی روایاته مستقیم الحدیث(۳) . هذا هو حال الحدیث الّذی یحتج به ابن تیمیة ومن یلعق قصعته من _____

۱ . المواسم والمراسم: ص ۷۱ .

۲ . میزان الاعتدال: ص ۲۴۳ – ۲۴۴، ونقل أقوال الآخرین فی توثیقه، فالرجل مختلف فیه جداً .

۳ . شفاء السقام: ص ۶۶ . (۳۲۷)

الوهابیة، وبذلک أفتوا بحرمة الاحتفال بذکری النبی الأکرم ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ . وهذه هی أدلة المانعین وشواهدهم، وقد عرفت ضعفها وعدم دلالتها علی ما یرتأون، ولنختم البحث بذکر أُمور: الأول: إنّ الاحتفال بالموالید یجب أن یکون بعنوان أنّه تطبیق للأصل القرآنی من لزوم تکریم النبی وتوقیره وتعظیمه، ولأجل ذلک یصحّ إیقاعه فی کل شهر وأُسبوع ویوم، وعند ما یقام الاحتفال بمولده فإنما یقام بما أنّه جزئی لذلک بالتکریم بالخصوص، حتّی یکون الاحتفال تجسیداً لهذا الأمر، فهو بدعة لا یصار إلیها، ولا أری أحداً یدّعی أنّه ورد الأمر بالخصوص بمولده . الثانی: یجب أن یکون الاحتفال مطابقاً للسنن الإسلامیة، خالیاً عما یستقبح فعله فی الشریعة، کعزف المعازف، واتخاذ القیان، واختلاط الرجال بالنساء، فلو فرض أنه اقترنت بعض هذه الاحتفالات بالمحرمات، فلا یکون دلیلاً علی حرمة نفس الاحتفال، ولا یکون سبباً للمنع عنه، فالنّ بعض الفرائض ربما تکون ذریعة لما هو أعظم من هذه المحرمات . الثالث: لیست لإقامة الاحتفال کیفیة خاصة، بل ینبغی أن یکون الکل فی إطار الشریعة الغراء، ویکون فی طریق تکریم النبی وتعظیمه، وإظهار الحب، وأحسن الطرق هو تلاوة الآیات الواردة فی حقه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ ثم الإیعاز إلی الجهود الّتی بذلها الرسول فی طریق إنقاذ البشر، وبلغ بهم إلی أعلی مراتب العز والعظمة، ثم دعوة المسلمین عن طریق إلقاء الخطب بالتمسک بالکتاب والسنة، والسعی لتطبیق وتجسید مبادئها فی الحیاة، ودعم الصحوة الإسلامیة للنهوض والوقوف فی وجه القوی الکبری الّتی تتربص بهم الدوائر، إلی غیر ذلک من الأُمور الّتی فیها خیر وسعادة المسلمین کافة، فی عاجلهم وآجلهم .

یقول العالم الجلیل السید محمد علوی بن عباس المالکی المکی الحسنی: (۳۲۸)

«إنّنا نری أنّ الاحتفال بالمولد النبوی الشریف لیست له کیفیة مخصوصة لا بد من الالتزام وإلزام الناس بها، بل إنّ کل ما یدعو إلی الخیر ویجمع الناس علی الهدی ویرشدهم إلی ما فیه منفعتهم فی دینهم ودنیاهم، یحصل به تحقیق المقصود من المولد النبوی، ولذلک فلو اجتمعنا علی شیء من المدائح الّتی فیها ذکر الحبیب ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ وفضله، وجهاده، وخصائصه، ولم نقرأ قصة المولد النبوی الّتی تعارف الناس علی قراءتها، واصطلحوا علیها حتّی ظن بعضهم أن المولد النبوی لا یتم إلّا بها، ثم استمعنا إلی ما یلقیه المتحدثون من مواعظ وإرشادات، وإلی ما یتلوه القارىء من آیات ;أقول: لو فعلناه فإنّ ذلک داخل تحت المولد النبوی الشریف، ویتحقق به معنی الاحتفال بالمولد النبوی الشریف، وأظنّ أنّ هذا المعنی لا یختلف فیه اثنان، ولا ینتطح فیه عنزان» انتهی(۱) . ومن المؤسف جداً أنّ الوهابیة قامت بشن حملة شعواء علی هذا الکتاب، ولم تراع أدب الکتابة والمناظرة إلی حد اعتراف الکاتب بأسولبه القاسی فی المحاورة، وینتهی فی خاتمة کتابه إلی قوله: «ونکرر أسفنا وتأثرنا من القسوة الّتی آثرنا أن یشتمل علیها أسلوبنا فی رد ترهاته، وأباطیله، ویعلم اللّه أن الباعث لهذا الأسلوب القاسی، الغیرة لحق اللّه(۲) . ویؤاخذ علیه أن الغیرة لحق اللّه یجب أن تکون فی إطار الأدب الّذی ندب إلیه الذکر الحکیم وقال: (ادْعُ إلی سبِیلِ رَبِّکِ بِالحِکْمِةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ)(۳) . وکان الإمام أمیرالمؤمنین علیّ ـ علیه السَّلام ـ یؤدب أصحابه عند مقابلة الشاتمین من الشامیین، من أصحاب معاویة القاسطین بقوله: إنِّی أَکْرَهُ لَکُمْ أن تَکُونُوا سَبَّابِینَ، وَلَکِنَّکُمْ لَو وَصَفْتُم أعْمَالَهُم وَذَکَرتُم حَالَهُمْ، کَانَ أصْوَبَ فی القَولِ، وأبلَغَ فِی العُذْرِ، وَقُلْتُم مَکَانَ

سَبِّکَمْ إِیَّاهُمْ: اللّهُمّ احْقِن دِمَاءَنَا _____

۱ . حوار مع المالکی، تألیف عبداللّه بن سلیمان بن منیع، ص ۱۶۸ .

۲ . حوار مع المالکی، ص ۱۹۰ .

۳ . سورة النحل: الآیة ۱۲۵ . (۳۲۹)

وَدِمَاءَهُمْ، وَأَصْلِحْ ذَاتَ بَیْنِنَا وَبَیْنِهِم وَاهْدِهِم مِنْ ضَلَالَتِهِمْ حَتّی یَعْرِفَ الحَقُّ مَنْ جَهِلَهُ، وَیَرعَوِیَ عَنِ الغَیِّ وَالعُدْوانِ مِن لهج به(۱) .

الرابع: روی أهل السنة عن الإمام علیّ بن الحسین ـ علیه السَّلام ـ أنّ رجلا کان یأتی کل غداة فیزور قبر النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ ویصلّی علیه، ویصنع من ذلک ما انتهره علیه علیّ بن الحسین ـ علیه السَّلام ـ فقال له: ما یحملک علی هذا؟ قال: حبّ التسلیم علی النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ، فقال علیّ بن الحسین ـ علیه السَّلام ـ: هل لک أن أُحدّثک حدیثاً عن أبی؟

قال: نعم، فقال له علیّ بن الحسین ـ علیه السَّلام ـ: أخبرنی أبی عن جدی أنه قال: قال رسول اللّه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ: لا تجعلوا قبری عیداً، ولا تجعلوا بیوتکم قبوراً، وصلّوا علیّ وسلّموا حیثما کنتم فسیبلغنی سلامکم وصلاتکم(۲) . ولو صحّ الحدیث فلعل انتهاره کان لأجل أنّ الرجل زاد فی الحدّ وخرج عن الحد الأوسط، ولا صلة له بنفی الزیارة بتاتاً، کما لا صلة له بإقامة الاحتفال والذکریات . إنّ هذه الروایة ظاهرة فی أنه علیه الصلاة والسلام قد لاحظ أنّ ذلک الرجل قد ألزم نفسه بأمر شاق، وهو المجی، یومیاً للصلاة علیه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ وزیارته، فأراد ـ علیه السَّلام ـ التخفیف عنه وإفهامه أنّ بإمکانه الصلاة و التسلیم علیه ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ حیثما کان، فسیبلغه ذلک، فلا داعی لإلزام نفسه بما فیه کلفة ومشقّة، ولم ینهه عن الصلاة والدعاء عند قبره ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ (۳) * * * * * _____

۱ . نهج البلاغه، الخطبة: ۲۰۶ .

۲ . رواه السبکی عن عبدالرزاق عن القاضی إسماعیل فی کتاب فضل الصلاة علی النبی، بسنده إلی علی بن الحسین ـ علیه السَّلام ـ ورواه عبدالرزاق فی مصنفه بسنده إلی الحسن بن علی ;لاحظ شفاء السقام، ص ۲۸۰ ـ ۲۸۱ .

۳ . المواسم والمراسم: ص ۷۳ . (۳۳۰)

إلی هنا تمّ تبیین عقائد ابن تیمیة ومحیی مسلکه ابن عبدالوهاب فبقی الإلماع إلی حیاة المحیی وناصره، وهو ما سیوافیک فی البحث التالی . «والحمد لله رب العالمین» * * * * (۳۳۱) محمد بن عبدالوهاب مؤسس الحرکة الوهابیة

نشأته ووفاته استشفاف بوادر الضلال من کلماته اتفاق الشیخ ومحمد بن سعود بدء الدعوة ونشرها صِدام بین ابن عبدالوهاب وأمیر عیینة تکفیر محمد بن عبدالوهاب جمیع المسلمین حروبه مع المسلمین (۳۳۲) (۳۳۳)

تاریخ الوهابیة

تاریخ الوهابیة مؤسسها، ناصرها وتطورها

قد وقفت فی الفصول السابقة علی العقائد الوهابیة عن کثب، وأنها لم تکن شیئاً جدیداً سوی ما ابتدعه أحمد بن تیمیة فی القرن الثامن الهجری وقد کاد أن یصیر نسیاً منسیاً، ویذهب أدراج الریاح، غیر أنّ بذورها لما کانت تقبع فی طیات کتبه ورسائله، قام محمد بن عبد الوهاب بن سلیمان التمیمی بتجدید العهد بها، وإحیائها مرة أُخری بفضل سیف آل سعود فی الشطر الثانی من القرن الثانی عشر إلی أولیات القرن الثالث عشر الهجری، أی من سنة ۱۱۶۰ إلی سنة ۱۲۰۷ هـ الّتی وافاه الأجل فیها، ثم تعاهد أبناؤه من بعده مع أبناء بیت قبیلة آل سعود فترة بعد فترة، علی أن تکون الدعوة والإرشاد والتخطیط علی أبنائه، والتطبیق والتنفیذ والسلطة علی کاهل آل سعود، فلم تزل هذه المعاهدة باقیة إلی یومنا هذا، غیر أنها اتخذت فی هذه الآونة لنفسها شکلا آخر، وهو أن القوة والسلطة کانت فی بدء التأسیس آلة طیّعة بید الشیخ محمد بن عبد الوهاب، ولکنه فی عصرنا هذا تبدلت رأساً علی عقب، فأصبحت السلطة الدینیة أداة

طیعة فی ید آل سعود، یأتمرون بکل ما یلقی إلیهم من البلاط السعودی والملک الحاکم من قبلهم علی شبه الجزیرة العربیة. وهذه إحدی الصور الّتی تحکی لنا عن تراجع الوهابیة عن مبادئها الأولیة الّتی قامت علی أعتابها یوم تأسیسها، وسنوافیک بما یحکی لک المزید من ذلک . (۳۳۴) نشأته ووفاته

اختلف المؤرخون فی عام ولادته ووفاته، فمن قائل(۱) بأنه ولد سنة ۱۱۱۱ هـ وتوفی عام ۱۲۰۷ هـ فیکون عمره ستاً وتسعین ;إلی آخر(۲) بانه ولد عام ۱۱۱۵ هـ وتوفی ۱۲۰۷ هـ فیکون قد ناهز إحدی وتسعین، نشأ وترعرع فی بلده «العیینة» فی نجد، وتلقی دروسه بها علی رجال الدین من الحنابلة، ثم غادر موطنه ونزل المدینة المنورة لیکمل دروسه، یقول أحمد أمین المصری: «سافر الشیخ إلی المدینة لیتم تعلمه، ثم طاف فی کثیر من بلاد العالم الإسلامی، فأقام نحو أربع سنین فی البصرة، وخمس سنین فی بغدادن وسنة فی کردستان، وسنتین فی همدان، ثم رحل إلی إصفهان، ودرس هناک فلسفة الإشراق والتصوّف، ثم رحل إلی «قم» ثم عاد إلی بلده، واعتکف عن الناس نحو ثمانیة أشهر، ثم خرج علیهم بدعوته الجدیدة»(۳) . وقد ذکر کثیر من المؤرخین تجواله وترحاله فی هذه البلاد، منهم عبد الرزاق الدنبیلی فی کتابه «مآثر سلطانیة»(۴)، والشیخ أبو طالب الإصفهانی الّذی کان معاصراً للشیخ محمد بن عبدالوهاب، فقد ذکر سفر الشیخ إلی إصبهان وإلی أکثر بلاد العراق وإیران، حتّی إلی «غزنین» الّذی هو بلد فی أفغانستان(۵) .

استشفاف بوادر الضلال من کلماته

إنّ الإنسان مهما کان ذکیاً مواظباً علی ستر عقیدته لا یتمکن من إخفائها فی الفترة الّتی یکون فیها الوعی غائباً والذهن خاملا، وعند ذلک یبدو علی صفحات وجهه وفلتات لسانه ما یکتمه ویخفیه فی الأوعیة، قال أمیرالمؤمنین ـ علیه السَّلام ـ : _____

۱ . زینی دحلان: الدرر السنیة: ص ۴۲ طبع الآستانة وغیره .

۲ . أحمد أمین: زعماء الإصلاح فی العصر الحدیث، ص ۱۰ بیروت، وقد أرّخ الآلوسی ولادته بـ ۱۱۱۱ هـ لکنه أرّخ وفاته بـ ۱۲۰۶ هـ .

۳ . نفس المصدر السابق: ص ۱۰ .

۴ . مآثر سلطانیة: ص ۸۲ و...

۵ . میرزا أبو طالب سفرنامه: ص ۴۰۹ و... (۳۳۵)

«ما أضمر أحد شیئاً إلّا فی ظهر فلتات لسانه وصفحات وجهه»(۱) وقد کان محمد بن عبدالوهاب ممن یتفرّس مشایخه وأساتذته فیه الضلال، حیث کان عندما یتردد إلی مکة والمدینة لأخذ العلم من علمائهما، وعندما کان یدرس علی الشیخ محمد بن سلیمان الکردی، والشیخ محمد حیات السندی کانا یتفرسان فیه الغوایة والإلحاد، بل یتفرس غیرهما فیه مثل ذلک، وکان ینطق الکل بأنه سیضل اللّه تعالی هذا، ویضل به من أشقاه من عباده، حتّی أنّ والده عبدالوهاب ـ وهو من العلماء الصالحین ـ کان یتفرس فیه الإلحاد ویحذّر الناس منه، حتّی أنّ أخاه الشیخ سلیمان ألف کتاباً فی الرد علی ما أحدثه من البدع والعقائد الزائفة، وکان محمد بن عبدالوهاب بادیء بدء کما ذکره بعض المؤلفین مولعاً بمطالعة أخبار من ادّعی النبوة کاذباً کمسیلمة الکذاب وسجاح، والأسود العنسی، وطلیحة الأسدی وأضرابهم(۲). یکتب میرزا أبو طالب الإصفهانی وهو معاصره ویقول: أخذ فی أول أمره عن کثیر من علماء مکة والمدینة، وکانوا یتفرسون فیه الضلال والإضلال، وکان والده عبدالوهاب من العلماءالصالحین، وکان یتفرس فیه ذلک ویذمه کثیراً، یحذر الناس منه، وکذا أخوه سلیمان بن عبد الوهاب أنکر علیه ما أحدثه، وألف کتاباً فی الرد علیه، وکان فی أول أمره مولعاً بمطالعة أخبار مدّعی النبوة کمسیلمة و...»(۳) . لو صحّ هذا فهو یعرب عن أنّ محمد بن عبدالوهاب کان یضمر فی مکامن ذهنه شیئاً یشاکل فعل هؤلاء المتنبئین، فصبّ ما أضمره فی الدعوة الجدیدة إلی التوحید، وعاد یکفّر رجال الدین عامة فی کافة العصور، وینسبهم إلی الجهل والضلال، وهذه سمة المبتدعین عامة. انتقال عبد الوهاب إلی «حریملة»

ترک أبوه «العیینة» ونزل بلدة «حریملة» وبقی فیها إلی أن وافته المنیّة _____

۱ . نهج البلاغه، قسم الحکم ۲۶۰ .

۲ . صدقی الزهاوی: الفجر الصادق ص ۱۷ والسید أحمد زینی دحلان: فتنة الوهابیة ص ۶۶ .

۳ . میرزا أبو طالب: سفرنامه، ص ۴۰۹ . (۳۳۶)

سنة ۱۱۴۳(۱) ولم یکن راضیاً عن ابنه، وطالما زجره ونهاه، ولمّا توفّی الوالد تجرّأ علیه أهل «حریملة» وهمّموا بقتله، فلم یجد بداً من الهرب إلی «العیینة» وهی مسقط راسه ودار نشأته، وقد تعاهد هو وأمیرها «عثمان بن معمر» علی أن یشد کلٌّ أزر الآخر، فیترک الأمیر للشیخ الحریة فی إظهار الدعوة والعمل علی نشرها، لقاء أن یقوم محمد بن عبد الوهاب بدوره بشتی الوسائل لسیطرة الأمیر علی نجد بکاملها، وکانت یومذاک موزعة إلی ست أو سبع إمارات منها إمارة العیینة(۲) ولکن لکی تقوی الروابط بین الاثنین زوّج الأمیر أُخته «جوهرة» من الشیخ، فقال له الشیخ: «إنی لآمل أن یهبک اللّه نجداً وعربانها»(۳) . هکذا بدأ التآلف بین الشیخ والأمیر، واحدة بواحدة... مساومة ثم أخذ وعطاء، والثمن هو الدین والشعب، أمّا زواج الشیخ من «جوهرة» فتثبیت للتحالف، وضمان للوفاء... لقد سخر محمد بن عبد الوهاب الدین لأجل الدنیا، وتطوع لتعزیز حکمه دون أن یکون علی یقین من عدله، أو یأخذ منه موثقاً لتحسین الأوضاع وراحة الناس، والعمل للصالح العام، بل علی العکس، فقد وعده بملک نجد وعربانها... ولکن لا بالاقتراح وحریة تقریر المصیر، بل بالحرب والغزو وبأشلاء الضحایا(۴) . أبعد ذلک یصحّ أن یعدّ الشیخ من المصلحین المجددین، وممّن له رسالة إنسانیة کما عدّه نفر منهم أحمد أمین فی کتابه زعماء الإصلاح فی العصر الحدیث، ومهما کان فإنّ التحالف بین الشیخ والأمیر لم یطل عمره ولم یتم أمره، وما تمخّض إلّا عن زواج الشیخ بجوهرة، وهدم قبر زید بن الخطاب، وإثارة الفتن والقلاقل فقط ـ لم یطل عمر التحالف بین ابن عبد الوهاب والأمیر ابن معمر ـ لأنّ سلیمان الحمیدی صاحب الأحساء والقطیف أمر عثمان بن معمر ـ وکان أقوی منه ـ أن یقتل الشیخ . _____

۱ . محمد جواد مغنیة: هذه هی الوهابیة ص ۱۱۱ .

۲ . الآلوسی ـ السید محمود: تاریخ نجد، ص ۱۱ .

۳ . فیلبی ـ عبداللّه: تاریخ نجد، ص ۳۶ .

۴ . مغنیة ـ محمد جواد: هذه هی الوهابیة ص ۱۱۲ . (۳۳۷)

یقول عبداللّه فیلبی فی تاریخ نجد: «قرر عثمان أن یتخلص من ضیفه، فطلب منه أن یختار المکان الّذی یرید الذهاب إلیه، فاختار «الدرعیة»، فأرسل عثمان معه رجلا اسمه فرید: وکلفه أن یقتل ابن عبد الوهاب فی الطریق، ولکن فریداً خذلته إرادته، وترک الشیخ وقفل راجعاً دون أن یمسه بسوء(۱) . ویذکر السید محمود شکری الآلوسی انتقال الشیخ من «عینیة» إلی «حریملة» نحو ما مرّ ویزید: خرج إلی «الدرعیة» سنة: ۱۱۶۰ هـ وهی بلاد مسیلمة الکذاب(۲) . اتفاق الشیخ ومحمد بن سعود

ورد الشیخ إلی الدرعیة فی العام الّذی عرفت، وکان أمیرها آنذاک محمد بن سعود جد السعودیین، وتمّ الاتفاق بین الأمیر والشیخ علی غرار ما کان قد تمّ بینه وبین ابن معمر فی «العیینة»، فقد وهب الشیخ نجد وعربانها لابن سعود، کما وهبهما من قبل لابن معمر، ووعده أن تکثر الغنائم علیه والأسلاب الحربیة الّتی تفوق ما یتقاضاه من الضرائب(۳) علی أن یدع الأمیر للشیخ ما یشاء من وضع الخطط لتنفیذ دعوته . وتقول الرواة: إنّ الأمیر سعود بایع محمد بن عبد الوهاب علی القتال فی سبیل اللّه... ومعلوم انهما لم یفتحا بلداً غیر مسلم فی الشرق أو فی الغرب، وإنما کانا یغزوان ویحاربان المسلمین الذین لم یدخلوا فی طاعة ابن سعود، ولأجل ذلک قال الأمیر لابن عبدالوهاب: «أبشر بالنصر لک ولما أمرت به، والجهاد لمن خالف التوحید، لکن أُرید أن اشترط علیک اثنین: أولا: إذا قمنا بنصرتک وفتح اللّه لنا ولک، أخشی أن ترحل عنّا وتستبدل بنا غیرنا فعاهده الشیخ أن لا یفعل . _____

۱ . فیلبی ـ عبداللّه: تاریخ نجد، ص ۳۹۰ ط المکتبة الأهلیة بیروت .

۲ . کشف الارتیاب ص ۱۳ ـ ۱۴ نقلا عن کتاب تاریخ نجد لمحمود شکری الآلوسی .

۳ . فیلبی: تاریخ نجد ص ۳۹ . (۳۳۸) ثانیاً: إنّی أتقاضی من أهل «الدرعیة» مالا وقت الثمار، وأخاف أن تمنع ذلک، فقال الشیخ:

لعل اللّه يفتح الفتوحات فيعوضك اللّه من الغنائم ما هو أعظم منها»(۱) .

وعلى هذا تم الاتفاق بين أمير «الدرعية» والشيخ . إنّ بعض المستشرقين مثل «فيليب حتّى»(۲) و «جولد تسيهر»(۳) وغيرهما يذكرون أنه قد تقوّت الروابط بين الاثنين بمثل ما تقوّت بينه وبين أمير «عيينة» وزوّج محمد بن سعود ابنه عبدالعزيز من إحدى بنات محمد بن عبد الوهاب، ولا يزال العهد بين آل سعود وعائلة عبد الوهاب مستمراً إلى يومنا هذا، وإن اختلف مضمومنه مع استمرار التزاوج على نطاق وسيع(۴) . بدء الدعوة نشرها

شعر محمد بن عبد الوهاب بقوته عن طريق هذا التحالف الجديد، وأن الامارة السعودية اصبحت تناصره وتؤازره، فلأجل ذلك جمع الشيخ أنصاره وأتباعه وحثهم على الجهاد، وكتب إلى البلدان المجاورة المسلمة أن تقبل دعوته، وتدخل فی طاعته، وكان يأخذ ممن يطيعه عشر المواشی والنقود والعروض، ومن أبى غزاه بانصاره، وقتل الأنفس ونهب الأموال، وسبى الذرارى، وكان شعارهم: «ادخل فی الوهابية وإلّا فالقتل لك، والترمّل لنسائك، واليتم لأطفالك» هذا هو بالذات مبدأ الوهابية الّذى لا تتنازل عنه لأية مصلحة، ومن أجله تحالف مع ابن معمر فی «العيينة»، ثم مع ابن سعود فی «الدرعية»، وكان على أتم استعداد أن يتحالف مع أية قوة يستعين بها على ذلك(۵) . _____

۱ . أبو علية ـ عبد الفتاح: محاضرات فی تاريخ الدولة السعودية الأولى ص ۱۳ ـ ۱۴ .

۲ . فيليب حتّى: تاريخ العرب ج ۲ ص ۹۲۶ المترجم إلى الفارسية .

۳ . العقيدة والشريعة فی الإسلام ص ۲۶۷ ط مصر الطبعة الثانية .

۴ . جبران شامية: آل سعود ماضيهم ومستقبلهم، ط الرياض ص ۲۳.

۵ . محمد جواد مغنية: هذه هی الوهابية، ص ۱۱۴ . (۳۳۹)

كان الشيخ يغزو بأنصاره وأتباعه عربان نجد، يسلبونهم مصدر حياتهم، ثم ينتقلون إلى الدرعية بعد أن يتركوا وراءهم أشلاء الضحايا، والخرائب والأرامل والأيتام، ويوزع الشيخ عليه أربعة أخماس الغنائم والأسلاب من المسلمين الآمنين، ويخص الخمس بالخزينة الّتى يشرفون عليها هو و الأمير السعودى . يقول عبداللّه فيلبى فی تاريخ نجد: «وقد أدخل الإمام فی عقول طلابه مبادىء فريضة الجهاد المقدس، فوجد الكثير منهم فی الجهاد أقدس تعاليمه، إذ أنه يتفق مع ما اعتاد عليه العرب - يريد أنّ العرب قد اعتادوا على السلب والنهب ـ ، كما خصص الشيخ خمس الأسلاب لخزينته المركزية الّتى كان الأمير والإمام يتقاضيان منها ما يقوم بأودهما... وهكذا كان سلطان الشيخ فی تصرف شؤون البلاد بعد مرور سنة أو سنتين، وقد أصبح شريكاً مؤسساً. الوهابية أو السيف

ربما يستغرب القارىء عند ما يسمع أنّ الوهابية تحصنت فی بدء دعوتها بهذا الشعار، وطبقته فی حياتها سنين، ولكنه لعمر اللّه حقيقة لامرية فيها، فقد ارتفع صرح الإمارة السعودية يوم انتشارها إلى العصر الحاضر على هذا الأصل، فإن السعودية آنذاك ويوم تعاهدها مع محمد بن عبدالوهاب تعيش حياة البؤس، ولم يكن ابن سعود متمكناً حتّى من تأمين الأغذية لأعز تلاميذ محمد بن عبد الوهاب، الّذى يمارس تأثيره بقوة الإقناع فقط(۱) . وبعد أُولى غزوات الدرعيين على جيرانهم، وزعت الغنائم بالعدل طبقاً لأحكام الوهابية: الخمس لابن سعود، والباقى للجند ;ثلث للمشاة، وثلثان للخيالة ;وكان التمسك بالوهابية يكافأ مادياً، وإذا كان الغزو فی السابق مجرد حملة شجاعة، فقد تحول الآن إلى انتزاع أموال المشركين! وإحالتها إلى المسلمين الحقيقيين! _____

۱ . ابن بشر: عنوان المجد، ج ۱ ص ۱۳ . (۳۴۰) صِدام بين ابن عبد الوهاب وأمير «العيينة»

قد تعرفت أنّ التحالف بين الشيخ وأمير «العيينة» لم يلبث إلّا برهة قليلة، وأنه اعتذر عن ضيفه وسمح له أن يغادر الامارة ويذهب إلى أية نقطة شاء، ولما التحق محمد بن عبدالوهاب بأمير «الدرعية» وبزغ نجمه، أحسّ عثمان بن معمر أمير «العيينة» بتمخض خطر من جانب السعوديين، فلم يجد مناصاً من إظهار التودد والمداراة معهم، إلى أن انتهى به الأمر إلى تزويج ابنته من ابن عبد العزيز بن محمد بن سعود، الّذى بلغ الوهابيون فی عهده أوج قوتهم(۱). إلّا أنّ العداء حتّى الموت بين الأقارب ظاهرة عادية تماماً فی الجزيرة

العربیـة، فلا داعی للدهشـة من تطور الأحـداث لاحقاً، وکان لموقف محمد بن عبد الوهاب ـ الّذی لم ینس أنّ أمیر «العیینة» نفاه منها ـ أهمیـة حاسـمة فی التنافس بین حکام «الدرعیة» و «العیینة»، فلم یلبث إلاّ یسیراً حتّی اتّهم أمیر «العیینة» بأنه أجری مراسـلات سـریة مع حاکم الأحساء «محمد بن عفالق» وأعد العدة للخیانة(۲) . ـ ولأجل ذلک ـ أرسـلوا بعض المرتزقة، ومنهم حمد بن راشد، وإبراهیم بن زیـد إلی عثمان بن معمر حاکم «العیینـة» فاغتالوه أثناء أدائه لصـلاة الجمعة . ومما جاء فی کتاب أصدره آل سـعود وآل الشـیخ تحت عنوان: تاریـخ نجد، ونقله عن رسائل محمد بن عبدالوهاب، الشـیخ حسـین بن غنا، وأشـرف علی طباعته عبدالعزیز بن باز مفتی الدیار السـعودیة، العبارة التالیـة: إنّ عثمان بن معمر مشـرک کافر، فلمّا تحقق أهل الاسـلام من ذلک تعاهدوا علی قلته بعد انتهائه من صـلاة الجمعة، وقتلوه وهو فی مصـلاه بالمسـجد فی رجب سنة ۱۱۶۳ هـ وفی الیوم الثالث من مقتله جاء محمـد بن عبـدالوهاب إلی «العیینـة» وعین علیهم مشاری بن معمر، وهو من أتباع محمد بن عبد _____

۱ . ابن بشر: عنوان المجد، ج ۱ ص ۲۳ .

۲ . فاسیلیف: فصول من تاریخ العربیة السعودیة – ص ۲۸ . (۳۴۱)

الوهاب (۱) . هکذا کانوا یحکمون علی الموحدین المصـلین فی محراب العبادة بالشـرک والخروج عن التوحید «وما نقموا منهم» «إلاّ أن قالوا ربنا اللّه ثم اسـتقاموا» ولم یخضـعوا للسـلطة الّتی أسسـها محمـد بن عبد الوهاب . ثم إنّ محمد بن عبد الوهاب نحّی «مشاری» عن منصة الحکم وأسکنه «الدرعیة» مع عائلته، وعین شخصاً آخر للشغال الحکم، حتّی یکون الحاکم أطوع له کطوع الظل لذی الظل، ولم یکتف بذلک حتّی جاء إلی قصر آل معمر وأمر بتدمیره(۲) . إنّ هذه العلمیة تسفر عن عقیدة محمد بن عبد الوهاب فی حق عامة أهـل نجـد دون اسـتثناء، لأـنه لو کـان ابن معمر کافراً فقـد کان سـکنة نجـد کلهم علی دینه، فهم حینئـذ کفرة تباح دماؤهم ونساؤهم وممتلکاتهم، والمسـلم هو من آمن بالطریقة التی یسیر علیها محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن سعود(۳) . لم یبرح زمن علی سلطة آل سعود علی «العیینـة» حتّی ثاروا علی النظام الّـذی فرض علیهم من جانب محمـد بن عبـدالوهاب، ولکن لم یکتب لانتفاضـتهم النجاح، فعاد السعودیون إلی «العیینة» فدمّروا البلد علی آخره، فهدموا الجدران، وردموا الآبار، وأحرقوا الأشجار، واعتدوا علی أعراضهم وبقروا بطون الحوامـل من النسـاء، وقعطوا أیـدی الأطفال، وأحرقوهم بالنار، وسـرقوا المواشـی وکل ما فی البیوت، وقتلوا کل الرجال . هکـذا خربت «العیینة» وما زالت مخروبة منذ عام ۱۱۶۳ هـ حتّی یومنا هذا، وما زالت الوهابیة یبررون أعمالهم بما قاله محمد بن عبد الوهاب: إنّ اللّه سـبحانه وتعالی قـد صبّ غضـبه علی العیینة وأهلها وأفناهم تطهیراً لذنوبهم، وغضـباً علی ما قاله حاکم العیینة، عثمان بن معمر، فقد قیل لحاکمها _____

۱ . تاریخ نجد، ص ۹۷ .

۲ . ابن بشر: عنوان المجد، ج ۱ ص ۴۳ ـ ابن غنام: تاریخ نجد، ج ۲ ص ۵۷ .

۳ . تاریخ نجد، ص ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱ . (۳۴۲)

بأن الجراد آت إلی بلادنا و نحن نخشی أن یأکل الجراد زراعتنا، فأجاب الحاکم ساخراً من الجراد: سنخرج علی الجراد دجاجاً فتأکله، وبهـذا غضب اللّه سـبحانه لسـخریة الحاکم بالجراد، وهو آیـة من آیات اللّه لا یجوز السـخریة منها، ولهـذا أرسل اللّه الجراد علی بلدة العیینة فأهلکها عن آخرها(۱) . نحن نفترض أنّ أمیر العیینة اسـتهزأ بآیة من آیات اللّه فکفر، فیجب ضرب عنقه بسیف الجلادین، فهل کفر الآخرون، وهل تزر وازرة وزر أُخری، وما هی إلاّ خدعة یمّوه بها الأمر علی الصبیان وأشـباههم. فلما قضی محمد بن عبد الوهاب وآل سـعود علی مناوئیهم فی المنطقـة، قویت الإمارة السـعودیة من طریق الـدین باتّباعها محمـد بن عبدالوهاب، وقویت دعوة ابن عبد الوهاب بطریق السـیف باتّباع ابن سعود له وانتصاره به، فکان ابن سعود الأمیر الحاکم، وابن عبد الوهاب الزعیم الدینی، وصارت ذریة کل منهما تتولی مرتبـة سـلفها. لقـد قوّی انتصار القبیلـة السـعودیة علی حاکم «العیینة» عزیمتهم علی توسـیع نطاق حکومتهم، مغبة أمر محمـد بن عبد الوهاب بالجهاد وحث اتباعه علیه، وأول جیش تم تألیفه له من سبع رکائب(۲) ومعلوم أنّ هذه الجیوش والرکائب لم

تغز بلاد الكفار والمشركين، ولا الرومان، وإنما غزوا بلاد المؤمنين، بلاد القائلين بـ (لا إله إلاّ اللّه، محمد رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ) ولما أحس ابن عبد الوهاب بسلطة وقدرة، كتب إلى أهل نجد (وهم المسلمون بزعمهم) على الدخول فی مذهب التوحيد، فأطاع بعضهم بينما امتنع آخرون، فأمر أهل «الدرعية» بالقتال، فأجابوه وقاتلوا معه أهل نجد والأحساء مراراً، حتّى دخل بعضهم فی طاعته طوعاً أو كرهاً، وصارت جميع إمارة نجد لآل سعود بالقهر والغلبة»(۳) . _____

۱ . ناصر السعيد: تاريخ آل سعود، ص ۲۲ ـ ۲۳ .

۲ . محمد جواد مغنية: هذه هی الوهابية، ص ۱۱۷ نقلا عن ابن بشر عثمان، عنوان المجد فی تاريخ نجد .

۳ . السيد محسن الأمين: كشف الارتياب ص ۱۳ ـ ۱۴ نقلا عن كتاب تاريخ نجد لمحمود شكری الآلوسی . (۳۴۳) سراب لا ماء

قد كان اللحركة الوهابية فی عصر مؤسسها صدی ودوی، والقريب منها يستشف الحقيقة عن كثب، ويری أنها قد بنيت على القتل الذريع، والسفك المروع، وأن محمد بن عبدالوهاب يهتف بأنه لا عدل ولا سلم، ولا رحمة، ولا إنسانية، ولا حياة، لا شیء أبداً إلاّ الوهابية أو السيف . وهذه السنّة الّتی استنّها محمد بن عبدالوهاب يتحمل وزرها منذ يومه إلى يوم القيامة، لأنها كماتری دعوة تقوم على الحرب والضحايا، وتتطبع بطابع الدم والفوضی، ويكفی فی ذلك قول أخيه الشيخ سليمان بن عبدالوهاب فی كتاب الصواعق الإلهية مخاطباً لأخيه وأتباعه: «فانتم تكفّرون بأقل القيل والقال، بل تكفّرون بما تظنون أنتم أنه كفر، بل تكفّرون بصريح الإسلام، بل تكفّرون من توقف عن تكفير من كفّرتموه»(۱) . ولم يكن أخوه فريداً فی القضاء، فقد رجع عن طريقته بعض المنصفين المنخدعين بدعوته، وهذا هو السيد محمد بن إسماعيل الأمير لمّا بلغه من أحوال الشيخ النجدی، الدعوة إلى التوحيد، فأنشا قصيدته المشهورة: سلام على نجد ومن حلّ فی نجد * وإن كان تسليمی على البعد لا يجدی ثم حقق الأحوال من بعض من وصل إلى اليمن، ووجد الأمر على عكس ما روی له، فأنشأ يقول فی قصيدته ثانياً عما قاله أولا: رجعت عن القول الّذی قلت فی نجد * فقد صحّ لی عنه خلاف الّذی عندی حكی عن محمد بن إسماعيل أنه قال فی شرح القصيدة المذكورة المسماة بـ «محو الحوبة فی شرح أبيات التوبة»: لمّا بلغت قصيدتی الأُولی نجداً التی مدحت فيها الحركة الوهابية، جاء إلينا بعد أعوام رجل كان يعرّف نفسه بـ «الشيخ مربد بن أحمد التميمی» وذلك فی صفر سنة ألف ومائة وسبعين، _____

۱ . الصواعق الإلهية، ص ۲۷ ـ ۲۹، ط ۱۳۰۶ . (۳۴۴)

وحمل بعض كتب ابن تيمية وابن القيم بخطه، ثم عاد إلى وطنه فی شوال تلك السنة، وكان من تلاميذ ابن عبد الوهاب الّذی وجهنا إليه القصيدة، وقد قدم إلينا قبله الشيخ الفاضل عبد الرحمان النجدی، ووصف لنا من حال ابن عبد الوهاب أشياء أنكرناها عليه من سفك الدماء ونهب الأموال والتجری على قتل النفوس، ولو بالاغتيال، وتكفيره الأُمة المحمدية فی جميع الأقطار، فبقی فينا تردد فيما نقله ذلك الشيخ، حتّى قدم إلينا الشيخ «مربد» وله نباهة، ومعه بعض رسائل ابن عبدالوهاب الّتی جمعها فی وجه تكفير أهل الإيمان، وقتلهم ونهبهم، وحقق لنا أحواله، فعرفنا أحوال رجل عرف من الشريعة شطراً ولم يمعن النظر ولا قرأ على من يهديه نهج الهداية، ويدله على العلوم النافعة ويفقّهه، بل طالع بعض مؤلفات ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وقلدهما من غير إتقان، مع أنهما يحرمان التقليد(۱) . يقول العلامة السيد محسن الأمين العاملی: هذا يدل على أن محمد بن إسماعيل رجع عن مغالاته فی التوهب، ولعل رجوعه كان بعد تأليفه رسالة «تطهير الإعتقاد عن أدران الإلحاد» فإنّ تلك الرسالة لا تقصر عن كتب ابن عبدالوهاب فی المغالاة(۲) .

أهل البيت أدری بما فيه

هذه لمحة خاطفة عن حياة محمد بن عبدالوهاب، جئنا بها ليكون القاریء الكريم على اطلاع بحقيقة حاله على جهة الإجمال، ولكن هناك الكثير الكثير فی الزوايا والخبايا ذكرت فی تاريخ حياته أغفلنا ذكرها روما للاختصار، ولكن ما يجب ذكره فی المقام كلمة أخيه فی حقه، وهو من أهل بيته وأدری بحاله منّا ومن كل كاتب. يقول فی كتاب أسماه «الصواعق الإلهية» رداً على آراء أخيه: «فإنّ اليوم ابتلی الناس بمن ينتسب إلى الكتاب والسنة، ويستنبط من علومهما، ولا يبالی من خالفه . _____

۱ . کشف الارتیاب، ص ۸ .

۲ . السید محسن: کشف الارتیاب: ص ۱۶ - ۱۹ . (۳۴۵)

وإذا طلبت منه أن یعرض کلامه علی أهل العلم لم یفعل، بل یوجب علی الناس الأخذ بقوله وبمفهومه، ومن خالفه فهو عنده کافر، هذا وهو لم تکن فیه خصلة واحدة من فعال أهل الاجتهاد ولا واللّه، ولا واللّه عشر واحدة، ومع هذا فراج کلامه علی کثیر من الجهّال، فإنّا للّه وإنّا إلیه راجعون، الأُمة کلها تصیح بلسان واحد، ومع هذا لا یرد لهم فی کلمة بل کلهم کفار وجهال! أللّهمّ اهد هذا الضال وردّه إلی الحق...»(۱) ویقول ایضاً: إنّ هذه الأُمور (الّتی یکفر بها محمد بن عبد الوهاب) حدثت من قبل زمان الإمام أحمد فی زمن أئمة الإسلام، حتّی ملأت بلاد الإسلام کلها، ولم یُرْوَ عن أحد من أئمة المسلمین أنهم کفّروا بذلک، ولا قالوا هؤلاء مرتدون، ولا أمروا بجهادهم، ولا سموا بلاد المسلمین بلاد شرک وحرب کما قلتم أنتم، بل کفّرتم من لم یکفر بهذه الأفاعیل وإن لم یفعلها، وتمضی قرون علی الأئمة من ثمانمائة عام، ومع هذا لم یُرْوَ عن عالم من علماء المسلمین أنه کفر، بل ما یظن هذا عاقل، بل واللّه لازم قولکم أن جمیع الأُمة بعد زمان الإمام أحمد ـ رحمة اللّه تعالی ـ، علماؤها وأُمراؤها وعامتها کلهم کفار مرتدّون، فإنّا للّه وإنّا إلیه راجعون، واغوثاه إلی اللّه! ثم واغوثاه أن تقولوا کما یقول بعض عامتکم إنّ الحجة ما قامت إلاّ بکم، وإلاّ قبلکم لم یعرف دین الإسلام(۲) . وهذه العبارة من أخیه صریحة فی أنه کان یکفّر جمیع طوائف المسلمین، ویعتبر بلادهم بلاد حرب . تکفیر محمد بن عبد الوهاب جمیع المسلمین

ولعلّ القارىء ینتابه الاستغراب مما نسبه إلیه أخوه، ولکنه إذا رجع إلی مبادیء دعوته یسهل له التصدیق بالنسبة، وإلیک خلاصة رسالته تحت أربع قواعد: _____

۱ . سلیمان بن عبدالوهاب النجدی: الصواعق الإلهیة، ص ۳ ـ ۴ .

۲ . نفس المصدر السابق، ص ۳۸ . (۳۴۶) الأُولی: إنّ الکفار الذین قاتلهم رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ مقرّون بأنّ (اللّه) هو الخالق الرازق المدبر، ولم یدخلهم ذلک فی الإسلام لقوله تعالی: (قُلْ مَنْ یَرزُقُکُمْ مِنَ السَّماءِ وَالأرضِ أَمْ مَنْ یَمْلِکُ السَّمْعَ والأبصَارَ... فَسَیَقُولُونَ اللّه فَقُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ)(۱) . الثانیة: إنهم یقولون: ما دعونا الأصنام وما توجهنا إلیهم الاّ لطلب القرب والشفاعة لقوله تعالی: (الَّذِینَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَولِیاءَ مَا نَعْبُدُهُم اِلاّ لِیُقَرِّبُونا إلی اللّه زُلفَی)(۲). وقوله: (وَیَعْبُدونَ مِنْ دُونِ اللّه مَالا یَضُرُّهُمْ وَلاَ یَنْفَعُهُم وَیَقُولُونَ هَؤلاَءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللّه)(۳) . الثالثة: إنّه ظهر (صلّی اللّه علیه وآله) علی قوم متفرقین فی عبادتهم، فبعضهم یعبد الملائکة، وبعضهم الأنبیاء والصالحین، وبعضهم الأشجار والأحجار، وبعضهم الشمس والقمر، فقاتلهم ولم یفرق بینهم. الرابعة:إنّ مشرکی زماننا أغلظ شرکاً من الأولین، لأن أولئک یشرکون فی الرخاء، ویخلصون فی الشدة، وهؤلاء شرکهم فی الحالتین لقوله تعالی: (فَإذا رَکِبُوا فِی الفُلْکِ دَعَوا اللّهَ مُخْلِصینَ لَهُ الدِّینَ فَلَمَّا نَجَّاهُم إلَی البَرِّ إذا هُمْ یُشْرِکُونَ)(۴) .

وهو لا یرید من قوله «إنّ مشرکی زماننا أغلظ شرکاً...» إلاّ المسلمین عامة، وذلک لأنهم یتوسلون بالنبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ فی شدتهم ورخائهم، ولذلک صاروا عنده أغلظ من مشرکی عهد الرسالة . ومما یؤخذ علیه فیما ذکره فی القاعدة الثانیة، وهی المحور الرئیس للضلالة، أنّ هناک فرقاً جلیاً بین المسلمین وعبدة الأوثان والأصنام، فإنّ _____

۱ . سورة یونس: الآیة ۳۱ .

۲ . سورة الزمر: الآیة ۳ .

۳ . سورة یونس: الآیة ۱۸ .

۴ . محمد بن عبد الوهاب: رسالة أربع قواعد ص ۱ - ۴ ط مصر المنار، سورة العنکبوت: الآیة ۶۵ . (۳۴۷)

المسلمین یعبدون اللّه وحده، ولا یتوجّهون إلی النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ إلاّ بقصد أن یدعو لهم عند اللّه، ویشفع لهم عنده، وأین هو من عبدة الطاغوت الذین کانوا یعبدون الأصنام ولا یعبدون اللّه، ویتوجهون إلیها علی أنها آلهة تملک ضرهم ونفعهم، وما

هذه إلّا مغالطة مفضوحة، وقد تكررت هذه الظاهرة فی أكثر رسائله وكتبه، فإليك نتفاً منها فی كتابه الآخر المسمی بكشف الشبهات الّذی فرض تدريسه علی علماء الحرمين فی بعض الفترات الّتی شهد لها التاريخ، حيث يقول فی حق النبی ـ صلَّی الله عليه وآله وسلم ـ : ۱- «أرسله إلی أُناس يتعبّدون ويحجّون ويتصدقون ويذكرون اللّه كثيراً، ولكنهم يجعلون بعض المخلوقات بينهم وبين اللّه، يقولون نريد منهم التقرب إلی اللّه، ونريد شفاعتهم عنده، مثل الملائكة و عيسی و مريم وأُناس غيرهم من الصالحين(۱) . وفی هذه العبارة من المغالطة مالا يخفی، فقد حاول تزييف الحقيقة وقال: ولكنهم يجعلون بعض المخلوقات وسائط بينهم وبين اللّه، فقد ركز علی التوسيط، مع أنهم عبدوهم أولا، واتخذوهم وسائط ثانياً، فالممنوع هو عبادة الغير لا توسيطه، فالشيخ يركز علی مجرد الوساطة الّتی ليست ملاكاً لشركهم، ويترك ما هو الملاك لكفرهم، أعنی عبادتهم. وعمل المسلمين علی اتخاذ الوسيلة لا علی عبادتها . ۲- يقول فی موضع آخر ما نصه: «إنّ التوحيد الّذی جحدوه هو توحيد العبادة، الّذی يسميه المشركون فی زماننا الاعتقاد، كما كانوا يدعون اللّه سبحانه ليلا و نهاراً، ثم منهم من يدعو الملائكة لأجل صلاحهم وقربهم من اللّه ليشفعوا له، أو يدعو رجلا صالحاً مثل اللات، أو نبياً مثل عيسی(۲) . فتراه كيف يستر الحقيقة فيقول: «ثم منهم من يدعو الملائكة أو يدعو

۱ . كشف الشبهات: ص ۳ .

۲ . محمد بن عبدالوهاب: كشف الشبهات، ص ۴، ط مصر بتصحيح محب الدين الخطيب . (۳۴۸)

رجلا صالحاً فيركز علی الدعوة الّتی هی أعم من العبادة، مع أنّ منهم من يعبد الملائكة، أو يعبد رجلا صالحاً، وليس كلّ دعوة عبادة، وإلّا فلا يوجد فوق البسيطة من يصحّ تسجيل اسمه فی ديوان الموحدين، والرجل لأجل إثبات أنّ المسلمين فی دعوة النبی والصالحين كهؤلاء المشركين فی عبادة الملائكة والصالحين، يركز علی كلمة «يدعو» ويترك كلمة «يعبد» فهناك فرق بين الدعوة والعبادة، وليس كل دعوة عبادة، ولا كل عبادة دعوة، بل بينهما من النسب عموم و خصوص من وجه، فلو كانت الدعوة تنبثق من ألوهية المدعو وربوبيته فتتّسم بالعبادة، ولو كان انبثاقها من أنه عبد من عباد اللّه ولكنه عبد عزيز عند اللّه تستجاب دعوته إذا دعا، فلا تكون الدعوة عبادة، بل يدور الأمر بين كونه مفيداً إذا كان مستجاب الدعوة، وغير مفيد، إذا لم يكن كذلك . ۳- يقول أيضاً: «تحققت أنّ رسول اللّه قاتلهم ليكون الدعاء كله للّه، والذبح كله للّه، والنذر كله للّه، والاستغاثة كلها باللّه» . أمّا كون الدعاء كله للّه فإن كان المراد به العبادة فلا غبار عليه، والمسلمون علی هذا عن بكرة أبيهم، وإن كان المراد هو القسم الّذی لا يراد به العبادة فليس بمنحصر فی اللّه، وما أكثر دعاء إنسان لإنسان وهذا هو الدعاء ورد فی القرآن الكريم فی غير مورد العبادة. قال سبحانه: (قَالَ رَبِّ إِنِّی دَعَوْتُ قَوْمِی لَيلا وَنَهَاراً)(۱) .

وأمّا النذر فلا شك أنّ المسلمين ينذرون للّه سبحانه، ويذكرون لفظ الجلالة فی إنشاء صيغته الدالة عليه، وقد أسهبنا القول فی ذلك فيما مضی، والشيخ خلط بين اللام للغاية واللام للانتفاع، فلو استعملت فی بعض الموارد لفظة اللام فإنما يراد منه الانتفاع، فلو قيل هذا نذر للنبی ـ صلَّی الله عليه وآله وسلم ـ أو للروضة المباركة، فالمراد هو إهداء ثوابه إلی النبی ـ صلَّی الله عليه وآله وسلم ـ أو انتفاع الروضة به .

۱ . سورة نوح: الآية ۵ . (۳۴۹)

۴- ويقول أيضاً: «إنّ المشركين يقرّون بالربوبية وإن كفرهم بتعلقهم علی الملائكة والأنبياء» . يؤاخذ عليه أن كفرهم إنما لعبادتهم الملائكة والأنبياء لا لتعلقهم بها إذ ليس مجرد التعلق مع الاعتراف بعبوديتهم وعدم تفويض الأمر إليهم موجباً للتكفير . ۵- ويقول أيضاً: «إنّ الذين قاتلهم رسول اللّه مقرّون بأن أوثانهم لا تدبّر شيئاً وإنما أرادوا منها الجاه والشفاعة»(۱). فترى أنه كيف يقلب الحقيقة، فلم يكن تكفيره لهم لأجل طلب الشفاعة، بل لعبادتهم أولا، ثم طلب الشفاعة منهم ثانياً، قال سبحانه: (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّه مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنْفَعُهُم وَيَقُولُون هَؤُلاَءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللّه)(۲) .

۶- ويقول: «إنّ اللّه كفّر من قصد الأصنام، وكفّر من قصد الصالحين، وقاتلهم رسول اللّه» . كلاّ إنّ رسول اللّه كفّر من عبد

الصالحین، لا من قصدهم، فمن قصد الصالحین لطلب العلم والمال والدعاء لا یکون کافراً . ۷- ویقول أیضاً ـ وهو یعلّم أتباعه کیف یناظرون المخالف ـ : اقرأ علیه: (ادعوا ربّکم تضرعاً وخفیةً إنه لا یحبّ المعتدین) فإذا أعلمته بهذا فقل له: هل علمت هذا عبادة للّه؟ فلا بد أن یقول نعم، والدعاء مخ العبادة، فقل له: إذا أقررت أنها عبادة، ثم دعوت تلک الحاجة نبیاً أو غیره، هل أشرکت فی عبادة اللّه غیره؟ فلابد أن یقول نعم»(۳) . _____

۱ . نفس المصدر السابق، ص ۶ .

۲ . سورة یونس: الآیة ۱۸ .

۳ . نفس المصدر السابق . (۳۵۰)

والمغالطة فی کلامه واضحة، فإنّ الدعاء فی قوله: «ادعوا ربکم» مساوق للعبادة لا بمعنی أن الدعاة بمعنی العبادة، بل معناه أن الدعوة إذا انبثقت من الاعتقاد بالألوهیة والربوبیة تصیر مصداقاً للعبادة، وجزءاً من جزئیاته، کما أن المراد من قوله: «والدعاء مخ العبادة» هو أن الدعاء مخ العبادة، أو دعاء من یعتقد أنه ند للّه فی جمیع الشؤون أو بعضها مخ العبادة، وأین هو من دعوة الأنبیاء والصالحین الذین لا ـ یُدعَوْن إلاّ ـ بعنوان أنهم عباد صالحون لا یعصون اللّه ما أمرهم وهم بأمره یعملون، ولا یملکون شیئاً لأنفسهم ولا لغیرهم نفعاً ولا ضراً إلاّ بإذن اللّه، أفهل تکون الدعوتان متماثلتین حتّی تشترکا فی الحکم؟ وإنک إذا تتبعت کلماته وجمله فی هذا الکتاب یظهر لک أنه یحاول التضلیل من طریق تشبیه توسل المسلمین ودعائهم، بعمل المشرکین وعبدة الأوثان، بالتمسک بمشابهات ومشارکات بعیدة، وتناسی ما هو البون الشاسع بین الأُمتین والدعوتین . قال زینی دحلان: کان محمد بن عبدالوهاب یخطب للجمعة فی مسجد الدرعیة ویقول فی کل خطبة: ومن توسل بالنبی فقد کفر، وکان أخوه الشیخ سلیمان ینکر علیه إنکاراً شدیداً، فقال لأخیه یوماً: کم أرکان الإسلام یا محمد؟ فقال: خمسة(۱) فقال أنت جعلتها ستة: السادس: من لم یتبعک فلیس بمسلم، هذا عندک رکن سادس للإسلام . وقال رجل آخر: کم یعتق اللّه کل لیلة فی رمضان؟ فقال له: یعتق فی کل لیلة مائة ألف، وفی آخر لیلة، یعتق مثل ما أعتق فی الشهر کله، فقال له: لم یبلغ من اتّبعک عشر ما ذکرت، فمن هؤلاء المسلمون الذین یعتقهم اللّه تعالی، وقد حصرت المسلمین فیک وفی من اتّبعک؟ فبهت الّذی کفر . ولما طال النزاع بینه وبین أخیه فخاف علی نفسه، فارتحل إلی المدینة المنورة، وألّف رسالة فی الرد علی محمد بن عبدالوهاب وأرسلها له، فلم _____

۱ . یشیر إلی ما رواه البخاری فی کتاب الإیمان . (۳۵۱)

ینته، وألّف کثیر من علماء الحنابلة وغیرهم رسائل فی الردّ علیه وأرسلوها إلیه، فلم ینته(۱) . ویقول جمیل صدقی الزهاوی: کان محمد بن عبدالوهاب یسمی جماعته من أهل بلده، الأنصار ;وکان یسمی متابعیه من الخارج، المهاجرین ;وکان یأمر من حج حجة الإسلام قبل اتّباعه أن یحج ثانیاً قائلا إنّ حجتک الأُولی غیر مقبولة لأنک حججتها وأنت مشرک، ویقول لمن أراد أن یدخل فی دینه: اشهد علی نفسک أنک کنت کافراً، واشهد علی والدیک أنهما ماتا کافرین، واشهد علی فلان وفلان (یسمی جماعة من أکابر العلماء الماضین) أنهم کانوا کفاراً. فإن شهد بذلک قبله، وکان یصرّح بتکفیر الأُمة منذ ستمائة سنة، ویکفّر کل من لا یتبعه وإن کان من أتقی المسلمین، ویسمیهم مشرکین، ویستحل دماءهم وأموالهم، ویثبت الإیمان لمن اتّبعه . وکان یکره الصلاة علی النبی بعد الأذان، وینهی عن ذکرها لیلة الجمعة وعن الجهر بها علی المنابر، ویعاقب من یفعل ذلک عقاباً شدیداً، حتّی أنه قتل رجلا أعمی مؤذناً لم ینته عن الصلاة علی النبی بعد الأذان، ویلبس علی أتباعه أن ذلک کله محافظة علی التوحید . کان قد أحرق کثیراً من کتب الصلاة علی النبی، کدلائل الخیرات وغیرها، وکذلک أحرق کثیراً من کتب الفقه والتفسیر والحدیث مما هو مخالف لأباطیله(۲) . قال أحمد زینی دحلان: إنّ الوهابیین أرسلوا فی دولة الشریف مسعود بن سعید بن زید المتوفی سنة ۱۱۶۵ هـ ثلاثین نفراً من علمائهم فأمر الشریف أن یناظرهم علماء الحرمین، فناظروهم فوجدوا عقائدهم فاسدة، وکتب قاضی الشرع حجة بکفرهم فأمر بسجنهم، فسجن بعضهم وفرّ الباقون . ثم فی دولة الشریف أحمد المتوفی سنة ۱۱۹۵ هـ أرسل أمیر الدرعیة بعض _____

۱ . السید أحمد بن زینی دحلان: الدرر السنیة فی الرد علی الوهابیة، ص ۳۹ ـ ۴۰ .

۲ . صدقی الزهاوی: الفجر الصادق، ص ۱۷ ـ ۱۸ . (۳۵۲)

علمائه فناظرهم علماء مکة وأثبتوا کفرهم، فلم یأذن لهم بالحج(۱) . وقال أیضاً: لما منع الناس من زیارة النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ خرج ناس من الأحساء وزاروا النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ وبلغه خبرهم، فلما رجعوا مرّوا علیه بالدرعیة، فأمر بحلق لحاهم، ثم أرکبهم مقلوبین من الدرعیة إلی الأحساء . وبلغه مرة أن جماعة قصدوا الزیارة والحج، وعبروا علی الدرعیة، فسمعه بعضهم یقول لتابعیه: خلّوا المشرکین یسیرون طریق المدینة، والمسلمون (أتباعه) یخلفون معنا(۲) . تکفیر المسلمین شعارهم الوحید

من رجع إلی کتب محمد بن عبد الوهاب وما ألّف فی الفترة المتاخمة إلی عصره یقف علی أنهم اتفقوا علی تکفیر المسلمین قاطبة، سنّیهم وشیعیّهم ولم تکن المحاربة وقتل الأنفس وسفک الدماء فی عصره وما بعده إلّا علی أساس أن غیرهم مشرکون، لا حرمة لدمائهم وممتلکاتهم، یجب تتویبهم قسراً، وإلّا فإنه ستهدر دماؤهم، ویشهد علی ذلک ما کتبه الآلوسی صاحب تاریخ نجد الّذی له مع السعودیین أُلفة وطیدة حیث یقول بعد التطرق لذکر سعود بن عبد العزیز(۳): إنه قاد الجیوش وأذعنت له صنادید العرب و رؤساؤهم، بید أنه منع الناس عن الحج، وخرج علی السلطان وغالی فی تکفیر من خالفهم، وشدّد فی بعض الأحکام، وحمل أکثر الأُمور علی ظواهرها، کما غالی الناس فی قدحه، والإنصاف، الطریق الوسطی، لا التشدید الّذی ذهب إلیه علماء نجد من تسمیة غاراتهم علی المسلمین بالجهاد فی سبیل اللّه، ومنعهم الحج، ولا ـ التساهل الّذی علیه عامة أهل العراق والشامات وغیرهما(۴) .

---

۱ . السید محسن الأمین: کشف الارتیاب، ص ۱۵ ـ نقلا عن خلاصة الکلام .

۲ . الشیخ أحمد بن زینی دحلان: الدرر السنیة، ص ۴۱ .

۳ . سعود بن عبدالعزیز بن محمد وهو حفید أول من بایع محمد بن عبدالوهاب، وسیتم التعرض لتاریخ حیاته .

۴ . السید محسن الأمین: کشف الارتیاب، ص ۹ نقلا عن تاریخ نجد . (۳۵۳)

فهذا الاعتراف الصریح من موالی الوهابیین یدل علی أنهم کانوا فی فترة من الزمن علی تکفیر المخالفین، وتسمیة الغارة علی المسلمین جهاداً فی سبیل اللّه . نعم فی الفترة الأخیرة الّتی أخذ فیها أزمّة الحکم فی نجد والحرمین الشریفین عبد العزیز، ثم خلفه أبناؤه من بعده سعود وفیصل وخالد وفهد الیوم، تنازلوا عن تکفیر المسلمین علانیة، ولاتری هذه التهمة فی صفحات وسائلهم الإعلامیة السمعیة والبصریة، فتغیر موقفهم بالنسبة إلی جمیع الطوائف الإسلامیة، فیرون الحرمة لبلادهم ودمائهم وممتلکاتهم، إلّا الشیعة، فهم موقفهم السابق منهم، وخصوصاً بعد نجاح الثورة الإسلامیة فی إیران فقد تأججت نار أحقادهم وحمیتهم العصبیة علیهم، فلا تمر برهة زمنیة إلّا وینتشر کتاب ضد الشیعة بأقلام المأجورین فی مختلف أنحاء العالم، ویبذلون مال اللّه لیصدّوا الناس عن طریقه . سؤال وجواب

إنّ الوهابیة امتداد فکری لما بذره أحمد بن تیمیة فی أوائل القرن الثامن وتعتبر حرکتهم الهدامة انعکاساً جذریاً لمبادئه الضالة، ویتمخض عن ذلک، سؤال یستثیره نجاح محمد بن عبدالوهاب النسبی فی تطبیق وإقرار مبادیء دعوته، دون مؤسس المنهج أحمد بن تیمیة، فقد أخفق فی دعوته، وأخمدت فی بادیء بدئها، وإن کان قد تبعه بعض الناس فلم تکن متابعتهم له عن علم بمبادئه وغایاته . وهذا ابن کثیر الشامی التابع لمنهج ابن تیمیة یقول: کان الناس یتبرکون بجنازته(۱) مع أنّه عنده شرک، والشرک من أعظم الجرائم عند ابن تیمیة، فلم تکن متابعة جماعة من الناس له عن إحاطة ودرایة، بل مخالفته للحکم السائد فی الشام، وإبعاده منها إلی مصر ثم سجنه، صارت سبباً لاستمالة قلوب الناس

---

۱ . البدایة والنهایة، ج ۱۴، حوادث عام ۷۲۸ . (۳۵۴)

إلیه من دون وعی بمعتقده، وهذا بخلاف محمّد بن عبد الوهاب، فقد تکللت دعوته بالنجاح النسبی، فیاتری ما هو السبب؟ . نجیب

بكلمة واحدة، إنّ ابن تيمية افتقد الأرضية الكفيلة بإنجاح دعوته لأنّه بثّها بين أوساط علمية، كان فيهم كبار العلماء والفقهاء، فأخمدوا ضوضاءها بالاستدلال والبرهنة، فثاروا فی وجهه ثائرة أخمدت دعوته وأبطلت كيده، وكانت السلطة أيضاً ناصرت العلماء فی مجابهتهم له، فلم يكن لبذرة الفساد نصيب سوى الكمون فی ثنايا الكتب، أو النجاح فی مرضی القلوب . وأمّا ما يرتبط بدعوة محمّد بن عبد الوهاب فقد ساعد علی إنجاحها وجود أرضية خصبة مليئة بالأُمية والجهل بمبادیء الإسلام، تضاف إلی ذلك مناصرة سلطة آل سعود وتحالفهم معه فی تطبيق دعوته، علی أن يكون التخطيط من الشيخ، والإنجاز من السلطة بالقوة والإغارة والفتك والتخويف . يقول الزهاوی: لمّا رأی ابن عبد الوهاب أنّ قاطبة بلاد نجد بعيدون عن عالم الحضارة، لم يزالوا علی البساطة والسذاجة فی الفطرة، وقد ساد عليهم الجهل حتّی لم تبق للعلوم العقلية عندهم مكانة ولا رواج، وجد هنالك من قلوبهم ما هو صالح لأن تزرع فيه بذور الفساد، مما كانت نفسه تنزع إليه وتمنيه به من قديم الزمان، وهو الحصول علی رئاسة عظيمة ينالها باسم الدين - إلی أن قال ـ : فلم يجد للحصول علی أُمنيته طريقاً بين أولئك إلّا أن يدّعی أنّه مجدد فی الدين، مجتهد فی أحكامه ;فحمله هذا الأمر علی تكفير جميع طوائف المسلمين، وجعلهم مشركين بل أسوأ حالا وأشدّ كفراً وضلالا، فعمد إلی الآيات القرآنية النازلة فی المشركين فجعلها عامة شاملة لجميع المسلمين، الذين يزورون قبر نبيّهم ويستشفعون به إلی ربّهم(۱) . الرادّون علی محمّد بن عبد الوهاب

هذا غيض من فيض من حياة محمّد بن عبدالوهاب المليئة بالإجرام والإفساد والتضليل، وشق عصا المسلمين، فمن أراد التوسع فی دراسة حياته _____

۱ . جميل صدقی: الفجر الصادق، ص ۱۴ . (۳۵۵)

وما جرّه علی المسلمين من حروب وويلات، فليرجع إلی الكتب المؤلفة حول الوهابية ومؤسسها، وتاريخ نجد والسلطة القبلية الحاكمة فيه منذ عصر محمّد بن عبدالوهاب إلی يومنا هذا . إلّا أنّ العلماء الواعين فی الحرمين الشريفين فی عصره وما بعده، وفی سائر الأقطار الإسلامية، قد أدوا ما عليهم من وظائف رسالية تجاه هذه الحركة الهدامة، فترى كيف أنّهم قد بذلوا الجهود المضنية فی سبيل ردّ دعوتهم وإثبات بطلانها، وإليك قائمة من الردود المؤلفة فی إبطالها، نأتی بأسمائها وأسماء مؤلّفيها: ۱- «مقدمة شيخه محمّد بن سليمان الكردی الشافعی»الّتی قرّظ بها رسالة أخيه سليمان بن عبدالوهاب، وقع فی نحو ثلاث ورقات، وقد تضمّنت ما يشير إلی ضلاله ومروقه عن الدين، علی نحو ما حكی فی ذلك عن شيخه الآخر محمّد حياة السندی، ووالده عبد الوهاب . ۲- «تجريد سيف الجهاد لمدّعی الاجتهاد» لشيخه العلامة عبد اللّه بن عبد اللطيف الشافعی . ۳- «الصواعق والرعود» للعلامة عفيف الدين عبداللّه بن داود الحنبلی . قال العلامة علوی بن أحمد الحداد: كتبت عليه تقاريظ أئمة من علماء البصرة وبغداد وحلب والأحساء وغيرهم، تأييداً له وثناء عليه . ثم قال: ولو وقفت عليه قبل هذا ما ألفت كتابی هذا . ولخصه محمّد بن بشير قاضی رأس الخيمة بعجمان . ۴- «تهكّم المقلدين بمن ادّعی تجديد الدين» للعلاّمة المحقق محمّد بن عبدالرحمن ابن عفالق الحنبلی، وقد ترصّد فيه لكل مسألة من المسائل الّتی ابتدعها وردّ عليها بأبلغ رد، وقد ضمّن كتابه هذا ملحقاً يتناول ما يتعلق بالعلوم الشرعية والأدبية، كما أرفقه بأسئلة كان قد بعثها إلی محمد بن عبد الوهاب، منهاشطر وافر حول علم البيان تتعلق بسورة «والعاديات» ، (۳۵۶)

وألمح فی ذيلها إلی عجزه عن الجواب عن أدناها فضلا عن أجلّها. ۵- رسالة للعلامة أحمد بن علی القبانی البصری الشافعی، وتقع فی نحو عشر كراريس عقد فصولها كافة للرد علی معتقداته وتزييف أباطيله . ۶- رسالة للعلامة عبدالوهاب بن أحمد بركات الشافعی الأحمدی المكی . ۷- «الصارم الهندی فی عنق النجدی» للشيخ عطاء المكی . ۸- رسالة للشيخ عبد اللّه بن عيسی المويسی . ۹- رسالة للشيخ أحمد المصری الأحسائی . ۱۰- السيوف الصقال فی أعناق من أنكر علی الأولياء بعد الانتقال، لأحد علماء بيت المقدس. ۱۱- السيف الباتر لعنق المنكر علی الأكابر، للسيد علوی بن أحمد الحداد، طبع فی نحو مائة ورقة . ۱۲- رسالة للشيخ محمد بن الشيخ أحمد بن عبداللطيف الأحسائی . ۱۳- تحريض الأغبياء علی الاستغاثة بالأنبياء والأولياء، للعلامة عبداللّه بن إبراهيم مير غنی الساكن بالطائف . ۱۴- رسالة للشيخ محمد صالح الزمزمی الشافعی، تقع فی نحو عشرين كراساً، حكی السيد علوی بن أحمد الحداد أنّه رآها

أمام مقام إبراهيم بمكـة . ۱۵- «الانتصـار للأولياء الأبرار» للعلامـة طاهر سـنبل الحنفی، حكی السـيد علوی المـذكور آنفاً أنّه رآه عند مـؤلفه بالطـائف . ۱۶- مجموعـة أجوبـة وردود نظمـاً ونثراً لأكـابر علمـاء المـذاهب الأربعـة، لاـ يحصون، من أهل الحرمين الشـريفين والأحسـاء والبصـرة وبغـداد وحلب واليمن وغيرهـا. حكی عنها السـيد علوی أيضاً وذكر أنّه أتی بها إليه رجل من آل ابن عبـد الرزاق الحنابلة، الذين يقطنون الزيارة والبحرين . (۳۵۷)

۱۷- كتاب ضـخم يحتوی علی جملة من الأسئلة والأجوبة، كلها من علماء أهل المذاهب الأربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، حدّث به أيضاً السيد المذكور، كلها فی الرد علی محمّد بن عبد الوهاب . ۱۸- قصيدة للسيد المنعمی ردّ بها علی ابن عبد الوهاب إثر قتله جماعة كانوا قد عفوا شـعر رؤسهم، مطلعها: أفی حلق رأس بالسكاكين «الحدِّ» * حديث صحيح بالأسانيد عن جدی ۱۹- «مصباح الأنام وجلاء الضـلام فی رد شـبه البـدعی النجـدی التی أضل بها العوام» للعلامـة السـيد علوی بن الحـداد المتقدم، طبع سـنة ۱۳۲۵ هـ بالمطبعة العامرية، وما سـبق حكايته عن مؤلفه منقول عنه . ۲۰- «الصواعق الإلهية» لأخيه سـليمان بن عبدالوهاب «مطبوع» . ۲۱- كتاب لشـيخ الإسـلام بتونس المحقق إسماعيل التميمی المالكی المتوفی سنة ۱۲۴۸، وهو فی غايـة التحقيق والإحكام، نقض فيه رسالـة لابن عبدالوهاب طبعت فی تونس . ۲۲- رسالة مسجعة محكمة للمحقق الشيخ صالح الكواش التونسی، طبعت ضمن كتاب «سعادة الدارين فی الردّ علی الفرقتين» نقض فيها مؤلفها رسالـة لابن عبـدالوهاب . ۲۳- رسالة للعلامة المحقق السـيد داود البغدادی الحنفی، مطبوعة . ۲۴- قصـيدة للشيخ غلبون الليبی، ردّ بها علی قصيدة الصنعانی الّتی مدح بها ابن عبد الوهاب، تقع فی أربعين بيتاً، مطلعها: سلامی علی أهـل الإصابـة والرشـد * وليس علی نجـد ومن حلَّ فی نجـد وهی مـذكورة فی سـعادة الـدارين . ۲۵- قصـيدة أخری للسيد مصطفی المصری البولاقی، يرد فيها أيضاً علی قصيدة الصنعانی الّتی ذكرت فی المصدر السابق، تقع فی مائة وستة وعشرين بيتاً، مطلعها: (۳۵۸)

بحمـد وليِّ الحمـد، لا الـذم أسـتبدی * وبالحق لا بالخلق، للحق أسـتهدی ۲۶- قصـيدة ثالثة للسـيد الطباطبائی البصـری، يرد فيها علی قصـيدة الصـنعانی، وقد كان لهذه القصائد الأثر الأكبر فی إرجاع الصـنعانی عن غيه الّذی وقع فيه، حتّی بلغ به الأمر إلی إنشاد قصـيدة يعلن فيهـا توبته مما بـدر منه: مسـتهلها: رجعت عن القول الّذی قلت فی نجـدِ * فقـد صـحّ لی عنه خلاف الّذی عنـدی ۲۷- «سعادة الـدارين فی الرد علی الفرقتين ـ الوهابيـة والظاهريـة ـ للعلامـة الشـيخ إبراهيم السـمنودی المنصوری المتوفی فی العقـد الثانی من هـذا القرن، وقـد طبع فی مجلدين . ۲۸- «الدرر السـنية فی الرد علی الوهابية» لمفتی مكة السـيد أحمد زينی دحلان المتوفی سـنة ۱۳۰۴ هـ وهو مطبوع . ۲۹- «شواهد الحق فی التوسل بسـيد الخلق» للشيخ يوسف النبهانی. طبع فی مجلد . ۳۰- «الفجر الصادق» لجميل صدقی الزهاوی، مطبوع . ۳۱- «إظهار العقوق ممن منع التوسل بالنبی والولی الصـدوق» للشـيخ المشـرفی المالكی الجزائری . ۳۲- رسالة فی جواز التوسل، للشـيخ المهـدی الوازنانی مفتی فاس، ردّ فيها علی محمّـد بن عبد الوهاب فی منعه ذلك . ۳۳- «غوث العباد (فی) بيان الرشاد» للشـيخ مصطفی الحمامی المصری، مطبوع . ۳۴- «جلال الحق فی كشف أحوال أشـرار الخلق» للشيخ إبراهيم الحلبی القادری الاسكندری، وهو كتاب جيد طبع فی الاسكندرية سنة ۱۳۵۵ هـ . (۳۵۹)

۳۵- «البراهين الساطعة» للعلامة الشـيخ سلامة العزامی المتوفی سنة ۱۳۷۹ هـ . ۳۶- «النقول الشرعية فی الردّ علی الوهابية» للشيخ حسن الشطی الحنبلی الدمشقی، مطبوع . ۳۷- رسالة أُخری له أيضاً فی تأييد مذهب الصوفية والردّ علی من ناوأهم، مطبوعة . ۳۸- رسالة فی حكم التوسل بالأنبياء والأولياء، للشـيخ محمّـد حسـنين مخلوف، مطبوعـة. ۳۹- «المقالات الوفيـة فی الردّ علی الوهابية» للشـيخ حسـن قزبك، مطبوعة . ۴۰- «الأقوال المرضـية فی الردّ علی الوهابية» وهی رسالة صـغيرة للشيخ عطا الكسم الدمشقی . والردود علی الوهابية أكثر مما ذكر، وقـد اكتفينا بهـذا العـدد المبارك، وفيه غنی وكفاية، وكلّها لأهل السـنة والجماعة، وأمّا الشـيعة فحدث عنها ولا حرج، وأول من ردّ عليه، الفقيه الشـيخ جعفر كاشف الغطاء الأكبر بكتاب أسماه بـ«منهج الرشاد لمن أراد السداد» كتبه ردّاً علی الرسالة الّتی بعثها سعود بن عبد العزيز إليه يشرح فيها مواقف الوهابية فی المسائل الراجعة إلی التوحيد والشرك، وقد طبع فی النجف الأشرف عام

۱۳۴۳ هـ، ثم توإلی النقد من علماء الشیعة بعد تدمیر قباب البقیع عام ۱۳۴۴ هـ، إلی یومنا هذا، ونشیر إلی قلیل من کثیر مما طبع وانتشر باللغة العربیة: ۱- الآیات البینات فی قمع البدع والضلالات، للشیخ محمد حسین کاشف الغطاء (۱۲۹۴ ـ ۱۳۷۳ هـ) طبع بالنجف الأشرف ۱۳۴۵ هـ. ۲- الآیات الجلیة فی ردّ شبهات الوهابیة، للشیخ مرتضی کاشف الغطاء (م ۱۳۴۹ هـ). (۳۶۰)

۳- إزاحة الوسوسة عن تقبیل الأعتاب المقدسة، للشیخ عبد اللّه بن محمد حسن المامقانی (ت ۱۳۵۱ هـ) طبع فی النجف الأشرف مع کتابه مخزن المعانی . ۴- البراهین الجلیة فی دفع شبهات الوهابیة، للسید محمد حسن القزوینی الحائری (ت ۱۳۸۰ هـ) طبع بالنجف (۱۳۴۶ هـ) . ۵- التبرک، للشیخ علی الأحمدی المیانجی، طبع فی بیروت . ۶- دعوی الهدی إلی الورع فی الأفعال والفتوی، للشیخ محمد جواد البلاغی (ت ۱۳۵۲ هـ) .طبع فی النجف الأشرف (۱۳۴۴ هـ) . ۷- الرد علی الوهابیة، للشیخ محمّد علی الغروی الأردوبادی، طبع سنة (۱۳۴۵ هـ) . ۸- الرد علی الوهابیة للسید حسن الصدر الکاظمی (ت ۱۳۵۴ هـ)، طبع فی بغداد (۱۳۴۴ هـ) . ۹- کشف الارتیاب فی أتباع محمد بن عبد الوهاب، للسید محسن الأمین العاملی (ت ۱۳۷۳ هـ) طبع فی صیدا . ۱۰- المواسم المراسم، للسید جعفر مرتضی العاملی، یبحث عن مشروعیة إقامة مراسم الاحتفال فی الأعیاد، أو مظاهر الحزن فی المآتم ـ طبع فی طهران . ۱۱- هذه هی الوهابیة، للشیخ محمد جواد مغنیة العاملی (ت ۱۴۰۰ هـ) طبع فی بیروت . ۱۲- مع الوهابیین فی خططهم وعقائدهم، لمؤلف هذا الکتاب، طبع فی طهران، عام (۱۴۰۶ هـ) . ۱۳- الوهابیة فی المیزان، له أیضاً، طبع فی قم المشرفة عام (۱۴۰۷ هـ) . (۳۶۱)

۱۴- وأخیر الردود لا آخرها ـ التوحید والشرک فی القرآن الکریم، له أیضاً، استعرض فیه الآیات الواردة حولهما بإمعان ودقة، وفند جمیع مستمسکات الوهابیین فیه . ولنکتف بهذا المقدار، وإلّا فاردود علیها من الشیعة بألسنة مختلفة کثیرة . * * *

«فاحتفظوا بکتبکم فإنّکم سوف تحتاجون إلیها» الإمام الصادق ـ علیه السَّلام ـ (۳۶۲)

تاریخ الإمارة القبلیة السعودیة

الفترة الأُولی

الفترة الأُولی

وقد تصدی للحکم فیها من عام ۱۱۳۷ إلی ۱۲۳۳ الأُمراء التالیة أسماؤهم: ۱- محمد بن سعود ۲- عبدالعزیز بن محمد بن سعود ۳- سعود بن عبدالعزیز ۴- عبد اللّه بن سعود . الفترة الثانیة ۱۲۴۰ ـ ۱۳۰۹

۵- ترکی ابن أخی عبد العزیز ۶- مشاری بن عبدالرَّحمن ۷- فیصل بن ترکی ۸- خالد بن سعود ۹- عبداللّه بن ثنیان ۱۰- فیصل بن ترکی ۱۱- عبداللّه بن فیصل الترکی ۱۲- سعود بن فیصل الترکی ۱۳- عبدالرَّحمن بن فیصل . الفترة الثالثة ۱۳۱۹ ـ..

۱۴- عبد العزیز بن عبدالرَّحمن ۱۵- سعود بن عبدالعزیز ۱۶- فیصل بن عبدالعزیز ۱۷- خالد بن عبدالعزیز ۱۸- فهد بن عبدالعزیز . ویعلم اللّه من سیتحکم فی الدیار المقدسة بعد هذا الرجل . (۳۶۳) تاریخ الإمارة القبلیة السعودیة

قد تعرفت علی أنّ آل سعود وعلی رأسهم محمّد بن سعود کانوا هم الحماة لدعوة محمّد بن عبد الوهاب، وقد تمخض عنها إبرام اتفاقیة بین ابن عبد الوهاب وأمیر العائلة السعودیة، وهذه الاتفاقیة لا تزال باقیة إلی یومنا هذا وإن تبدلت بأشکال مختلفة، غیر أن الوقوف علی کیفیة توسع نطاق دعوة ابن عبد الوهاب یتوقف علی دراسة تاریخ حیاة هذه القبیلة بعد هذه الاتفاقیة، کیف أنّهم سلّوا سیوفهم فی طریق نشرها إلی حدّ خضبوا وجه الأرض بإراقة دماء الصالحین والمؤمنین، وقتل الأطاف فی حجور أُمهاتهم، وتدمیر الأبنیة، وإحراق الأشجار والنخیل، إلی غیر ذلک ممّا یکلّ البیان عن وصفه والقلم عن الإحاطة به، والقارىء إذا استطلع ما سنذکره مؤیداً بمصادر موثقة، یقف علی أنّه لم تکن هناک رسالة دینیة ولا إنسانیة، بل کانت الدعوة الوهابیة واجهة وغطاء لما تربّوا علیه وألفوه فی حیاتهم القبلیة من النهب والغارة والقتل والسفک، وتوسیع نطاق السلطة، إلی غیر ذلک مما کانوا یمارسونه قبل قبول

الـدعوة الوهابیـة، الّتی ترکز بزعمهم علی رفض الشـرک وزیادة رقـة الموحـدین، وکانت فکرةً اغترّ بها البسـطاء وانطلت علی عقولهم الساذجـة، لأنّهم کانوا یعیشون فی واحات الصـحاری منقطعین عن الأُمم المتحضـرة، فلأجل ذلک تمکنت الـدعوة الوهابیـة من النفوذ إلی أذهانهم بیسر وسهولة، فصار البدو أداة طیعة بید الأمیر وصاحب الدعوة، فأشاعا الفساد بما أوتیا من قوة. إنّ تاریخ العائلة السعودیة حسـبما یـذکره المؤرخون تتلخص فی فترات ثلاث: الفترة الأُولی: وهی تبتدیء من عام ۱۱۳۷ هـ إلی ۱۲۳۳ هـ . الفترة الثانیة: تبتدیء من عام ۱۲۴۰ هـ إلی ۱۳۰۹ هـ . الفترة الثالثة: تبتدیء من عام ۱۳۱۹ هـ إلی عصرنا هذا . (۳۶۴)

الفترة الأولی لحیاة العائلة

الفترة الأولی لحیاة العائلة

۱- إمارة محمد بن سـعود: (۱۱۳۷ هـ ـ ۱۱۷۹ هـ) . إنّ محمـد بن سـعود هو أول من صافـح محمد بن عبد الوهاب و کان معه إلی أن لفظ أنفاسه الأخیرة فی العام الآنف الـذکر، وقـد حصل صـدام بینه وبین عثمان بن معمر شـیخ «العیینـة»، وقـد خشـی عثمان من امتداد السـلطة السـعودیة فعقـد حلفـاً مع «ثرمـدة» و «ابن سویـط» شـیخ الظفیر، ولکنه بـاء بالفشـل واغتیل علی یـد الوهابیین عنـد خروجه من المسـجد، فانضـمت «العیینة» بعد ذلک إلی الحکم السـعودی، وقد آل معمر دورهم السیاسـی فی نجد(۱) . یقول زینی دحلانـ: «کان ابتداء ظهوره أمره (ابن عبد الوهاب) فی الشـرق سنة ۱۱۴۳ هـ، واشـتهر أمره بعد الخمسین وألف ومئة بنجد وقراها، فتبعه وقام بنصرته أمیر الدرعیة محمد بن سعود، وجعل ذلک وسیلة إلی اتساع ملکه ونفاذ أمره، فأحمل أهل «الدرعیة» علی متابعة محمد بن عبدالوهاب فیما یقول، فتبعه أهل «الدرعیـة» وما حولها، ومازال یطیعه علی ذلک کثیر من أحیاء العرب، حی بعـد حی، وقبیلـة بعد قبیلة، حتّی قوی امره فخـافته البادیـة، فکـان یقول لهم إنما أدعوکم إلی التوحیـد، وترک الشبرک باللّه، ویزین لهم القول وهم بَواد فی غایـة الجهل لا یعرفون شـیئاً من أُمور الـدین، فاستحسـنوا مـا جـاءهم به، وکان یقول لهم إنّی أدعوکم إلی الـدین، وجمیع من هو تحت السـبع الطباق مشـرک علی الإطلاـق ومن قتل مشـرکاً فله الجنـة، فتابعوه وصارت نفوسـهم بهـذا القول مطمئنـة، وکان محمـد بن عبـدالوهاب بینهم کـالنبی فی أمته، لاـ یترکون شـیئاً ممـا یقول، والـذا قتلوا إنساناً أخـذوا ماله وأعطوا الأمیر محمـد بن سـعود الخمس، واقتسـموا الباقی، وکـانوا یمشـون حینمـا مشـی، ویـأتمرون لـه بمـا شـاء، والأـمیر محمـد بـن سـعود ینفـذ کـل مـا یقـول، حتّی اتسع لـه الملـک .

---

۱ . أبو علیه، عبدالفتاح: محاضرات فی تاریخ الدولة السعودیة، ص ۱۶ . (۳۶۵) البعثة الوهابیة إلی مکة

تولی ولایة مکة الشـریف مسعود من عام ۱۱۴۶ إلی عـام وفاته ۱۱۶۵ هـ، وقـد أرسل محمد بن سـعود عندما اسـتحفل أمر محمد بن عبـدالوهاب ثلاثین عالماً إلی مکـة یسـتأذنونه فی الحج، ولکن کان هدفهم هو الدعوة إلی الوهابیة ونشـرها فی أوساط أهل الحرمین، وقـد کـان أهلهما قـد سـمعوا بظهورهم فی نجـد وإفسادهم عقائـد البوادی، ولم یعرفوا حقیقتهم بعـد عن کثب، فلما وصـلت بعثته أمر الشـریف مسـعود أن یناظرهم علماء الحرمین، فإذا بهم فوجئوا بعقائـد غریبـة، فأقاموا علیهم الحجة والبرهان، فقبض علی جماعة منهم، بینما فرّ بجلدته البعض الآخر(۱) . الصدام مع حاکم الریاض

کان دهام بن دواس حاکماً علی الریاض، وکان من ألد الأعداء للدعوة الوهابیة، وقد دامت الحروب بین الریاض والدرعیة زهاء سـبعة وعشـرین عامـاً علی الرغم من قرب المسافـة بینهمـا، وکانت سـجالا، فلم تمرّ سـنة إلّا وقعت فیها غزوة بین البلـدین، وفی إحـدی هـذه الهجمات قتل ولدا محمد بن سعود، أعنی فیصلا وسعوداً(۲) . وظل أمیر الریاض المنافس الرئیسی لمحمد بن سعود، وکانت الغزوات بین الدرعیـة والریاض تدور رحاها کل عام تقریباً . ففی عام ۱۱۷۸ هـ اتفق أبناء «یام» من أهالی نجران وقبیلتی العجمان و «بنی خالـد» وتحالفوا علی سـحق محمد بن سعود ومحمد بن عبدالوهاب . فقد تحالف بنو یام علی أن یسیروا من نجران بقیادة السید حسن بن هبة اللّه، وأن یسـیر بنو خالـد والعجمـان من الأحسـاء بقیادة حاکمها آنـذاک باسم الخالـدی، وتواعـد الجمیع علی الزحف علی الدرعیـة،

فصارت جموع من _____

۱ . الدرر السنیة، ص ۴۳ ـ بتصرف .

۲ . أبو علیة، عبدالفتاح: محاضرات فی تاریخ الدولة السعودیة الأولی، ص ۱۹ ـ ۲۰ . (۳۶۶)

نجران والأحساء، ولکن قائد نجران قد وصل إلی ضواحی «الدرعیة» قبل وصول العجمان وبنی خالد، وبوحدتهم تمکنوا من سحق الجند السعودی واختفی محمد بن سعود، وکاد ینتهی أظلم حکم دخیل عرفته شبه الجزیرة العربیة علی أیدی أهالی نجران الأبطال، لو لم یلجأ محمد بن عبدالوهاب إلی المکر والخداع، فقد رفع رایة الصلح علی أن یقف أهالی نجران عند حدهم ویمتنعوا من دخول «الدرعیة»، وأنّ یسلّموا ما تحت أیدیهم من الأسری السعودیین، ویتعهد کل من محمد بن عبدالوهاب ومحمد بن سعود بدفع عشرة آلاف جنیه ذهب کتعویض لأهالی نجران عن رحتلهم هذه، وأن لا یتعدی محمد بن سعود ومحمد بن عبدالوهاب حدود «الدرعیة»، وبهذا شهد محمد بن عبدالوهاب ببطلان دعوته أمام أهالی نجران . ولما وصلت قوات الخالدی المسلحة بالمدافع إلی ضواحی «الدرعیة»، وکان قد انضمّ إلیها الکثیر من النجدیین فوجئوا بهذا الصلح، والقبوله تمشیاً مع ما اتّخذه أبناء عمهم من أبناء نجران، ولم یکن سبب فشلها الاّ التصرفات الفردیة للشیخ حسن بن هبة اللّه، وإلاّ لقضی علی الوجود السعودی فی ذلک الوقت، وقد کان عنف الهجوم وإیجاد الرعب علی حد أُصیب محمد بن سعود بإسهال، ومرض مرضاً شدیدیاً من جزاء ما انتابه من رعب شدید حینما شاهد أنّ أبناء یام یحاصرون «الدرعیة»، بعد سحقهم للجند السعودی، وقد تسبب ذلک هلاک محمد بن سعود من جراء المرض الّذی أصابه من ذلک الحادث، ومات عام ۱۱۷۹ هـ (۱) . * * * ۲- عبدالعزیز بن محمد بن سعود (۱۱۷۹ ـ ۱۲۱۸ هـ)

اختار محمّد بن سعود ولده عبدالعزیز ولیّاً للعهد من بعده، باقتراح من محمد بن عبدالوهاب، فکان أول أمیر یبایع بولایة العهد من السعودیین، ومنذ ذلک الحین أصبحت الإمارة تنتقل بالمبایعة بولایة العهد، تماماً کما فعل _____

۱ . ناصر السعید: تاریخ آل سعود، ص ۳۰ . (۳۶۷)

معاویة مع ولده یزید، وهذه واحدة من بدع الشیخ محمد بن عبدالوهاب، وقد تزوج عبدالعزیز ابنة محمد بن عبدالوهاب، وامتزج النسب بعضه ببعض أکثر من ذی قبل(۱) . ولم تکن سیرة عبدالعزیز خیراً من سیرة أبیه بل شرّاً منه، وقد نجمت فی عهده حروب دامیة سفکت فیها دماء الأبریاء بما یتجاوز حد الوصف، وإن کنت فی شک مما نقول فعلیک بقراءة ما أسجله لک من وثائق موثقة: احتلال الأحساء عام ۱۲۰۷ هـ

تشکل الأحساء وسواحلها وموانئها جزءاً من البلاد المطلة علی الخلیج، والّتی یتنازع علیها العثمانیون وولاة العراق ومصر. کانت الأحساء فی القرن الثانی عشر (۱۱۰۰ ـ ۱۲۰۰) تخضع لنفوذ قبائل بنی خالد، وهی قبائل نجدیة کبیرة منتشرة علی شاطیء الخلیج تحت حکم شیخهم محمد آل حمید، الّذی أنذر عثمان بن معمر شیخ العیینة بطرد محمد بن عبد الوهاب من قریته، لما أساءت تعالیمه إلی القری المجاورة، وکان ذلک من أسباب العداء بین بنی خالد وآل سعود، بالإضافة إلی رغبة هؤلاء فی التوسع، وأدی ذلک إلی سقوط الأحساء فی ید الوهابیین عام ۱۷۸۵ م «حوالی ۱۲۰۷ هـ» . وفی خریف ۱۷۰۳ م «حوالی ۱۲۱۵ هـ» توجه سعود بن عبدالعزیز مع قوات کبیرة إلی الأحساء، ونهبت قواته البدویة کل ما صادفته فی طریقها، وقتلت دون رحمة کل من أبدی مقاومة، ودمرت بساتین النخیل واستأثرت بمحاصیل التمور، ورعت الماشیة فی الحقول، وأعربت الأحساء کلها عن خضوعها لهم، وعیّن براک بن عبدالمحسن أمیراً للأحساء(۲) ولکنه حاول فی ربیع ۱۷۹۶ م أن یتخلص من سلطة الوهابیین، ولکنه اطّلع علیه سعود بن عبدالعزیز

---

۱ . المصدرالسابق، ص ۳۰ .

۲ . ابن غنام: تاریخ نجد، ج ۲ ص ۱۵۸ ـ ۱۶۶ . (۳۶۸)

فجاء بجیش قوی إلی الأحساء وقمع الحرکة فیها من جدید(۱) . یقول ابن بشر فی کیفیة إخضاع الأحساء: فلما أصبح الإصباح رحل

سعود بعد صلاة الصبح، فلما استووا على ظهور ركائبهم وقربوا من الأحساء، أطلقوا رصاص بنادقهم دفعة واحدة، فاسقط الكثير من النساء الحوامل ما فی بطونهم لهول الموقف، فاحتلها، ثم نزل سعود فأمرهم بالخروج إليه، فخرج فأقام هناك مدة أشهر يقتل من أراد قتله، يجلی من أراد إجلاءه، ويحبس من أراد حبسه، ويأخذ من الأموال، يهدم من المحالّ، ويبنی ثغوراً ويهدم دوراً، وضرب عليهم ألوفاً من الدراهم وقبضها منهم، وذلك لما تكرر منهم من نقض العهد ومنابذة المسلمين وأكثر فيها القتل (إلی أن يقول) فلما أراد ابن سعود الرحيل من الأحساء أمسك عدة رجال من رؤساء أهلها... فاستقدمهم إلی «الدرعية» وأسكنهم فيها، واستعمل فی الأحساء أميراً باسم (ناجم) وهو رجل منهم(۲) . تدمير كربلاء والتصفية الجسدية

وفی سنة ۱۲۱۶ هـ جهز سعود بن عبد العزيز بن محمد جيشاً جراراً من أعراب نجد، وغزا به العراق، وحاصر كربلاء ثم دخلها عنوة، وأعمل فی أهلها السيف، ولم ينج منهم إلّا من فرّ هارباً، أو اختفی فی مخبأ من حطب ونحوه فلم يعثروا عليه، وهدم قبر الحسين ـ عليه السَّلام ـ واقتلع الشباك الموضوع علی القبر الشريف، ونهب جميع ما فی خزانة المشهد، ولم يرع لرسول اللّه ـ صلَّی الله عليه وآله وسلم ـ ولا لذريته أدنی حرمة، وجدد بجريمته النكراء مأساة واقعة كربلاء ويوم الحرة، وجرائم بنی أُمية وبنی العباس . ويتناول كوران سيز وصف تلك الواقعة بقوله: وقد جرت العادة أن يحتفل الشيعة كل عام بعيد الغدير فی يوم الغدير فی _____

۱ . ابن غنام: تاريخ نجد: ج ۲ ص ۱۷۴ ـ ۱۷۵ .

۲ . نفس المصدر: ج ۲، ص ۱۷۴ – ۱۷۵ ـ ابن بشر: عنوان المجد، ج ۱، ص ۱۰۵ ـ ۱۰۶ . (۳۶۹)

النجف الأشرف، فخرج أهالی كربلاء من بلدتهم، فانتهز الوهابيون فرصة غيابهم عن البلدة واقتحموها، وهم حوالی اثنی عشر ألف جندی، ولم يكن فی البلدة إلّا عدد قليل من الرجال المستضعفين، قتلهم الوهابيون ولم يبقوا أحداً منهم حيّاً، ويقدر عدد الضحايا خلال يوم واحد بثلاثة آلاف، وأمّا السلب فكان فوق الوصف، ويقال إنّ مائتی بعير حملت فوق طاقاتها بالمنهوبات الثمينة، فقد استولی الوهابيون علی كل الكنوز والأموال، وجردوا القبة من صفائح النحاس المطلية بالذهب(۱) . وقال «فيلبی» فی تاريخ نجد: اقتحم سعود بجيش أبيه كربلاء، وبعد حصار قصير أعمل السيف فی رقاب أهلها، ودمر ضريح الحسين ـ عليه السَّلام ـ، ونهب المجوهرات الّتی كانت تغطی الضريح، وجمع كل شیء ذا قيمة فی المدينة... والحق أن يقال إنّ عمله هذا هزّ العالم كله، فضلا عن الشيعة، فقد كان منعطفاً تاريخياً للثورة علی الوهابيين، كما أدّی فيما بعد إلی عواقب وخيمة علی سلطة هذه الإمارة الضالة(۲) . ويقول العلاّمة السيد جواد العاملی مؤلف مفتاح الكرامة: «... فأغار سعود بن عبدالعزيز فی سنة ۱۲۱۶ هـ علی مشهد الحسين ـ عليه السَّلام ـ وقتل الرجال والأطفال، وأخذ الأموال، وعاث بالحضرة المقدسة، وخرب بنيانها وهدم أركانها، ثم إنّه بعد ذلك استولی علی مكة المكرمة والمدينة المنورة، وفعل بالبقيع ما فعل، ولم يستثن من ذلك إلّا قبر النبی ـ صلَّی الله عليه وآله وسلم ـ »(۳) . _____

۱ . الدكتور منير العجلانی: تاريخ البلاد العربية، ص ۱۲۶ ـ ۱۲۷ . ۲ . فيلبی: تاريخ نجد، ص ۹۹ .

وهذا الكاتب، أعنی فيلبی كان رجلا إنكليزياً باسم «سنت جون فيلبی» فقد أظهر الإسلام وأقام مدة مديدة فی نجد، وكان له علاقة وطيدة مع السعوديين ثم توترت علاقته معهم بسبب تسجيله هذه الحوادث التاريخية المريرة الّتی أصبحت وصمة عار فی جبين الأسرة السعودية إلی الأبد .

۳ . العاملی، السيد جواد: مفتاح الكرامة، ج ۵ ص ۵۱۲ . (۳۷۰)

كان تدمير كربلاء أفدح هزيمة منی بها سليمان باشا والی بغداد، مما زاد فی تدهور وضع الوالی . احتلال الطائف عام ۱۲۱۷ هـ

قال الجبرتی: فی أواخر سنة ۱۲۱۷ هـ أغار الوهابيون علی الحجاز، فلما قاربوا الطائف خرج إليهم الشريف غالب فهزموه، فرجع إلی الطائف وأحرقت داره وهرب إلی مكة، فحاربوا الطائف ثلاثة أيام حتّی دخلوها عنوة، وقتلوا الرجال وأسروا النساء والأطفال، وهذا دأبهم فی من يحاربهم، وهدموا قبة ابن عباس فی الطائف(۱) . يقول زينی دحلان: فدخلوا البلد عنوة فی ذی القعدة سنة ۱۲۱۷ هـ فقتلوا الناس قتلا عاماً حتّی الأطفال، وكانوا يذبحون الطفل الرضيع علی صدر اُمه، وكان جماعة من أهل الطائف خرجوا قبل ذلك

هـاربين، فـأدركتهم الخيـل وقتلت أكثرهم، وفتشوا على من توارى فى البيوت وقتلوه، وقتلوا من فى المساجـد ـ إلى أن قال ـ: وصارت الأعراب تدخل كل يوم إلى الطائف وتنقل المنهوبات إلى الخارج حتّى صارت كأمثال الجبال، فأعطوا خمسها للأمير واقتسموا الباقى، ونشـروا المصاحف وكتب الحـديث والفقه والنحو فى الأزقـة، وأخبروا أن الأموال مدفونـة فى المخابىء فحفروا فى موضع فوجدوا فيه مالا، وعندها حفروا جميع بيوت البلد حتّى بيوت الخلاء والبالوعات . استيلاء الوهابيين على مكة فى سنة ۱۲۱۸ هـ

عزم الوهـابيون فى سـنة ۱۲۱۷ هـ على الاستيلاء على مكـة المكرمـة وإخضاعها لسـيطرتهم ونفوذهم، فأعـدّوا العـدة وحشـدوا الحشود المكثفـة لـذلك فى أول الأشـهر الحرم، فشاع خبرهم فى الآفاق وبلغ مسامع الناس وهم فى موسم الحج، وقد كان ممن حج فى ذلك العام، إمام مسقط: سلطان بن سعيد ونقباء وأمراء حجيج مصر والشام وغيرهما، فاستنجد بهم الشريف غالب ــــــــــــــــــــ

۱ . غالب محمد أديب: أخبار الحجاز ونجد فى تاريخ الجبرتى، ص ۹۳ . (۳۷۱)

أمير مكـة فـأبوا عليه، ودعـاهم إلى الجهاد ضـد الوهابيـة بعـد انقضاء مناسك الحـج فأعرضوا عنه، وتعللوا بعلل واهيـة، وأكثر الإلحاح عليهم فلم يجـد فيهم أُذناً صاغيـة، فاضـطرّ إلى الجلاء عن مكـة برفقـة أتباعه وخزائنه وذخائره، وكثير من أهالى مكـة إلى مدينة جدة، للأمن من غائلـة سـطوة الوهابيين . ووصل ابن سـعود بقواته مشارف مكـة المكرمـة يومـة العاشـر من المحرم، فدخلها من دون مقاومة تـذكر، ففعل بها وبأهلها ما فعله جنـده بأهل الطائف(۱) . وفرض ابن سـعود على علمائها تلقّى أفكار ابن عبـد الوهاب ومدارسـة كتبه، كما منع مسلمى الآفاق من أداء الحج والعمرة، فانقطع عن أهل مكة والمدينة ما كان يصل إليهم من الصدقات، أو أسباب التجارة الّتى كانوا يتعيشون منها(۲) . وبعد استيلائهم على مكة، قدمت جموع غفيرة من نجد من الوهابيين، فتوجهت حشودهم بتخطيط مسـبق إلى الأضـرحة والمزارات ذات القباب الّتى شـيدت لتكريم شخصـيات صـدر الإسـلام فهـدموها، وكـذا فعلوا بـدار مولد النبىّ وقبّة السـيدة خديجة وقبة زمزم(۳)، فمـا مضت عليهم إلاّـ ثلاثـة أيـام حتّى محوا جميع آثار صـدر الإسـلام ومعالمه، وآثار الصالحين، فأزالوها عن بكرة أبيها(۴) . طرد الوهابيين من مكة المكرمة

كانت الوهابية مسـيطرة على الحرم الشـريف على نحو ما مرّ ذكره، فدفعت جرائمهم الّتى ارتكبوها بمكة الشـريف غالب إلى تصـميمه على تجديد العهد بها لتطهيرها من دنس الوهابيين، فسار برفقة الشريف باشا حاكم جدة ــــــــــــــــــــ

۱ . جبران شامية: آل سعود ماضيهم ومستقبلهم، ص ۶۴ ـ تاريخ الجبرتى، ص ۹۳ .

۲ . أخبار الحجاز ونجد فى تاريخ الجبرتى، ص ۹۳ .

۳ . ابن بشر: عنوان المجد، ج ۱ ص ۱۲۲ .

۴ . تاريخ الجبرتى، ص ۱۱۸ بتصرف . (۳۷۲)

وكثير من العسـكر والعبيـد، وتمكنوا من اقتحام متاريس الوهابيين المحيطـة بها، فدخلوها وأحكموا السـيطرة عليها، بعد أن طردوا منها كـل مـا تبقى من شـراذم الوهـابيين. ثم أخـذ الشـريف غـالب يحارب كل من كان يوالى الوهابيين ممن جاور مكـة من القبائل بالغارة عليهم، حتّى تمكن من استئصالهم والقضاء على تبعيتهم وعمالتهم لهم. هذا غيض من فيض من جرائم عبدالعزيز بن محمّد آل سـعود، وهذه كلها حروب وفتن، وتدمير وتخريب وضـحايا، ونهب وسـلب وهتك للمقدسات الدينية، وغارات متصلة ليل نهار على المسلمين الآمنين . وظلّ على هذه السيرة إلى عام ۱۲۱۸ هـ حتّى اغتاله رجل. قال جبران شامية الكاتب الوهابى: وانتقم الشـيعة من غزوة كربلاء بعـد سـنتين باغتيال الإمام عبد العزيز وهو يصـلّى فى المسـجد عام ۱۲۱۸ هـ وقـال فيلبى: لقـد تنكّر القاتـل بزى «درويش» وذهب إلى «الدرعيـة» وبقى فيهـا أيامـاً يصـلّى خلـف عبـد العزيز، وفى ذات يوم ألقى بنفسه على عبـد العزيز وهو يصـلّى، وطعنه بمديـة فى ظهره اخـترقت بـه إلى بطنه، وعجلت به إلى مقره الأـخير، وتكـاثر النـاس على القاتـل وقتلوه(۱) . وقـال ابن بشـر: كـان مقتل أمير الـدرعية عبـدالعزيز ضـربة جديدة للوهابيين، ففى خريف عام ۱۸۰۳ م قتل فى مسـجد الطريف بالعاصـمة على يـد درويش غير معروف يـدعى عثمان، وهو كردى من إحـدى قرى الموصل، وكان هـذا الـدرويش قـد حلّ ضـيفاً على البلاط، وعندما سـجد عبدالعزيز أثناء الصـلاة

هجم هـذا الـدرویش الّذی کان فی الصف الثالث علی الأمیر وقتله بطعنة من خنجر، ثم جرح أخاه عبداللّه، وتفید بعض المعلومات أن قاتل عبد العزیز شیعی هلک کل أفراد عائلته اثناء غزو کربلاء(۲) . _____

۱ . جبران شامیة: آل سعود ماضیهم ومستقبلهم، ص ۶۴ .

۲ . فاسیلیف: تاریخ العربیة السعودیة، ص ۵۴ . (۳۷۳)

وبذلک طویت صـفحات حیاته السوداء، وقد اقتصـرنا فی التعرض لتاریخ حیاته علی ما هو الجدیر بالذکر منها، وإلّا فقد قال أحمد بن زینی دحلان: إنّ الشـریف غالباً (أمیر مکة) غزا الوهابیین ما ینوف عن خمسین غزوة، من سنة ۱۲۰۵ هـ إلی سنة ۱۲۲۰ هـ وکانت أکثر هـذه الحروب أیام سـلطة عبـد العزیز آل سـعود، ومن اراد التفصـیل فلیرجع إلی کتاب «خلاصـة الکلام فی أُمراء البلد الحرام» وکتاب «کشف الارتیاب» للسید الأمین، وقد ذکر الأخیر نبذاً من هذه الحروب . * * * ۳- سعود بن عبدالعزیز (۱۲۱۸ ـ ۱۲۲۹ هـ)

اسـتولی سـعود علی السـلطة فی الإمارة القبلیة السعودیة بعد وفاة والده، وکان أول عمل قام به غزو بلدتی الزبیر والبصرة، وأعمل فیهما القتل والسـلب وهـدم قبری طلحـة والزبیر، وتوسـعت رقعة النفوذ السـعودی فی عهده إلی أوجها، فقد کثف الغزوات والغارات بقصـد الاحتلالـ والسـلب والنهب، بشـکل رهیب لم یکن له سابقاً فی تاریـخ دویلتهم، وقـد تمخّض عن تلک الأغراض التوسـعیة ضم جمیع نواحی نجد والأحساء وسواحل البحر الأحمر إلی نفوذهم، واستمر حکمه أحد عشر عاماً(۱) . وإلیک بعض حروبه وغاراته علی جدة، والحرمین الشریفین علی وجه الاختصار: محاصرة الوهابیین جدة ۱۲۱۹ هـ

ثم دخلت سـنة ۱۲۱۹ هـ فـاقبلت جیوش الوهـابیین وعلی رأسـها ابن شـکبان والمضـایفی بـاثنی عشـر ألف مقاتل لحصار جـدة، فأراد الشـریف غـالب تحصـین مکـة لعلمه بعـدم قـدرتهم علی جـدة، فنـادی بـالنفیر العـام، فخرج النـاس علی طبقاتهم إلی «الزاهر» حاملین السلاح، وبقوا هناک سبع لیال . _____

۱ . جبران شامیة: آل سعود ماضیهم ومستقبلهم ص ۶۲ ـ ۶۳ بتصرف . (۳۷۴)

أمّا الـذین حاصـروا جـدة فبقوا ثلاثـة أیام یحملون علیها حملـة واحـدة، فیفرقهم المـدفع ویقتل منهم فینهزمون إلی خیامهم، حتّی قتل الکثیرون منهم وامتلأت الحفر والقنوات من جیفهم، وکانوا یدفنون العشـرة فی محل واحد، فلما رأوا ذلک ارتحلوا، وقتلوا فی طریقهم حیّاً من الأـعراب، وأخـذوا إبلا للشـریف غالب، فجهز الشـریف جیشاً بقیادة الشـریف حسـین للانتقام منهم، فهجموا علیهم فی منطقة تسـمی «اللیث» فغلبوهم، وقتـل کثیر من الوهـابیین فی تلک الملحمـة، واسـتهشد الشـریف حسـین، فعاود الشـریف غالب إرسال الجند والکتـائب علیهم حتّی یترصـدوا لهم کـل موضع، فهزمـوهم هزائم ساحقـة، واقتطعـوا الکـثیر من رؤوسـهم، وعلقت علی أبـواب مکة للعبرة(۱) . محاصرة مکة والمدینة سنة ۱۲۲۰ هـ ثانیاً

یقول زینی دحلانـ: ودخلوا مکـة فی أواخر ذی القعـدة سـنة ۱۲۲۰ هـ وتملکوا المدینـة المنورة، علی ساکنهـا أفضل السـلام، وانتهبوا الحجرة (النبویـة) وأخـذوا مـا فیهـا من الأـموال، وفعلوا أفعالاـ شـنیعة، وجعلوا علی المدینـة أمیراً منهم یـدعی «مبارک مزیان» واسـتمر حکمهم سبع سـنین ومنعوا دخول الحاج الشامی والمصـری مع المحامل مکة، وصاروا یصـنعون للکعبة ثوباً من العباء، وأکرهوا الناس علی الدخول فی دینهم، وهدموا القباب الّتی علی قبور الأولیاء، وکانت الدولة العثمانیة فی تلک السـنة فی ارتباک کثیر وشدّة قتال مع النصـاری، وفی اختلاف فی خلع السـلاطین وقتلهم(۲) . وقال الکاتب جبران شامیـة: إنّ سـعود بن عبـد العزیز حاصـر المدینـة المنورة وفعل بها ما فعله بالطائف ومکة(۳) . وقال السید جواد العاملی: فی سنة ۱۲۲۱ هـ فی اللیلة التاسعة من شهر _____

۱ . الأمین ـ السید محسن: کشف الارتیاب، ص ۲۵ ـ ۲۶ .

۲ . زینی دحلان: فتنة الوهابیة ص ۷۲، تاریخ الجبرتی ص ۱۱۶ ـ ۱۱۸ .

۳ . جبران شامیة: آل سعود ماضیهم ومستقبلهم، ص ۶۵ نقلا عن خطط الشام . (۳۷۵)

صفر قبل الصبح بساعة، هجم علینا بالنجف الأشرف ونحن فی غفلة، حتّی بعض أصحابه صعدوا السور وکادوا یأخذون البلد، فظهرت

لأمیرالمؤمنین الکرامات الباهرة، فقتل من جیشه الکثیر، ورجع خائباً، وله الحمد علی کل حال(۱) . وقال أیضاً: جاء سعود بن عبدالعزیز عام ۱۲۲۳ هـ فی شهر جمادی الآخرة من نجد بما یقرب من عشرین ألف مقاتل، أو أزید، فجاءتنا النذر بأنّه یرید أن یدهمنا فی النجف الأشرف غفلة، فتحذرنا منه، وخرجنا جمیعاً إلی سور البلد، فأتانا لیلا فرآنا علی حذر قد أحطنا بالسور بالبنادق والأطواب، فمضی إلی الحلة فرآهم کذلک، ثم مضی إلی مشهد الحسین علی حین غفلة نهاراً، فحاصرهم حصاراً شدیداً فثبتوا له خلف السور، وقتل منهم وقتلوا منه، ورجع خائباً، ثم عاث فی العراق فقتل من قتل، وبقینا مدة تارکین البحث والنظر علی خوف ووجل، ولا حول ولا قوة إلّا باللّه العلی العظیم، وقد استولی علی مکة المکرمة والمدینة المنورة، وتعطل الحج سنین وما ندری ما یکون(۲) . ویظهر من غیر واحد من المؤرخین أنّ الحج انقطع من العراق أربع سنین، ومن الشام ثلاث سنین، ومن مصر سنتین، ولا یعلم هل انقطع بعد ذلک أو لا. غزو الوهابیین لبلاد الشام

وقد غزا سعود منطقتی عسیر وتهامة، ثم انسحب منهما وغزا کربلاء مرة ثانیة عام ۱۲۲۳ هـ ، فاستعصت علیه لأنّ أهلها حصنوها بعد الغزوة الأُولی، ثم هاجم البصرة والزبیر وغنم بعض الأموال(۳) . وفی هذه السنة هجم ولد عبداللّه بن سعود علی بلاد حوران فنهب

---

۱ . العاملی ـ السید جواد: مفتاح الکرامة، ج ۵ ص ۵۱۲ .

۲ . نفس المصدر ج ۶ ص ۴۳۵ .

۳ . جبران شامیة: آل سعود ماضیهم ومستقبلهم ص ۶۵ . (۳۷۶)

الأموال، وأحرق الغلال، وقتل الأنفس البریئة، وسبی النساء وقتل الأطفال، وهدم المنازل وعاث فی الأرض فساداً(۱) . ویقول صلاح الدین المختار، وهو من المعجبین بآل سعود: فی السادس من ربیع الثانی عام ۱۲۲۵ هـ (۱۸۰۹ م) سار الأمیر سعود بثمانیة آلاف مقاتل إلی الدیار الشامیة، وقد بلغه أن عشائر سوریا من عنزة وبنی صخر وغیرهما قد نزلوا فی نقرة الشام، فلما وصلها لم یجد فیها أحداً، فتوجه بقواته إلی «حوران» وهاجم القری والدساکر وبصری، واستولی علی ما عثر علیه من مال ومتاع وطعام، وکان أهلها قد هربوا إلی مختلف النواحی عند ما سمعوا بقدومه، ثم هاجم الأمیر قصر المزریب فاستعصی علیه، وارتحل إلی بصری لیلا ومنها قفل عائداً إلی بلده ومعه غنائم کثیرة. وقال السید جواد العاملی: وفی سنة ۱۲۲۵ هـ قد أحاطت الأعراب من عنیزة القائلین بمقالة الوهابی بالنجف الأشرف ومشهد الحسین ـ علیه السَّلام ـ وقد قطعوا الطرق ونهبوا زوار الحسین ـ علیه السَّلام ـ بعد منصرفهم من زیارة نصف شعبان، وقتلوا منهم جمعاً غفیراً، وأکثر القتلی من العجم، وربما قیل إنّهم مائة وخمسون، وقیل اقل، وبقی جملة من زوّار العرب فی الحلّة ما قدروا أن یأتوا إلی النجف، فبعضهم صام فی الحلّة، وبعضهم مضی إلی الحسکة، ونحن الآن کأنّا فی حصار، والأعراب إلی الآن ما انصرفوا وهم من الکوفة إلی مشهد الحسین بفرسخین أو أکثر(۲) . وقد بلغ تعصب الوهابیین إلی حدّ حملهم علی قطع العلاقات التجاریة مع غیرهم، وکانت التجارة إلی عام ۱۲۶۹ هـ مع الشام والعراق محرمة(۳) . وکانوا إذا وجدوا تاجراً فی طریق یحمل متاعاً إلی المشرکین صادروا ماله(۴) . _____

۱ . الشهابی: لمع الشهاب، ص ۲۰۱ .

۲ . مفتاح الکرامة .

۳ . فاسیلیف: تاریخ العربیة السعودیة، ص ۱۰۵ .

۴ . ابن بشر: عنوان المجد فی تاریخ نجد، ج ۱، ص ۱۲۲ . (۳۷۷)

وفی سنة ۱۲۲۶ هـ أرسل محمد علی باشا، والی مصر ولده طوسون لتحریر الحجاز من الوهابیین، فصدوه فی الکرّة الأُولی، وتغلّب علیهم فی الثانیة، واستولی علی مکة والمدینة، وحاول أن یفتح نجداً، فلم یستطع. یقول ابن بشر: «وصلت النجدات المصریة عام ۱۲۲۷ هـ فزحف طوسون علی المدینة، وانضم إلیه کثیر من عرب جهینة وحرب، فحاصرها وقطع عنها المیاه، وکان فیها سبعة آلاف من أهل

نجـد، فدخل المصـريون البلد، وقتل من النجديين نحو أربعة آلاف(۱) . ثم تابع طوسون حتّى دخل مكـة والطائف بمساعدة الشـريف غالب من دون قتال عام ۱۲۲۹ هـ(۱۸۸۳ م) . وفى سنة ۱۲۲۸ هـ حج محمد على باشا وعزل الشريف غالباً وأرسله منفياً إلى سلانيك، وعيّن مكانه الشـريف محمّد بن عون، فانتقلت الإمارة من فرع إلى آخر من أُسـرة الأشـراف، ومحمد بن عون هو جدّ الشـريف حسين أبى فيصل ملك العراق وعبد اللّه ملك الأردن. يقول العلامة الشـيخ محمّد جواد مغنية: إنّ سعود بن عبدالعزيز أقام هيئة باسم الآمرين بـالمعروف ومهمتهـا التجـول فى الأسـواق أوقـات الصـلاة، تخضّ النـاس على أدائهـا، ومـا زالـت هـذه الطريقـة متبعـة إلى اليـوم عند السعوديين، واصبحت تحمل العصا وتجول فى الأسواق والشوارع تنهال ضرباً بها على حليق الذقن و من يلمس قبر الرسول، أو قبر إمام من أئمـة البقيع، وغير ذلـك ممـا يخالف العقيـدة الوهابيـة، بل كانوا إلى الأمس القريب يضـربون المـدخنين علناً وإن كانوا غرباء عن الديار(۲) . وقد هلك سعود فى الدرعية عام ۱۲۲۹ هـ وهو فى الثامنة والستين من _____

۱ . ابن بشر، عثمان: عنوان المجد، ص ۱۶۰ .

۲ . مغنية، محمد جواد: هذه هى الوهابية، ص ۱۲۷ . (۳۷۸)

عمره، وكانت ولايته إحدى عشـرة سـنة أى من سنة ۱۲۱۸ هـ إلى سـنة ۱۲۲۹ هـ وبـذلك طويت صـحيفة عمره السوداء وكانت حياته كلها مليئة بالحرب والدمار . * * * ۴- عبداللّه بن سعود (۱۲۲۹ هـ ـ ۱۲۳۴)

وتولى بعد سـعود ابنه عبداللّه، ونازعه عمه عبداللّه بن محمد، وانقسـمت الأُسـرة على نفسها، وفى هذه السنة ارسل الباشا عساكر كثيرة إلى ناحيـة القنفذة برّاً وبحراً، فاسـتولوا عليها وهرب من كان فيها من الوهابيين، وفى أول سـنة ۱۲۳۰ هـ عـاد إلى الطائف، ووقعت بينه وبين الوهابيين حروب كان النصـر له فيها عليهم، واستولى عر تبة وبيشة ورينة، وقتل الكثير من الوهابيين، فاستسلم أهلها، ومنها استولى على تربة، وقضـى فيها على آخر مقاومة وهابية، ثم عاد إلى مكة ومنها إلى القاهرة(۱) . بقى طوسون فى الحجاز بعد حملته إلى نجد .

تدمير الدرعية

وفى أوائل سنة ۱۲۳۴ هـ أرسل محمـد على باشا ولـده إبراهيم باشا إلى الحجاز، لإكمال محاربـة الوهابيّين والاستيلاء على «الدرعيـة»، فتوجه بعسـاكر وأموال وذخـائر كثيرة حتّى دخل مكـة، ثم خرج منها بالعساكر قاصـداً «الدرعيـة»، وجعل يملك كل أرض وصـلها بلا معارضـة، وقتل منهم مقتلة عظيمة، وأسـر منهم وغنم خياماً ومدفعين(۲) . وفى سنة ۱۲۳۳ هـ ملك بلـداً من بلاد الوهابيين وقبض على أميره، ثم اسـتولى على الشـقراء، وكان بها عبـداللّه بن سـعود، فخرج هارباً إلى «الدرعيـة» ليلا، وبينها وبين الشـقراء يومان، ثم اسـتولى إبراهيم باشا على بلد كبير من _____

۱ . جبران شامية: آل سعود ماضيهم ومستقبلهم، ص ۶۸ .

۲ . الأمين، السيد محسن: كشف الإرتياب، ص ۴۵ . (۳۷۹)

بلادهم ولم يبق بينه وبين «الدرعيـة»، إلاّ ثمـان عشـرة ساعـة، ثم زحف على «الدرعيـة»، فملك جانباً منها، وحاصـر الوهابيين وأحاط بهم(۱) . وقـال جبران شاميـة: اسـتمر الحصار خمسـة أشـهر، فكانت تتوإلى على إبراهيم باشا النجـدات والـذخيرة من مصـر، والأرزاق والمواشـى من البصـرة والمدينـة، وبقيت قبائل البـدو التى انضـمن إليه تناصـره مادامت عطاياه مسـتمرة، وفى نهاية الشـهر الخامس من الحصار، أى فى سنة ۱۲۳۴ هـ ، استسـلم عبداللّه بن سـعود لإبراهيم باشا فأرسله أسيراً للقاهرة ثم للآستانة، حيث طوفوه فى الأسواق ثم أعـدموه، وقتـل فى «الدرعيـة»، عـدد كـبير مـن آل سـعود وآل الشـيخ، ونفى قسـم منهم إلى مصـر، وبـذلك انتهت الدولـة السـعودية الأُولى(۲) . ثم اقام إبراهيم باشا فى «الدرعية» سـبعة أشهر، ثم أمر بتدميرها فاصبحت أثراً بعد عين(۳). وانتهت ستة أشهر من المعارك الطاحنـة، وفقـد السـعوديون أثنـاء تلـك المعـارك زهاء عشـرين من اقرباء الإمام بمن فيهم ثلاثـة من إخوانه، وكتب إبراهيم باشا إلى القاهرة والآستانة بأنّ الوهابيين خسروا ۱۴ ألف من القتلى، و ۶ آلا من الأسرى، ومن بين الغنائم ۶۰ مدفعاً(۴) . بسبب هزيمة الوهابيين جرت فى القاهرة احتفالات بهيـة، أطلقت فيها نيران المـدافع، وأجريت الألعاب الناريـة، وكان الناس يسـرحون ويمرحون، وأعرب شاه

إیران (فتح علی شاه) فی رسالة إلی محمد علی باشا عن تقدیره لدحر الوهابیین(۵) . وقال العلامة الشیخ محمد جواد مغنیة فی هذا المجال: _____

۱ . المصدر السابق .

۲ . جبران شامیة: آل سعود، ماضیهم ومستقبلهم ص ۶۹ .

۳ . المصدر السابق .

۴ . فاسیلیف: تاریخ العربیة السعودیة، ص ۱۳۱ ـ نقلا عن ارشیف السیاسة الخارجیة لروسیا .

۵ . الجبرتی، طبع مصر، ص ۶۳۶ . (۳۸۰)

«وطغی إبراهیم باشا وبقی فی البلاد، وأکثر فیها الفساد، وصادر أموال آل سعود وآل محمد بن عبدالوهاب، وأجلی الکثیر من رجالهم ونسائهم وأطفالهم من الدیار، ونفی الکثیر منهم إلی مصر، وکان هذا جزاء وفاقاً لما فعلوه من قبل بأُمّة محمد ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ من المظالم والمآثم، وما ارتکبوه من الخیانة للّه وکتابه، وللنبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ وسنّته: وهکذا کل ظالم لا بد أن یبتلی بأظلم وأغشم(۱) . * * * (فَاعْتَبِرُوا یا أُولی الأَبصارِ)(۲) . _____

۱ . الشیخ محمد جواد مغنیة: هذه هی الوهابیة، ص ۱۲۹ .

۲ . سورة الحشر: الآیة ۲ . (۳۸۱) الفترة الثانیة للإمارة القبلیة السعودیة

قد هرب کثیر من کبار الوهابیین عندما ملک إبراهیم باشا «الدرعیة»، فلما ارتحل عنها رجعوا إلیها، منهم عمر بن عبدالعزیز وترکی ابن أخی عبدالعزیز، ومشاری بن سعود، فعمروا «الدرعیة» ورجع أکثر أهلها، فجهّز محمد علی باشا عسکراً بإمرة حسین بک، فقبضوا علی مشاری الّذی کان قد انتخب رئیساً لـ «الدرعیة» وأرسلوه إلی مصر فمات فی الطریق، وتحصّن الباقون فی قلعة الریاض، بینها وبین «الدرعیة» أربع ساعات، فحصارهم حسین بک ثلاثاً فطلبوا الأمان فآمنهم فخرجوا (إلّا ترکیاً فهرب من القلعة لیلا) فقیدهم وأرسلهم إلی مصر. ۵- ترکی ابن أخی عبدالعزیز (۱۲۳۹ ـ ۱۲۵۰ هـ)

عاش ترکی ابن أخی عبدالعزیز مختفیاً طوال عدة سنوات فی المناطق الجنوبیة، وکان یتجول فی صحراء نجد داعیاً العربان إلی إحیاء مجد الأسلاف، وتزوج أثناء تجواله بامرأة من آل تامر، ولدت له ذکراً أسماه جلوی، فتجمع حول ترکی ثلاثون رجلا ثم انضمت إلیه بعض القبائل، وفی تلک الأثناء بدأت فی القسیم انتفاضة ضد المصریین إلی حدٍّ ألجأهم إلی الجلاء إلی الحجاز، وترکوا حامیتین فی الریاض ومنفوحة(۱) . _____

۱ . ابن بشر: عنوان المجد، ج ۲، ص ۱۲ . (۳۸۲)

وانتهز ترکی فرصة ضعف المواقع المصریة فی نجد فی عامی ۱۲۳۹ و ۱۲۴۰ هـ فوسّع نفوذه فی المنطقة المحیطة بالریاض ومنفوحة، وعزل الحامیتین المصریتین، وبعد عدة شهور سقطت الریاض بید ترکی، وتمّ جلاء المصریین عن نجد، وأعلنت بعض مناطق القصیم عن اعترافها بحکم ترکی، فترکی إذاً هو الأمیر السعودی الوهابی الأول من الفرع الثانی لمحمد بن سعود، وبه انتقلت الإمارة من سلالة عبدالعزیز بن محمد بن سعود إلی سلالة أخیه عبداللّه بن محمد بن سعود، وما زالت فیها إلی الیوم(۱) . ولکنه نشب خلاف فی العائلة السعودیة، فتمرد مشاری بن عبدالرَّحْمن بن مشاری بن سعود مع بعض أفخاذ قبیلة قحطان علی الأمیر، فکبر علی نسل عبد العزیز أن تخرج الإمارة منهم، فدبّر مشاری أمر اغتیال ترکی، وتم له ذلک، ونادی مشاری بنفسه أمیراً . ۶- مشاری بن عبدالرحمن (۱۲۵۰ هـ)

قال جبران شامیة: انتهت ولایة الإمام الخامس ترکی بن عبد اللّه اغتیالا علی ید ابن عمّه مشاری بن عبد الرحمان، الّذی استولی علی السلطة وأصبح الإمام السادس، ودام حکم مشاری أربعین یوماً، إذ زحف فیصل بن ترکی من الهفوف إلی الریاض بمساعدة عبداللّه، وعبیداللّه، من آل الرشید شیوخ حائل، واستولی علی المدینة وأعدم مشاری، وأصبح فیصل الإمام السابع فی العائلة السعودیة. ۷- فیصل بن ترکی (۱۲۵۰ ـ ۱۲۵۳ هـ)

تولی فیصل بن ترکی الحکم بعد أبیه وهو فی حوالی الأربعین من العمر، فی أوج نضوج قابلیاته الجسمانیة والروحانیة، وأصبح یتقبل البیعة من أهالی العاصمة، ولکن محمد علی باشا لم یمهله طویلا، فأرسل حملة کبری إلی نجد ومعها خالد بن سعود، الّذی کان مع السعودیین المنفیین بمصر، فدخل جیش _____

۱ . ابن بشر: عنوان المجد، ج ۲ ص ۲۶ ـ ۳۰ . (۳۸۳)

محمد علی باشا واستولی علی العاصمة بلا مقاومة، بعد أن فرّ منها فیصل، ثم أسر ونفی إلی مصر، وأقام المصریون فیها خالد بن سعود حاکماً مکان فیصل، وکان ذلک سنة ۱۲۵۳ هـ . وکانت الحجاز لم تزل بید محمد علی، وکان من أعوانه خالد أصغر أبناء سعود الکبیر، وأخو الإمام عبد اللّه الّذی استسلم لإبراهیم باشا فی الحملة المصریة الأُولی وأُعدم فی استنبول . ۸- خالد بن سعود (۱۲۵۳ ـ ۱۲۵۵ هـ)

نشأ خالد بن سعود فی القاهرة فی کنف محمد علی، الّذی أعدّه لیتولی الحکم فی الجزیرة العربیة نیابة عنه، وکان لخالد أنصاره الذین لم یرضوا عن انتقال الإمامة عن أولاد سعود الکبیر إلی أولاد عبد اللّه بن محمد(۱) . وجد فیصل أنّ أهل الریاض وقبائل کثیرة مالت إلی الأمیر خالد، لأنّه کان یمثّل نزعة دینیة بحکم تثقفه فی القاهرة، وذلک ممّا دعا فیصل إلی ترک الریاض، ودخل الأمیر خالد الریاض سنة ۱۲۵۳ هـ . فأعاد الحکومة إلی فرع سعود الکبیر، وأصبح الأمیر الثامن، فاستمر خالد فی الإمارة سنتین . ۹- عبد اللّه بن ثنیان (۱۲۵۵ ـ ۱۲۵۸ هـ)

ثم ثار علیه عبد اللّه بن ثنیان مع النجدیین، فأرادوا الفتک به فهرب إلی مکة، ثم مات(۲) . ولمّا بلغ ذلک فیصلا وهو محبوس بمصر، استطاع أن یهرب لیلا من القلعة ومن معه، حتّی وصلوا جبل شمر مقر عمارة ابن الرشید، فأکرمهم وتوجهوا إلی القصیم فانضاف إلیهم کثیر منهم. إلی أن استطاع بعون أهالی عنیزة أن یقاتل ابن ثنیان فی الریاض ، _____

۱ . أبو علیة، عبد الفتاح: الدولة السعودیة الثانیة، ص ۴۱ .

۲ . الأمین، السید محسن: کشف الارتیاب ص ۴۷ ـ نقلا عن خلاصة الکلام لزینی دحلان . (۳۸۴)

فقبضوه وحصروا علیه، ثم قتل فی الحبس خنقاً فی سنة ۱۲۵۸ هـ . ۱۰- فیصل بن ترکی (۱۲۵۸ ـ ۱۲۷۸ هـ)

صار بعد ذلک فیصل سیداً فی دیاره لمدة تقرب من عشرین عاماً، وفی سنة ۱۲۶۲ هـ صدر الأمر من الدولة العثمانیة بتجهیز العساکر لمحاربة فیصل بن ترکی أمیر الریاض، لأنّه استفحل أمره ویخشی أن یقع منه ما وقع من أسلافه، وأن یکون ذلک برأی الشریف محمد بن عون أمیر مکة المکرمة، فتوجه الشریف مع العساکر من المدینة حتّی وصل جبل شمر، فسار معه أمیره ابن الرشید بکثیر من القبائل، ولما وصلوا القصیم أطاعهم أهله، فخاف فیصل فأرسل لأهل القصیم أن یتوسط فی الصلح علی تأدیة عشرة آلاف ریال فی کل سنة، فتم الصلح، ورجع الشریف بالعساکر، واستمرّ فیصل یدفع ذلک حتّی مات سنة (۱۲۸۲ هـ)(۱) . ولکنه بعد ما أُصیب بالشلل وقد البصر، سلّم الأُمور لابنه عبداللّه، وبعدما مات نشبت حرب أهلیة بین أولاده الأربعة، وهم عبداللّه وسعود ومحمد وعبدالرَّحمن، وعمّت الفوضی البلاد. ۱۱- عبداللّه بن فیصل الترکی (۱۲۷۸ هـ ـ ۱۲۸۴ هـ)

کان فیصل قد بایع ولده الأکبر عبداللّه بولایة العهد مطابقاً للتقالید المتّبعة فی البیت السعودی، ولکن نشبت الحروب الأهلیة بین أولاده الأربعة وهم: عبداللّه وسعود ومحمد وعبدالرحمن، وعمّت الفوضی فی البلاد، وقد نازع سعود أخاه عبداللّه وثار علیه، واستمرت الحروب الأهلیة بین الطرفین، ونشبت الفتن والقلاقل واستمرت ۲۵ عاماً، ممّا أدی إلی ضعف الإمارة وذهاب سلطانها، وانتفاضة حکام المقاطعات علیها، واستقلال کلّ بدویلته واحتل الأتراک الأحساء والقطیف(۲) واستمرّ الصراع داخل أُسرة آل سعود، وظهر عبداللّه فی الأراضی المحتلة من قبل الأتراک، وطرد سعود من الریاض موقتاً، _____

۱ . جبران شامیة: آل سعود، ماضیهم ومستقبلهم، ص ۷۸ .

۲ . وهبة ـ حافظ: خمسون عاماً فی جزیرة العرب، ص ۲۴ . (۳۸۵)

ففی سنة ۱۲۸۳ هـ عاد عبداللّه من جدید إلی الریاض إلّا أنّ الوضع فی الإمارة کان میؤوساً منه فالمجاعة مستمرة، وکان الناس یأکلون جیف الحمیر ویحرقون جلود الماعز ویدقونها، بل کانوا یدقون العظام ویأکلون مسحوقها، ومع هذا فمن لم یمت بالسیف مات جوعاً(۱) . ۱۲- سعود بن فیصل ترکی (۱۲۸۴ هـ ـ ۱۲۹۱ هـ)

وفی العام القادم ۱۲۸۴ هـ عاد سعود مجدداً إلی الریاض، واستمرت المعارک سجالا بین الأخوین واقترنت کالعادة بالنهب والقتل، ولکن عبداللّه بن فیصل کان یعتمد علی الأتراک، بینما یعتمد سعود علی الإنجلیز، حتّی أنّهم أرسلوا أغذیة له، وبعد طائفة من الأحداث استتب الأمر إلی سعود، ودخل الریاض فی محرم ۱۲۹۰ هـ و توفی بعده بعام ۱۲۹۱ هـ وأمّا عبدالله فقد تنازل عن الحکم وترک الریاض هو وأخوه محمد، ورحل إلی مقربة من الکویت واستقرّ فی بادیة قحطان، ثم ترکها بعد أن رفضوا الخوض فی معرکة جدیدة یکونون حطبها بلا فائدة، ولما توفی سعود أخذ الحکم مکانه أخوه عبد الرَّحمن الّذی کان یمیل إلی سعود بعکس محمد، فحکم لمدة عامین، ثم تلاها حرب بینه وبین أخیه محمد الّذی کان یکبره سناً، فوقعت معرکة بینهما فی ثرمدا فی غرب الریاض، وعاد الأمر من جدید للتوتر، حتّی وافق الاثنان علی أن یتولی الحکم أخوهم الکبیر عبداللّه، فعاد هذا الأخیر من البادیة واستلم الحکم عام ۱۲۹۳ هـ حتّی عام ۱۳۰۵ هـ ولم یقبل أبناء سعود أن یتولی عمّهم الکبیر عبداللّه، فغادروا الریاض احتجاجاً علی ذلک، واستقروا فی «الخرج». وعندئذ توجه عبد الرحمن خوفاً من أبناء أخیه إلی عبداللّه، فقرر الإخوة الثلاثة (عبداللّه ـ محمد - عبدالرحمن) تشکیل جبهة واحدة بزعامة عبداللّه ضد أولاد سعود الذین تمکنوا من السیطرة علی الریاض بضعة أسابیع، ثم فرّ أولاده ودخل عبداللّه الریاض من جدید، وبقی فیها إلی أن مات عام ۱۳۰۵ هـ . _____

۱ . الریحانی ـ أمین: تاریخ نجد الحدیث، ص ۹۹ . (۳۸۶) ۱۳- عبدالرحمن بن فیصل

ولما توفی عبداللّه أخذ أخوه عبدالرحمن الأمر بیده، وأعلن نفسه أمیراً خلفاً لأخیه عبداللّه، ولم یطل الوقت حتّی اختلف عبدالرحمن مع أولاد سعود، ومن جانب آخر جنحت قبائل نجد لمحمد بن الرشید مع أنّه لم یکن وهابیاً بل کان حلیفاً للخلیفة العثمانی، الّذی یتبع المذهب الحنفی ویستمد منه المال والسلاح(۱) . ولما رأی عبدالرحمن قوة ابن الرشید شعر أنّه بین أمرین: إمّا أن یحارب ابن الرشید وإمّا أن یخضع له کموظف عنده، ولا طاقة له علی الأُولی ولا تطیقه نفسه علی الثانیة، فلم یبق أمامه إلّا الرحیل، فرحل عن نجد بأهله سنة ۱۳۰۹ هـ وظل منتقلا فی الأمصار، فذهب أولا إلی الأحساء، ثمّ إلی الکویت، ثمّ إلی قبائل بنی مرة قرب الربع الخالی، ثم إلی قطر ومنها عاد إلی الکویت، واستقرّ فیها مع عائلته وأولاده ;وکان عمر ولده عبدالعزیز عشر سنوات، وعین له أمیر الکویت الشیخ محمد بن الصباح مرتباً إلی أن خصصت له الدولة العثمانیة ستین لیرة عثمانیة فی الشهر(۲) . فقطع ابن الصباح عنه المرتب، وعاش هو وأفراد عائلته فی شدة وضیق(۳) وبذلک انتهت الدولة السعودیة الثانیة . یقول بعض المؤرخین: «إنّ الوهابیة فقدت صیتها وبریقها لما توسّعت فوق طاقتها فانهزمت، وهکذا خسروا الأرض والحرکة الوهابیة». لم یکرم الشیخ مبارک الصباح ضیافة آل سعود فی الکویت، فسکنوا ثلاث غرف من طین فی أحد أزقة الکویت، ومع ذلک کان آل سعود خلال إقامتهم فی الکویت مدة سبعة أو ثمانیة أعوام متعاونین مع الشیخ مبارک حسبما تملیه مصالحهم، لقد کانت مجالس الشیخ مبارک بالنسبة إلی الشاب عبدالعزیز _____

۱ . جبران شامیة: آل سعود ماضیهم ومستقبلهم، ص ۸۱ ـ ۸۲ .

۲ . الریحانی: تاریخ نجد الحدیث، ص ۹۱ .

۳ . مغنیة ـ محمد جواد: هذه هی الوهابیة، ص ۱۳۲ ـ ۱۳۳ . (۳۸۷)

مدرسة تلقی مما یدور فیها من الأحداث، ولعلّ أهم درس وعاه هو الحذر عند التعامل مع القوی الدولیة، والنظر بعین الاعتبار لمرکز بریطانیا المتفوق(۱) . _____

۱ . السعدون ـ خالد: العلاقات بین نجد والکویت، ص ۶۷ .

الفترة الثالثة للإمارة القبلیة السعودیة

الفترة الثالثة للإمارة القبلية السعودية

ذات يوم جاء الفتى عبدالعزيز إلى الشيخ مبارك وقال له: أريد أن أنقذ نجداً من ابن الرشيد فهل تساعدنى بالمال والعتاد؟ فأعطاه الشيخ مائتى ريال وثلاثين بندقية وأربعين جملا وبعض الزاد، فأخذها ومضى هو وأرحامه وأصحابه، ورافق عبدالعزيز أخوه محمد وابن عمه عبدالله بن جلوى وبعض أتباعهم وعددهم نحو أربعين رجلا(۱) . سارت الجماعة متخفّية حتّى وصلت ضواحى الرياض وغافلت حراسها، وذلك فى ۳ شوّال سنة ۱۳۱۹ هـ ، ودخلت المدينة خلسة، وقتلت قائد الحامية الشمرى عبدالرَّحْمن بن ضبعان، فاستسلم رجاله وخضعت الواحة لآل سعود، فأرسل عبدالعزيز ناصر بن سعود إلى الشيخ مبارك مبشراً وطالباً المدد، ثم بنى سوراً حول الرياض، ثم دامت مساعدات شيخ الكويت واستتبّ له الأمر. ۱۴- عبدالعزيز بن عبدالرحمن (۱۳۱۹ ـ ۱۳۷۳ هـ)

وبعد هذا صار عبدالعزيز حاكماً للرياض وهو فى الثانية والعشرين، وظل أبوه مستشاراً رئيسياً له وإماماً للمسلمين(۲).

---

۱ . السعدون خالد: العلاقات بين نجد والكويت، ص ۶۸ .

۲ . المصدر السابق . (۳۸۹)

اتصلت الدولة العثمانية بعبد العزيز بن سعود بواسطة الشيخ مبارك ودعته لإرسال والده عبدالرّحْمن لمفاوضة والى البصرة، ولبّى عبدالرّحمن الدعوة ووصل إلى الكويت ومنها إلى الزبير برفقة الشيخ مبارك، حيث عقدت الجلسة الأُولى من المباحثات عام ۱۳۲۲ هـ وتوصل الفريقان إلى اتفاق تضمن إقرار العثمانيين بسيطرة عبدالعزيز على مناطقه بوصف أنّه موظف عثمانى برتبة قائم مقام، وتعهّد العثمانيون بمنع آل الرشيد عن التدخل فى شؤون إمارة آل سعود(۱) . عبدالعزيز يتحالف مع الإنكليز

انتهز عبدالعزيز الفرصة فاجتمع لأول مرة فى سنة ۱۳۲۸ هـ برسمى بريطانى هو المعتمد فى الكويت، أعنى «ويليم شكسبير» ونشأت بينهما مودة وتقدير متبادل، واجتمعا ثانية سنة ۱۳۳۰ هـ ، وكذلك فى ربيع الأول ۱۳۳۱ هـ وشرح عبدالعزيز لمندوب بريطانيا بأنّ الوقت مناسب لتخليص نجد والأحساء نهائياً من السيطرة العثمانية . تمكّن شكسبير من إجراء مباحثات سياسية مع عبدالعزيز، فوضع مسودة معاهدة التزم الإنكليز بموجبها بضمان مواقع أمير الرياض فى نجد والأحساء، وحمايته من الهجمات العثمانية المحتملة من جهة البحر والبر إذا التزم بمساعدة الحلفاء، وتخلى الإنكليز عن سياستهم القديمة، والتزموا بعدم التدخل فى الشؤون الداخلية لشبه الجزيرة العربية، والتزم عبدالعزيز بعدم إقامة علاقات مع البلدان الأُخرى بدون مشاورة تمهيدية مع السلطات البريطانية، وتبين الدراسة التى أجراها «تلولير» لوثائق الأرشيفات الإنكليزية، أن عبدالعزيز كان يدرك بدقة مضامين السياسة البريطانية فى الجزيرة العربية(۲) . وجاء فى المعاهدة أنّ ابن سعود يتعهّد أن يمتنع عن كل مخابرة أو اتفاق أو معاهدة مع أية حكومة أو دولة أجنبية، وأنّ أمير نجد لا يمكن أن يتنازل عن

---

۱ . فاسيليف: تاريخ العربية السعودية، ص ۲۱۵ .

۲ . الأمين، السيد محسن: كشف الارتياب، ص ۴۸ . (۳۹۰)

الأراضى أو جزء منها، ولا أن يؤجرها أو يرهنها أو يتصرف بها بأىّ شكل، ولا أن يقدمها على سبيل الامتياز إلى أيّة دولة أجنبية، أو إلى أحد من رعايا دولة أجنبية بدون موافقة الحكومة البريطانية. وجاء فى المادة السادسة أنّ ابن سعود يتعهّد كما تعهّد والده من قبل بأن يمتنع عن كل تجاوز وتدخل فى أرض الكويت والبحرين وأراضى مشايخ (قطر) وعمّان وسواحلها، وكل المشايخ الموجودين تحت حماية الإنكليز، والذين لهم معاهدات معها، ولم يرد فى المعاهدة شىء عن الحدود الغربية لنجد، وهكذا فرضت هذه المعاهدة، الحماية البريطانية على نجد وتوابعها، وصارت هذه المعاهدة جزءاً من شبكة النفوذ البريطانى الّتى أرادت لندن فرضه على القسم الأكبر من الشرق الأوسط، وعلى أيّة حال على الجزيرة العربية كلّها بعد الحرب العالمية الأولى . ثم استلمت نجد من عام ۱۳۴۴ هـ

مقابل توقیع المعاهدة مؤونة شهریة بمبلغ ۵ آلاف جنیه استرلینی مع إرسالیات معینة من الرشاشات والبنادق(۱) . وکما کان ابن الرشید حلیفاً مخلصاً للأتراک، فقد کان عبدالعزیز حلیفاً دائماً وصدیقاً وفیّاً للإنکلیز، فکان یذکرها ویشکرها فی خطبه وغیرها، وهذا مثال من أقواله «بحق الانکلیز» جاء فی خطبة ألقاها بمکة المکرمة عام ۱۳۶۲ هـ . «ولا یفوتنی فی هذا الموقف أن أتمثّل بأنّ من لم یشکر الناس لم یشکر اللّه، فأثنی علی الجهود الّتی قدّمتها الحکومة البریطانیة بتقدیم بواخر الحجاج وتسهیل سفرهم، کما أثنی علی مساعدتها ومساعدة الحلفاء القیمة، ومتابعتهم تموین البلاد بما یحتاجه الأهالی من أسباب المعیشة وغیرها، وکذلک لابدّ من الإشارة إلی أنّ سیرة البریطانیین معنا طیبة من أول الزمن إلی آخره» . یقول العلامة الشیخ محمد جواد مغنیة بعد نقل هذا الکلام :

---

۱ . فاسیلیف: تاریخ العربیة السعودیة، ص ۲۵۱ ـ ۲۵۲ . (۳۹۱)

«ویعلم الصغیر والکبیر أنّ الإنکلیز والحلفاء وأیة دولة استعماریة یستحیل أن تفعل شیئاً بقصد الخیر والإنسانیة، وإذا فعلت مع بلد أو بلدان ما یبدو کذلک فإنّما تتخذ منه وسیلة إلی التسرب إلی أسواقه والسیطرة علی مقدراته. إنّ الاستعمار یوافق ویتصنع لیمتص دماء الشعوب . وغریب أن تخفی هذه الحقیقة علی الملک عبدالعزیز، وأن یقول ـ وهو الوهابی الّذی یصلّی فی أول الوقت حتّی فی بیت عدوه عجلان ـ من لم یشکر الناس (أی الإنکلیز) لم یشکر اللّه، وهذا مع العلم بأنّ الوهابیة تقول بفساد الصلاة عند قبر نبی أو ولی، لأنّها تکون مشوبة بعبادة صاحب القبر، إذاً کیف ربط الملک عبد العزیز شکر اللّه بشکر الإنکلیز بحیث لا یقبل الأول بدون الثانی، وبعد أن ضعف الإنکلیز حلّ محلهم الأمریکیون(۱) . التوسع السعودی بعد التعاون مع بریطانیا

ترافقت هذه الفترة مع تطورات دولیة عملت لمصلحة آل سعود، فقد انتهت الحرب العالمیة الأُولی واستسلمت ترکیا عام ۱۳۳۷ هـ ، وتبعتها ألمانیا، فانقطع دور ترکیا فی الجزیرة العربیة، وانفردت بریطانیا بالتحکم بشؤون المنطقة . ومن ناحیة أُخری نجد بریطانیا قد خانت وعودها للهاشمیین بإنشاء الدولة العربیة الکبری فی الشمال، وصارت تسعی للتخلص منهم ومن وعودها لهم، فتوجه عبدالعزیز ضدهم فی هذه الفترة الّتی شهدت احتلال آل سعود للحائل، ثم للحجاز وعسیر، واختلطت السیاسة بالدین(۲) . هجوم الوهابیین علی الحجاز

فی سنة ۱۳۴۰ هـ غزا الوهابیون عرب الفرع من قبیلة حرب فی عقر دارهم فی الحجاز، ونهبوا المواشی، فجاء النذیر إلی أهل الفرع فلحقوهم

---

۱ . مغنیة ـ محمد جواد: هذه هی الوهابیة، ص ۱۳۵ – ۱۳۶ .

۲ . جبران شامیة ـ آل سعود، ماضیهم ومستقبلهم، ص ۱۱۴ ـ ۱۱۵ . (۳۹۲)

واستخلصوا منهم ما نهبوه، وقتلوا منهم، وغنموا جمیع ما معهم وولوا منهزمین، ومن جملة ما غنموه أعلام وبیارق، فدفعوها إلی الملک حسین وانقطع مجیء أعراب نجد إلی الفرع لاکتیال التمر، فحصل بذلک ضیق علی أهل الفرع بسبب کساد تمورهم الّتی کان یشتریها النجدیون»(۱) . قتل الوهابیون الحجاج الیمانین سنة ۱۳۴۱ هـ

فی هذه السنة التقی الوهابیون بالحجاج الیمانین وهم عزل من السلاح وجمیع آلات الدفاع، فسایروهم فی الطریق وأعطوهم الأمان، ثم غدروا بهم لمّا وصلوا إلی سفح جبل، مشی الوهابیون فی سفح الجبل والیمانیون تحتهم، فعطفوا علی الیمانیین وأطلقوا علیهم الرصاص حتّی قتلوهم عن بکرة أبیهم، وکانوا ألف إنسان، ولم یسلم منهم غیر رجلین هربا وأخبرا بالحال(۲). هجوم الوهابیین علی الحجاز عام ۱۳۴۳ هـ

وقد هجم الوهابیون فی هذه السنة علی الحجاز وحاصروا الطائف، ثم دخلوها عنوة وأعملوا فی أهلها السیف، فقتلوا الرجال والنساء والأطفال حتّی قتلوا منهم ما یقرب من الفین، بینهم العلماء والصلحاء، وأعملوا فیها النهب، وعملوا فیها من الفظائع ما تقشعر منها الجلود، نظیر ما عملوه فی المرة الأولی، حتّی أنّ السلطان عبد العزیز بن سعود لما سئل عنها لم ینکر وقوعها، لکنه اعتذر بما وقع من

خالد بن الوليد يوم فتح مكة، وقول النبيّ: اللّهمّ إنّي أبرأ إليك مما صنع خالد(۳) . أصبح الحجاز بعد معركة الطائف مفتوحاً أمام عبدالعزيز، لكنه تباطأ بالزحف على مكة حتّى يستكشف نوايا الإنكليز الذين كانوا أنذروه وطلبوا منه التوقف عن القتال، لكن سياسة بريطانيا كانت قد تغيرت خلال هذه المدة، _____

۱ . الأمين ـ السيد محسن: كشف الارتياب، ص ۵۰ .

۲ . الأمين ـ السيد محسن: كشف الارتياب، ص ۵۴ .

۳ . الأمين ـ السيد محسن: كشف الارتياب، ص ۵۲ . (۳۹۳)

وأصبحوا يريدون التخلص من الملك حسين وأولاده في الحجاز، حتّى يكفوا عن مطالبتهم بتنفيذ تعهداتهم لعرب الشمال، وكانت وسيلتهم المفضلة أن يضربوا العرب بالعرب، وكان عبدالعزيز أداتهم في تلك السياسة(۱). هجوم الوهابيين على شرقي الأردن

وفي سنة ۱۳۴۳ هـ هجمت جماعة من الوهابيين فجأة على أعراب شرقي الأردن الآمنين، فهجموا على أُم العمد وجوارها، فقتلوا ونهبوا، ومالبثوا أن ارتدّوا مدحورين مأسورين، وإنّ الدبابات والطائرات الإنكليزية اشتركت في قتالهم مع عرب شرقي الأردن، وانجلت المعركة عن قتل ثلاثمائة من الوهابيين بأمر من الإنكليز . استيلاء الوهابيين على مكة المكرمة سنة ۱۳۴۳ هـ

كان الملك حسين يظن أنّ الإنكليز سيتدخلون لإنقاذه على نحو ما فعلوا في شرقي الأردن في الشهر الماضي، فأرسل برقية إلى المستر بولارد القنصل البريطاني في جدة ذكر فيها أنّ الحالة حرجة، وأنّ علاقته بالحكومة البريطانية تجعله يطلب منها الاهتمام بصد ابن سعود، وتجنّب ما وقع في الطائف، وهو يأمل منها النظر في طلبه باسرع ما يمكن، فأبرق القنصل إلى حكومته في لندن فوافاه الجواب أن الحكومة البريطانية متمسكة بسياستها في عدم التدخل في الأُمور الدينية ـ وهي لذلك ـ لا تريد أن تتدخل في أي نزاع بشأن امتلاك الأماكن المقدسة في الإسلام(۲) . وفي الوقت نفسه كتب الدكتور «ناجي الأصيل» مندوب الحسين في لندن رسالة إلى وزارة الخارجية البريطانية يقول فيها: «إنّ صاحب الجلالة الهاشمية يناشد الحكومة البريطانية ـ طبقاً لروح المعاهدة الّتي هي تحت المفاوضة ـ أن تتدخل لوضع حدّ للاعتداء الوحشي الّذي يقوم به الوهابيون ضد الأماكن المقدسة، وإخراجهم من الطائف . _____

۱ . جبران شامية: آل سعود ماضيهم ومستقبلهم، ص ۱۳۴ .

۲ . دائرة الوثائق العامة في لندن (أف، أو رقم ۳۷۱ ـ ۱۰۰۱۴) . (۳۹۴)

فوافاه الجواب: إنّ الحكومة البريطانية لا تريد أن تتورط في النزاع القائم بين أُمراء عرب مستقلين، حول امتلاك الأماكن المقدسة في الإسلام» . ثم رد ناجي الأصيل على جواب وزراة الخارجية في ۲ تشرين الأول وقال: إنّ ما قام به شعب الحجاز من مخاطرة كبرى في تأييد بريطانيا في الحرب العامة يستدعي من بريطانيا مساعدتها له في إنقاذ مكة من ويلات الحرب، وإنّ العالم الإسلامي لا يرضى أن تقع الأماكن المقدسة ولو لفترة قصيرة جدّاً في أيدي طائفة كالوهابية(۱) . تنازل الحسين عن العرش لصالح ولده علي

ارتأت الحكومة البريطانية حفاظاً على مصالحها في المنطقة خلع الأُسرة الهاشمية عن الحرمين الشريفين، حتّى تحلّ محلّها السلطة الوهابية، ولأجل ذلك استعملت بريطانيا جميع وسائل الضغط لتجبر الملك حسين على التنازل عن العرش، وعلى رأسها قطع المساعدات المالية عنه، حتّى عجز عن دفع رواتب الضباط والجنود(۲) . أصبح وضع الحسين ميؤوساً منه، فاجتمع أعيان الحجاز ومنهم أشراف مكّة وعلماء الدين وكبار التجار في جدة، وقرروا خلع الحسين لترضية ابن سعود، وبعد أخذ ورد، وافق الحسين على التنازل عن العرش لولده الّذي نصب ملكاً على الحجاز في ۶ تشرين الأول (عام ۱۹۲۴ م) الموافق ۱۳۴۳ هـ، وبعد ثلاثة أيام أرسل الحسين مع أمتعته إلى جدة لكن الحكومة البريطانية تضايقت من وجوده هناك، فأرسلت إليه إنذاراً بمغادرة المدينة تلبية لطلب عبد العزيز، وابلغته بأنّ عليه أن يسافر إلى قبرص، حتّى مات هناك عام ۱۹۳۱ م ۱۳۵۰ هـ ونقلت جنازته إلى الأردن فدفن في المسجد الأقصى، وانتهت بذلك حقبة محزنة من تاريخ العرب(۳) . _____

۱ . نفس المصدر .

۲ . جبران شامیة: آل سعود ماضیهم ومستقبلهم، ص ۱۳۵ .

۳ . جبران شامیة: آل سعود ماضیهم ومستقبلهم، ص ۱۳۵ . (۳۹۵)

دخل الوهابیون مکة بغیر قتال بعدما خرج الملک حسین وولده منها إلی جدة، فنهبوا داره واستولوا علی جمیع ما یؤول إلیه، ثم قامت الحرب بینهم وبین الملک علی المتحصن فی جدة، وانقطع الحج فی تلک السنة، وعین خالد بن لؤی حاکماً علی مکة ثم انطلق الوهابیون وفرضوا علی السکان حضور صلاة الجماعة خمس مرات فی الیوم، کما منعوا التدخین وقراءة المولد النبوی وزیارة القبور، ومن یشاهدونه یفعل ذلک یشتمونه ویضربونه، وربما ساقوه إلی الحبس أو فرضوا علیه الغرامة(۱) . دخل عبد العزیز مکة المکرمة، واستعرض الجیش، واجتمع مع العلماء وفرض علیهم اعتناق الأُصول الّتی جاء بها محمد بن عبدالوهاب، وکان یقول وهو یحارب الملک علیاً: إنّه ما جاء إلی الحجاز إلّا لینقذه من ظلم الأشراف، ولا یرید تملکه وإنّما یجعل مصیره إلی رأی عموم المسلمین . وهذا هو الأسلوب الماکر لجمیع الدهاة إذا تغلبوا علی قطر من الأقطار، حتّی أنّ دولة إسرائیل الغاشمة بعدما استولت علی أراض جدیدة عام ۱۹۶۷ م کانت تقول بأنّها لا ترید الاستیلاء علیها . اکتساح قبور البقیع

لما استتبّ الأمر لعبد العزیز وملک الحجاز قاطبة، عمد إلی تخریب المعالم الإسلامیة فی مکّة وجدّة والمدینة، فخربوا فی مکة قباب عبدالمطلب جدّ النبیّ، وأبی طالب عمّه، وخدیجة أُم المؤمنین، وخربوا مولد النبی ومولد فاطمة الزهراء ـ علیها السَّلام ـ ، ولما دخلوا جدّة هدموا قبّة حواء، وخربوا قبرها بل خربوا فی هذه البلاد کل القباب والمزارات والأمکنة الّتی یتبرک بها، ولما حاصروا المدینة هدموا مسجد حمزة ومزاره، لوقوعهما خارج المدینة المنورة(۲) . یقول الدکتور علی الوردی أُستاذ علم الاجتماع فی جامعة بغداد:

---

۱ . الریحانی .

۲ . الأمین، السید محسن: کشف الارتیاب ص ۵۵ . (۳۹۶)

کان البقیع مقبرة المدینة فی عهد النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ وما بعده، دفن فیه العباس والخلیفة عثمان، وزوجات النبی والکثیر من الصحابة والتابعین، کما دفن فیه أربعة من أئمة أهل البیت ـ علیهم السَّلام ـ هم الحسن بن علیّ، وعلیّ بن الحسین، ومحمّد بن علیّ وجعفر بن محمّد، وقد صنع الشیعة لقبور هؤلاء الأربعة ضریحاً باهراً یشبه الأضرحة المعروفة فی العراق وإیران، لکن علی نطاق أصغر، واعتاد الشیعة أن یزوروا هذا الضریح فیقبلونه ویتبرکون به ویصلّون عنده، علی نحو ما یفعلون فی أضرحة العراق وإیران(۱) . ظلّت هذه القبور سلیمة أکثر من أربعة أشهر دون أن یمسّها أحد بسوء، ولکن اتّهم ابن سعود فی تنفیذ مبدأ الوهابیة لإبقائه علیها، فاضطر ابن سعود فی شهر رمضان سنة ۱۳۴۴ هـ إلی إرسال کبیر علماء نجد عبدالله بن بلیهد من مکة إلی المدینة للعمل علی هدم القبور، وعندما وصل ابن بلیهده إلی المدینة اجتمع بعلمائها ووجه إلیهم الاستفتاء التالی: «ما قول علماء المدینة ـ زادهم الله فهماً وعلماً ـ فی البناء علی القبور واتّخاذها مساجد، هل هو جائز أم لا؟ وإذا کان غیر جائز بل ممنوع منهی عنه نهیاً شدیداً، فهل یجب هدمها ومنع الصلاة عندها أم لا؟ وإذا کان البناء فی مسبلة کالبقیع، وهو مانع من الانتفاع بالمقدار المبنی علیها، فهل هو غصب یجب دفعه لما فیه من ظلم المستحقین ومنعهم استحقاقهم أم لا؟ وما یفعله الجهال عند هذه الضرائح من التمسح بها ودعائها مع الله، والتقرب بالذبح والنذر لها، وإیقاد السرج علیها، هل هو جائز أم لا؟ . وما یفعل عند حجرة النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ من التوجه إلیها عند الدعاء وغیره، والطواف بها وتقبیلها والتمسح بها، وکذلک ما یفعل فی المسجد من الترحیم والتذکیر بین الأذان والإقامة وقبل الفجر ویوم الجمعة، هل هو مشروع أم لا؟ أفتونا مأجورین وبیّنوا لنا الأدلة المستند إلیها لا زلتم ملجأ للمستفیدین»(۲) . ترى أنّ الأسئلة طرحت بشکل أدرج فیها الجواب، وألزم المفتین علی

---

۱ . الوردی ـ علی: لمحات اجتماعیة، ملحق الجزء السادس ص ۳۰۵ .

۲ . الوردی ـ الدکتور علی: لمحات اجتماعیة، ص ۳۰۵ ـ ۳۰۶ . (۳۹۷)

الإجابة بما يرتأيه السائل، ولأجل ذلك جاء الجواب بالشكل التالي: «أمّا البناء على القبور فهو ممنوع إجماعاً لصحة الأحاديث الواردة في منعه، ولهذا أفتى كثير من العلماء بوجوب هدمه مستندين في ذلك بحديث عليّ قال لأبي الهياج: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ أن لا تدع تمثالا إلّا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلّا سويته؟» (رواه مسلم). وأمّا اتّخاذ القبور مساجد والصلاة فيها وإيقاد السرج عليها فممنوع، لحديث ابن عباس: «لعن اللّه زائرات القبور المتخذين عليها المساجد والسرج»، رواه أهل السنن، وأمّا ما يفعه الجهال عند الضرائح من التمسح بها والتقرب إليها بالذبائح والنذور، ودعاء أهلها مع اللّه فهو حرام ممنوع شرعاً لا يجوز فعله أصلا . وأمّا التوجه إلى حجرة النبي ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ عند الدعاء فالأولى منعه، كما هو معروف عن معتبرات كتب المذهب، ولأنّ أفضل الجهات جهة القبلة، وأمّا الطواف والتمسح بها وتقبيلها فهو ممنوع مطلقاً، وأمّا ما يفعل من التذكير والترحيم والتسليم في الأوقات المذكورة فهو محدث، هذا ما وصل إليه علمنا(۱) . وعلى أثر صدور هذه الفتوى هدمت القبور، فأحدثت هذه الجريمة ضجّة مدوّية في أقطار العالم الإسلامي، خصوصاً الشيعية منها، فقرّر علماء الشيعة على أثر تلقّيهم هذا الخبر إعلان الحزن العام وإظهار الحداد وترك التدريس، وعقد في صحن الكاظمية إجتماع حضرته جماهير كثيرة، وتليت فيه البرقيات والرسائل الواردة في هذا الشأن، كما نظمت البرقيات الّتي قرّر إرسالها إلى ملوك وعلماء العالم الإسلامي في أقطارهم المختلفة، وجرى مثل ذلك في كربلاء والنجف(۲) . _____

۱ . الوردي ـ الدكتور علي: لمحات، ص ۳۹۶ ـ نقلا عن كشف الإرتياب، ص ۳۴۹ ـ ۳۶۰ ولقد عرفت في الفصول السابقة أنها فتاوى فارغة عن البرهانية، فلاحظ .

۲ . نفس المصدر السابق، ص ۳۰۸ . (۳۹۸)

وفي ذلك يقول الدكتور الوردي: وأخذت الجرائد العراقية تنشر المقالات في التنديد بابن سعود وشجب أعماله، فقد كتبت جريدة «العراق» في مقالة افتتاحية لها تقول: «قضى الأمر وأصدر ابن بليهد الفتوى المعلومة، فقام بأكبر خدمة لسيده ابن سعود، ولم يعلم بأنّ مسعاه كان سهماً أصاب كبد العالم الإسلامي فآلمه أيما ألم» كما نشرت مقالة أخرى بقلم إسماعيل آل ياسين من الكاظمية عنوانها «الطامة الكبرى والأماكن المقدسة في الحجاز» وورد فيها ما نصّه: «أيّها المسلمون، ما هذا السبات وما هذا الجمود الّذي أدّى بكم إلى السكون وإلى عدم الاكتراث بهذه القضايا المؤلمة، والأدوار المخزية الّتي يمثلها ذلك الطاغية في البلاد المقدسة؟»(۱) . يقول الوردي: نشرت جريدة «العراق» حديثاً جرى بين أحد محرريها والسيد محمود الكيلاني نقيب أشراف بغداد، أعلن فيه السيد محمود انتقاده لما قام به الوهابيون من هدم قبور البقيع وذكر أن بناء القبب على القبور ليس مخالفاً للسنة النبوية، لأنّ النبي نفسه دفن في حجرة عائشة وهي حجرة ذات جدران وسقف كقبة، وذكر أيضاً أنّ تقبيل الأضرحة هو من باب تقبيل المحبوب، وهو أمر غير ممنوع في الإسلام . ونشرت صحيفة «العراق» بعندئذ ثلاثة أبيات من الشعر، طالبة من الشعراء تشطيرها وتخميسها وهي: لعمري إنّ فاجعة البقيع * يشيب لهولها فود الرضيع وسوف تكون فاتحة الرزايا * إذا لم نَصْيحُ من هذا الهجوع أما من مسلم للّه يرعى * حقوق نبيّه الهادي الشفيع(۲) _____

۱ . المصدر السابق. نقلا عن عددها الصادر في ۲۹ أيار، ۱۹۲۶ م.

۲ . الوردي ـ علي: لمحات، ص ۳۰۹ ولم يذكر الوردي قائل الشعر وناظمه، وهو للعلامة الفقيد الراحل آية اللّه السيد صدر الدين الصدر العاملي، المتوفى عام ۱۳۷۳ هـ وهو والد الإمام السيد موسى الصدر المختطف . (۳۹۹)

حلّ شهر محرّم عام ۱۳۴۴ هـ فكانت خطب مجالس التعزية ونوحيّات المواكب الحسينية تدور في معظمها حول فاجعة البقيع، وتطالب الانتقام من ابن سعود، إنّ يوم ۸ شوال أصبح يوم حداد في السنوات التالية في النجف وكربلاء، حيث تغلق فيه الأسواق وتخرج مواكب اللطم(۱) . الصراع الداخلي بين عبدالعزيز وأتباعه

بعدما استتبّ الأمر لعبد العزيز بتأييد من بريطانيا، وطرد الملك حسين وولده الأمير علي من الحجاز، فصار سلطان نجد سلطان الحجاز

الیوم، کما صار الأمیر ملکاً للقطرین، ولکن أتباعه الذین یعبر عنهم فی تاریخ المملکة بالإخوان أورثوا له مشکلة خاصة، وهی الإصرار علی تطبیق مبادیء الوهابیة، فرموه بموالاة الکفار الإنکلیز والتساهل فی الدین، وأنکروا علیه ألقاب السلطان والملک، وتطویل شاربه وثوبه، ولبس العقال، وإرساله ولده سعود لزیارة مصر للعلاج، لأنّه بلد الکفار، وإرسال ابنه فیصل لزیارة البلاد الأوربیة لأنّها أکثر کفراً، ورأوا أنّ استخدام السیارات وأجهزة اللاسلکی والهاتف بدع لأنّها من صنع الفرنج، وأنّه یجب محاربة الدول المجاورة کالعراق والأردن واحتلالها ونشر الوهابیة بین سکانها، وقد أحرقوا أول شاحنة ظهرت فی مدینة (الحول) وکاد سائقها یلقی المصیر ذاته، إلی غیر ذلک مما علیه بنی المذهب الوهابی(۲) . قال أمین الریحانی: إنّ الإخوان فیما ظهر من بسالتهم اورثوا عبدالعزیز مشکلا آخر، فقد طغی الإخوان وتجبّروا، فضج الناس، وراح الإخوان یحاربون من لم یتبعهم من البدو، ویکفّرون وینهبون ویقتلون ویقولون أنت یا بدوی مشرک، والمشرک حلال الدم والمال، وقد انتشرت من جراء ذلک الفوضی فی البلاد، وکاد یقطع حبل الأمن والسلام(۳) .

---

۱ . المصدر السابق .

۲ . أبو علیة: الإصلاح الاجتماعی فی عهد الملک عبدالعزیز، ص ۱۶۰ ووهبة حافظ، الجزیرة العربیة فی القرن العشرین، ص ۲۲۹ .

۳ . الریحانی ـ أمین: تاریخ نجد الحدیث، ص ۲۶۰ . (۴۰۰)

کان الإخوان کارهین للعلم والتقدم، فاعتبروا أی نوع من أنواع التکنولوجیا الحدیثة شرّاً وکفراً، کالهاتف والتلغراف والسیارات والساعات والکهرباء، وقالوا إنّها سحر من عمل الشیطان، فقاوموا استخدامها ونشرها وأخّروا تقدّم البلاد(۱) . وفی مطلع عام ۱۳۴۵ هـ اجتمع رؤساء الإخوان، ومن أبرزهم فیصل الدویش وابن حثلین وابن بجاد فی الغطغط، وأعدّوا قائمة ذکروا فیها ما یؤاخذون به عبدالعزیز ومن جملته: ۱- سفرة ابنه سعود إلی مصر . ۲- سفرة ابنه فیصل إلی لندن للتفاوض مع الإنجلیز، وهو یعنی التعاون مع بلد الشرک . ۳- استخدام التلغراف والهاتف والسیارة فی أرض إسلامیة . ۴- فرض رسوم جمرکیة علی مسلمی نجد، وکان هذا فی الواقع احتجاجاً علی تشدید استغلال السکان عن طریق الضرائب . ۵- منع قبائل الأردن والعراق حق الرعی فی أراضی المسلمین . ۶- حظر المتاجرة مع الکویت لأنّهم کفّار لم یأخذوا بمبادیء الوهابیة . ۷- التسامح مع الخوارج (الشیعة) فی الأحساء والقطیف، فیجب علیه أن یهدیهم إلی الإسلام أو یقتلهم(۲) . هذه بعض القرارات الّتی اتّخذها مؤتمر الإخوان، وکان عبدالعزیز آنذاک فی الحجاز، فأسرع بالسفر إلی نجد عن طریق المدینة محاولا علاج غضب الإخوان بالحیل والدجل، ولما وصل إلی الریاض عقد فیها مؤتمراً بتاریخ ۲۵ رجب سنة ۱۳۴۵ هـ وحضر الدعوة جمیع زعماء الإخوان، إلاّ سلطان بن بجاد، وهو القائد الّذی استولی علی الحجاز، وبرر عدم حضوره بقوله: «إنه _____

۱ . المانع محمد: توحید المملکة العربیة السعودیة، ص ۱۵ .

۲ . ابن هذلول: تاریخ ملوک آل سعود، ص ۱۸۰ . (۴۰۱)

لم یثق بعبد العزیز وأقواله، وخاصة بعد أن اتخذنا قراراتنا بتجریمه وتکفیره وعزله» وفی هذا الإجتماع قال عبدالعزیز عن نفسه إنه خادم الشریعة، یحافظ علیها أتم المحافظة، وهو الّذی یعهدونه من قبل ولم یتغیر کما یتوهم الناس، ولا یزال ساهراً علی مصالح العرب والمسلمین . وفی عام ۱۳۴۶ هـ قررت الحکومة العراقیة التفاوض لإقامة مخافر للشرطة مجهزة باللاسلکی والسیارات المصفحة بالقرب من الحدود النجدیة، للإشراف علی تنقلات البدو، ومنع الغزو، وفی أثناء إنشاء المخافر هاجم الإخوان مخفر البصیة فقتلوا عدداً من العمال والشرطة الذین کانوا فیه، ثم عادوا من حیث أتوا، وتقدر المصادر البریطانیة عدد القتلی بعشرین کان من بینهم امرأة واحدة. کان الإخوان یشنون غاراتهم علی العشائر العراقیة ویعیثون فیها نهباً وقتلا، إلی أن اضطرت الطائرات الإنجلیزیة بإصرار من الحکومة العراقیة إلی إلقاء منشورات علی البادیة تنذر الإخوان بالابتعاد عن الحدود العراقیة بمسافة أربعمائة میل، ولکن لم یهتم الإخوان بهذه المنشورات، فانتهت بقصف تجمعاتهم وقواهم(۱) . إنّ قصف الطائرات وضع ابن سعود بین نارین: نار الإنجلیز ونار الإخوان، ووجد

ابن سعود أن الأفضل أن يتفاوض مع الإنجليز بدلا من محاربتهم، فجرت مفاوضات فی جدة مرتين، وكان يمثل الجانب البريطانی (سرجلبرت كلايتون) ورجع عبدالعزيز بعد ذلك إلی الرياض واجتمع مع الإخوان، فأخذ يهدیء روعهم، وطلب منهم أن يعرضوا شكاواهم عليه، فذكرو اله منها علاقته بالكفار وصداقته مع الأنجليز، واستعمال مخترعاتهم الشيطانية كالسيارات وأجهزة الهاتف، وتساهله تجاه المخافر الّتی يبنيها الكفار علی الحدود، ومنع المسلمين من الجهاد لإعلاء كلمة اللّه ونصر دينه، وفی هذا المؤتمر حاول ابن سعود أن يقنعهم بأن جهاد الكفار يجب أن يكون فی حدود الطاقة، وأن هذه الآلات ليست من السحر وعمل الشيطان .

---

۱ . فيلبی عبداللّه: تاريخ نجد، ص ۳۵۹ . (۴۰۲) ثورة الإخوان

إنّ النتيجة الّتی انتهی إليها مؤتمر الرياض لم يرض عنها الرؤساء الثلاثة فيصل الدويش وسلطان بن بجاد وابن حثلين، فصاروا ينشرون الإشاعات السيئة ضد ابن سعود، وأنه بصدد هدم الدين وموالا الكفار وطلب الملك، ويقطعون الطريق علی القوافل، ويهاجمون عشائر العراق . كان عدد الثائرين نحواً من خمسة آلاف رجل فأعدّ عبدالعزيز جيشاً كبيراً لقتالهم يربو علی خمسة عشر ألفاً، ووقعت المعركة بين الفريقين فی صباح ۳۵ آذار سنة ۱۹۲۹ الموافق سنة ۱۳۴۹ هـ وانتهت بهزيمة الإخوان وانتصار عبدالعزيز . يقول الدكتور علی الوردی: إنّ معظم بناة الدول يقتلون من ساعدهم علی بنائها، وسبب ذلك أن أولئك المساعدين يريدون أن يشاركوا البانی فی ثمرة بنائه، بينما هو لا يريد أن يتنازل لهم عن تلك الثمرة، فينشب النزاع بينهم، وربما ينتهی إلی القضاء علی أولئك المساعدين، وقد صدق من قال: السياسة لا أب لها. ويبدو أنّ هزيمة الإخوان كانت بسبب أن المشايخ والعلماء كانوا مع عبد العزيز، وهذا مما أدی إلی الوهن فی عزيمة الإخوان، وقلل من فدائيتهم وحماسهم الدينی(۱). لمّا تخلّص عبدالعزيز من حركة الإخوان، أنشأ جيشاً تحت إشراف بعض الضباط العرب من بقايا الجيش العثمانی واستورد السيارات وأجهزة اللاسلكی، وأنشأ مدارس حديثة فی بلاده، وهو وإن تخلّص من شرّ الإخوان لكنه ابتلی بشر علماء الدين النجديين، فقد أوجد فتح المدارس الإبتدائية فی الحجاز ضجة بينهم، فاحتجوا علی عبد العزيز بأنه يجری تعلم الرسم أولا، واللغات الأجنبية ثانياً، والجغرافيا ثالثاً فی تلك المدارس الحديثة . _____

۱ . صادق حسن السودانی: العلاقات العراقية السعودية، ص ۳۰۸ والوردی، علی، لمحات ص ۳۳۵ . (۴۰۳)

ظل المشايخ يستنكرون المخترعات الحديثة الّتی ترد إلی البلاد، فاستنكروا الحاكی والسينما والأنوار الكشافة والطائرات، فهم يعتقدون فی الطائرات مثلا أن ركابهم يتحدَّون ربهم بها(۱) . وحين بدأ الأمريكيون ينقبون عن النفط فی منطقة الظهران، قال المشايخ لابن سعود: لا يجوز دخول الكفار البلاد لأنهم يفسدون الرجال والنساء، ويدخلون الخمر والفوتوغراف وما شاكل ذلك من الأمور الشيطانية إلی داخل البلاد، ومن الطرائف الّتی تروی فی هذا الصدد أن جماعة من البريطانيين زاروا ابن فی قصره فی الرياض، وبينما هم فی القصر حلّ وقت الصلاة، فقام ابن سعود وحاشيته يصلون خلف إمام لهم، فقرأ الإمام فی الركعة الأولی قوله تعالی: (وَلَا تَرْكَنُوا إِلَی الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ) وأعاد قراءة الآية فی الركعة الثانية، ولما انتهت الصلاة زحف ابن سعود من مكانه نحو الإمام وأشبعه وخزاً وركلا، وهو يؤنبه قائلا: «ما لك بالسياسة يا خبيث، وما الّذی تقصده من ترديد هذه الآية فی كل ركعة؟ أفلا توجد آيات غيرها»(۲) . فلم تُجْدِ اعتراضات الإخوان ومعارضة المشايخ نفعاً . وهنا يقف القارىء علی تطور الوهابية فی سيرها التاريخی، فمبادیء الوهابية هی الّتی كان الإخوان يطلبونها، فقضی عليهم عبد العزيز بالسيف والنار، ثم ما يطلبه المشايخ من تحريم العلم الحديث والاختراعات الحديثة وإيقاف المجتمع علی ما كان عليه من السذاجة والبساطة، وهؤلاء يستنكرون، وعبد العزيز كان يعمل بقوة وقدرة، ويسقط الرأی العالم لصالحه، فلم يجد المشايخ بدّاً من السكوت. وأين هذه المبادیء الّتی تسوق إلی الأُمية من وهابية اليوم الّتی يدرس مشايخها فی الجامعات الحديثة وينالون الدرجات العلمية الرائجة فی الغرب، ويأكلون ويلبسون ويسافرون مثل الإفرنج، حتّی أنّ مفتی المملكة تذاع خطبه مباشرة عن طريق وسائل الإعلام السمعية والبصرية، وها هنّ البنات يدرسن فی الجامعات فی مختلف العلوم، _____

۱ . فیلبی، عبداللّه: تاریخ نجد، ص ۳۵۶ .

۲ . الممیز، أمین: المملکة العربیة السعودیة کما عرفتها، ص ۱۲۶ ـ ۱۲۹. (۴۰۴)

وهذه المقاهی ودور السینما والأفلام المبتذلة الخلیعة، وأشرطة الأغانی والموسیقی: هذا إن دلّ علی شیء فإنما یدل علی أنه لم یبق من مبادیء الوهابیة إلّا ما یمت إلی الأولیاء وقبورهم ومراسم إحیاء مواليدهم، لم یبق شیء منها، سوی ما یرجع إلی الحط من مقامات الأولیاء وتوقیرهم واحترامهم، فبناء القباب علی مشاهد الصالحین محرم، والتوسل بهم محظور، لکن الربا جائز والحلف مع الکفّار سائغ، وتسلیطهم علی بلاد المسلمین لدعم عرش السلطة أمر لابد منه، والأغانی الّتی تشیع الخلاعة وتدفع الشباب إلی المیوعة والتسیب الخلقی مباحة ومشروعة، وهکذا دواليک . (فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مَمّا يَكْسِبُونَ)(۱) . _____

۱ . سورة البقرة: الآیة ۷۹ . (۴۰۵) أزمة ثالثة یواجهها عبدالعزیز

قد قضی عبدالعزیز علی فتنة الإخوان، وکافح محالفة مشایخ الدین، ولکنه قد واجه عام ۱۳۴۹ هـ وما بعدها أزمة خاصة، وهذه السنوات کانت منحوسة علی أمیر الحجاز، حیث إنّ الأزمة الاقتصادیة قد خیمت بکابوسها علی الحجاز ونجد، وقلّ مجیء الحجاج إلی الحجاز، فبعد ما کان عدد الحجاج فی السنوات السابقة یقدر بمائة ألف انخفض إلی أربعین ألفاً فی عام ۱۳۵۰ هـ وإلی ثلاثین ألفاً فی عام ۱۳۵۱ هـ وإلی عشرین ألفاً فی العام المتأخر عنها، فساد البؤس والحرمان فی أنحاء الحجاز، وأصبح الکثیر من سکانه علی حافة المجاعة، وأینما سار الحجاج یحیط بهم المتسولون من کل جانب للاستجداء، وإذا رمی أحد الحجاج بفضلات الطعام أو قشور الفواکه تهافت علیها الأطفال متکالبین من شدة الجوع(۱) . وهذا فیلبی یذکر فی مذاکراته: بدأ القلق یستحوذ علی الملک عبدالعزیز، فأعرب عن قلقه فی ذات یوم، وقال بأنّا سنواجه کارثة اقتصادیة تحل بالبلاد، ویضیف فیلبی: قلت له إن بلدک ملیء بالکنوز الدفینة من نفط وذهب، وأنت عاجز عن استغلالها بنفسک، ولا تسمح للآخرین باستغلالها بالنیابة عنک، فقال عبد العزیز: لو وجدة من یدفع لی ملیون جنیه فإننی سأمنحه کل ما یریده من امتیازات فی بلادی(۲) . _____

۱ . خیری حماد، عبداللّه فیلبی، ص ۲۰۸ ـ بیروت، ۱۹۶۱ م.

۲ . نفس المصدر . (۴۰۶)

لمّا وقف الغرب علی وجود الکنوز فی أراضی نجد، حصل التنافس للحصول علی امتیاز التنقیب عن النفط بین شرکتین: إحداهما أمریکیة والأخری بریطانیة، وقد تمکنت الشرکة الأمریکیة من الحصول علی الامتیاز عام ۱۳۵۳ هـ ووقعت الاتفاقیة فی جدة، من قبل مستر هاملتون والشیخ عبداللّه سلیمان ممثل الحکومة السعودیة .(۱) وکانت هذه هی الخطوة الأولی الّتی مکنت الأمریکیین من السیطرة علی منابع الثروة فی شبه الجزیرة العربیة. وبعد فترة من الزمن، وبشکل تدریجی تمکن الأمریکیون من إعمال نفوذهم، والسیطرة علی جمیع مصادر الثروة بالحد الّذی نشاهده الیوم، ولا نطیل الکلام فی ذلک، ونحیل القراء الکرام إلی مطالعة الصحف الیومیة الّتی تصدر من أجهزة الإعلام العالمی، والتی تحکی مراراً وتکراراً أخبار خیانة آل سعود لشعوب العالم الإسلامی، وسعیهم الحثیث لاستنزاف مصادر الثروة لصالح الأمریکیین . زوجاته وأولاده

یقول الوردی: کان عبدالعزیز مزواجاً إلی درجة یندر أن یکون له مثیل فی عصرنا، وکان مولعاً بزیادة نسله حتّی بلغ مجموع أولاده الذکور أخیراً خمسة وأربعین ولداً، مات منهم عشرة وبقی منهم خمسة وثلاثین، وأما بناته فلا نعلم عن عددهن شیئاً، وقد تولد آخر ولده فی عام ۱۳۶۸ هـ وکان فی الواحدة والسبعین من عمره، وقد ناهز عدد أولاد وأحفاده بما فیهم من البنات عند وفاته الثلاثمائة . إنّ هذا العدد الکبیر من الأُمراء أصبح ظاهرة اجتماعیة لها أثرها الکبیر فی المملکة السعودیة، فقد صاروا طبعة متمیزة تعیش فوق القانون، وقد توافر لدی أفراد هذه الطبقة من جراء تدفق النفط مال کثیر یکاد لا یحصی، ولا _____

۱ . الوردی ـ علی: لمحات، ص ۳۵۱ . (۴۰۷)

حاجة إلی القول بأن اجتماع هذین العاملین ـ التمیز الطبقی وتوافر المال – لابد أن یؤدی بطبیعته إلی الترف الباذخ والانهماک فی

الشهوات بلا حدود(۱) . نهایة العهد

بدأت تظهر علی عبدالعزیز منذ سنة ۱۳۶۷ هـ أعراض الشیخوخة والانحلال، وزاد الألم فی رکبتیه فلم یعد یقوی علی المشی، ولجأ إلی الاستعانة بکرسی متحرک، وعاد لا یمیز الأشیاء علی الرغم من ارتداء النظارات، إلی أن لفظ أنفاسه فی ثانی شهر ربیع الأول سنة ۱۳۷۳ هـ عن سبعة وسبعین عاماً، ونودی بسعود بن عبدالعزیز ملکاً، وبفیصل ولیاً للعهد، وبعدما عُزل سعود عن العرش جرت البیعة لفیصل ملکاً، ولخالد ولیاً للعهد، فلما قتل فیصل جرت البیعة لخالد بن عبدالعزیز ملکاً، ولفهد ولیاً للعهد، وبعد موت خالد ألقیت مقالید الملوکیة بید فهد، وصار عبدالله بن عبدالعزیز ولیاً للعهد ;وإلیک لمحة خاطفة عن حیاة هؤلاء إکمالا للبحث(۲) . ۱۵ ـ سعود بن عبدالعزیز (۱۳۷۳ ـ ۱۳۸۴ هـ)

ولد سعود بن عبدالعزیز عام ۱۳۲۰ هـ وهو الابن الثانی لعبد العزیز، وولد فیصل عام ۱۳۲۴ هـ من الزوجة الثانیة لعبد العزیز، وهی من آل الشیخ، وقد جری بین الأخوین غیر الشقیقین تنافس مستمر لم ینقطع حتّی بعد موت عبدالعزیز، بالرغم من الیمین الّذی أقسماه، وقد أدلی سعود فی أول اجتماع لمجلس الوزراء ببیانه السیاسی الأول بوصفه أنه ملک، وأنّ من أهدافه تعزیز الجیش ومکافحة الفقر والجوع والمرض، وتحسین الخدمات الطبیة، وتأسیس وزارات للمعارف والزراعة والمواصلات(۳) . ولکن کان لسعود وفیصل تاریخ من المنافسة حتّی دعاهما أبوهما إلی غرفة نومه الّتی أمضی فیها آخر شهور حیاته، وقال لهما: أمسکا بأیدیکما وأقسما بأن

---

۱ . الوردی، علی: لمحات، ص ۳۲۲ .

۲ . جبران شامیة: آل سعود، ماضیهم ومستقبلهم، ص ۱۶۶ .

۳ . أمین سعید: تاریخ المملکة السعودیة، ج ۳ ص ۱۶ . (۴۰۸)

تعملا معاً حینما أموت، وأن لا تتجادلا فیما بینکما بحیث لا یسمع العالم عدم توافقکما، ولکن ما مضی شیء من موت الوالد حتّی بدأت الخلافات تظهر بسرعة، وتزایدت الانشقاقات بأکثر مما کان یتصور(۱) . سقط الملک سعود عام ۱۳۸۱ هـ مریضاً بسبب قرحة فی الأمعاء، وأشار الأطباء الأمریکیون علیه بالذهاب للعلاج إلی أمریکا، ولما عاد سعود إلی البلاد بعد بضعة أشهر استغرقت علاجه فی الخارج، وبعد أن استحوذ فیصل علی کل شیء من أجهزة الدولة، وکادت أن تقع مصادمات عنیفة بین الأخوین لولا أن تدخلت العائلة، حیث أثمرت تسویة بین الأخوین علی أن یتقاسما الوزارة . وفی خریف عام ۱۳۸۲ هـ قصد سعود أوربا للعلاج، فأخذ فیصل یعمل بنشاط لإحکام سیطرته علی السلطة، وعیّن أخاه غیر الشقیق قائداً للحرس الوطنی، وأخاً آخر حاکماً للریاض، فلما عاد سعود فوجیء بالتغییرات الأخیرة، فاضطر إلی الرضوخ لما أملاه علیه أخوه من الظهور بمظهر الملک، دون صلاحیة للتدخل فی الشؤون الداخلیة للبلاد . وانتهی بعد خلافات واسعة إلی خلع سعود بن عبدالعزیز عن الملک، وحلّ فیصل بن عبدالعزیز ملکاً مطلقاً علی المملکة، وصدرت الفتوی (الشرعیة) اللازمة من الشیخ محمد إبراهیم مفتی الدیار السعودیة فی ۱۶ من شهر جمادی الثانیة عام ۱۳۸۲ هـ واضطر سعود إلی مغادرة البلاد والانتقال إلی مصر، فحل فی القاهرة ضیفاً علی عبد الناصر أیام کانت العلاقات بین مصر والجزیرة العربیة متوترة، إلی أن مات فیها عام یراجع المصدر وقد کان ذا ثروة طائلة بذلها لاسترداد عرشه، ولکنه خسر فی هذه المحاولة . یقول جبران شامیة: ما من رجل استطاع أن یبذل هذه الأموال فی مثل هذا الوقت القصیر، وبمثل هذه النتائج الضئیلة کسعود(۲) .

---

۱ . القحطانی ـ فهد: صراع الأجنحة فی العائلة السعودیة، ص ۸۰، ط لندن .

۲ . جبران شامیة: آل سعود ماضیهم ومستقبلهم، ص ۱۷۹ ـ ۱۸۰. (۴۰۹) ۱۶- فیصل بن عبدالعزیز (۱۳۸۴ ـ ۱۳۹۵ هـ)

قد تسنّم فیصل منصة العرش بعد خلع أخیه سعود من الحکم وهو یعلم أن الضمان الوحید للإبقاء علیه علی منصة الحکم هو إظهار الولاء للأمریکیین، فاتصل بسفیر أمریکا ورؤساء شرکة آرامکو مراراً لیقنعهم بأنه أجدی لهم وأبقی لمصالحهم من سعود، وفی عام

۱۳۸۵ هـ سافر إلی أمریکا ومکث مدة مبدیاً للمسؤولین الأمریکان تذمره من سعود، واجتمع بوزیر خارجیة أمریکا آنذاک (جون فوستر دالاس) وبالرئیس الأمریکی السابق (أیزنهاور) شاکیاً لهما سوء تصرفات سعود(۱). وقال فیصل: إننی أقول لکم بصراحة: إنّ هناک من الأمریکان المسؤولین عندما یکتب لکم ضدی ویزعم أن سعوداً أکثر إخلاصاً لأمریکا منی لکنهم علی خطأ، فإننی أصدق صدیق لأمریکا(۲). وجهت مجلة «المصور» لفیصل الأسئلة التالیة التی أقحم فیها تعبیره عن حبه لأمریکا بطریقة غیر مستقیمة: س ـ ما سبب رحلة سموکم إلی أمریکا؟ ج ـ السبب هو أننی أصدق صدیق لأمریکا، لکن الأمریکان مع الأسف الشدید لم یقدروا هذه الصداقة حتّی الآن. ونشرت له مجلة المصور أیضاً بتاریخ (۱۷/۸/۱۹۵۸) تصریحاً قال فیه: یعتقد الأمریکان أنی عدو لهم، مع أنهم لو أدرکوا معنی نصحی لهم لعرفوا أنی أصدق صدیق لهم . وعقد «جون فوستر دالاس» وزیر خارجیة أمریکا مؤتمراً صحیفاً أعلن فیه بکل صراحة عندما سئل عن رأیه بتولی فیصل لمناصبه، قائلا: إننی مطمئن کل الإطمئنان بکل ما حدث فی السعودیة، نحن قد تفاهمنا مع الأمیر فیصل فی ذلک عندما کان فی أمریکا(۳) . _____

۱ . السعید، ناصر: تاریخ ال سعود، ص ۶۶۱ ـ ۶۶۲ .

۲ . مجلة المصور المصریة فی عددها الصادر بتاریخ ۱۳/۷/۱۹۵۸ م .

۳ . ناصر السعید: تاریخ آل سعود نقلا عن مجلة المصور المصریة . (۴۱۰)

قد وجه وفد مبعوث عن التلفزیون البریطانی سؤالاـ عن إمکان قیام نظام دیمقراطی فی السعودیة، فأجاب فیصل: فی اعتقادنا أن فی المملکة فی وقتها الحاضر أحسن وأجود نظام دیموقراطی، ونحن فی بلادنا لا نشعر بأن هناک أی فوارق أو ممیزات لفئة أو لأشخاص دون أشخاص، وإن الجمیع متساوون فی الحق أمام الحکم العادل، ولذلک نعتقد أننا نمثل أعلی دیموقراطیة(۱) . وفی الوقت الّذی یجیب فیه عن الأسئلة بهذه الصورة بکل صلف وشراسة، نجد أن المملکة الواسعة صارت ملکاً لقبیلة واحدة تملک کل شیء، ولیس هناک مجلس للنواب ولاـ مجلس للشیوخ، ومع ذلک فهم یمثلون أجود نظام دیموقراطی، وأقصی ما عندهم مجلس الوزراء، وهم الطبقة الأولی من هذه العائلة یمثلون الوزارة! کان فیصل یملک ویحکم إلی أن قتل بید ابن أخیه فیصل بن مساعد بن عبدالعزیز، حیث دخل مکتبه مع الوفد النفطی الکویتی الّذی قدم للقاء فیصل، وحین وصل دوره للسلام علی الملک وانحنی لتقبیل کفه، أخرج من معطفه مسدساً أطلق منه ثلاث رصاصات وجهت لرأس الملک وصدره، وبذلک طویت صحیفة عمره، وقد کثرت التعالیق السیاسیة علی هذا القتل حتّی رمی القاتل بالجنون مع أنه أجری علیه القصاص! ۱۷- خالد بن عبدالعزیز (۱۳۹۵ ـ ۱۴۰۲ هـ)

اجتمعت العائلة السعودیة وأفراد الأُسرة المالکة وبایعوا خالداً أخاه بالملک، وفهد کولی لعهده، وقد جاءت المبایعة بسرعة لاستباق الأحداث، ولکن منذ الیوم الأول لإعلان البیعة لخالد کانت الأنظار متوجة إلی فهد کملک غیر متوج، وکان خالد یملک ولا یحکم، وهو یحکم ولاـ یملک، إن الأمریکیین کانوا یرغبون فی وصول فهد إلی الملک، ففهد هو الّذی یلقی بیانات الملک خالد وکلماته وخطبه، وهو الّذی تفرد بالزیارات الرسمیة، فزار الکویت والعراق، ثم إیران وفرنسا ولندن وسوریا والأردن ومصر .

---

۱ . ناصر الشمرانی: فیصل القاتل والقتیل، نقلا عن کتاب فیصل بن عبدالعزیز من خلال أقواله وأعماله، صلاح الدین المجد، ص ۲۰۴ .

(۴۱۱) زلزال جهیمان فی مکة

وفی مطلع القرن الخامس عشر الهجری فی شهر محرم، سیطرت مجموعات من الأشخاص الذین ینتمون إلی حرکة «الإخوان» علی الحرم المکی الشریف، یرافقهم فی ذلک نساؤهم وأطفالهم، وحاول النظام السعودی إخفاء ما حدث، وقام بعدة إجراءات ابتدأت بالصمت وانتهت بغلق المطارات وقطع الأتصالات الهاتفیة بالخارج، ولکن لما تسرب الخبر إلی الخارج، اضطر آل سعود إلی إعلان النبأ مشوهاً، ومنعوا الصحفیین من الدخول إلی البلاد، وقال فاسیلیف: «أعلنت منظمة حرکة الثوار المسلمین فی شبه الجزیرة العربیة، الّتی لم تکن معروفة آنذاک، أنها تتولی قیادة الأنتفاضة، وأعلن الزعیم الروحی للثوار وهو محمد القحطانی الّذی قال عن نفسه إنه

المهدی المنتظر، أن هدف الحرکة یتمثل فی تحریر البلد من زمرة الکفار (العائلة المالکة ورجال الدین المرتزقة الذین لا همّ لهم سوی التمسک بمناصبهم وامتیازاتهم) . أما الزعیم السیاسی للحرکة فهو الجهیمان العتیبی البالغ من العمر ۴۷ عاماً، فقد ندّد فی خطبه بأن الحکومة تدعی من جهة أنها مرکز الدین الحنیف فی العالم، ولکنها من الجهة الأخری تناصر الظلم والفساد والرشوة، ونددت جهیمان بالأمراء الذین یستولون علی الأراضی ویبذرون أموال الدولة، ونعتهم بـ«السکیرین» الذین یعیشیون حیاة الفسق والفجور فی البیوت والقصور الفخمة . ولم یکن فی وسع العائلة المالکة القبول بشروط المنتفضین للتفاوض إذ أنها تضمنت مطالب بإجراء تعدیلات فی الوزارة، منها إقصاء کبار الأمراء عن مناصبهم، وإعادة النظر جذریاً فی سیاسة استخراج وتسویق النفط، وطلب المنتفضون بوقف بیع النفط إلی الغرب عموماً، والعودة إلی أحکام الإسلام الخالص، وطرد جمیع المستشارین العسکریین الأجانب من البلد . وأضاف فاسیلیف: عاد ولی العهد فهد من تونس، وأصر علی قمع الأنتفاضة بالقوة، وقد استخدمت قوات الحکومة القنابل المسیلة للدموع (۴۱۲)

والمدافع والطائرات لإرغام المتنفضین علی الأنسحاب من المسجد الحرام، وردّ المنتفضون بإطلاق النار من السطوح والمنائر، واستمرت المقاومة الضاریة الّتی أبداها زهاء ألف شخص أسبوعین، وأدت کما تقول السلطات، إلی مصرع عشرات الأشخاص، بینما یقول شهود العیان إن القتلی کانوا یعدون بالمئات، وکان بین القتلی «المهدی» ذاته، أما الزعیم السیاسی للحرکة (جهیمان العتیبی) فقد أعدم مع ۶۲ شخصاً من رفاقه، فی ۹ کانون الثانی (ینایر) ۱۹۷۰ م، وکان بین من أعدموا علاوة علی السعودیین مصریون ویمنیون وکویتیون وعرب آخرون...(۱) . فتوی وعّاظ السلاطین ضد المستأمنین بحرم اللّه

اجتمع الملک خالد مع عدد من العلماء المتواجدین فی الریاض بعد وقوع الحادثة، وأطلعهم علی ما جری، فقدم لهم معلومات مصطنعة عن تعداد الرهائن وقتل المصلین والحجاج وغیر ذلک، فاستفتاهم فی کیفیة حل الأزمة، فوافاه الجواب بالنحو التالی: «بسم اللّه الرحمن الرحیم»: أما بعد، ففی یوم الثلاثاء الیوم الأول من شهر محرم عام أربعمائة وألف من الهجرة، دعانا نحن الموقعین أدناه جلالة الملک خالد بن عبدالعزیز آل سعود وأخبرنا أن جماعة فی فجر هذا الیوم بعد صلاة الفجر مباشرة دخلوا فی المسجد الحرام مسلحین، وأغلقوا أبواب الحرم وجعلوا علیها حراساً مسلحین، وأعلنوا طلب البیعة لمن سموَّه المهدی، ومنعوا الناس من الخروج من الحرم، وقاتلوا من مانعهم، وأطلقوا النار علی أناس داخل المسجد وخارجه، وقتلوا بعض رجال الدولة وأصابوا غیرهم، وإنهم لا یزالون یطلقون النار علی الناس والمسجد، واستفتانا فی شأنهم وما یعمل معهم فأفتیناه أن الواجب دعوتهم إلی الإستسلام ووضع السلاح، فإن فعلوا قبل منهم وسجنوا حتّی ینظر فی أمرهم شرعاً، وإن امتنعوا وجب اتخاذ کافة الوسائل للقبض علیهم ولو أدی إلی قتالهم وقتل من لم یحصل القبض علیه _____

۱ . فاسیلیف: تاریخ العربیة السعودیة، ص ۵۱۶ ـ ۵۱۷ . (۴۱۳)

منهم، ولا یستسلم إلا بذلک، لقوله تعالی: (وَلا تُقاتِلُوهُم عِندَ المَسجِد الحَرام حتّی یُقاتِلوکُم فِیه فإن قاتَلوکُم فَاقتلوهم کَذلک جزاءُ الکافِرین).

ولقول النبی ـ صلَّی الله علیه وآله وسلم ـ : «من أتاکم جمع یرید یفرق جماعتکم ویشق عصاکم فاضربوا عنقه...» . هذه الفتوی أُصدرت علی أساس المعلومات قدمها الخصم، وکان من واجبهم أن یتقربوا من الحرم حتّی یطّلعوا علی الأمر، وکیف یحق للقاضی أن یصدر حکمه علی أساس معلومات یقدمها أحد المتخاصمین، وبالتالی قتل من قتل وأخذ من أخذ، ثم قطعت رؤوس عدة من المقبوض علیهم وسجن النساء . وهناک سؤال یتبادر إلی الذهن وهو: لماذا التجأ هؤلاء إلی بیت اللّه الحرام؟ ولعله لما جاء فی الروایات بأن المهدی حین یظهر فی الحرم یأتی لقتاله جیش عرمرم یخسف اللّه به الأرض، وهذه الفکرة هی الّتی دفعت بالجماعة إلی الحرم . وهناک خطأ غیر مغفور، وهو أن ما ورد فإنما هو فی المهدی المنتظر، لا فی من أسمی نفسه مهدیاً . وبذلک انتهت هذه الحرکة الّتی کانت استمراراً لحرکة الإخوان، وکان الملک وأبناء العائلة فرحین مسرورین بذلک، ولم یبرح خالد یملک ولا یحکم

إلی أن وافته المنیة وأخترمه الأجل المحتوم عام ۱۴۰۲ هـ وأصدر الدیوان المکی بیاناً آخر جاء فیه: «لقد قام أفراد الأسرة وعلی رأسهم صاحب السمو الملکی الأمیر محمد بن عبدالعزیز بمبایعة ولی العهد الأمیر فهد بن عبدالعزیز ملکاً علی البلاد، وبعد إتمام البیعة أعلن صاحب الجلالة الملک فهد بن عبدالعزیز ترشیح صاحب السمو الملکی الأمیر عبداللّه بن عبدالعزیز ولیاً للعهد. وقد أجمع أفراد الأسرة علی ذلک وقاموا بمبایعة سموه... وقد تقرر أن (۴۱۴)

یقوم المواطنون، بالبیعة لجلالة الملک فهد بن عبدالعزیز ولسمو ولی العهد الأمیر عبداللّه بن عبدالعزیز فی قصر الحکم بالریاض صباح غد» . جدیر ذکره أن موت الملک لم یحدث فراغاً سیاسیاً، لما عرفت أنه کان یملک ولا یحکم . الملک فهد واستقدامه قوی الکفر(۱)

ویکفی فی مساوىء «فهد» المتسلط علی مقدرات الحرمین الشریفین، وعدم أهلیته لهذا المنصب الخطیر وهذه المسؤولیة المقدسة، استقدامه لقوی الفکر والشرک إلی أرض مکة والمدینة، المحرمة علی المشرکین، واستعانته بهم بحجة الدفاع عن الحجاز، ولکن فی الحقیقة للدفاع عن مطامع الأمریکان والصهاینة الطویلة فی ثروات المسلمین، من دون التفات إلی حکم المذاهب الإسلامیة بحرمة دخول الکفار والمشرکین مکة والمدینة وما حولهما، بل وحکم القرآن قبل ذلک بحرمة الرکون إلی الکفار وتولیهم . فقد قال القرآن: (وَلاَ تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النَّارُ)(۲) . وقال: (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَوَلَّوا قَوماً غَضِبَ اللّه عَلَیْهِمْ)(۳) وقال: (وَلاَ تَتَوَلَّوا مُجْرِمِینَ)(۴). وقال تعالی: (إِنَّمَا یَنْهَاکُمُ اللّه عَنِ الَّذِینَ قَاتَلُوکُمْ فِی الدِّینِ وَأَخرَجُوکُمْ مِنْ دِیَارِکُمْ وَظَاهرُوا عَلَی إِخْرَاجِکُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ یَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ)(۵) . وقال سبحانه: (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الیَهُودَ وَالنَصَارَی أَوْلِیَاء)(۶) .

---

۱ . کان تقدیم الملازم الأخیرة من هذا الجزء، مقارناً لهذه الحادثة المؤلمة فأثبتناها فی هذا المقام لتبقی فی ذاکرة التاریخ غیر الناسی، وإن کان الإنسان ذهولا .

۲ . سورة هود: الآیة ۱۱۳ .

۳ . سورة الممتحنة: الآیة ۱۳ .

۴ . سورة هود: الآیة ۵۲ .

۵ . سورة الممتحنة: الآیة ۹ .

۶ . سورة المائدة: الآیة ۵۱ . (۴۱۵)

وقال سبحانه: (الَّذِینَ یَتَّخِذُونَ الکَافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ المُؤمِنِین أَیَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ العِزَّةَ فَإِنَّ العِزَّةَ لِلّهِ جَمِیعاً)(۱). وقال تعالی: (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الَّذِینَ اتَّخَذوا دِینَکُمْ هُزُواً وَلَعِباً، مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الکِتَابَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَالکُفَّارَ أَوْلِیاءَ)(۲) . وقال سبحانه: (إِنَّما المُشرِکُونَ نَجَسٌ فَلَا یَقْرَبُوا المَسجِدَ الحَرَامَ)(۳) . وقال تعالی: (وَالَّذِینَ کَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَولِیاءُ بَعْض)(۴) . وقال رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ فی حدیث متواتر: «أخرجوا الیهود من جزیرة العرب. لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب» وأمر بمضایقتهم فی الطرقات حتّی یضطروا إلی أضیقها(۵) . وأما الفقهاء، فقال الإمام النووی فی کتاب المنهاج: «ویُمنع کل کافر من استیطان الحجاز، وهو مکة والمدینة والیمامة وقراها...» راجع کتاب الجزیة منه . فکیف یجوز لفهد، وهو یدّعی خدمة الحرمین الشریفین أن یقوم بمثل هذه الخیانة العظمی للحرمین وأهلهما، ولیستقدم جیوش الغزو الغربی الصلیبی الصهیونی إلی بلاد الوحی والرسالة، ویتکفل مؤونتهم، ویحمّل المسلمین ملیارات لاستضافتهم، کما صرح المسؤولون السعودیون الوهابیون أنفسهم بذلک، وصرّح به قادة الغزو الغربی، کل ذلک بحجة الدفاع.. الدفاع عن ماذا؟ عن الحکم الوهابی الرجعی الأسود، ولیس عن الشعب الحجازی المضطهد المظلوم، ولیس عن الحرمین الشریفین، اللّذین یفدیهما المسلمون متی ــــــــــــــــــ

۱ . سورة النساء: الآیة: ۱۳۹ .

۲ . سورة المائدة: الآیة ۵۷ .

۳ . سورة التوبة: الآیة ۲۸ .

۴ . سورة الأنفال: الآیة ۷۳ .

۵ . راجع صحیح البخاری ومسلم وأبی داود والترمذی ومسند أحمد والموطأ والدارمی . (۴۱۶)

لزم الأمر بأرواحهم، وأنفسهم، وبأعز مالديهم من الأهل والولد . کل هذا بغض النظر عما یجلبه هؤلاء الکفار من فسق وفجور، بل وأمراض وعاهات خلقیة إلی شعب هذه البلاد المقدسة. هذه صورة إجمالیة عن حیاة العائلة السعودیة بسلاطینها وأمرائها وملوکها، وقد وضعناها أمام القاریء لیقف علی حقیقة المذهب، وعلی نزعات حماته وجناياتهم طیلة استیلائهم علی الحکم والعرش، وأما تفصیل حیاة الملک الأخیر الّذی یحکم علی البلاد حالیاً فنترکه إلی جهد القراء لکی یقفوا علی حیاته وأعماله وتحالفه مع الکفار عن کثب، واللّه یعلم إلی متی یبقی هذا ویبقی عرشه . إنّ إدارة الحرمین الشریفین رهن کفاءات ومؤهلات للقائمین بها، وقد قال سبحانه: (وَمَا لَهُمْ أَلَّا یُعَذِّبَهُم اللّه وَهُمْ یَصُدّونَ عِنَ المَسْجِدِ الحَرامِ وَمَا کَانُوا أَولِیاءَهُ إنْ أَوْلِیاؤُهُ إلَّا المُتَّقُونَ وَلَکِنَّ أَکْثَرَهُم لَا یَعْلَمُونَ)(۱) وهل للعائلة السعودیة، التقوی اللازمة لإدراة الحرمین الشریفین؟ وهل هم متّقون حتّی یتسنموا هذه المنصة؟ لا أدری، ولکن القراء یدرون . (وَسَیَعْلَمُ الَّذِینَ ظَلَمُوا أَیَّ مُنْقَلَب یَنْقَلِبُونَ) .

تمّ الجزء الرابع من هذه الموسوعة، ویلیه الجزء الخامس فی تبیین عقیدة الخوارج، ومبدأ تکونهم، و حیاة مشایخهم بإذنه ومنّه سبحانه . والحمد للّه رب العالمین جعفر السبحانی ۸ جمادی الآخرة ۱۴۱۱ هـ _____

۱ . سورة الانفال: الآیة ۳۴ .

الجزء الخامس (یتناول تاریخ الخوارج)

اشاره

الملل والنحل الجزء الخامس (یتناول تاریخ الخوارج، نشأتهم ، عقائدهم ، فرقهم وشخصیّاتهم)

المقدمة

المقدمة بسم الله الرحمن الرحیم الحمدللّه رب العالمین، والصلاة والسلام علی سیّد المرسلین، وآله الطاهرین، وصحبه المنتجبین . أمّا بعد: فهذا هو الجزء الخامس من موسوعتنا فی الملل و النحل، والمقارنة بین المذاهب الاسلامیة، نقدّمه إلی القرّاء الکرام، راجین منهم التنبیه والارشاد إلی مواضع الزلّة والخطأ، فإنّ المؤمن مرآة المؤمن، وأحبّ الاخوان من أهدی إلی أخیه عیوبه(۱) . ویتناول هذا الجزء دراسة إحدی الفرق الإسلامیة القدیمة أعنی فرقة الخوارج من خلال المواضیع التالیة: الف ـ نشأتهم. ب ـ تاریخهم السیاسی الذی یتضمّن المواجهات التی خاضوها مع _____

۱. اقتباس عن الکلمة المرویة عن الامام الصادق ـ علیه السَّلام ـ حیث قال: أحبّ اخوانی إلیّ من أهدی إلیّ عیوبی (لاحظ: تحف العقول ۳۶۶) . (۶)

مخالفیهم أوّلا، ومحاولاتهم للاستیلاء علی البلاد الإسلامیة ثانیاً، وزوالهم والقضاء علیهم ثالثاً . ج ـ طوائفهم وفرقهم . د ـ عقائدهم و أفکارهم . هـ ـ شخصیّاتهم البارزة والآثار الأدبیّة التی خلّفوها . والخوارج ـ کما قلنا ـ من أقدم الفرق الإسلامیة بل أوّل فرقة ظهرت فی المجتمع الإسلامی، وهو أوّل اختلاف حدث بین المسلمین، بعد اختلاف الأُمّة فی مسألة الإمامة، وقد تکوَّنت فی العقد الرابع من القرن الأوّل بعدما نشبت الحرب بین الإمام علیّ ـ علیه السَّلام ـ ومعاویة بن أبی سفیان، وقد تحدّث عنهم و عن نشأتهم وتاریخهم

طائفتان: ۱ - أصحاب التواریخ: فقد ذکروا عنهم شیئاً کثیراً حسب التسلسل الزمنی کالطبری فی تاریخه، والمبرّد فی کامله، والیعقوبی فی تاریخه، والمسعودی فی مروجه، والجزری فی کامله، وابن کثیر فی کتابه، ولکن اکتفوا بنقل الحوادث من دون تحلیل عللها ونتائجها وغایاتها ومن دون استنتاج شیء یُعدّ درساً أو عبرة، ومن دون قضاء بشیء فی حقّهم، کأنّهم قصّاصون لیس لهم شأن سوی سرد القصّة . وبما أنّهم ذکروا حوادث تلک الفرقة فی فصول مختلفة ـ کما هو مقتضی سرد الحوادث حسب السنین والقرون ـ لا یمکن للإنسان أن یقف علی تاریخ تلک الفرقة دفعة واحدة فی موضع واحد، بل علیه السبر وتتّبع الحوادث وضمّ حلقة إلی حلقات اُخری، حتی یکون علی اطّلاع علی تاریخهم عن کثب . ۲ ـ مؤرّخو العقائد: أعنی أصحاب علم الملل والنحل فقد اهتمّوا بذکر فرقهم، وبیان لفیف من عقائدهم، من دون ترکیز علی کیفیّة نشأتهم، والحروب (۷)

الّتی مارسوها طیلة سنین، قرناً بعد قرن . نعم هناک جماعة من المتأخرّین أفردوا تاریخهم بالتألیف، وهم بین کاتب مسلم، ومؤلّف مستشرق، ولکل غایته المتوخّاة، وإلیک الاشارة إلی بعض ما اُلّف فی ذلک المضمار: ۱ ـ ملخّص تاریخ الخوارج: تألیف محمّد شریف سلیم، المطبوع فی القاهرة عام ۱۳۴۹ هـ ـ ق . ۲ ـ الخوارج فی الاسلام: تألیف عمر أبی النصر، المطبوع فی بیروت عام ۱۳۶۹ هـ ق الموافق لعام ۱۹۴۹ م . ۳ ـ أدب الخوارج: تألیف الکاتبة سهیر القلماوی، والکتاب رسالتها الاُولی لنیل درجة الماجستیر وقد نشرتها عام ۱۳۶۵ هـ ـ ق وتناولت الرسالة البحث عن شعراء الخوارج وقد ذکرت منهم عمران بن حطان و قطری بن الفجاءة، والطرماح بن حکیم وهو غیر طرماح بن عدی الذی کان موالیاً لعلی ـ علیه السَّلام ـ . ۴ ـ وقعة النهروان: تألیف الخطیب الهاشمی الحائری، المطبوع فی طهران عام ۱۳۷۲ هـ ـ ق . ۵ ـ الخوارج فی العصر الأموی: تألیف الدکتور نایف معروف، وقد طبع فی بیروت مرّتین أخیرتها فی عام ۱۴۰۱ هـ . ۶ ـ الخوارج و الشیعة: تألیف یولیوس فلهوزن، وقد نقله إلی العربیة عبدالرحمن بدوی، طبع فی الکویت للمرّة الثالثة عام ۱۹۷۸ م. ومن جنایات المؤلّف علی تاریخ الشیعة فی الکتاب قوله: «انّ الشیعة و الخوارج تکوّنا فی وقت واحد»(۱) والمسکین جاهل بتاریخ الشیعة ـ فانّها تکوّنت فی العصر الذی تکوّن فیه الاسلام، و الشیعة عبارة عن لفیف من المسلمین الاُول من المهاجرین

۱. یولیوس فلهوزن: الخوارج و الشیعة ۱۱۲، ترجمة عبدالرحمن بدوی، من الألمانیة الی العربیة. (۸)

والأنصار، الذین بقوا علی ما کانوا علیه فی عصر الرسول ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ فاتّبعوا سنّته ولم یعدلوا عنها قید شعرة، فأخذوا فی مسألة الخلافة بالنص، وترکوا الاجتهاد فی مقابله . وأمّا الخوارج فقد نشأت فی أعقاب حرب «صفّین» کما سیوافیک بیانه، فعدّهما عدلین وفی صفّ واحد جهل بتاریخ الشیعة وتاریخ الاسلام، أو تجاهل، ولیس ذلک ببعید عن المستشرقین المجتمعین علی موائد الاستعمار . هذا بعض ما اُلّف حول تاریخ الخوارج والکل کماتری ألّف بید خصمائهم ولا یمکن الاحتجاج بهذه الکتب علیهم إلّا إذا تضافر النقل وحصل الاطمئنان بصدقها، ولأجل رفع تلک النقیصة والتزاماً منّا بالموضوعیة التی یجب أن یتّصف بها البحث والباحث، بذلنا الجهد للحصول علی آثار تلک الفرقة فی التاریخ والعقائد والفقه والتفسیر وتقف علی أسمائها فی «قائمة المصادر» للکتاب. فإنّ الخوارج انقرضت بعامّة فرقها ولم یبق منهم مایعبأ به إلّا فرقة الاباضیة وهی الفرقة المعتدلة منهم، وهی المذهب الرسمی فی عمّان، وقد قامت وزارة التراث القومی والثقافة لسلطنة عمان، بنشر آثار الاباضیة فی مجالات مختلفة، فلابّد للباحث من الرجوع إلیها. نسأل اللّه سبحانه أن یوفّقنا فی تبیین نشأة تلک الفرقة وتاریخها وعقائدها لما هو الحق والصدق، مجانبین عن کل فکرة ونظریة مسبقة فی حقّهم . قم ـ مؤسسة الامام الصادق ـ علیه السَّلام ـ جعفرالسبحانی ۲۰/۱۲/۱۴۱۱ هـ (۹)

الفصل الأوّل بدایة الاختلاف بعد رحلة الرسول ـ

الفصل الأوّل بدایة الاختلاف بعد رحلة الرسول ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ (۱۰) (۱۱) ارتحل النبی الأکرم ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ ملبّیاً دعوة ربّه فی العام الحادی عشر من هجرته، بعد ما بذل کل جهده لتوحید الاُمّة ورصّ صفوفها، منادیاً فیهم بقول سبحانه:

(إنَّ هـذه اُمَّتُكَمْ اُمَّه واحِـدَةً وَ أنَا رَبُّكَمْ فَاعْبُـدُونِ)(۱) وهو ـ صـلّى الله عليه وآله وسـلم ـ كمـا دعـا إلى كلمـة التوحيـد دعا إلى توحيد الكلمـة بـأمر منـه سـبحانه فى الـذكر الحكيـم حيـث قـال:(وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعَاً وَلاـ تَفَرَّقُـوا)(۲) وقـال سـبحانه:(إنَّمَـا الْمُؤمِنُونَ إخْوَةٌ...)(۳) إلى غير ذلـك من الآيات، وقـد كان ـ صـلّى الله عليه وآله وسـلم ـ يُحـذِّر المجتمع الاسـلامى من التفرّق و التشـرذم، وقد وصـف التحزّب والتعصّب لقـوم دون قـوم «دعوى منتنـة»(۴). وقـد خـاطب معشـر الأنصـار بقوله: «الله الله أبـدعوى الجاهليـة و أنـا بين

---

۱. الأنبياء: ۹۲ .

۲. آل عمران: ۱۰۳ .

۳. الحجرات: ۱۰ .

۴. ابن هشام: السيرة النبوية ۳/۳۰۳ . (۱۲)

اظهركم بعد أن هداكم الله بالاسـلام، وأكرمكم به، وقطع به أمر الجاهلية و اسـتنقذكم من الكفر، وألّف به بين قلوبكم»(۱) . ومع كل هذه الأوامر العديدة و التحذيرات الشديدة نرى ـ يالالاسـف أنّ المسلمين اختلفوا بعد وفاته ـ وجثمانه بَعدُ لم يُوار ـ إلى فرقتين يجمعهما الاتّفـاق فى سـائر الاُصول و يفرّقهمـا الخلاـف فى مسألـة الخلافـة والولايـة وهاتان الفرقتان هما: ۱ ـ فرقـة تبنّت مبـدأ التنصـيص على الشـخص المعيّن و قالت إنّ الرسول ـ صـلّى الله عليه وآله وسـلم ـ نصّ على خلافة على و ولايته فى مواضع عديده و مناسبات كثيرة، أعظمها و أشـهرها يوم الغـدير فى منصـرفه عن حجّة الوداع فى العام العاشـر، فقال فى محتشّد عظيم: «من كنت مولاه فهذا علىّ مولاه، اللّهمّ وال من والاه و عاد من عاداه، وانصـر من نصـره، واخـذل من خـذله» وقد بلغ الحديث فى كل عصـر حدّ التواتر بل تجاوز حدّه، ومن المتبنّين لهـذه الفكرة، أكـابر بنى هـاشم وشخصيّاتهم البـارزة كعبـاس بن عبـدالمطلب وعقيل بن أبى طالب وغيرهما ولفيف من الأصـحاب، كسـلمان الفارسـى، وأبى ذر الغفـارى، والمقـداد بن الأـسود الكنـدى، وأبى التيهـان، وأبى أيّـوب الأنصـارى وغيرهم من المهـاجرين و الأنصـار، الـذين شـايعوا علياً، و نفّـذوا مـا أوصـى به النبى الأـكرم فى حقّ وصيّه، وهؤلاء همّ نواة الشـيعة وهم جزء من المسـلمين الاُـول، فقـد بقوا على ما كانوا عليه فى عصـر الرسول . ۲ ـ فرقـة تبنّت فكرة الشورى، وانّ لهـا اختيـار القائـد، وانتهت تلك الفكرة بعـد مشاجرات ومشاغبات بين متبنّيها إلى خلافـة أبى بكر بن أبى قحافة، و تمّت البيعة له فى سـقيفة بنى ساعدة، ببيعة عدّة من المهاجرين، كعمر بن الخطاب ـــــــــــــــ

۱. ابن هشام: السيرة النبوية ۲/ ۲۵۰ . (۱۳)

وأبى عبيـدة الجراح، وبيعـة الأوسـيين من الأنصـار، وهؤلاـء قـد نسـوا أوتناسوا النصّ النبوى يوم الغـدير فقـدَّموا الاجتهـاد على النص، ورجّحوا المصـلحة المزعومة على التعيين الإلهى، والعجب انّ أصـحاب هذه الفكرة من بين المهاجرين و الأنصار كانوا يسـتدلّون على مبدئهم فى سـقيفة بنى ساعدة بأدلّة و مقاييس كانت سائدة فى الجاهلية، والتى لاصـلة لها بالكتاب و السنّة: مثلا: إنّ الأنصار رأوا أنّهم أولى من غيرهم بالخلافة، لأنّهم آووا رسول الله ـ صـلّى الله عليه وآله وسـلم ـ ونصـروه فى حروبه فى زمان أخرجه قومه فيه من موطنه وخـذلوه، وقال خطيبهم الحبّاب بن المنـذر بقوله: يا معشـر الأنصار املكوا على أيديكم فأنتم أحقّ بهذا الأمر منهم، فانّه بأسـيافكم دان الناس بهذا الدين. هذا منطق الأنصار، وهلم معى نسـتمع منطق المهاجرين فقال أبوبكر ناطقاً عنهم: إنّ المهاجرين أقرباء النبى و عترته، ودعمه عمر فقال رداً لمنطق الأنصار: والله لاترضى العرب أن تؤمّركم ونبيّها من غيركم ولاتمنع العرب أن تولّى أمرها من كانت النبوّة منهم، من ينازعنا سـلطان محمـد و نحن أولياؤه و عشـيرته؟ ترى أنّه ليس فى منطق كل من المرشّـحين أىّ اسـتناد إلى الكتاب والسـنّة فهذه تسـتدل بايوائهم رسول الله ونصرتهم إيّاه، وتلك تستند إلى قرابته منه، مع أنّه كان من اللازم عليهم الفحص عن قائد لائق عارف بالكتاب والسـنّة، مـدير ومـدبّر يملك كافّـة المؤهّلات اللازمة فى القيادة سواء أكان من المهاجرين أم من الأنصار أو من طائفة اُخرى كل ذلك يعرب عن أنّ الفكرة كانت غير ناضـجة أوّلا، وانّ الانتخاب والاختيار لم يكن صادراً عن مبدأ الاسلامى ثانياً . (۱۴) هذا و

انّ طائفة من الأنصار أعنی الأوس بایعوا أبابکر بحجّة أنّهم إن لم یبایعوه لیکوننّ للخزرج علیهم فضیلة(۱). وهکذا ظهرت فرقتان بعد وفاة الرسول ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ والمبدأ الذی اختلفتا فیه هو: مسألة الخلافة و قیادة الأُمّة، وکان المترقّب بعد هذا الشقاق والاختلاف، طروء حروب دامیة بین الطرفین، ولولا القیادة الحکیمة للامام علی ـ علیه السَّلام ـ ومساهمته مع الخلفاء فی مهامّ الأُمور، والتنازل عن حقّه لَأنجّر الأمر فی حیاة الخلفاء إلی الهلاک و الدمار، خصوصاً انّ المنافقین کانوا یترصّدون تلک الفرصة ویؤلّبون احدی الطائفتین علی الأُخری لیصطادوا فی الماء العکر، وفی التاریخ شواهد تؤیّد ذلک وانّ القیادة الحکیمة لصاحب النص أعنی الامام علیاً أفشلت تلک الخطط الشیطانیة نکتفی منها بما یلی: روی الطبری: لمّا اجتمع الناس علی بیعة أبی بکر أقبل أبوسفیان وهو یقول: «والله إنّی لأری عجاجة لایدفها إلاّ دمّ، یا آل عبد مناف فیما أبوبکر من اُمورکم؟ أین المستضعفان أین الاذلّان علی والعبّاس؟ وقال: «أبا حسن أبسط یدک حتی اُبایعک» فأبی علی ـ علیه السَّلام ـ فجعل أبوسفیان یتمثّل بشعر المتلمّس: ولن یقیم علی خسف یراد به * إلاّ الأذلّان غیر العیر و الوتد هذا علی الخسف معکوس برمّته * وذا یشجّ فلایبکی له أحدی(۲) قال: فزجره علی ـ علیه السَّلام ـ وقال: «إنّک والله ما أردت بهذا إلاّ الفتنة وإنّک والله طالما بغیت للاسلام شرّاً، لا حاجة لنا فی نصیحتک». کان الامام معتقداً بشرعیة امارته وخلافته، ویری نفسه خلیفة

۱. الطبری: التاریخ ۲/ ۴۴۶. ابن قتیبة: الامامة و السیاسة ۱/ ۹ .

۲. الطبری: التاریخ ۲/ ۴۴۹. ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ ۲/ ۲۲۰ . (۱۵)

رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ وقد سبقت البیعة له فی یوم الغدیر وغیره، وکان یحتجّ به وبغیره من النصوص علی استحقاقه لها و یعترف نفسه و أهل بیته بقوله: «ولهم خصائص حقّ الولایة وفیهم الوصّیة والوراثة»(۱). ومع ذلک رأی أنّ فی مواجهة هذا الانحراف فی تلک الظروف العصیبة مفسدة أعظم من فوت الولایة فتنازل عن الأمر فسدل دونه ثوباً، وطوی عنه کشحاً، وهو یصف الحال فی بعض خطبه ویقول: «ولا یخطر ببالی أنّ العرب تزعج هذا الأمر من بعده ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ عن أهل بیته، ولا انّهم منحّوه عنّی من بعده، فما راعنی إلاّ انثیال الناس علی فلان یبایعونه، فأمسکت یدی حتی رأیت راجعة الناس قد رجعت عن الاسلام یدعون إلی محق دین محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ فخشیت إن لم أنصر الإسلام وأهله أری فیه ثلماً أو هدماً تکون المصیبة به علیَّ أعظم من فوت ولایتکم التی إنّما هی متاع أیّام قلائل، یزول منهما ما کان کما یزول السراب أو کما ینقشع السحاب، فنهضت فی تلک الأحداث حتی زاح الباطل وزهق واطمئن الدین و تنهنه»(۲). قام أبوبکر بأعباء الخلافة، وحارب أصحاب الردّة، إلی أن مضی لسبیله، فأقام مکانه عمر بن الخطاب وهو أیضاً سار بسیرة من قبله، وکان المسلمون یجتازون البلاد، و یفتحون القلاع، ویسیطرون علی العالم بفضل الدین والایمان، حتی إذا مضی لسبیله جعلها فی جماعة من قریش وزعم أنّ رسول الله مات وهو عنهم راض وهؤلاء هم: علیّ، وعثمان، وطلحة، والزبیر، وسعد بن أبی وقاص، وعبدالرحمن بن عوف، وقال: رأیت أن أجعلها شوری بینهم لیختاروا لأنفسهم، ثم نظر إلی کل واحد من هذه الستة إلی أن نظر إلی

۱. الرضی: نهج البلاغة، الخطبة ۵ .

۲. الرضی: نهج البلاغة الکتاب ۶۲ . (۱۶)

عثمان وقال: کأنّی بک قد قلّدتک قریش هذا الأمر لحبّها إیّاک فحملت بنی اُمیّة وبنی أبی معیط علی رقاب الناس، آثرتهم بالفیء فثارت إلیک عصابة من ذؤبان العرب فذبحوک علی فراشک ذبحاً، والله لئن فعلوا لتفعلن، ولئن فعلت لیفعلن ثم أخذ بناصیته فقال: فاذا کان ذلک فاذکر قولی فإنّه کائن (۱) . فلمّا دفن عمر، اجتمع أصحاب الشوری فی بیت فتکلّموا فتنازعوا، غیر أنّ ترکیب الأعضاء منذ عیّنها الخلیفة کان یعرب عن حرمان علی و نجاح غیره و لأجل ذلک تمّ الأمر لصالح عثمان، فقام بالأفعال التی تنبأ بها عمر بن الخطاب، وأحدث اُموراً نقم بها علیه، وأوجدت ضجّة بین المسلمین ومن أبرز معالمها انحرافه عن الحق وإلیک صورة من أعماله التی ثارت لأجلها ثورة الأنصار والمهاجرین: ۱ ـ تعطیل الحدود الالهیة: شرب الولید بن عقبة الخمر فسکر فصلّی بالنّاس الغداة رکعتین أو

أربع ركعات، فانْتُزِعَ خاتمه من يده وهو لايشعر من سكر، وقد قدم رجل المدينة وأخبر عثمان ما شهده من الوليد فضربه عثمان، فكثرت الشكوى على عامله بالكوفة ولم ير بُداً من عزله ولم يجرِ الحد على الوليد، فقال الناس: عطّلت الحدود وضربت الشهود(۲) . ۲ ـ عطياته الهائلة لبنى اُميّة من بيت المال: بين ليلة وضحاها صارت جماعة من بنى اُميّة بفضل خلافة عثمان، _____

۱. ابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة ۱/۱۸۶ .

۲. السيوطى: تاريخ الخلفاء ۱۰۴. أبوالفرج الاصبهانى: الاغانى ۴/ ۱۸۸ . (۱۷)

أصحاب الضياع العامرة والثروات الطائلة منهم: مروان بن الحكم، وعبدالله بن أبى سرح، ويعلى بن اُميّة، والحكم بن العاص، والوليد بن عقبة وأبى سفيان، وقد حفظ التاريخ صورة عطيات الخليفة لهم ولغيرهم، ومن أراد التفصيل فليرجع الى مظانه (۱) . ويكفيك أنّه أعطى مروان بن الحكم ـ ابن عمّه و صهره ـ خمس غنائم أفريقيا، وكانت تقدّر بمليونين و نصف مليون دينار، وفى ذلك يقول الشاعر: واعطيت مروان خمس العبا * د ظلماً لهم و حميت الحمى(۲) ۳ ـ تأسيس حكومة أموية: كان الخليفة يبذل غاية جهده فى تأسيس حكومة أموية فى العواصم الاسلامية فنرى أنّه عزل سعد بن أبى وقاص عن ولاية الكوفة وولاّها الوليد بن عقبة بن أبى معيط وكان أخا عثمان لاُمّه. وفى سنة ۲۷ من الهجرة عزل عمروبن العاص عن خراج مصر و استعمل عليه عبدالله بن أبى سرح وكان أخاه من الرضاعة . وعزل أباموسى الأشعرى فولّى مكانه على البصرة عبدالله بن عامر وهو ابن خال عثمان(۳) . وأبقى معاوية على ولايته على الشام، ولمّا كثرت الشكوى على عامله _____

۱. الأمينى: الغدير ۹ / ۲۳۶ – ۲۹۰ .

۲. ابن قتيبة: المعارف ۱۱۳ ط دار الكتب العلمية. ابن كثير: التاريخ ۴/۱۵۷ .

۳. الدينورى: الأخبار الطوال ۱۳۹. ابن الاثير: الكامل ۳/۸۸ ـ ۹۹ . (۱۸)

بالكوفة، الوليد بن عقبة، عزله وولّى مكانه سعيد بن العاص (۱) حتى قيل إنّ خمساً و سبعين من ولاته كانوا من بنى اُميّة (۲). ۴ – مواقفه العدائية تجاه الصحابة: كان للخليفة مواقف غير مرضية مع أصحاب رسول ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ فقد سيّر أباذر إلى الربذة وهى أرض قاحلة ليس فيها ماء ولا كلاء، فهناك لفظ آخر أنفاسه غريباً فريداً(۳) وأمر بضرب عبدالله بن مسعود فكسر ضلع من أضلاعه(۴) كماأنّه ضرب عمّار بن ياسر حتى غشى عليه بحجّة أنّه انتقد عمل الخليفة فى بيت المال (۵) . ۵ ـ ايواؤه طريد رسول الله: طرد رسول الله الحكم بن عاص مع ابنه مروان إلى الطائف، فردّهما إلى المدينة أيّام خلافته. يقول الشهرستانى: ردّ الحكم بن اُميّة إلى المدينة بعد أن طرده رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ وكان يسمّى طريد رسول الله وبعد أن تشفّع إلى أبى بكر و عمر (رضى الله عنهما) أيّام خلافتهما فما أجابا إلى ذلك، نفاه عمر من _____

۱. الطبرى: التاريخ ۳ / ۳۲۵ .

۲. الندوى: المرتضى: ولا حظ للوقوف على أسماء عمال عثمان فى السنة التى قتل فيها، تاريخ الطبرى ۳ / ۴۴۵ .

۳. البلاذرى: الانساب ۵/۵۴. الطبرى: التاريخ ۳/۳۳۵ .

۴. البلاذرى: الانساب ۵/۳۶ .

۵. البلاذرى: الانساب ۵/۴۸ . (۱۹)

مقامه باليمن أربعين فرسخاً(۱) . إلى غير ذلك من الاُمور التى أغضبت جمهور المسلمين وأثارتهم، حتى اجتمع المسلمون من المصريين والكوفيين والبصريين، وجمهور المهاجرين والأنصار للاحتجاج عليه بتبيين سوء مواقفه وأعماله وجنايات عمّاله فى البلاد، ولكن كان ردّ فعله تجاه هاتيك الاحتجاجات، سلبياً فلم يستجب لطلباتهم، بل غضب على كل من احتجّ عليه بسوء فعله أو فعل ولاته، ولكن كثرة السخط والنقد على الخليفة، شحنت النفوس نقمة وغضباً، فانفجرت ثورة عارمة لم تجمد إلاّ بقتله فى عقرداره . قتل الخليفة عثمان: والمهاجرون والأنصار ومن تبعهم باحسان بين مجهز عليه، أو مؤلّب ضدّه، أو مستبشر بمقتله، أو صامت رهين بيته،

محايد عن الطرفين(۲) . إنّ هـذه الأحـداث الكبيرة لو اتّفقت فى أىّ عصـر من العصور التى يسود فيهـا الحكم الاسـلامى لأثّرت نفسَ الأثر الـذى خلَّفْته فى عهـد عثمان ولقلبت الاُمور رأساً على عقب. ومع ذلك ترى أنّ بعض المؤرخين يريـدون تبرير عمل الخليفة وانّ الثورة ضدّ الخليفة لم تكن ثورة شـعبية دينية نابعة من أوساط المهاجرين والأنصار ومن تبعهم باحسان فى مصـر والعراق، ويزعمون انّ عبدالله بن سبأ هو الذى جهّز المصريين وكدّر الصفو على الخليفة، وانّه وأتباعه كانوا وراء قتل الخليفة ـــــــــــــــــــــــ

۱. الشهرستانى: الملل والنحل ۱/۲۶ .

۲. الطبرى: التاريخ ۳/۳۹۹ . (۲۰)

ولكن هـذا من مختلقات بعض المؤرّخين(۱) الـذين جرّهم حبّهم واخلاصـهم للخلافة والخليفة الى اسناد هذه الثورة الى رجل مزعوم (عبـدالله بن سبأ) لم يثبت وجـوده أوّلاـ وعلى فرض وجوده لم تثبت له تلـك المقـدرة الهائلـة الـتى تـثير الحواضـر الاسـلامية وعقلية المهـاجرين والأنصار على الخليفـة المفترض طاعته (۲) . فلو كـان لعبـدالله بن سـبأ تلـك المقـدرة وانّه كان يجول فى البلاد لتحريض الناس على الخليفة فلماذا لم يتمكّن الخليفة ولا عمّاله من القبض عليه ليسـجنوه أو يطردوه من الحواضـر الاسلامية الى نقطة لا ماء فيها ولا كلاء كما طردوا أباذر إلى الربـذة، وسيّروا صـلحاء الكوفة إلى أمكنة اُخرى . قال الأمينى: لوكان ابن سـبأ بلغ هذا المبلغ من إلقاح الفتن، وشقّ عصا المسـلمين وقد علم به وبعيثه اُمراء الاُمّة وساستها فى البلاد، وانتهى أمره الى خليفة الوقت، فلماذا لم يقع عليه الطلب؟ ولـم يُلْقَ القبض عليه، والأخـذ بتلكم الجنايـات الخطرة، والتـأديب بالضـرب والاهانـة، والزجّ الى أعمـاق السـجون؟ ولاـ آل أمره الى الاعـدام، المريـح للأمّـة من شـرّه و فسـاده، كمـا وقع ذلـك كله على الصـلحاء الأبرار الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، وهتاف القرآن الكريم يرنّ فى مسـامع الملأ الـدينى:(إنَّما جَزاءُ الَّذينَ يُحارِبونَ الله وَرَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فى الأرْضِ فَساداً أنْ يُقَتَّلُوا أوْ يُصَلَّبُوا أوْ تُقَطَّعَ أيْدِيهِم و أرْجُلُهُمْ مِنْ خِلاف أوْ يُنْفَوْا مِنَ الأرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فى الـدُّنْيا وَ لَهُمْ فى الآخِرَة عَـذابٌ عَظيمٌ) (المائدة: ۳۳)(۳) .

---

۱. الطبرى: التاريخ ۳/۳۷۸ .

۲. لا حظ عبدالله بن سبأ لمرتضى العسكرى فقد اغرق نزعاً فى التحقيق فلم يبق فى القوس منزعا.

۳. الأمينى: الغـدير ۹/۲۱۹ . (۲۱) اجتمـاع المهـاجرين والأنصار على بيعـة على: قتل الخليفـة بمرأى و مشـهد من الصـحابة، وتركت جنـازته فى بيته، واجتمع المهـاجرون والأنصار فى بيت علىّ، وطلبوا منه بإصـرار بالغ قبول الخلافـة، إذ لم يكن يوم ذاك رجل يوازيه ويـدانيه فى السـبق الى الاسـلام، والزهد فى الدنيا، والقرابة من رسول الله ـ صـلّى الله عليه وآله وسـلم ـ ، والعلم الوافر بالقرآن والسـنّة، والامام يصف اجتماعهم فى بيته ويقول: «فتـداكوا علىّ تداكّ الابل الهيم، يوم وردها، وقد أرسـلها راعيها وخلعت مثانيها، حتى ظننت أنّهم قاتلى أو بعضـهم قاتل بعض لـدى»(۱) . وفى كلمـة اُخرى له ـ عليه السَّلام ـ يقـول واصـفاً هجوم المهـاجرين والأنصـار على بيته لبيعته: «وبسـطتم يـدى فكففتها، ومـدد تموها فقبضـتها، ثم تـداككتم علىّ تـداك الهيم على حياضـها يوم وِرْدها حتى انقطعت النعل، وسـقط الرداء، ووطىء الضـعيف، وبلغ من سـرور الناس ببيعتهم ايّاى، أن ابتهج بها الصـغير، وهدج إليها الكبير، وتحامل نحوها العليل، وحسـرت اليها الكعاب» (۲) . فلمّـا عرضوا عليه مسألـة الخلافـة و القيادة الاسـلامية أجابهم بجـدَ وحماس: «دعونى فالتمسوا غيرى فإنّا مسـتقبلون أمراً له وجوه وألوان، لاتقوم له القلوب، ولا تثبت له العقول» (۳) . فلمّا أحسّ منهم الإلحاح و الإصرار المؤكّد وانّه لابدّ من البيعـة ورفع علم الخلافـة قال ـ عليه السَّلام ـ : إذا كان لابـدّ من البيعة فلنخرج إلى المسـجد حتى تكون بمرأى ومسـمع من المهاجرين والأنصار، وجاء الى المسجد فبايعه ـــــــــــــــــــــــ

۱. الرضى: نهج البلاغة، الخطبة ۵۴.

۲. الرضى: نهج البلاغة، الخطبة ۲۲۹ .

۳. الطبرى: التاريخ ۳/۱۵۶ . (۲۲)

المهاجرون والأنصار وفی مقدّمتهم الزبیر بن العوام و طلحة بن عبیدالله ولم یتخلّف من البیعة إلّا قلیل لایتجاوز عدد الأنامل کأُسامة بن زید، و عبدالله بن عمر، وسعد بن أبیوقاص ونظائرهم (۱) . وقد عرفه التاریخ بأنّه کان رجلا زاهداً غیر راغب فی الدنیا ولامقبلا علی الرئاسة وانّما قبل البیعة لأنّه تمّت الحجّة علیه وکان المسلمون یومذاک بحاجة الی قیادته وخلافته وهو یصف أمره: «والله ما کانت لی فی الخلافة رغبة، ولا فی الولایة إربة، ولکنّکم دعوتمونی الیها وحملتمونی علیها»(۲) . کلّ ذلک صار سبباً لقیام علی بالزعامة والخلافة وتدبیر الأمور ،ولم یکن هدف المبایعین إلّا ارجاع الاُمّة الی عصر الرسول، لیقضی علی الترف والبذخ، ویرفع رایة العدل والقسط، ویهدم التفاضل المفروض علی الاُمّة بالقهر والغلبة، وینجی المضطهدین والمقهورین من الفقر المدقع، ولمّا تمّت البیعة خطبهم فی الیوم التالی وبین الخطوط العریضة للسیاسة التی ینوی الالتزام بها طیلة ممارسته للخلافة فعلی الصعید المالی قال فی قطایع عثمان التی قطعها الخلیفة لأقربائه وحاشیته: «والله لو وجدته قد تزّوج به النساء و ملک به الاماء لرددته فانّ فی العدل سعة، ومن ضاق علیه العدل فالجور علیه أضیق» (۳) . قال الکلبی: ثم أمر علی ـ علیه السَّلام ـ بکل سلاح وجد لعثمان فی داره ممّا تقّوی به علی المسلمین، فقبض وأمر بقبض نجائب کانت فی داره من ابل الصدقة فقبضت، وأمر بقبض سیفه ودرعه، وأمر ألّا یعرض لسلاح وجد له لم یقاتل به المسلمین، وبالکف عن جمیع أمواله التی وجدت فی داره وفی غیر ــــــــــــــــــ

۱. الطبری: التاریخ ۳/۱۵۶ .

۲. نهج البلاغة، الخطبة ۲۰۵ .

۳. نهج البلاغة، الخطبة ۱۵ . (۲۳)

داره، وأمر أن ترتجع الأموال التی أجاز بها عثمان حیث اُصیبت أو اُصیب أصحابها. فبلغ ذلک عمروبن العاص، وکان بـ «ایلة» فی أرض الشام، أتاها حیث وثب الناس علی عثمان، فنزلها فکتب الی معاویة: ما کنت صانعاً فاصنع اذ قشرک ابن أبی طالب من کل مال تملکه کما تُقشر عن العصا لحاها(۱). ما مارسه الامام لتحقیق المساواة من خلال ردّ قطائع عثمان کان جرس الانذار فی أسماع عبَدة الدنیا وأصحاب الأموال المکدّسة، أیّام خلافة الخلیفة الثالث، فوقفوا علی انّ علیاً لایساومهم بالباطل، علی الباطل ولایتنازل عن الحق لصالح خلافته. وعند ذلک بدأوا یتآمرون علی خلافته الفتیة فی نفس المدینة المنورة وفی مکة المکرمة والشامات، وقد کان هؤلاء متفرّقین فی تلک البلاد. وهذا هوالموضوع الذی نطرحه فی الفصل التالی، وستعرف أنّ ظهور الخوارج فی الساحة الاسلامیة من مخلّفات هذا التآمر الذی رفع راياته الناکثون والقاسطون. ــــــــــــــــــ

۱. ابن أبی الحدید: شرح نهج البلاغة ۱/۲۷۰ . (۲۴) (۲۵)

الفصل الثانی حوادث وطوارئ مریرة فی عصر

الفصل الثانی حوادث وطوارئ مریرة فی عصر الخلافة العلویة (۲۶) (۲۷) نهض الإمام أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب بالأمر، بعد قتل الخلیفة عثمان، وقد عمّت الفتن والتمزّق والاضطراب الاُمّة الإسلامیة، وحاق بهم البلاء، وصاروا شیعاً، المعنّیون منهم ذوو أهواء ومیول. فمن مسلم واع یری بنور الإیمان خروج القیاده الإسلامیة عن الجادّة المستقیمة، ولیس لها جمالها الموجود فی العهد النبوی، ولا بعده إلی وفاة الشیخین، وهم الذین ثاروا علی السلطة، وقتلوا الخلیفة، ولمّ یدفنوه، حتی راحوا إلی رجل لیقوم بالأمر ویقیم الاود، ویصلح ما فسد، ولم یکن هذا الرجل إلّا الإمام المعروف بالورع والّتقی، وقوّة القلب، ورباطة الجأش. إلی متوغّل فی لذائذ الدنیا وزخارفها، ادّخر من غنائمها وفراً، وجمع من بیضائها وصفرائها ثروة طائلة، واقتنی ضیاعاً عامرة، ودوراً فخمة، وقصوراً شاهقة، یخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربیع، کأنّ الدنیا خلقت لأجلهم، فهؤلاء ـ بعد قتل الخلیفة ـ لایرضون خروج الأمر من أیدیهم ووقوعه فی ید رجل لاتأخذه فی الله لومة لائم والاُمّة الإسلامیّة عنده سواسیة. (۲۸) إلی انتهازیّ لایهمّه شیء سوی طعمته فی الملک والمال، کالبهیمة المربوطة همّها علفها، أو المرسلة شغلها تقمّمها. فقام الإمام بالأمر، وهذا وصف مجتمعه، وهم إلی الشدة والقسوة

أقرب إلى الصلاح والفلاح. وأوّل من جهر بالخلاف وألّب المخالفين على عليّ، هو معاوية بن أبى سفيان فقد كان واقفاً على أنّ عليّاً لايساومه بأيّة قيمة ولايبقيه فى مقامه الذى كان عليه من عصر الخليفة الثانى إلى يوم بويع عليّ بالخلافة، فقام بتأليب بعض الصحابة على الامام وإغرائهم على الخلاف، بحجّة أنّه أخذ البيعة لهم من أهل الشام، وهذا نص رسالته إلى الزبير بن العوام وقد وقف على أنّه بايع عليّاً بملأ من الناس، وفيها:«بسم الله الرحمن الرحيم، فانّى قد بايعت لك أهل الشام فأجابوا واستوسقوا كما يستوسق الجلب، فدونك الكوفة والبصرة لايسبقك إليها ابن أبى طالب، فإنّه لاشىء بعد هذين المصرين، وقد بايعتُ لطلحة بن عبيدالله من بعدك فاظهر الطلب بدم عثمان، وادعوا الناس إلى ذلك، وليكن منكما الجدّ والتشمير، أظفركما الله، وخذل مناوئكما». ولّما وصل هذا الكتاب إلى الزبير، أعلم به طلحة فلم يشكّا فى انّ معاوية ناصح لهما واجمعا عند ذلك على خلاف عليّ ـ عليه السَّلام ـ (۱) . كانت الغاية الوحيدة من أخذ البيعة من رعاع الناس فى الشام للزبير وطلحة وإعلامهما لذلك، هو تشجيعهما على مخالفة الإمام ـ عليه السَّلام ـ بحجّة أنّهما خليفتان مترتبان، وأنّه يجب على عليّ أن يترك الخلافة جانباً، وبذلك أراد أن يحدث صدعاً فى صفّ الذين بايعوا الإمام، ويفتح باب الخلاف ونكث البيعة، أمام الآخرين . _____

۱. ابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة ۱/۲۳۱ . (۲۹) كانت تلك الرسالة تحمل شروراً إلى الاُمّة الإسلامية وقد اغتر الشيخان بكلام ابن أبى سفيان فتآمرا على الخلاف ونكث البيعة على وجه يأتى شرحه. ولم يكن نكث البيعة منهما نهاية الخلاف، بل كانت فاتحة لشرّ ثان وهو تجرّؤ معاوية على عليّ وبغيه على الإمام المفترض طاعته، بالحرب الطاحنة، وكان الإمام على أعتاب النصر و الظفر حتى نجم شرّ ثالث وهو خروج طائفة من أصحاب الامام عليه بحجة واهية تحكى عن سذاجة القوم وقلّة وعيهم: وهى مسألة التحكيم، وبذلك خاض الإمام فى خلافته القصيرة التى لاتتجاوز عن خمسة أعوام، حروباً دامية، يحارب الناكثين تارة، والقاسطين اُخرى، والمارقين ثالثة، وفى ذلك يقول الإمام: «فلمّا نهضت بالأمر نكثت طائفة، ومرقت اُخرى، وقسط آخرون، كأنَّهم لم يسمعوا كلام الله سبحانه يقول: (تِلْكَ الدارُ الآخِرةُ نَجْعَلُها لِلّذِينَ لايُريدونَ عِلُوّاً فِى الأرْضِ ولافَساداً وَ العاقِبَةُ للمتّقين) بلى والله لقد سمعوها ووعوها ولكنّهم حَلِيَت الدنيا فى أعينهم، وراقهم زبرجها(۱) . قام الإمام بفقأ عين الفتنة بعد انتهاء حرب صفّين ـ ويالالأسف ـ ولم يمض زمن إلى أن اُغْتِيل بيد أشقى الأوّلين والآخرين شقيق عاقر ناقة ثمود(۲) ـ حسب تعبير النبى الأكرم ـ وبذلك طويت صحيفة عمره ولقى الله تعالى بنفس مطمئنة، وقلب سليم، وقد تنبّأ النبى الأكرم بحروبه الثلاثة، وأنّه سيقاتل طوائف ثلاثة وهم بين ناكث وقاسط ومارق من الدين. روت اُمّ سلمة أنّ علياً ـ عليه السَّلام ـ دخل على النبى الأكرم فى بيتها فقال النبى ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ مشيراً إلى على: هذا والله قاتل الناكثين _____

۱. الرضى: نهج البلاغة، الخطبة۳ .

۲. الصدوق: عيون أخبار الرضا۲۹۷ . (۳۰)

والقاسطين والمارقين من بعدى(۱) . وروى على ـ عليه السَّلام ـ، عن النبى الأكرم: أمرنى رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين(۲) . هذا مجمل تلك الحوادث المريرة فى خلافته، وكانت فتنة الخوارج نتيجة الحربين الطاحنتين: الجمل وصفّين، فلأجل اجلاء الحقيقة ورفع السترعن وجهها نعرضهما على القارىء، على وجه خاطف، والتفصيل على عاتق التاريخ.

---

۱. ابن كثير الشامى: البداية والنهاية ۷/۳۰۵، وقد جمع أسانيد الحديث ومتونه .

۲. الخطيب البغدادى: تاريخ بغداد ۴/۳۴۰ .

(۳۱) قتال الناكثين (۱) حرب الجمل النكث فى اللغة هو نقض البيعة والمراد من قتال الناكثين: قتال الشيخين: الزبير وطلحة اللّذين نكثا بيعة الإمام وتبعهما طوائف من الناس، بترغيب وترهيب، وكان بدأ الخلاف انّ طلحة والزبير جاءا إلى عليّ وقالا ـ له: يا أميرَ المؤمنين قد رأيتَ ما كنّا فيه من الجفوة فى ولاية عثمان كلّها، وعلمت رأى عثمان فى بنى اُميّة، وقد ولّاك الله الخلافة من بعده، فوّلنا

بعضَ أعمالک، فقال لهما: إرضیا بقَسم الله لکم. حتی أری رأیی، واعْلما أنّی لا أشرک فی أمانتی إلّا مَن أرضی بدینه، وأمانته من أصحابی، ومن قد عرفت دخیلتَه . فانصرفا عنه وقد دخلهما الیأس فاستأذناه فی العمرة(۱) . _____

۱. ابن أبی الحدید: شرح نهج البلاغة، ۱/۲۳۱ ـ ۲۳۲ . (۳۲) خرجا من عنده وهما غاضبان ویحتالان للخروج عن بیعته ونکثها، وفی ذلک الظرف القاسی، وصل إلیهما کتاب معاویة یدعوهما إلی نکث البیعة وأن أهلَ الشام بایعوا لهما إمامین مترتبین، فاغترّا بالکتاب(۱) وعزما النکث بجد. ثم دخلا علی علیّ فاستاذناه فی العمرة، فقال: ما العمرة تریدان، فحلفا له بالله انّهما ما یریدان غیر العمرة، فقال لهما: ماالعمرة تریدان، وانّما تریدان الغدرة، ونکث البیعة، فحلفا بالله ما الخلاف علیه ولانکثَ بیعته یریدان وما رأیهما غیر العمرة، فقال لهما: فأعیدا البیعة لی ثانیة، فأعاداها بأشدّ مایکون من الأیمان والمواثیق، فأذنَ لهما فلمّا خرجا من عنده قال لمن کان حاضراً: والله لاترونهما إلّا فی فتنة یقتتلان فیها. قالوا: یا أمیرالمؤمنین فمُرْ بردِّهما علیک. قال: لیقضی الله أمراً کان مفعولا(۲) . خروج عائشة إلی مکة: غادرت عائشة المدینة المنوّرة عندما حاصر الثوار بیت عثمان، ونزلت فی مکة، ووصل خبر قتل الخلیفة إلیها وهی فیها، وکانت علی تطلُّع إلی أین انتهت الثورة وإلی من آلت إلیه الخلافة، فغادرت مکة إلی المدینة فلمّا نزلت «سرف» لقیها عبد ابن اُمّ کلاب فقالت له: «مهیم»؟ قال: قَتَلوا عثمان فمکثوا ثمانیاً، قال: ثم صنعوا ماذا؟ قال: إجتمعوا علی علیّ بن أبی طالب، فقالت: و الله إنّ هذه انطبقت علی هذه إن تمّ الأمر لصاحبک، رُدّونی رُدّونی، فانصرفت إلی مکّة وهی تقول: قتل والله عثمان مظلوماً، والله لأطلبنّ بدمه، فقال لها ابن اُمّ کلاب: ولم؟ فوالله إنّ أوّلَ من اَمالَ حرفه لأنت، ولقد کنت _____

۱. تقدم نص الکتاب .

۲. ابن أبی الحدید: شرح نهج البلاغة، ۱/۲۳۱ ـ ۲۳۲ . (۳۳)

تقولین: اقتلوا نعثلا ـ فقد کفر. قالت: إنّهم استتابوه، ثم قتلوه، ولقد قلت وقالوا، وقولی الأخیر خیر من قولی الأوّل، فقال لها: ابن اُمّ کلاب: منک البداء و منک الغیر * و منکَ الریاح و منکِ المطر و انتِ أمرتِ بقتل الإمام * و قلتِ لنا أنّه قد کفر فهنا اطعناکَ فی قتله * و قاتلُه عندنا مَنْ اَمَر و لم یسقط السیف من فوقنا * ولم تنکسف شمسنا و القمر فانصرفت إلی مکّة فنزلت علی باب المسجد فقصدت الحِجْرَ وسترت، واجتمع إلیها الناس فقالت: یا أیّها النّاس انّ عثمان قد قتل مظلوماً والله لأطلبّن بدمه(۱). ثم إنّ طلحة والزبیر بعدما استأذنا علیّاً غادرا المدینة ونزلا مکة، وکانت بینهما وبین عائشة صلة وثیقة یتآمرون ضد علیّ فلمّا بلغ علیّاً مؤامرة الزبیر وطلحة وانّهما نکثا ایمانهما وعلی أهبة المکافحة معه، أشار بعض أصحابه أن لایتبعهما فأجاب علی بقوله: «والله لاأکون کالضبع تَنام علی طول اللّدم، حتی یصلَ إلیها طالبها، ویختلها راصدها، ولکن أضرب بالمقبل إلی الحق، المدبَر عنه، وبالسامع المطیع، العاصی المریب أبداً، حتی یأتی علیّ یومی»(۲) . مغادرة الشیخین وعائشة مکة: اتّفق المؤامرون ومعهم جماعة من أعداء الامام، علی أن یرتحلو إلی البصرة، ویّتخذوها مقرّاً للمعارضة المسلّحة. _____

۱. ابن قتیبة: الإمامة والسیاسة ۱/۴۹. الطبری: التاریخ ۳/۴۷۷ .

۲. الرضی: نهج البلاغة، خطبة ۶ . (۳۴) وقد کان عبدالله بن عامر، عامل عثمان علی البصرة، هربَ منها حین أخذ البیعة لعلی بها علی الناس، جاریةُ بن قدامة السعدی، ومسیر عثمان بن حنیف الأنصاری إلیها علی خراجها من قِبَلِ علیّ . وانصرف عن الیمن عاملُ عثمان وهو یعلی بن متیه فأتی مکّة وصادف بها عائشه وطلحة والزبیر ومروان بن الحکم فی آخرین من بنی اُمیّة، فکان ممّن حرّض علی الطلب بدم عثمان وأعطی عائشة وطلحة والزبیر أربع مائة ألف درهم وکراعاً وسلاحاً وبعث إلی عائشة بالجمل المسمّی «عسکرا». وکان شراؤه علیه بالیمن مائتی دینار فأرادوا الشام فصدَّهم ابن عامر، وقال لهم: إنّ معاویة لا ینقاد الیکم ولایعطیکم من نفسه النصفة، لکن هذه البصرة لی بها صنائع وعدد. فجهّزهم بألف ألف درهم، ومائة من الابل وغیر ذلک، فسار القوم نحو البصرة فی ستمائة راکب، فانتهوا فی اللیل إلی ماء لبنی کلاب، یعرف بـ«الحوأب» علیه اُناس من بنی کلاب فعوت کلابهم علی الرکب، فقالت عائشة: ما اسم هذا الموضع؟ فقال لها السائق لجملها: «الحوأب»، فاسترجعتْ، وذکرت ما قیل لها فی ذلک(۱) وقالت: رُدّونی إلی حرم رسول

الله، لاحاجة لی فی المسیر، فقال الزبیر: تالله ما هذا «الحوأب»، ولقد غلط فی ما أخبرک به، وکان طلحة فی ساقة الناس فلحقها فأقسم بالله إنّ ذلک لیس بالحوأب وشهد معهما خمسون رجلا ممّن کان معهم . فأتوا البصرة فخرج إلیهم عثمان بن حنیف فمانعهم وجری بینهم قتال، ثم إنّهم اصطلحوا بعد ذلک علی کفِّ الحرب إلی قدوم علیّ، فلمّا کان فی ــــــــــــــــــــ

۱. ورد فی حدیث روته عائشة، قالت: سمعت رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ یقول وعنده نساؤه: لیت شعری ایتکنّ تنبحُها کلابُ الحوأب سائرة إلی الشرق فی کتیبة! (۳۵)

بعض اللیالی، بیّتوا عثمانَ بن حنیف فأسَروَه وضربوه ونتفوا لحیته، ثم إنّ القوم استرجعوا وخافوا علی مخلَّفیهم بالمدینة من أخیه: سهل بن حنیف وغیره من الأنصار، فخلوا عنه وأرادوا بیت المال فمانعهم الخُزّان والموکّلون به فقتل منهم سبعون رجلاـ من غیر جرح، وخمسون من السبعین ضربت أعناقهم صبراً من بعد الأسر، وقتلوا حکیم بن جبلة العبدی وکان من سادات عبد القیس، وزهّاد ربیعة ونُسّاکها و تشاح طلحة والزبیر فی الصلاة بالنّاس، ثمّ اتّفقوا علی أن یصلّی بالناس عبدالله بن الزبیر یوماً ومحمّد بن طلحة یوماً فی خطب طویل کان بین طلحة والزبیر. مسیر علی إلی جانب البصرة: وقف الامام علی أنّ المتآمرین خرجوا من مکّة قاصدین البصرة، فاهتم الامام بایقافهم فی الطریق قبل الدخول إلیها فسار من المدینة بعد أربعة أشهر من بیعته فی سبعمائة راکب، منهم أربعمائة من المهاجرین والأنصار، منهم سبعون بدریّاً وباقیهم من الصحابة، وقد کان استخلف علی المدینة سهل بن حنیف الأنصاری، فانتهی إلی الربذة بین مکّة والکوفة، وکان یترقّب إلقاء القبض علی رؤوس الفتنة قبل الدخول الی البصرة، لکن فاته ما یترقّب لأنّهم سبقوا الامام فی الطریق ولحق بعلی من أهل المدینة، جماعة من الأنصار، فیهم خزیمة بن ثابت ذوالشهادتین وأتاه من طیّ ستمائة راکب(۱) . خرج عثمان بن حنیف من البصرة، وقدم علی علی ـ علیه السَّلام ـ بالربذة، وقد نتفوا رأسه ولحیته وحاجبیه، فقال: یا أمیرالمؤمنین بعثتنی ذا لحیة، ــــــــــــــــــــ

۱. المسعودی: مروج الذهب ۳/۱۰۳ ـ ۱۰۴ طبعة بیروت. الطبری: التاریخ ۳/۴۸۵. واللفظ للأوّل، وفی لفظ الطبری زیادات ترکناها روماً للاختصار. (۳۶)

وجئتک أمرد، فقال: أصبتَ خیراً وأجراً(۱) . واتصلت بیعة علی بالکوفة: وغیرها من الأنصار، وکانت الکوفة أسرعها إجابة إلی بیعته، وأخذ له البیعة علی أهلها ـ علی کره ـ أبوموسی الأشعری حین تکاثر الناس علیه، وکان عاملا لعثمان علیها(۲) . لمّا وقف الامام علی ماجری علی عثمان بن حنیف وحَرَسِه، بعثَ بعض أصحابه بکتاب إلی أبی موسی الأشعری یطلب منه استنهاضه للناس، ولکنّه تهاون فی الأمر ولم یَقُم بواجبه بعدما أخذ البیعة له، واعترف بإمامته، وقال للناس: إنّها فتنة صمّاء، النائم فیها خیر من الیقضان، والیقظان فیها خیر من القاعد، والقاعد خیر من القائم، والقائم خیر من الراکب، فکونوا جرثومة من جراثیم العرب، فاغمدوا السیوف، وانصلوا الأسنَّة، واقطعوا الأوتار، وآووا المظلوم و المضطهد حتی یلتئم هذا الأمر، وتتجلّی هذه الفتنة. ولّما بلغ علیّاً خذلان أبی موسی الأشعری، وانّه یصف محاربة الناکثین بالفتنة، بعث هاشم بن هاشم المرقال وکتب الی أبی موسی: «إنّی لم اُولِّک الذی أنت به إلّا لتکونَ من أعوانی علی الحق....» وکان أبوموسی من أوّل الأمر عثمانّی الهوی وقد أخذ البیعة لعلی علی الناس بعد اکثار الناس علیه ـ کما تقدم ـ فلأجل ذلک بقی علی ما کان علیه من الحیاد، ولم یُنهِض الناس، واستشار السائب بن مالک الأشعری فأشار هو باتباع الإمام ومع ذلک لم یقدم علیه(۳) . فکتب هاشم إلی علیّ، امتناع أبی موسی من الاستنفار. ــــــــــــــــــــ

۱. الطبری: التاریخ ۳/۴۹۵ .

۲. المسعودی: مروج الذهب ۳/۹۷ .

۳. الطبری: التاریخ ۳/۵۰۳ . (۳۷) ولمّا تمّت الحجة عند الإمام انّ الرجل لیس علی وتیرة صحیحة، عزله عن منصبه فولّی علی الکوفة قرظة بن کعب الأنصاری و کتب إلی أبی موسی اعتزل عملنا یا بن الحائک مذموماً مدحوراً، فما هذا أوّلُ یومنا منک و انّ لک فینا لهنات وهنات. وسار علی فیمن معه حتی نزل بذی قار وبعث بابنه الحسن وعمار بن یاسر إلی الکوفة یستنفران الناس، فسارا عنها و

معهما من أهل الكوفة نحو من سبعة آلاف، وقيل ستة آلاف وخمسمائة وستون رجلا منهم الأشتر. فانتهى على إلى البصرة وراسل القوم وناشدهم فأبوا إلّا قتاله(۱) . قد وصلنا إلى أعتاب الحرب الطاحنةِ المعروفة بحرب «الجمل» وقبل الخوض فی تفصيلها نشير إلى نكات تستفاد فيما سردناه من المقدمات، ثم نخوض فی صلب الموضوع حسب اقتضاء المقام. ۱ ـ إنّ الزبير و طلحة بايعا عن طوع ورغبة ولكن بايعا لبغية دنيوية وطمعاً فی المال و المقام، ولم يمض زمان من بيعتهما إلّا وقد أتيا عليّاً يسألانه اشتراكهما فی بعض أعماله، وكان لهما هوى فی ولاية الكوفة والبصرة، وكانت ديانة على ـ عليه السَّلام ـ تصدّه عن الاجابة، إذ لم يكونا صالحين لما يطلبانه، وقد أثبتا ذلك ـ قبل اشعال نار الحرب ـ بنكثهما وتحريضهما الناس على النكث وقتلهم الأبرياء من الموكّلين وحرس بيت المال، وقد انتهى الأمر بسفك دماء آلاف من المسلمين. كل ذلك يعرب عن أنّ مقاومة على، تجاه طلبهما كانت أمراً صحيحاً يرضى به الربّ ورسوله، ولم يكن لعلى هوى إلّا رضى الله سبحانه ورضى رسوله. ــــــــــــــــ

۱. المسعودی: مروج الذهب ۳/۱۰۴ . (۳۸) ۲ – إنّ أباموسى الأشعرى الذى قلَّب الأُمور على علىّ فى قضية التحكيم، كان من أوّل الأمر غير راض ببيعة الإمام ولم يأخذ البيعة له إلّا بعد اكثار الناس، ولمّا أمره الإمام باستنهاض الناس و استنفارهم خذَّل الناس عن على . والعجب انّه كان يتمسّك فى نفس الواقعة برواية سمعها من النبى أنّه قال: ستكون فتنة: القاعد فيها خير من النائم، والنائم خير من الماشى، والماشى خير من الراكب(۱) . نحن نفترض أنّه سمع من النبى ذلك الكلام، ولكّنه هل يمكن له تسمية مبايعة المهاجرين و الأنصار فتنة، فلو صحّ ذلك ـ ولن يصحّ حتى لو صحّت الأحلام ـ لماذا لاتكون مبايعتهم السابقين من الخلفاء فتنة، يكون القاعد فيها خيراً من القائم، مع أنّ أبى موسى كان فيها من القائمين، وقد قبل الولاية فى عصر الخليفتين، الثانى والثالث، حتى اعتنق بيعة الإمام بعد اكثار الناس. ومن بايع رجلا على الإمامة والقيادة، كان عليه الذبّ عن إمامه و حياض سلطته. ۳ ـ إنّ الإمام ـ عليه السَّلام ـ أشار بقوله: «فما هذا أوّل يومنا منك و أنّ لك فينا لهنات و هنات» إلى الجناية التى سوف يرتكبها أبوموسى فى قضية التحكيم حيث يخلع عليّاً عن الإمامة والخلافة كما سيوافيك تفصيله. ۴ ـ إنّ فى منازعة الشيخين: الزبير وطلحة فى أمر جزئى كالإمامة فى الطلاة، يعرب عن طويتهما وما جبّلا عليه من التفانى فى الرئاسة، انظر إلى الرجلين يريدان أن يقودا أمر الجماعة ويكونا امامان للمسلمين وهذه نزعتهما.

---

۱. الطبرى: التاريخ ۳/۴۹۸ . (۳۹) على أعتاب حرب الجمل: سار علىّ حتى نزل الموضع المعروف بالزاوية، فصلّى أربع ركعات، وعفر خدّيه على التراب وقد خالط ذلك بدموعه ثم رفع يديه يقول: اللّهمّ ربَّ السماوات وما أظلّتْ، وربّ العرش العظيم، هذه البصرة، أسألك من خيرها، وأعوذبك من شرّها، اللّهمّ انزلنا فيها خير منزل، وأنت خير المنزلين، اللّهمّ إنّ هؤلاء القوم قد بغوا علىّ وخلعوا طاعتى ونكثوا بيعتى، اللّهمّ أحقن دماء المسلمين . ثمّ بعث إليهم من يناشدهم الله فى الدماء، وقال: «علام تقاتلوننى؟» فأبوا إلّا الحرب، فبعث إليهم رجلا من أصحابه يقال له مسلم، معه مصحف يدعوهم إلى الله تعالى فرموه بسهم فقتلوه، فحمل إلى على قتيلا . فأمر علىّ أصحابه أن يصافوهم ولايبدؤهم بقتال ولايرموهم بسهم، ولايضربوهم بسيف، ولايطعنوهم برمح. حتى جاء عبدالله بن بديل بن ورقاء الخزاعى من الميمنة بأخ له مقتول، وجاء قوم من الميسرة برجل قد رمى بسهم فقتل، فقال علىّ: اللّهمّ اشهد. أعذروا إلى القوم، ثم قام عمّار بن ياسر بين الصفّين فقال: أيّها القوم ما أنصفتم نبيّكم حين كففتم عقائلكم فى الخدور، وأبرزتم عقيلته للسيوف، وعائشة على الجمل فى هودج من دفوف الخشب، قد ألبسوه المسوحَ وجلودَ البقر، وجعلوا دونه اللبود، وقدغشى على ذلك بالدروع، فدنا عمّار من موضعها فناداها: إلى ماذا تدعين؟ قالت: إلى الطلب بدم عثمان، فقال: قاتل الله فى هذا اليوم الباغىَ و الطالبَ لغير الحق، ثم قال: أيّها النّاس إنّكم لتعلمون أنّا الممالى فى قتل عثمان، ثم أنشأ يقول وقد رشقوه بالنبال: فمنكِ البكاء و منكِ العويل * و منكِ الرياح و منكِ المطر (۴۰) و أنت امرتَ بقتل الإمام * و قاتله عندنا من امر وتواتر عليه الرمى فاتصل فحّرك فرسه، وزال عن موضعه وأتى علياً ـ عليه السَّلام ـ فقال: ما تنظر يا أمير المؤمنين وليس عند القوم إلّا الحرب . خطبة على يوم الجمل: فقام على فى الناس خطيباً ورافعاً صوته يقول: أيّها النّاس إذا هَزَمتموهم فلا تُجْهِزوا على جريح ولاتَقْتلوا أسيراً، ولاتتبعوا موليّاً، ولاتطلبوا مُدْبراً، ولاتكشفوا عورة

ولاتمثلوا بقتيل، ولاتهتكوا ستراً، ولاتقربوا شيئاً من أموالهم إلّا ما تجدونه فی عسكرهم من سلاح، أوكراع، أوعبد أو أمة، وما سوى ذلك فهو ميراث ورثتهم على كتاب الله . ثمّ إنّ عليّاً نادى كلّا من الزبير وطلحة وكلّمهما وأتمّ عليهما الحجة فقال للأوّل: أما تذكر قول رسول الله عندما قلت له: اِنّی أحبُّ عليّاً، فأجابك إنّك والله ستقاتله وأنت له ظالم، وقال للثانی: أما سمعت قول رسول الله يقول: اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه، وأنت أوّل من بايعتنی ثم نكثت، وقد قال الله عزوجل:(فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّما يَنْكِثُ عَلى نَفْسِهِ) . ثمّ رجع على إلى موضعه، وبعث إلى والده محمّد بن الحنفية وكان صاحب رايته وقال: «احمل على القوم» فلم يرمنه النجاح والظفر فأخذ الراية من يده، فحمل و حمل الناس معه فما كان القوم إلّا كرماد اشتدَّت به الريح فی يوم عاصف وأطاف بنوضبّة بجمل عائشة وأقبلوا يرتجزون. نحن بنوضبَّة اصحابَ الجمل * رُدّوا علينا شيخنا ثم بجل ننعی ابن عفان باطراف الأسل * والموت أحلى عندنا من العسل (۴۱) وقطع على خطام الجمل سبعون يداً من بنی ظبّة، منهم: كعب بن سور القاضی، كلّما قطعت يد واحد منهم فصرع، قام آخر فأخذ الخطام، ورمی الهودج بالنبل، حتى صار كأنّه قنفذ، وعُرْقبَ الجمل ولمّا سقط ووقع الهودج، جاء محمّد بن أبی بكر فأدخل يده، فقالت: «من أنت؟» فقال: أخوك، يقول أمير المؤمنين هل أصابك شیء، قالت: «ما أصابنی إلّا سهم لم يضرَّنی» فجاء على حتى وقف عليها و ضرب الهودج بقضيب وقال: «يا حميراءُ أرسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ أمركِ بهذا، ألم يأمركِ أن تقرّی فی بيتكِ، والله ما أنصفكِ الذين أخرجوك إذ صانوا حلائلهم، وأبرزوك» وأمر أخاها محمداً، فأنزلها دار صفيّة بنت الحارث بن طلحة . ولمّا وضعت الحرب أوزارها جهّز على ـ عليه السَّلام ـ عائشة للخروج إلى المدينة فقالت له: «إنّی اُحبّ أن اُقيم معك فأسير إلى قتال عدوّك عند مسيرك» فقال: «ارجعی إلى البيت الذی تركك فيه رسول الله» فسألته أن يؤمّن ابن اختها عبدالله بن الزبير، فأمَّنه، وتكلّم الحسن و الحسين فی مروان، فأمَّنه، وأمّن الوليد بن عقبة، وولد عثمان و غيرهم من بنی اُميّة و أمّن الناس جميعاً، وقد كان نادى يوم الوقعة «مَنْ ألقى سلاحه فهو آمن، و من دخل داره فهو آمن» . وكانت الوقعة فی الموضع المعروف بالخريبة و ذلك يوم الخميس لعشر خلون من جُمادى الآخرة سنة ۳۶ وخطب على الناس بالبصرة بخطبة، وقد قتل فيها، من أصحاب على ـ عليه السَّلام ـ خمسة آلاف و من أصحاب الجمل ثلاثة عشر ألف رجل، وكان بين خلافة على ووقعة الجمل خمسة أشهر وواحد وعشرون يوماً . وولّى على البصرة، عبدالله بن عباس، وسار إلى الكوفة فدخل إليها فی (۴۲)

الثانی عشر من رجب شهور سنه ۳۶ (۱) . ولكن الإمام عبده، نقل انّه قتل سبعة عشر ألفاً من أصحاب الجمل و قتل من أصحاب على ألف و سبعون (۲) . وعلى كل تقدير فهذه الضحايا كانت خسارة عظيمة فی الإسلام، وقد عرقلت خطاه، وشلّت الزحوف الإسلامية فی أوّل عهدها فی الفتوح، ولولا هذه الحروب الداخلية، لكان للعالم حديث غير هذا، ولو كان الإمام هو القابض لزمام القيادة فی جو هادیء، لكان الوضع السائد على الإسلام، غيرما هو المشاهد ـ ويالأسف ـ . «ما كلّ ما يتمنّى المرء يدركه» . وقد حفظ التاريخ من الامام يوم ذاك عواطف سامية وسماحة ورحب صدر على حدّ لم يسبق إليه أحد، غير النبی الأكرم ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ عندما فتح مكّة، فلم يأخذ من أهل البصرة شيئاً سوى ما حواه العسكر. و كان هناك جماعة يصرّون على أن يأخذ الامام منهم، عبيداً وإماءً فاسكتهم الإمام بقول: أيّكم يأخذ اُمّ المؤمنين فی سهمه (۳). وقد علّم الامام بسيرته كيفيّة القتال مع البغاة من أهل القبلة.

---

۱. المسعودی: مروج الذهب ۳/۱۰۷ ـ ۱۱۷. بتلخيص: لاحظ الطبری: التاريخ ۳/۵۴۳ .

۲. الإمام عبده: شرح نهج البلاغة ۴۰ .

۳. وسائل الشيعة ۱۱/۵۹ ـ ۶۰ . (۴۳) قتال القاسطين (۲) حرب صفّين قد تعرفت على أنّ النبی الأكرم أخبر عليّاً بأنّه سيقاتل القاسطين بعد الناكثين، وقد وقفت على مأساة حرب الناكثين وعرفت نواياهم وجناياتهم عن كثب، التی ارتكبوها فی طريق ألتسنُّم على عرش القيادة، وأراقوا دماء بريئة حتى يُسمُّوا أمير المؤمنين وما أجرأهم على حرمات الله وماأشقاهم. هلم معی نقرأ مأساة قتال القاسطين الذين حادوا عن الحق، والطريق المهيع، وحاربوا الإمام المفترض طاعته، يقودهم معاوية بن أبی سفيان ابن آكلة الأكباد، ولاغرو فإنّ

أباه هو العدوّ الأوّل للنبی الأکرم ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ الذی حزّب الأحزاب علی الإسلام و المسلمین . (۴۴) الخلافة کانت الامنیة القصوی لمعاویة: إنّ الخلافة کانت اُمنیة فی نفس معاویة، ولکن تقلُّدَ الإمام للخلافة، أفسد علیه الأمر، ولم یکن باستطاعته منافسة الإمام علی ـ علیه السَّلام ـ ولأجل ذلک حاول إحداث الصدع فی صفِّ الاُمّة، فأطمع الشیخین فی طلب الخلافة، وقد قُتِلا خائبین فلم یَجد مناصاً إلاّ أن یقوم فی وجه الامام تحت ستار أخذ ثأر الخلیفة المظلوم. کان معاویة ـ یطلب من الإمام ـ طول محاربته ـ اقراره علی ولایة الشام کاقرار الخلیفتین له حتی یُسلِّم له الأمر و یعترف بخلافته، ولکن الإمام علیاً لم یرض ببقائه فی الحکم لعلمه بسوء عمله خلال ولایته . وقد أشار إلی ابقائه المغیرة بن شعبة، وقال: واترک معاویة، فإنّ لمعاویة جرأة فهو فی أهل الشام یُسمع منه ولک حجة فی اثباته لأنّ عمر بن الخطاب ولاّه الشام کلّها، ولکن الإمام لم یقبل اقتراحه، وقال: «لا و الله لا استعمل معاویة یومین أبداً»(۱) . بعث الإمام جریراً إلی ولایة الشام لیأخذ منه البیعة، فأتی معاویةُ جریراً فی بیته فقال: یا جریر إنّی قد رأیت رُؤیاً، فقال: هات، قال: اکْتُب إلی صاحبک لیجعل لی الشام و مصر، جبایة، فإذا أحضرته الوفاة لم یجعل لأحد بعده بیعة فی عنقی، واُسلِّم له هذا الأمر واکْتُبُ إلیه بالخلافة، فقال جریر: اکتب بما أردت، فکتب معاویة بذلک إلی علی، فلمّا وصل کتاب جریر مع کتاب معاویة، فکتب علی إلی جریر: أمّا بعد فإنّما أراد معاویة أن لا یکون لی فی عنقه بیعة، وأن یختار من أمره ما أحبَّ(۲)، وأراد أنْ یریّثک حتی یذوق أهل الشام، _____

۱. الطبری: التاریخ ۳/۴۶۱ .

۲. سیأتی التصریح بذلک فی کتاب معاویة إلی الإمام قرب لیلة الهریر، والامام تفطّن بذلک بنور الله الذی ینظر به المؤمن . (۴۵) وأنّ المغیرة بن شعبة قد کان أشار علیّ أن استعمل معاویة علی الشام وأنا بالمدینة، فأبیت ذلک علیه ولم یکن الله یرانی أتّخذ المضلّین عضداً، فإن بایعک الرجل، وإلاّ فاقبل (۱). کتب معاویة إلی علی مرة اُخری قبل لیلة الهریر بیومین أو ثلاثة یسأله اقراره علی الشام، وذلک انّ علیّاً قال: لاُناجزنَّهم مصبحاً، و تناقل الناس کلمته، ففزع أهلُ الشام لذلک، فقال معاویة: قد رأیت أن اعاوِدَ علیّاً وأسأله اقراری علی الشام، فقد کنت کتبت إلیه ذلک، فلم یجب إلیه ولاُکْتُبنّ ثانیة، فألقی فی نفسه الشک و الرقّة، فکتب إلیه: «أمّا بعد....وقد کنت سألتک الشام علی الاّ تلزمنی لک بیعة و طاعة، فأبیت ذلک علیّ فأعطانی الله مامنعت وأنا أدعوک الیوم إلی ما دعوتک إلیه أمس...» . فکتب فی جوابه: «...وأمّا طلبک إلیّ الشام فإنّی لم أکن لاُعطیک الیوم مامنعتک أمس»(۲) . هذه الکتب وغیرهما من القرائن والشواهد، تعرب عن أنّ الغایة الوحیدة لابن أبی سفیان، هو الولایة علی الشام وبقاؤه فی الحکم، مادام علیّ علی قید الحیاة، ثم السیطرة علی جمیع البلاد الاسلامیة، وأمّا طلب ثأر عثمان، والقصاص من قتلته، فکلّها کانت واجهة لما کان یضمره ویخفیه، ولأجل ذلک نری أنّه لمّا تمّ الأمر لصالحه، تناسی قتلة عثمان وتناسی الأخذ بثأره، ولیس هذا ببعید من الساسة الذین لا یتحلون بالمبدئیة فی سلوکهم، ویرفعون عقیرتهم بشعارات خادعة من أجل تحقیق أطماعهم الشخصیة. _____

۱. نصربن مزاحم: وقعة صفین ۵۲ .

۲. ابن قتیبة: الإمامة و السیاسة ۱/۱۰۹. ابن مزاحم: وقعة صفین ۴۷۰ . (۴۶) وبذلک تقف علی مؤامراته وخططه الشیطانیة، حیث کان شعاره منذ أن خالف: یالثارت عثمان. وقد ردّ الإمام علیه فی بعض کتبه إلیه وفی بعضها مانصّه: «قد أکثرت فی قتلة عثمان، فادخل فیما دخل الناس، ثم حاکم القوم إلیّ، أحْمِلُک وإیّاهم علی کتاب الله» (۱). إلی هنا خرجنا بهذه النتیجة أنّ الاُمنیة الکبری لمعاویة من تسعیر نار الحرب، هو البقاء علی السلطة، وتقلّد الخلافة العامة بعد علی، ولم یکن له أیّ إربة فی مایدعیه، وینشره من أخذ الثأر وغیره، فلزم عندئذ أن نتعرّف علی خططه فی تلک الحرب الطاحنة التی سعّرها بأنانیّة . مخططات معاویة: کانت صحابة النبی الأکرم من أوّل یوم تُقلِّد الإمام علی الخلافة، وراءه یؤیّدونه بألسنتهم وأیدیهم، إلانفر قلیل لم یبایعوه وهم لایتجاوزن عدد الأصابع(۲) ولم یکن لمعاویة ما کان لعلی من السبق فی الإسلام، والجهاد فی سبیل الله، والقرابة الوثیقة من النبی الأکرم، فلم یکن له بدّ من التخطیطات الشیطانیة حتی یقف سدّاً فی وجه علی، وإلیک تخطیطاته: ۱ـ الاتصال بعمرو بن العاص: أنّ عمروبن العاص، کان داهیة العرب، وقد

اتّصل به معاویة وکان منحرفاً عن عثمان لأنّه عزله عن ولایة مصر، وولاّها غیره، فلمّا بلغ إلیه خبر ــــــــــــــــــــ

۱. الرضی: نهج البلاغة، قسم الکتب برقم ۶۴. المبرّد: الکامل ۱/۱۹۴ .

۲. ابن الأثیر: الکامل ۳/۹۸ وقد ذکر أسماءهم. (۴۷)

بیعة الناس لعلی، کتب إلی معاویة یهزّه ویشیر إلیه بالمطالبة بدم عثمان، وکان فیما یکتب به إلیه: «ما کت صانعاً إذا قُشِرْتَ من کل شیء تملکه؟ فاصنَع ما أنت صانع» فبعث إلیه معاویة فسار إلیه، فقال له معاویة: بایعنی، قال: «لا والله لا اُعطیک من دینی(۱) حتی أنال من دنیاک». فقال: «سل»، قال: «مصر طعمة»، فأجابه إلی ذلک وکتب له به کتاباً، فقال عمروبن العاص فی ذلک: معاوی لا اُعطیک دینی ولم أنل * به منک دنیاً فانظرن کیف تصنع فإن تعطنی مصراً فأربح بصفقة * أخذت بها شیخاً یضرّ وینفع(۲) ۲ـ قمیص عثمان المخضَّب بالدم: قدم النعمان بن بشیر بکتاب زوجة عثمان وقمیصه المخضَّب بالدم، إلی معاویة فلمّا قرأ معاویة الکتاب صعد المنبر وجمع الناس، ونشر علیهم القمیص، وذکر ماصنعوا بعثمان، فبکی الناس وشهقوا حتی کادت نفوسهم أن تزهق، ثم دعاهم إلی الطلب بدمه، فقام إلیه أهل الشام، فقالوا: هو ابنُ عمِّک وأنت ولیّه، ونحن الطالبون معک بدمه... فبایعوه أمیراً وبعث الرسل إلی کور الشام، حتی بایعه الشامیون قاطبةً إلاّ من عصمه الله(۳). ۳ـ الاستنصار بالشخصیات المرموقة: وجّه علیّ عند مغادرته البصرة إلی الکوفة کتاباً إلی معاویة یدعوه إلی ــــــــــــــــــــ

۱. اظن انّ الرجل باع مالاـ یملکه ولم یکن له أیّ دین فی ذاک الیوم، وقد نهی رسول الله عن بیع مالاـ یملکه الرجل. و قال: لاتبع مالیس عندک.

۲. المسعودی: مروج الذهب ۳/۹۸. الطبری: التاریخ ۳/۵۶۰.

۳. ابن الاثیر: الکامل ۳/۱۴۱. ذکر ابتداء وقعة صفّین . (۴۸)

بیعته ویذکر فیه اجتماع المهاجرین والأنصار علی بیعته، ونکث طلحة والزبیر، وماکان من حربه إیّاهما ویدعوه إلی الدخول فیما دخل فیه المهاجرون والأنصار من طاعته (۱). ولمّا قرأ معاویة کتاب علی استشار عمروبن العاص، فأشار إلیه بقوله: «إنّ رأس أهل الشام شرحبیل بن السمط الکندیّ، وهو عدو لجریر المرسَل إلیک، فارسل إلیه و وطّن له ثقاتک فلیفشوا فی الناس أنّ علیاً قتل عثمان ولیکونوا أهل الرضا عند شرحبیل فإنّها کلمة جامعة لک أهل الشام علی ما تحب، وإن تعلّقت بقلب شرحبیل لم تخرج منه بشیء أبداً». فکتب معاویة إلی شرحبیل انّ جریر بن عبدالله قدِم علینا من عند علیّ بن أبی طالب بأمر فظیع، فاقبل . فلمّا قدم کتابُ معاویة علی شرحبیل وهو بحمص، استشار أهلَ الیمن (المتواجدین فی حمص) فاختلفوا فیه ولکن عبدالرحمن بن غنم الأزدی أشار إلیه بقوله: «إنّ الله لم یزل یزیدک خیراً مذ هاجرت إلی الیوم، وانّه لا ینقطع المزید من الله حتی ینقطع الشکر من النّاس، (و لایُغیِّر الله ما بِقَوْم حتّی یُغَیّروا ما بِاَنْفُسِهِم)، إنّه قد اُلقِیَ إلینا قتل عثمان وانّ علیّاً قتل عثمان، فإن یک قَتَله فقد بایعه المهاجرون والأنصار وهم الحُکّام علی الناس، وإن لم یکن قتله فعلام تصُدِّق معاویة علیه، لا تُهْلِک نفسک وقومک، فان کرهت أن یذهب بحظِّها جریر، فسر إلی علیّ، فبایعه علی شامک وقومک، فأبی شرحبیل إلاّ أن یسیر إلی معاویة. لم یکن عبدالرّحمن بن غنم الأزدی الرجل الوحید الذی نصحه بل اجتمع هو مع جریر، فقال له جریر أمّا قولک إنّ علیّاً قتل عثمان، فوالله ما فی ــــــــــــــــــــ

۱. الطبری: التاریخ ۳/۵۶۰ ـ ۵۶۱ . (۴۹)

یدیک من ذلک إلاّ القذف بالغیب من مکان بعید ولکنّک مِلْتَ إلی الدنیا(۱). کان مبعوث الإمام یحاول أن یرد شرحبیل عن دَعْم فکرة معاویة، فکتب إلیه أیضاً کتاباً ضمَّنه قصیدة، فلمّا قرأه شرحبیل ذعر وفکّر وقال: هذه نصیحة لی فی دینی ودنیای، والله لاأعجل فی هذا الأمر بشیء. فلمّا بلغ معاویة تردّد زاهد الشام وناسکه لفَّف له الرجال، یدخلون إلیه ویخرجون ویُعظِّمون عنده قتل عثمان، ویرمون به علیّاً ویقیمون الشهادة الباطلة، والکتب المختلقة، حتی أعادوا رأیه وشحَّذُوا عزمه، وصار معاویة یملک قلوب الشامیین بواسطة هذا الرجل المتخبّط، ولمّا استنهضهم للقتال قاموا جملة واحدة. ۴ـ رسائل معاویة إلی الشخصیات: قام معاویة بإرسال رسائل

إلی شخصیات إسلامیة کانوا محایدین، فکتب إلی عبدالله بن عمر، وسعد بن أبی وقّاص، ومحمّد بن مسلمة، یدعوهم إلی الثورة علی علی، فکتب إلی ابن عمر بقوله: «لم یکن أحد من قریش أحبَّ إلیّ أن یجتمع علیه الأُمّة بعد قتل عثمان منک، ثم ذکرتُ ذلک إیاه، وطعنَک علی أنصاره، فتغیّرتُ لک، وقد هوَّن ذلک علیَّ خلافُک علی علیّ، ومَحا عنک بعض ما کان مَنک، فأعِنَّا یرحمک الله ـ علی حق هذا الخلیفة المظلوم، فإنّی لست اُرید الإمارة علیک، ولکنّی اُریدها لک، فإن أبیت کانت شوری بین المسلمین.(۲) وکتب إلی سعد بن أبی وقّاص: أمّا بعد فإنّ أحق الناس بنصرة عثمان، أهل الشام والذین أثبتوا حقَّه واختاروه علی غیره (۳) وقد نصره طلحة والزبیر، ــــــــــــــــ

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۴۵ ـ ۴۸ .

۲. نفس المصدر: ۸۰ .

۳. یرید بذلک سعد بن أبی وقاص حیث نصر عثمان فی الشوری المعقوده لتعیین الخلیفة بعد قتل عمر، بأمره . (۵۰)

وهما شریکاک فی الأمر والشوری، وناظراک فی الاسلام... وکتب إلی محمّد بن مسلمة یتّهمه بخذلان عثمان ویقول «....فهّلا نهیتَ أهلَ الصلاة عن قتل بعضهم بعضاً أوتری أنّ عثمان وأهل الدار لیسوا بمسلمین....»(۱) . فهذه الاُمور تعرب عن تخطیطاته الخادعة التی حفظ التاریخ بعضها فکان یُعْمِی الأبصار والقلوب بأکاذیبه ورسائله، فتارة یبایع الزبیر وطلحة، ولمّا فشل أمرهما، صار یُقدِّم عبدالله بن عمر فی أمر الخلافة لولا أنّه خذل عثمان ولم ینصره، کل ذلک لعکر الصفو وإحداث الصدع. إنّ ابن عمر ـ مع سذاجته ـ وقف علی نوایا معاویة، فکتب إلیه بکلمة صادقة، و قال: ما أنا کعلی فی الإسلام، والهجرة، ومکانه من رسول الله. ویجیب سعد بن أبی وقّاص رسالة معاویة بقوله: إن أهل الشوری لیس منهم أحقُّ بها من صاحبه غیر أنّ علیّاً کان من السابقة، ولم یکن فینا مافیه، فشارکنا فی محاسننا، ولم نشارکه فی محاسنه، وکان أحقَّنا کلّنا بالخلافة. ویجیب محمّد بن مسلمة، کتاب معاویة ویفشی سرّه ویقول بعد کلام: «ولئن نصرتَ (یا معاویة) عثمان میّتاً، لقد خذَلْته حیّاً» (۲) . جهود علی ومساعیه لإخماد الفتنة: بلغ علیّاً سعی معاویة لإثارة الفتنة بنشر الأکاذیب بین الشامیین وتعمیة القلوب، فعمد إلی إخمادها قبل اشتعالها وکان الإمام علی بیّنة من ربّه، وکیف لا وهو الإمام المنتخب ببیعة الأنصار والمهاجرین، والخارج علیه، خارج علی ــــــــــــــــ

۱. ابن قتیبة الدینوری: الإمامة والسیاسة ۱/۹۲ ـ ۹۳ .

۲. ابن قتیبة الدینوری: الإمامة والسیاسة ۱/۹۳ ـ ۹۴ . (۵۱)

الإمام المفترض الطاعة(۱) فلمّا أراد المسیر إلی الشام جمع من کان حوله من المهاجرین والأنصار فحمدالله وأثنی علیه، وقال: أمّا بعدُ: فإنّکم میامین الرأی، ومراجیح الحلم، مقاویل بالحق، مبارکو الفعل والأمر، وقد أردنا المسیر إلی عدوّنا وعدوّکم فأشیروا علینا برأیکم، فقام هاشم بن عتبة بن أبی وقّاص، وعمّار بن یاسر، وقیس بن سعد بن عبادة، وخزیمة بن ثابت، وأبو أیوب الأنصاری یحثّون علیّاً ـ علیه السَّلام ـ علی قطع جذور الفتنة. فقال عمّار: یا أمیر المؤمنین، إن استطعت أن لا تُقیم یوماً واحداً فافعل. اشخص قبل استعار نار الفجرة، واجتماع رأیهم علی الصدود والفرقة، واذعهم إلی رشدهم، فإن قبلوا سعدوا، وإن أبوا إلّا ضربَنا، فوالله إنّ سفک دمائهم والجد فی جهادهم لقربة عند الله وهو کرامة فیه. وقال سهل بن حنیف: یا أمیر المؤمنین، نحن سلم لمن سالمتَ وحرب لمن حاربتَ ورأینا رأیک ونحن کف یمینک. إلی کلمات محرّضة وجمل حاثّة إلی الکفاح واخماد النار قبل اشتعالها. فلمّا سمع الإمام هذه الکلم النابعة من صمیم الإیمان والنصح للإسلام، قام خطیباً علی منبره فحمدالله وأثنی علیه ثم قال: سیروا الی أعداء الله، سیروا إلی أعداء السنن والقرآن، سیروا إلی بقیة الأحزاب، قتلة المهاجرین والأنصار (۲). یقول المسعودی: کان مسیر علی ـ علیه السَّلام ـ من الکوفة إلی صفّین ــــــــــــــــ

۱. أین الذین یقولون «ویرون الدعاء لأئمة المسلمین بالصلاح، وأن لایخرجوا علیهم بالسیف وأن لایقاتلوا فی الفتن» لا حظ مقالات الاسلامیین ۳۲۳، للامام الأشعریّ .

۲. ابن مزاحم: وقعة صفّين ۹۲ ـ ۹۳ . (۵۲)

لخمس خلون من شوال سنة ست وثلاثين، واستخلف على الكوفة أبا مسعود، عُقْبة بن عمرو الأنصارى، فاجتاز فى مسيره بالمدائن، ثمّ أتى الأنبار حتى نزل الرقة فعقدله هنالك جسر فعبر إلى جانب الشام، وقد اختلف فى مقدار من كان معه من الجيش، والمتّفق عليه من قول الجميع تسعون ألفاً. وسار معاوية من الشام إلى جانب صفّين، وقد اختلف من كان معه، والمتّفق عليه من قول الجميع خمسة وثمانون ألفاً(۱) . خروج معاوية إلى صفّين: خرج معاوية من الشام وقدم صفّين وغلب على الماء، ووكّل أبا الأعور السلمى بالشريعة فى أربعين ألفاً، وبات على وجيشه فى البرّ عطاشى، قد حيل بينهم وبين الورود، فقال عمروبن العاص لمعاوية: إنّ عليّاً لا يموت عطشاً ومعه تسعون ألفاً من أهل العراق دعهم يشربون ونشرب، فقال معاوية: لا والله أويموت عطشاً كما مات عثمان. استعادة الشريعة من جيش معاوية: دعا على بالأشتر فبعثه فى أربعة آلاف من الخيل والرجالة، ثمّ سار علىّ وراء الأشتر بباقى الجيش، فما ردّ وجهه أحد حتى هجم على عسكر معاوية، فأزال أبا الأعور عن الشريعة، وغرق منهم بشراً وخيلا. وتراجع جيش معاوية عن الموضع الذى كان فيه، فقال معاوية لعمروبن العاص: أترانا ليمنعنا الماء كمنعنا إيّاه، فقال له عمرو: لا، لأنّ الرجل جاء لغير هذا، فأرسل إليه معاوية يستأذنه فى ورود مشرعته واستقائه الماء فى طريقه، ودخول رُسُله فى عسكره، ــــــــــــــــــ

۱. المسعودى: مروج الذهب ۳/۱۲۱ . (۵۳)

فأجاب على إلى كل ما سأل وطلب منه (۱) . نزل الإمام على منطقة صفّين فى أوّليات ذى الحجة عام ۳۶، والشهر من الأشهر الحرم، وبعث إلى معاوية يدعوه إلى إجتماع الكلمة والدخول فى جماعة المسلمين، فطالت المراسلة بينهما فاتّفقوا على الموادعة إلى آخر محرّم سنة سبع وثلاثين. ولمّا انقضى شهر محرّم، بعث على إلى أهل الشام إنّى قد احتججت عليكم بكتاب الله تعالى، ودعوتكم إليه، وإنّى قد نبذت إليكم على سواء، إنّ الله لا يهدى كيد الخائنين. فما كان جوابهم إلّا قولهم: السيف بيننا وبينك حتى يهلك الأعْجزُ منّا. أصبح علىّ يوم الأربعاء وكان أوّلَ يوم من شهر صفر، فعبّأ الجيش وأخرج الأشتر أمام الجيش، فأخرج إليه معاوية حبيب بن مسلمة الفهرى، وكان بينهم قتال شديد وأسفر عن قتلى بين الفريقين جمعياً. امتدت الحرب كل يوم إلى عاشر ربيع الأوّل عام سبع وثلاثين وكان النصر حليفه فى كل يوم إلى أن لم يبق للعدو إلّا النفس الأخير، فعنذاك قام على ينادى: ياالله، يا رحمن، يا رحيم، يا واحد، يا أحد، يا صمد، يا الله، يا الله، اللّهُمّ إليك نقلتِ الأقدام، وأفضتِ القلوب، ورفعت الأيدى، وامتدّت الأعناق، وشخصت الأبصار، وطلبت الحوائج، اللّهُمّ إنّا نشكو إليك غيبة نبيّنا، وكثرة عدوّنا وتشّتت أهوائنا، ربّنا افتح بيننا و بين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين، ثم قال: سيروا على بركة الله، ثم لا إله إلّا الله، و الله أكبر، كلمة التقوى. ــــــــــــــــــ

۱. ابن مزاحم: وقعة صفّين ۱۵۷ – ۱۶۲ . (۵۴)

قال الراوى: لا والله الذى بعث محمّداً ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ بالحق ماسمعنا برئيس قدم منذ خلق الله السموات والأرض، أصاب بيده فى يوم واحد ما أصاب. إنّه قتل فيما ذكره العادون زيادة على خمسمائة من أعلام العرب(۱) . ثمّ قام على خطيباً وقال: أيّها النّاس قد بلغ بكم الأمر وبعدوّكم ما قد رأيتم ولم يبق منهم إلا آخر نفس، وإنّ الاُمور إذا اقْبلت اعتُبر آخرُها بأوّلها، وقد صبر لكم القوم على غير دين، حتّى بلغنا منهم ما بلغنا، وأنا عاد عليهم بالغداة، أحاكمهم الى الله عزّوجل . فبلغ ذلك معاوية فدعا عمروبن العاص فقال: يا عمرو انّما هى الليلة حتى يغدو على علينا بالفيصل، فمّا ترى؟ قال: إنّ رجالك لا يقومون لرجاله ولست مثله، هو يقاتلك على أمر، وأنت تقاتله على غيره. أنت تريد البقاء وهو يريد الفناء، وأهل العراق يخافون منك إن ظفرت بهم، وأهل الشام لا يخافون عليّاً إن ظفر بهم، ولكن ألق إليهم أمراً إن قبلوه اختلفوا، وإن ردّوه اختلفوا، ادْعهم إلى كتاب الله حكماً فيما بينك وبينهم، فإنّك بالغ به حاجتك فى القوم فإنّى لم أزل اُأخّر هذا الأمر لوقت حاجتك إليه، فعرف ذلك معاوية، فقال صدقت (۲) . يقول تميم بن حذيم: لمّا أصبحنا من ليلة الهرير، نظرنا فإذا أشباه الرايات أمام صف أهل الشام فلمّا أسفرنا فإذا هى مصاحف قد ربطت أطراف الرماح، وهى عِظامُ مصاحِف العسكر، وقد شدّوا ثلاثة أرماح جميعاً، وقد ربطوا عليها مصحف المسجد الأعظم، يُمسكه عشرة رهط، وقال أبوجعفر

وأبوالطفيل: استقبلوا عليّاً بمائة مصحف، ووضعوا فی کل مُجَنَّبة مائتی مصحف، وکان _____

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّين ۴۷۷ .

۲. نصر بن مزاحم: وقعة صفّين ۵۴۴ ـ ۵۴۸ . (۵۵)

جميعها خمسمائة مصحف. قال أبوجعفر: ثمّ قام الطفيل بن أدهم حِيالَ علی وقام أبو شريح الجذامی حيال الميمنة، وقام ورقاء بن المعمر حيال الميسرة، ثمّ نادوا:....يا معشر العرب، الله الله فی نسائکم وبناتکم، فمن للروم والأتراک وأهل فارس غداً إذا فنيتم؟ الله الله فی دينکم. هذا کتاب الله بيننا وبينکم. فقال علی: اللّهُمّ إنّک تعلم أنّهم ما الکتاب يريدون، فاحکم بيننا وبينهم، إنّک أنت الحکيم الحق المبين. فاختلف أصحاب علیّ فی الرأی. فطائفة قالت: القتال، وطائفة قالت: المحاکمة إلی الکتاب، ولا يحلّ لنا الحرب وقد دُعِينا إلی حکم الکتاب. فعند ذلک بطلت الحروب ووضعت أوزارها، فقال محمّد بن علی: فعند ذلک حکم الحکمان. وقد أثّرت تلک المکيدة فی همم کثير من جيش علی ـ عليه السَّلام ـ حيث زعموا أنّ اللجوء إلی القرآن لأجل طلب الحق ولم يقفوا علی أنّها مؤامرة ابن النابغة وقد تعلّم منه ابن أبی سفيان، وأنّها کلمة حق يراد بها باطل وانّ الغاية القصوی منها، هو إيجاد الشقاق والنفاق فی جيش علی وتثبيط هممهم حتی تخمد نار الحرب التی کادت أن تنتهی لصالح علی وجيشه، وهزيمة معاوية وناصريه. ولکن الخديعة کانت قد وجدت لها طريقاً فی جيش العراق حتی سمع من کل جانب: الموادعة إلی الصلح والنازل لحکم القرآن، فلمّا رأی علی ـ عليه السَّلام ـ تلک المکيدة وتأثيرها فی السذّج من جيشه قام خطيباً وقال:«أيّها الناس إنّی أحقُّ مَنْ اجاب إلی کتاب الله، ولکن معاوية وعمروبن العاص، وابن أبی معيط وحبيب ابن مسْلمة، وابن أبی سرح، ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن، إنّی أعرف بهم منکم، صحبتهم أطفالا وصحبتهم رجالا، فکانوا شرّ أطفال وشرّ رجال، إنّها کلمة حق يراد بها باطل: إنّهم والله ما رفعوها لأنّهم (۵۶)

يعرفونها ويعلمون بها، ولکنّها الخديعة والمکيدة. أعيرونی سواعِدَکم وجَماجمکم ساعة واحدة فقد بلغ الحق مقطعه، ولم يبق إلّا أن يقطع دابر الذين ظلموا»(۱). وقد کان لخطاب علی أثر إيجابی فی قلوب المؤمنين الواعين حيث أدرکوا ماذا خلف الکواليس من مؤامرات وفتن، وحجبت البساطة فهم ذلک علی قلوب القشريين من أهل البادية، الذين ينخدعون بظواهر الاُمور، ولا يتعمّقون ببواطنها، ففوجیء علی ـ عليه السَّلام ـ بمجيیء زهاء عشرين ألفاً مقّنعين فی الحديد شاکی سيوفهم وقد اسودَّت جباههم من السجود يتقدّمهم مِسْعَر بن فدکی، وزيد بن حصين، وعصابة من القرّاء الذين صاروا خوارج من بعد، فنادوه بإسمه لا بإمرة المؤمنين وقالوا: يا علی أجب القوم إلی کتاب الله إذا دُعيتَ وإلاّ ـ قتلناک کما قتلنا ابن عفان، فوالله لنفعلنها إن لم تجبهم. فقال الإمام لهم: «ويحکم أنا أوّل من دعا إلی کتاب الله، وأوّل من أجاب إليه، وليس يحلّ لی ولا ـ يسعنی فی دينی أن اُدْعی إلی کتاب الله فلا ـ أقبله، إنّی إنّما قاتلتهم ليدينوا بحکم القرآن، فانّهم قد عصوا الله فيما أمرهم ونقضوا عهده، ونبذوا کتابه، ولکنّی قد أعلمتکم أنّهم قد کادوکم، وأنّهم ليسوا العمل بالقرآن يريدون» قالوا: فابعث إلی الأشتر ليأتيَنّک، وقد کان الأشتر صبيحة ليلة الهرير قد أشرف علی عسکر معاوية ليدخله. فلم يجد علی ـ عليه السَّلام ـ بداً من بعث رسول إلی الأشتر ليأتيه، فأرسل إليه علی، يزيد بن هانی أن ائتنی، فأتاه، فأبلغه، فقال الأشتر: ائته فقل له ليس هذه بالساعة التی ينبغی لک أن تزيلنی عن موقفی، أنّی قد رجوت الفتح فلا تعجلنی، فرجع يزيد بن هانی إلی علی ـ عليه السَّلام ـ فاخبره، فما هو إلّا أن _____

۱. ابن مزاحم: وقعة صفّين ۵۶۰ .الطبری: التاريخ ۴/۳۴ ـ ۳۵ . (۵۷)

علت الأصوات من قبل الأشتر وظهرت دلائل الفتح والنصر لأهل العراق ودلائل الخذلان والادبار لأهل الشام فقال القوم لعلی ـ عليه السَّلام ـ : والله ما نراک أمرته إلّا بالقتال، قال علی ـ عليه السَّلام ـ : أرأيتمونی ساررت رسولی إليه؟ أليس إنّما کلّمته علی رؤوسکم علانية وأنتم تسمعون؟ قالوا: فابعث إليه فليأتک، وإلّا فوالله اعتزلناک، فقال الإمام: ويحک يا يزيد قل له اقبل فإنّ الفتنة قد وقعت، فأتاه فأخبره. فقال الأشتر: أبرفع هذه المصاحف؟ قال: نعم، قال: أما والله لقد ظننت أنّها حين رفعت ستوقع خلافاً وفرقة أنّها من مشورة ابن النابغة، ثم قال ليزيد بن هانی: ويحک ألاترى إلی الفتح؟ ألاترى إلی مايلقون؟ ألاترى إلی الذی يصنع الله لنا؟ أينبغی أن ندع هذا

وننصرف له؟. فقال له يزيد أتحبّ أنّك ظفرت ها هنا وأنّ أمير المؤمنين بمكانه الذى هو فيه يفرج عنه، ويسلّم إلى عدوّه؟ قال: سبحان الله، لاوالله الا أحبّ ذلك، قال: فانّهم قد قالوا له وحلفوا عليه لتُرسِلن إلى الاشتر فليأتينّك أو لنقتلنّك بأسيافنا كما قتلنا عثمان، أو لنسلّمنّك إلى عدوّك. فأقبل الأشتر حتى انتهى إليهم، فصاح: يا أهل الذل والوهن، أحين علوتم القوم وظنّوا أنّكم قاهرون، رفعوا المصاحف يدعونكم إلى ما فيها؟ وقد والله تركوا ما أمر الله به فيها، وتركوا سنّة من أنزلت عليه، امهلونى فواقاً، فإنّى قد أحسست بالفتح؟ قالوا: لا نُمْهلك، فقال: أمهلونى عدوة الفرس، فإنّى قد طمعت فى النصر؟ قالوا: إذاً ندخل معك فى خطيئتك. فسبّوه وسبّهم، وضربوا بسياطهم وجه دابّته، وضرب بسوطه وجوه دوابهم وصاح علىّ ـ عليه السَّلام ـ بهم فكفّوا، وقال الأشتر يا أميرالمؤمنين احمل الصف على الصف، يصرَع القوم، فتصايحوا: إنّ أمير المؤمنين قد قبل الحكومة (۵۸)

ورضى بحكم القرآن، فقال الأشتر: إن كان أميرالمؤمنين قد قبل ورضى، فقد رضيت بما رضى به أميرالمؤمنين. فأقبل الناس يقولون: قد رضى أمير المؤمنين، قد قبل أميرالمؤمنين، وهو ساكت لا يبضُّ بكلمة، مطرق إلى الأرض (۱) . ثم قام فسكت الناس كلّهم فقال: «أيّها الناس إنّ أمرى لم يزل معكم على ما أحبُّ إلى أن أخذت منكم الحرب، وقد والله أخذت منكم وتركت، وأخذت من عدوّكم فلم تترك، إلّا انّى قد كنت أمس أمير المؤمنين فصرت مأموراً، وكنت ناهياً فأصبحت منهيّاً، وقد أحببتم البقاء وليس لى أن أحملكم على ما تكرهون»(۲) . قال نصر بن مزاحم: ثمّ تكلّم رؤساء القبائل فكل قال مايراه ويهواه، فقام كردوس بن هانى البكرى يدعوا الناس إلى تسليم الأمر إلى علىّ، كما قام شقيق بن ثور البكرى يدعوا الناس إلى الصلح والموادعة ويقول: وقد أكلتنا هذه الحرب ولا نرى البقاء إلّا فى الموادعة (۳). هذه الحوادث المؤلمة التى أسفرت عن مؤامرة خبيثة يراد منها ايقاع الفتنة والخلاف فى جيش على ـ عليه السَّلام ـ إلى النزول إلى حكم القوم كرهاً بلا اختيار، واضطراراً لا عن طيب نفس. فبعث على قرّاء أهل العراق، وبعث معاوية قرّاء أهل الشام، فاجتمعوا بين الصفّين فنظروا فيه وتدراسوه واجمعوا على أن يحيوا ما أحيا القرآن، وأن يميتوا ما أمات القرآن، ثم رجع كل فريق إلى أصحابه، وقال الناس: «قد رضينا ــــــــــــــــــــــ

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّين ۵۶۰ ـ ۵۶۴ .

۲. ابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة ۲/۲۱۹ ـ ۲۲۰. نصر بن مزاحم: وقعة صفّين ۵۵۳ .

۳. نصربن مزاحم: وقعة صفيّن ۵۵۴ . (۵۹)

بحكم القرآن» . فرض التحكيم أوّلاً وفرض المحكّم ثانياً: ولقد بلغ القوم فى قلّة الحياء وشكاسة الخلق إلى حدّ أنّهم فرضوا نفس التحكيم على الإمام المفترض طاعته ببيعة المهاجرين والأنصار، ولم يبق بينه وبين الفتح والظفر على العدو إلّا قاب قوسين أوأدنى أوبمقدار عدوة الفرس كمّا قاله الأشتر. إنّهم ـ قبّح الله وجوههم ـ لم يكتفوا بهذا الحد فى قلّة الأدب، بل فرضوا عليه المحكّم، فإن الإمام لمّا لَم يَر بدّاً من قبول التحكيم فاقترح عليهم أن يكون المحكّم من جانبه أحد الرجلين: ابن عمّه ـ عبدالله بن عباس ـ أو الأشتر. ولكنّهم رفضوا كل ذلك وأبوا إلّا نيابة أبى موسى الأشعرى الذى خذل علياً ـ عليه السَّلام ـ فى بداية خلافته، ولم يبايعه إلّا باكثار الناس ولم يشجّع أهل الكوفة على نصره بل سكت. يقول ابن مزاحم: قال اهل الشام: فإنّا قد رضينا واخترنا عمروبن العاص، فقال الأشعث والقرّاء الذين صاروا خوارج فيما بعد: فانّا قد رضينا واخترنا أبا موسى الأشعرى، فقال لهم على ـ عليه السَّلام ـ : «إنّى لا أرضى بأبى موسى ولا أرى أن أولّيه» فقال الأشعث وزيد بن حصين ومسعر بن فدكى فى عصابة من القرّاء: انّا لا نرضى إلّا به، فإنّه قد حذّرنا ما وقعنا فيه، قال على ـ عليه السَّلام ـ : «فإنّه ليس لى برضى ولكن هذا ابن عباس أُوّليه ذلك، قالوا: والله ما نبالى أكنت أنت أو ابن عباس ولا نريد إلّا رجلا هو منك ومن معاوية سواء، قال على: فإنّى أجعل الأشتر، فقال الأشعث: وهل سعّر الأرض علينا غير الأشتر. (۶۰) حتى انّ علياً اقترح عليهم الأحنف بن قيس فأبوا أن يقبلوه، وقالوا: لايكون ألّا أبا موسى، وقد كان معروفاً بأنّه قريب القعر، كليل الشفرة، فلم ير على ـ عليه السَّلام ـ بداً من قبول أبى موسى، وقد كان الإمام عارفاً ببساطته وسذاجته، وكانت فى ذلك خسارة عظمى لحزب على ـ عليه السَّلام ـ وأشياعه إلى حدّ وصفها الشاعر بقوله: لو كان للقوم رأى يُعْصمونَ به * من الظلال رَمَوكم بابن عباس لله

درُّ أبيه أيُّما رجل * ما مثله لفصال الخطب فى الناس لكن رموكم بشيخ من ذوى يمن * لم يدر ما ضرب أخماس لأسداس أن يخلُ عمروبه، يقذفه فى لجج * يَهوى به النجمُ تَيْساً بين أتياس ابلغ لديك عليّاً غير عاتِبِه * قول امرىء لا يرى بالحقِّ من بأس (۱) لقد كان عليّ ـ عليه السَّلام ـ واقفاً على انحراف أبى موسى عنه، وانّ هواه مع غيره، ومع ذلك لم يجد بدّاً عن الرضا بما فرض عليه البسطاء من جيشه، وهذا هو الأحنف بن قيس من أصدقاء على ـ عليه السَّلام ـ وخُلّصِ شيعته، فقد امتحن أبا موسى بعد ما نُصِبَ حكماً من قبل على ـ عليه السَّلام ـ فقال له ممتحناً: «فإن لم يستقم لك عمرو على الرضا بعلى، فخّيره أن يختار أهل العراق من قريش الشام من شاؤوا فإنّهم يولّونا الخيار فنختار من نريد، وإن أبوا فليختر أهل الشام من قريش العراق من شاؤوا، فإن فعلوا كان الأمر فينا، فقال أبو موسى: قد سمعت ما قلت، ولم ينكر ما قاله من زوال الأمر عن على ـ عليه السَّلام ـ فرجع الأحنف إلى على ـ عليه السَّلام ـ فقال له: أخرج أبو موسى والله زبدة سقائه فى أوّل مخضة. لا أرانا إلّا بعثنا رجلا لا ينكر خلعك، فقال على ـ عليه السَّلام ـ : الله ــــــــــــــــــــ

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّين ۵۷۵ ـ ۵۷۶ . (۶۱)

غالب على أمره(۱) . إنّ الإمام خاطب أبا موسى ـ عندما بعثه إلى دُومَةِ الجندل حكماً ـ بقوله: احكم بكتاب الله ولا تجاوزه، ولمّا ودّع أبا موسى وغادر المجلس، قال الإمام: كأنّى به وقد خدع، فقال عبيدالله بن أبى رافع: لماذا تبعثه وهو على هذه الفكرة؟ فقال الإمام ـ عليه السَّلام ـ لو عمل الله فى خلقه بعلمه، ما احتجّ عليهم بالرسل (۲) . صياغة اتفاقية الصلح: إنّ القوم فرضوا على الإمام التحكيم والمحكّم، ولم يكتفوا بذلك بل فرضوا عليه ما كان الخصم يطلبه فى تحرير وصياغة اتفاقية الصلح، ولمّا اتفق الطرفان على كتابة الصلح وايقاف الحرب إلى أن يحكم الحكمان دعا على ـ عليه السَّلام ـ كاتبه ليكتب صحيفة الصلح على النحو الذى يمليه الإمام، فقال الإمام: اكتب: «هذا ما تقاضى عليه على أمير المؤمنين» فقال معاوية: بئس الرجل أنا إن أقررت أنّه أمير المؤمنين ثمّ قاتلته، وقال عمرو: اكتب اسمه واسم أبيه، إنّما هو أميركم، وأمّا أميرنا فلا ـ فلمّا أُعيد إليه الكتاب أمر بمحوه، فقال الأحنف: لا تمح اسم امرة المؤمنين عنك، فإنّى أتخوّف إن محوتها ألّا ترجع إليك أبداً لا تمحها، وإن قتل الناس بعضهم بعضاً. فأبى مليّاً من النهار أن يمحوها، ثمّ إنّ الأشعث بن قيس جاء، فقال: امح هذا الاسم. فقال على: لا إله إلّا الله والله أكبر، سنّة بسنّة، أما والله لعلى يدى، دار هذه الأمر يوم الحديبية حين كتبت الكتاب عن رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ : «هذا ما تصالح عليه ــــــــــــــــــــ

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّين ۶۱۷. ابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة ۲/۲۴۹ .

۲. ابن شهر آشوب: مناقب آل أبى طالب ۲/۲۶۱ . (۶۲)

محمّد رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ وسهيل بن عمرو» فقال سهيل: لا أجيبك إلى كتاب تسمّى (فيه) رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ ولو أعلم أنّك رسول الله لم أُقاتلك إنّى إذاً ظلمتك إن منعتك أن تطوف ببيت الله وأنت رسول الله ولكن اكتب «محمّد بن عبدالله» أجبك، فقال محمّد ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ : «يا على إنّى لرسول الله، إنّى لمحمّد بن عبدالله، ولن يمحو عنّى الرسالة كتابى إليهم«محمّد بن عبدالله»، فاكتب: محمّد بن عبدالله، فراجعنى المشركون فى هذا إلى مدّة، فاليوم اكتبها إلى أبنائهم كما كتبها رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ إلى آبائهم سنّة ومثلا. فقال عمروبن العاص: «سبحان الله، ومثل هذا شبّهتنا بالكفّار ونحن مؤمنون؟» فقال له على ـ عليه السَّلام ـ : يا ابن النابغة، ومتى لم تكن للكافرين وليّاً وللمسلمين عدوّاً وهل تشبه إلّا اُمّك التى وضعت بك. فقام عمرو فقال: والله لايجمع بينى وبينك مجلس أبداً بعد هذا اليوم، فقال على: والله إنّى لأرجو أن يظهر الله عليك وعلى أصحابك(۱) . اتفاقية الصلح أو وثيقة التحكيم: تنازل علىّ ـ عليه السَّلام ـ عن حقّه المشروع ورضى، كما رضى رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ أن يكتب اسمه مجرّداً عن توصيفه بامرة المؤمنين فأملى علىّ صحيفة الصلح بالنحو التالى وفيها عبر ونكات وتشتمل على بنود ربّما نرجع إليها فى المستقبل: ۱ ـ هذا ما تقاضى عليه على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان وشيعتهما فيما تراضيا به من الحكم بكتاب الله وسنّة نبيّه ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ قضية على على أهل العراق ومن كان من شيعته من شاهد أو غائب وقضية

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّين ۵۸۲ ـ ۵۸۳ . (۶۳)

معاويـة على أهل الشام ومن كان من شيعته من شاهـد أو غائب. إنّا رضـينا أن ننزل عنـد حكم القرآن فيما حكم، وأن نقف عند أمره فيمـا أمر، وانّه لا يجمع بيننا إلاّ ذلك، وانّا جعلنا كتاب الله فيما بيننا حكماً فيما اختلفنا فيه من فاتحته إلى خاتمته، نحيى ما أحيا ونميت ما أمات، على ذلك تقاظيا، وبه تراضيا. ۲ ـ إنّ علياً وشيعته رضوا أن يبعثوا عبدالله بن قيس(۱) ناضراً ومحاكماً، ورضى معاوية وشيعته أن يبعثوا عمروبن العاص ناضراً ومحاكماً. ۳ ـ على أنّهما أخذوا عليهما عهد الله وميثاقه وأعظم ما أخذ الله على أحد فى خلقه، ليتّخذان الكتاب إماما فيما بعثا له، لا يعدوانه إلى غيره فى الحكم بما وجداه فيه مسطوراً. ومالم يجداه مسمّى فى الكتاب ردّاه إلى سنّة رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ الجامعة، لايتعمّدان لهمـا خلافاً، ولا يتّبعان فى ذلك لهما هوى، ولا يـدخلان فى شبهة. ۴ ـ وأخذ عبـدالله بن قيس وعمروبن العاص على علىّ ومعاوية عهد الله وميثاقه بالرضا بما حكما به من كتاب الله وسنّة نبيه ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ وليس لهمـا أن ينقضـا ذلـك ولا ـ يخالفـاه إلى غيره، وانّهما آمنان فى حكومتهما على دمائهما وأموالهما وأهلهما ما لم يعـدوا الحق، رضـى بـذلك راض أو أنكره منكر وانّ الاُمّة أنصار لهما على ما قضـيا به من العدل. ۵ – فإن توفّى أحـد الحكمين قبل انقضاء الحكومة فأمير شيعته وأصحابه يختارون مكانه رجلا، لايألون عن أهل المعدلة والاقساط، على ما كان عليه صاحبه من العهد والميثاق، والحكم بكتاب الله وسنّة رسوله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ وله مثل شـرط صاحبه، وإن مات أحـد الأميرين قبل القضاء فلشيعته أن يولّوا مكانه يرضون عدله. وقد وقعت القضية _____

۱. هو أبو موسى الأشعرى . (۶۴)

ومعها الأمن والتفاوض ووضع السلاح والسلام والموادعة. ۶ – وعلى الحكمين عهـد الله وميثاقه ألاّ يألوا اجتهاداً، ولا يتعمّدا جوراً، ولا يـدخلا فى شبهة، ولا يعـدوا حكم الكتاب وسنّة رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ . فإن لم يفعلا برئت الاُمّة من حكمهما، ولا عهـد لهما ولاذمّة. وقـد وجبت القضية على ما قد سُمِّى فى هذا الكتاب من مواقع الشـروط على الأميرين والحكمين والفريقين، والله أقرب شـهيداً، وأدنى حفيظاً، والناس آمنون على أنفسـهم وأهليهم وأموالهم إلى انقضاء مـدّة الأجل والسـلاح موضوع والسبل مخلاة والغائب والشاهـد من الفريقين سواء فى الأمن. ۷ ـ وللحكمين أن ينزلا ـ منزلا عـدلا بين أهل الطرق وأهل الشام ولا يحضـر هما فيه إلاّ من أحبّا، عن ملأ منهما وتراض. وانّ المسـلمين قد اَجّلوا القاضـيّين إلى انسـلاخ رمضان(۱)، فإن رأى الحكمان تعجيل الحكومـة فيما وجهـا له عجّلاهـا، وإن أراداتا خيرها بعـد رمضان إلى انقضاء الموسم فإنّ ذلك إليهما. ۸ ـ فـإن هما لم يحكمابكتاب الله وسنّة نبّيه ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ إلى انقضاء الموسم فالمسلمون على أمرهم الأوّل فى الحرب. ولا شرط بين واحد من الفريقين. وعلى الاُمّة عهـد الله وميثـاقه على التمام والوفاء بما فى هـذا الكتاب. وهم يـد على من أراد فيه إلحاداً وظلماً أوحاول له نقضاً. ثمّ إنّه شـهد بما فى الكتاب من أصـحاب الطرفين أكابرهما فمن أصحاب على، عبدالله بن عباس، والأشعث بن قيس، والأشتر مالك بن الحارث، والحسن والحسـين ابنا علىّ وطائفة اُخرى يبلغ عدد الشـهود سبعاً وعشـرين شـخصاً وفيهم من الصحابة الكبار، نظير خبّاب بن الارث وسهل بن حنيف وعمروبن الحمق الخزاعى، وحجر بن عدى، كما شهد من أصحاب معاويه أبوالأعور _____

۱. أى رمضان سنة تحرير الاتفاقية وهى سنة ۳۷، وقد كتب الكتاب فى صفر هذه السنة كما سيوافيك. (۶۵)

وبسـر بن أرطاة وعبدالله بن عمروبن العاص، وكتبت لثلاث عشـر ليلة بقيت من صفر سنة ۳۷(۱) . ونلاحظ أنّ فى الميثاق تصريحاً بأنّه من اللازم على الحكمين الإدلأ برأيهما إلى انقضاء موسم الحـج من عام ۳۷ وهما أدليا برأيهما فى شـعبان تلك السنة كما سيوافيك. وما نقله الطبرى عن الواقدى انّ اجتماع الحكمين كان فى شعبان سنة ۳۸ من الهجرة غير صحيح(۲) . صورة اُخرى لوثيقة التحكيم: ثمّ إنّ ابن مزاحم نقـل صورة اُخرى لوثيقـة التحكيم يتّحـد مع ماسـبق ليّاً ويختلف فى بعض الموارد عبارة فمن أراد فليرجع إلى مصـدره وفى ذيلهـا: «وكتب عميرة يوم الأربعاء لثلاث عشـرة بقيت من صـفر سـنة سبع وثلاثين واتّعـد الحكمان (اذرح)» (۳) وأن يجىء على بأربعمائة من أصحابه، ويجىء معاوية بأربعمائة من أصحابه فيشهدون الحكومة. _____

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّين ۵۸۲ .

۲. الطبرى: التاريخ ۴/۵۲ .

۳. اذرح ـ بضم الراء ـ بلد فى أطراف الشام مجاور لأرض الروم.

االفصل الثالث نشوء الخوارج عند مخالفتهم لمبدأ

االفصل الثالث نشوء الخوارج عند مخالفتهم لمبدأ التحكيم (۶۸) (۶۹) إنّ الذين حملوا عليّاً ـ عليه السَّلام ـ على الموادعة والرضوخ للتحكيم، رجعوا عن فكرتهم وزعموا أنّ أمر التحكيم على خلاف الذكر الحكيم حيث يقول (ان الحُكْم إلاّ ـ لِلّه)(۱) فحاولوا أن يفرضوا على علىّ ـ عليه السَّلام ـ أمراً رابعاً وهو القيام بنقض الميثاق ورفض كتاب الصلح بينه وبين معاوية، فجاء هؤلاء قائلين: «لا حكم إلاّلله، الحكمالله يا على لالك، لا نرضى بأن يحكم الرجال فى دين الله. إنّ الله قد أمضى حكمه فى معاوية وأصحابه أن يقتلوا وأن يدخلوا فى حكمنا عليهم وقد كانت منّا زلّة حين رضينا بالحكمين، فرجعنا وتبنا، فارجع أنت يا على كما رجعنا وتب إلى الله كما تبنا، وإلاّ ـ برئنا منك. فقال على: وَيْحكم، أبعد الرضا(والميثاق) والعهد نرجع؟ أو ليس الله تعالى قال:(اُوفوا بالعقود) وقال: (واُوفوا بَعَهْدِ الله اذا عاهَدْتُمْ وَلا تَنْقُضُوا الاَيمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها وَ قَدْ جَعَلْتُمُ الله عَلَيْكُمْ كَفيلا انّ الله يَعْلَمُ ما تَفْعَلُون) : فأبى على أن يرجع، وأبت الخوارج إلاّ تضليل التحكيم والطعن فيه، وبرئت من على ـ عليه السَّلام ـ ، وبرى _____

۱. الأنعام: ۵۷. وقد ورد فى سورة يوسف أيضاً مرّتين، لا حظ الآية ۴۰ و۶۷ من هذه السورة . (۷۰)

منهم(۱) . وقال الطبرى: لمّا أراد علىّ أن يبعث أبا موسى إلى الحكومة أتاه رجلان من الخوارج: زرعة بن برج الطائى وحرقوص بن زهير السعدى(۲)، فدخلا عليه فقالا ـ له: لا حكم إلاّ لله، فقال على ـ عليه السَّلام ـ : لا حكم إلاّ لله، فقال له حرقوص: تب من خطيئتك وارجع عن قضيتك واخرج بنا إلى عدوّنا نقاتلهم حتى نلقى ربّنا، فقال لهم على: قد أردتكم على ذلك فعصيتمونى وقد كتبنا بيننا وبينهم كتاباً وشرطنا شروطاً وأعطينا عليها عهودنا ومواثيقنا، وقد قال الله عزّوجل: (واُوفوا بَعَهْدِ الله اذا عاهَدْتُمْ وَلا تَنْقُضُوا الاَيمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها وَ قَدْ جَعَلْتُمُ الله عَلَيْكُمْ كَفيلا انّ الله يَعْلَمُ ما تَفْعَلُون). فقال له حرقوص: ذلك ذنب ينبغى أن تتوب منه، فقال على: ما هو ذنب ولكنّه عجز من الرأى وضعف من الفعل وقد تقدّمت إليكم فيما كان منه ونهيتكم عنه، فقال له زرعة بن البرج: أما والله يا على لئن لم تدع تحكيم الرجال فى كتاب الله عزوجل قاتلتك أطلب بذلك وجه الله ورضوانه، فقال له على: بؤسا لك ما أشقاك كأنّى بك قتيلا تسفى عليك الريح. قال: وددت أن قد كان ذلك، فقال له على: لو كنت محقّاً كان فى الموت على الحق تعزية عن الدنيا. إنّ الشيطان قد استهواكم فاتّقوا الله عزّوجلّ إنّه لا خير لكم فى دنيا تقاتلون عليها فخرجا من عنده يُحكِّمان (۳). روى ابن مزاحم عن شقيق بن سلمة قال: جاءت عصابة من القرّاء قد _____

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّين ۵۸۹ ـ ۵۹۰ .

۲. إنّ الاباضية ـ الفرقة الباقية من الخوارج ـ يقولون المحكمة الاُولى نظراء: زرعة، وحرقوص، والراسبى مُحِقوُن بحجة أنّهم أرادوا أن لا ـ يحكم الرجال فيما حكم فيه سبحانه وهو قتال أهل البغى حتى يفيئوا، ولكنّهم لا يذكرون شيئاً من أنّهم كانوا هم الأساس لمسألة التحكيم، وهم الذين فرضوا على الإمام، هذا الأمر. فلتكن على ذكر من هذا النقل حتى يحين وقت دراسة الموضوع.

۳. الطبرى: التاريخ ۴/۵۲ ـ ۵۳ . (۷۱)

سلّوا سيوفهم واضعيها على عواتقهم فقالوا: يا أمير المؤمنين ما تنظر بهؤلاء القوم إن نمشى إليهم بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا وبينهم بالحق؟ فقال لهم علىّ: قد جعلنا حكم القرآن بيننا وبينهم ولا يحلّ قتالهم حتى ننظر بِمَ يحكم القرآن .(۱) وهذا يعرب عن أنّ الأكثرية الساحقة كانت مصّرة على التصالح وانّ عصابة منهم، كانوا متوقّفين فى بدء الأمر، ثمّ بدا لهم أن ينصروا الإمام فى وقت، تمّت الإتفاقية بين الطرفين وأعطى الإمام العهد بالعمل بها. هذه الكلمة الجارحة التى صدرت من زرعة الطائى وحرقوص بن زهير السعدى

ونظائرها كانت تصدر من الخوارج آونة بعد اُخرى، وذلك لأنّهم يتّهمون عليّاً بارتكاب الإثم ولزوم التوبة بنقض الصحيفة، وفى مقابل ذلك سطّر التاريخ مواقفاً جريئة وحرّةً صدرت عن ثلّة من أصحاب على ـ عليه السَّلام ـ . هذا هو سليمان بن صرد من أصحاب على أتاه بعد كتابة الصحيفة ووجهه مضروب بالسيف فلمّا نظر إليه على ـ عليه السَّلام ـ قال: (فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِر وما بَدَّلُوا تَبْدِيلا)فأنت ممّن ينتظر وممّن لم يبدل، فقال يا أمير المؤمنين: أما لو وجدتُ أعواناً ما كتبت هذه الصحيفة أبداً. أما والله لقد مشيتُ فى الناس ليعودوا إلى أمرهم الأوّل فما وجدت أحداً عنده خير إلّا قليلا. وقام إلى على ـ عليه السَّلام ـ محرز بن جريش بن ضليع، فقال: يا أمير المؤمنين: ما إلى الرجوع عن هذا الكتاب سبيل؟ فإنّى لأخاف أن يُورث ذلّا، فقال على ـ عليه السَّلام ـ أبعد أن كتبناه ننقضه؟ إنّ هذا لا يحلّ. وقام فضيل بن خديج مخاطباً عليّاً لمّا كتبت الصحيفة: إنّ الأشتر لم يرض بما فى هذه الصحيفة ولا يرى إلّا قتال القوم، فقال على ـ عليه السَّلام ـ : _____

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّين ۵۶۹ . (۷۲)

بلى إنّ الأشتر ليرضى إذا رضيت، وقد رضيت ورضيتم، ولا يصلح الرجوع بعد الرضا ولا التبديل بعد الإقرار إلّا أن يعصى الله ويتعدّى ما فيه كتابه. فلمّا رآى على ـ عليه السَّلام ـ تكرّر تلك المواقف قام خطيباً ليزيل الشكوك والأوهام عن قلوب شيعته فخطب وقال: «إنّ هؤلاء القوم لم يكونوا ليفيئوا إلى الحق، ولاليجيبوا إلى كلمة السواء، حتى يُرْمَوا بالمناسر، تتبعها العساكر، وحتى يُرجَموا بالكتائب تقفوها الجلائب، وحتى يجر ببلادهم الخميس، يتلوه الخميس، وحتى يدعوا الخيل فى نواحى أرضهم، وبأحناء مساربهم ومسارحهم وحتى تشن عليهم الغارات من كل فج، وحتى يلقاهم قوم صُدُق صُبُر، لا يزيدهم هلاك من هلك من قتلاهم وموتاهم فى سبيل الله إلّا جداً فى طاعة الله، وحرصاً على لقاء الله، ولقد كنّا مع رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ نقتل آباءنا وأبناءنا واخواننا وأعمامنا. ما يزيدنا ذلك إلّا إيماناً وتسليماً، ومُضيّاً على اللقم وصبراً على مضَضِ الألم، وجداً فى جهاد العدو، ولقد كان الرجل منّا والآخر من عدوّنا يتصاولان متصاول الفحلين، يتخالسان أنفسهما أيّهما يسقى صاحبه كأس المنون مرّة لنا من عدوّنا ومرة لعدّونا منّا، فلمّا رأى الله صدقنا أنزل بعدونا الكبت، وأنزل علينا النصر، حتى استقرّ الإسلام ملقياً جِرَآنه، ومتبوَّئاً أو طانه، ولعمرى لوكنّا نأتى ما أتيتم، ما قام للدين عمود، ولا اخضرّ للإيمان عود، وايم الله لتحتلبنّها دماً ولتُتَبِعنَّها ندماً(۱) . وقد أعرب الإمام فى خطبته هذه عن السبب الحقيقى للفصل والوهن الذى واجه جيشه مع كثرة عددهم وعدّتهم، وما هذا إلّا لأنّهم عصوا إمامهم، واغترّوا بظواهر الاُمور، وحسبوا أنّ اللجوء إلى كتاب الله شىء يدين به الخصم، _____

۱. الرضى: نهج البلاغة، الخطبة ۵۶. نصر بن مزاحم: وقعة صفّين ۵۹۷ ـ ۵۹۸ وبين المنقول فى المصدرين اختلاف فى اللفظ، ورجحّنا نقل الرضى. (۷۳)

ففرضوا على على ـ عليه السَّلام ـ التحكيم والحكم، إلى غير ذلك من الاُمور التى ذكرناها آنفاً، فصار القائد مقوداً والإمام مأموماً والمطاع مطيعاً. تنبّؤ النبى ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ بفتنة الخوارج: روى ابن هشام عن عبدالله بن عمروبن العاص أنّه قال: جاء رجل من بنى تميم ـ فى غزوة هوازن ـ يقال له ذوالخويصرة فوقف عليه وهو يعطى النّاس فقال: يا محمّد، قد رأيتُ ما صنعت فى هذا اليوم، فقال رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ أجل، فكيف رأيت؟ فقال: لم أرك عدلت، قال: فغضب النبى، ثم قال: ويحك، إذا لم يكن العدل عندى فعند من يكون؟ فقال عمربن الخطاب: يا رسول الله ألا أقتله؟ فقال: لا دعه فإنّه سيكون له شيعة يتعمّقون(۱) فى الدين حتى يخرجوا منه كما يخرج السهم من الرمية(۲) _____

۱. المراد من التعمق كثرة السؤال والاعتراض على الأوامر الصادرة من القيادة ويؤيّد ذلك الحديث المشهور: سأل رجل الإمام موسى بن جعفر ـ عليه السَّلام ـ وقال: رجل يأتى السوق فيشترى جبة فراء، ولا يدرى أذكية هى أم غير ذكية؟ أيصلّى فيها؟ فقال: نعم ليس عليكم المسألة. انّ أباجعفر ـ عليه السَّلام ـ كان يقول: إنّ الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، انّ الدين أوسع من ذلك. (الصدوق: من لا يحضر الفقيه ۱/۱۶۷، الباب ۳۹، الحديث ۳۸).

ویظهر ذلک ممّا روی عن علی من قصار الکلمات قال: الکفر علی أربع دعائم: علی التعمّق، والتنازع، والزیغ، والشقاق، فمن تعمّق لم ینب إلی الحق، ومن کثر نزاعه بالجهل دام عماه عن الحق، نهج البلاغة قسم الحکم ۳۱. فمعنی التعمّق هنا لا یتنافی مع ما سنذکره من أنّ البساطة والسذاجة و الظاهریة کانت سمة من سماتهم.

۲. ابن هشام: السیرة النبویة ۴/۴۹۶. ابن الاثیر: الکامل ۲/۱۸۴. ورواه البخاری فی باب «المؤلفة قلوبهم علی وجه التفصیل، فمن أراد فلیرجع إلی صحیحه». (۷۴) تحلیل لکارثة التحکیم: إنّ هناک أسئلة تطرح نفسها ونحن نجیب عنها مستندین إلی متون الروایات الواردة حولها: الأوّل: لماذا اغتر المحکّمة بظواهر الأمر وزعموا أنّ رفع المصاحف علی رؤوس الأسنّة لأجل اللجوء إلی القرآن، واجراء حکمه بین الطرفین، مع أنّ علیّاً وکثیراً من أصحابه نبّههم علی أنّ ذلک خدعة ومکیدة. والجواب: انّ الذی حملهم علی قبول التحکیم فی بادیء ذی بدء أمران: ۱ ـ إنّ الخسارة البشریة الفادحة التی ألحقتها الحرب بالعراقیین (مع أنّ خسائر الشامیین کانت أکثر) کانت عاملاً نفسیّاً مهمّاً لقبول التحکیم ودافعاً لهم إلیه وفی کلام الإمام علی ـ علیه السَّلام ـ اشارة إلی ذلک: قال ابن مزاحم: ذکروا أنّ الناس ماجوا وقالوا: أکلتنا الحرب وقتلت الرجال، وقال قوم: نقاتل القوم علی ما قاتلنا هم علیه أمس، ولم یقل هذا إلّا قلیل من الناس، ثم رجعوا عن قولهم مع الجماعة وثارت الجماعة بالموادعة فقام علی أمیرالمؤمنین فقال: «إنّه لم یزل أمری معکم علی ما أحبّ إلی أن أخذت منکم الحرب، لقد والله أخذت منکم وترکت، وأخذت من عدوّکم فلم تترک، وانّها فیکم أنکی وأنهک....وقد أحببتم البقاء ولیس لی أن أحملکم علی ما تکرهون»(۱) . ولعل النجاشی یشیر إلی ذلک العامل فی قصیدته إذ یقول: غشیناهم یومَ الهریر بِعُصبة * یمانیّة کالسیل سیل عِرانِ فأصبح أهل الشام قد رفعوا القنا * علیها کتاب الله خیر قرآن _____

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۵۵۳ ـ ۵۵۴ . (۷۵) ونادوا(۱): علیّاً، یا ابن عمّ محمّد * أما تتقی أن یهلک الثقلان فمن للذراری بعدها ونسائنا * ومن للحریم أیّها الفَتَیان (۲) ۲ – إنّ البساطة والسذاجة من الاُمور التی تسود أهل البادیة حیث لا یملکون الوعی الفکری والتجربة الإجتماعیة، وجلّ القبائل التی کانت تحارب تحت لواء علیّ من القاطنین فی البادیة غیر متمدّنین، فطبیعة عیشهم هو الصدق والصفاء والإیمان بظواهر الاُمور دون أن یتعمّقوا فیها لمعرفة ما یدور خلف الستار من خفایا، ولأجل ذلک اغترّوا بظاهر الأمر وزعموا أنّ رفع المصاحف علی الأسنّة لأجل الاستظلال فی ظلّه والعیش تحت رایته. غیر أنّ الإمام والواعین من قادة جیشه علموا أنّ خلف هذا العمل مؤامرات وتفرّسوا بأنّ وارء هذا لیس إلّا الفتنة، ولأجل ذلک لمّا بعث علی ـ علیه السَّلام ـ أحد النخعیین إلی الأشتر لإیقاف الحرب ورجوعه إلی معسکر الإمام، فسأله الأشتر عن سبب الفتنة، وقال: «أرُفِع هذه المصاحف؟» قال نعم، قال: أما والله لقد ظننت أنّها حین رفعت ستوقد اختلافاً وفرقة(۳). ۳ ـ إنّ عیشة القوم کانت عیشة قبیلة والنظام القبلی یفرض علی کافة أفراد القبیلة، الطاعة العمیاء لرئیسها فإذا أصحر الرئیس بالرأی، فالباقون بحکم الأغنام یتبعونه من دون تفکّر ووعی، ولمّا کان فی جیش علی ـ علیه السَّلام ـ رؤوس البطون، وخضعوا للتحکیم، لم یبق مجال لغیرهم فی القبول والرفض، ولأجل ذلک صار التحکیم فرضاً من جانب عشرین ألفاً مقنّعین بالحدید، ومن البعید جداً أن یکون حکم کلّ واحد من هؤلاء صادراً عن وعی و إمعان. _____

۱. یعنی أهل العراق .

۲. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۶۰۲ .

۳. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۵۶۲ . (۷۶) الثانی: لماذا رجعوا عن التحکیم بعد فرضه علی علی ـ علیه السَّلام ـ ؟: إنّ القوم لم یکونوا أهل فکر واجتهاد، وماکانوا یصدرون عن مبدأ عقلی فی المواقف الصعبة والحَرِجة، فکما أنّهم اغترّوا برفع المصاحف علی الأسنّة، اغترّ الکثیر برأی بعض القرّاء حیث ردّ التحکیم بقوله سبحانه: (اَن الحُکْم إلّا لِلّه). قال ابن مزاحم: إنّ الأشعث خرج فی الناس بذلک الکتاب یقرأه علی الناس ویعرضه علیهم ویمرّ به علی صفوف أهل الشام، ورایاتهم، حتی مرّ برایات عنزة فقرأه علیهم. قال فتیان منهم: لا حکم إلّا لله، ثمّ حملا علی أهل الشام بسیوفهما (فقاتلا) حتی قتلا علی باب رواق معاویة، وهما أوّل من حکم (أی أنکر مبدأ التحکیم) ثم مرّ بها علی مراد فقال صالح بن شقیق وکان من رؤسائهم: ما لعلی فی الدماء قد حکم * لو قاتل الأحزاب یوماً ما

ظلم لا حکم إلّا لله ولو کره المشرکون. ثمّ مرّ علی رایات بنی راسب فقرأها علیهم، فقالوا: لا حکم إلّا لله ولا نرضی ولا نحکّم الرجال فی دین الله، ثم مرّ علی رایات بنی تمیم فقرأها علیهم، فقال رجل منهم: «لا ـ حکم إلّا لله، یقضی بالحق وهو خیر الفاصلین» وخرج عروة بن اُدیَّة فقال: أتحکّمون الرجال فی أمر الله؟ لا حکم إلّا لله: فأین قتلانا یا أشعث؟(۱). فزعموا أوّلا: أنّ حکم الله مضی فی معاویة وأصحابه أن یقتلوا أویدخلوا فی حکمهم وانّ إیقاف الحرب والتنازل إلی الموادعة خلاف حکم الله _____

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۵۵۸. وجاء فی ذیل کلامه انّ هؤلاء المخالفین أوبعضهم کانوا من المصرّین علی التحکیم فی بدء الأمر وانّما رجعوا عن فکرتهم عند عرض الکتاب. (۷۷)

سبحانه. ثانیاً: انّ هذا تحکیم للرجال فی دین الله، وهو یضادّ النصّ الصریح فی الذکر الحکیم أعنی قوله تعالی: (اَن الحُکْم إلّا لِلّه) وکلا الوجهین موجود ان فی کلامهم یوم حاولوا فرض نقض المیثاق وطلبوه من علی ـ علیه السَّلام ـ یقول ابن مزاحم: فنادت الخوارج فی کلّ ناحیة: لا حکم إلّا لله، لا نرضی بأن یحکّم الرجال فی دین الله. قد أمضی الله حکمه فی معاویة و أصحابه أن یقتلوا أو یدخلوا فی حکمنا علیهم(۱). ثالثاً: زعموا أنّ قبول التحکیم یستلزم أنّهم کانوا ضالّین فی نضالهم وجهادهم ضد معاویة طیلة شهور، ونتیجة ذلک أنّ ما اُریقت منهم من الدماء، وما قدموا فی ذلک الطریق من الشهداء کانت علی غیر وجه الحق ولأجل ذلک لمّا قرأ الأشعث صحیفة الصلح علی تمیم، قالوا: أتحکّمون الرجال فی أمر الله لا حکم إلّا لله، فأین قتلانا یا أشعث(۲) . رابعاً: قالوا: إنّک نهیت عن الحکومة أوّلا ـ ثم أمرت بها ثانیاً، فإن کانت قبیحة کنت بنهیک عنها مصیباً، وبأمرک مخطئاً، وإن کانت حسنة کنت بنهیک عنها مخطئاً وبأمرک بها مصیباً، فلابد من خطئک علی کلّ حال. هذه الوجوه الأربعة ممّا اغترّ به القوم، وأرادوا فرض نقض التحکیم والمیثاق علی علی ـ علیه السَّلام ـ وهی تکشف عن بساطة القوم فی المقام، وإلیک تحلیل کل واحد من هذه الوجوه: أمّا الوجه الأوّل: فإنّه وإن کان قد مضی حکم الله فی معاویة وأصحابه أن _____

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۵۹۴ .

۲. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۵۸۸ . (۷۸)

یقتلوا أو یدخلوا فی حکم الإمام المفترض طاعته، وکان الواجب علی الإمام محاربتهم حتی تتحقّق احدی الغایتین ولکن التکلیف بالمحاربة، مرهون بالقدرة وعدم المانع من تحقیق التکلیف، والقوم سلبوا القدرة عن الإمام القائد، حیث جاءوا إلیه فی عشرین ألفاً مقنّعین فی الحدید، شاکی سیوفهم علی عواتقهم یدعونه باسمه ویقولون: أجب إلی کتاب الله إذ دعیت إلیه، وإلّا قتلناک کما قتلنا ابن عفان، فوالله لنفعلنّها إن لم تجبهم. أفی هذا الموقف الحرج یتصوّر أن تکون المحاربة تکلیفاً شرعیّاً علی الإمام أو یکون الحکم مرفوعاً بارتفاع قدرته علی مواصلة الحرب، إذ کانت نتیجة مواصلة الحرب هو قتل الإمام أوتسلیمه إلی العدّو مکفوف الیدین، ولکان الذل والوهن عندئذ أکبر وأفدح. نعم، رجعت القدرة إلی الإمام بعد ندامتهم علی التحکیم واستعدادهم لمواصلة الحرب بعد الصلح وأخذ المواثیق، ولکن کانت الندامة فی غیر محلّها وندموا ولم ینفعهم الندم حیث ضاعت الفرصة الذهبیة، إذ کما أنّ من حکمه سبحانه مواصلة حرب الطغاة وقد نطق بها الذکر الحکیم، کذلک الایفاء بالمواثیق، واحترام العقود والعهود من أحکام القرآن والسنّة المطهرّة. ولأجل ذلک أجاب علی عن اصرارهم علی مواصلة الحرب بقوله: «ویحکم، أبعد الرضا والمیثاق والعهد نرجع؟ أولیس الله تعالی قال: (اُوفُوا بالعقودِ) وقال: (وَ أوفُوا بِعَهْدِ اللهِ اذا عاهَدْتُمْ وَ لا تَنْقُضُوا الأیمانَ بَعْدَ تَوْکیدِها وَ قَدْجَعَلْتُمْ الله عَلَیْکُمْ کفیلا انّ الله یَعْلَمُ ما تَفْعَلُونْ)(۱) . ولکن القوم کانوا بعیدین عن المنطق، قریبی القعر، سمعوا أدلّة الإمام ولم یجیبوا عنها بشیء إلّا بتضلیله والبراءة منه.وسوف نرجع إلی تحلیل هذا _____

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۵۸۹ . (۷۹)

الوجه عند البحث عن الاباضیّة. وأمّا الوجه الثانی: أعنی کون هذا تحکیماً للرجال فی دین الله: وهو خطأ. إنّ الإمام وأصحابه لم یحکّموا الرجال فی دین الله بل حکّموا القرآن والذکر الحکیم فیما اختلفوا فیه ولکن القرآن شجرة یانعة وحجة صامتة لا تجتنی ثمرته

ولاـ یعلم مقاصـده إلاّ بمن ینطقه وإلی ذلک یشـیر الإمام فی بعض خطبه: «إنّا لم نحکّم الرجال وإنّما حکّمنا القرآن، هـذا القرآن انّما هو خط مسطور بین الدفتین لا ینطق بلسان ولابدّ له من ترجمان، وانّما ینطق عنه الرجال، ولمّا دعانا القوم إلی أن نحکّم بیننا القرآن لم نکن الفریق المتولّی عن کتاب الله سبحانه وتعالی، وقد قال الله سبحانه: (فَإنْ تَنازَعْتُمْ فی شیء فَرِدُّهُ إلی اللهِ وَ الرسول) فردّه إلی الله أن نحکم بکتابه، وردّه إلی الرسول أن نأخـذ بسـنّته، فإذا حکم بالصدق فی کتاب الله فنحن أحق النّاس وأولاهم بها»(۱). وفی کلام آخر له: «فـانّه حکم الحکمـان لیُحییـا مـا أحیـا القرآن ویمیتا ما أمات القرآن، وإحیاؤه الاجتماع علیه، وإماتته الافتراق عنه، فإن جرّنا القرآن إلیهم، اتبعنـاهم، وإن جرّهم إلینـا اتبعونا، فلم آت ـ لا أباً لکم ـ بُجراً ولا خَتلْتکم عن أمرکم، ولا لبّستُه علیکم، انّما اجتمع رأی مَلَئکم علی اختیار رجلین أخذنا علیهما ألاّ یتعدَّیا القرآن (۲). وقد جاء فی نفس المیثاق الذی أملاه علی التصریح بأنّ الحکم هوالقرآن، وانّ دور الحکمین هو انطاق القرآن فی محلّ النزاع وقد جاء فی ــــــــــــــــــ

۱. الرضی: نهج البلاغة، الخطبة ۱۲۵.

۲. الرضی: نهج البلاغة، الخطبة ۱۲۷. (۸۰)

المیثـاق قوله: «وان کتـاب الله سبحانه وتعـالی بیننـا من فـاتحته إلی خـاتمته نحیی مـا أحیـا القرآن ونمیت مـا أمـات القرآن فـان وجد الحکمان ذلک فی کتاب الله اتّبعناه، وإن لم یجداه أخذا بالسـنّة العادلة غیر المفرقة»(۱). وبعد هذه الکلم الواضحة، المعربة عن حقیقة الحال، کان اصـرارهم علی نقض المیثاق صادراً عن جهل وعجز فی الرأی. وأمّا الوجه الثالث: أی أنّه یستلزم من قبول التحکیم کونهم ضـالّین فی نضـالهم وجهـادهم طیلـة شـهور، وانّ الـدماء التی اُریقت، انّما اُریقت فی غیر وجه الحق، فهو أوهن من الوجهین السابقین، وذلـک لأـنّه سبحانه کمـا أمر بالقتـال والنضـال فی کتـابه وقـال: (قـاتِلُوا الَّذِیْنَ لا یُؤْمِنُونَ بِالله وَ لا بِالْیَوْمِ الآخِرِ....)(۲). وقال سـبحانه: (وَقاتِلُوهُمْ حَتّی لا تَکُونَ فِتْنَةٌ وَیَکُونَ الدِینُ کُلُّهُ لله...)(۳) کذلک أمر بالصلح والسلم فی غیر واحد من آیاته، وقال: (وَان جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاْجْنَحْ لَها وَتَوَکَّلْ عَلَی اللهِ....)(۴) وقـال سـبحانه: (وَإنْ طائِفَتـانِ مِنَ المُؤمِنِینَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمـا فَإنْ بَغَتْ إحْـدیهُما عَلی الاُخْری فَقاتِلُوا التِی تَبْغِی حَتّی تَفِیء إلَی أمْرِ الله فَإنْ فَآتْ فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُما بالْعَدْلِ ــــــــــــــــــ

۱. الطبری: التاریخ ۴/۳۸ .

۲. التوبة: ۲۹ .

۳. الأنفال: ۳۹ .

۴. الأنفال: ۶۱ . (۸۱) وَأَقْسِطُواْ إنَّ اللّهَ یُحِبُّ المُقْسِطِینَ)(۱) الصلح والایقاف لیسا دلیلا علی أنّ الدماء الّتی اُرقیت إنّما اُرقیت فی غیر وجه الحقِ، وعلی ذلـک فکـل من الحرب والصـلح، والنضال والموادعـة حکم من أحکام القرآن، یطبّق کل فی مورده وذلک حسـب مایراه الحاکم الإسـلامی وعلی ذلک جرت سیرة الرسول الأکرم، فقد ناضل قریشاً فی بدر واُحد وقاتلهم فی الأحزاب، وقد اُریقت من دماء المسـلمین مالایسـتهان بها، ومع ذلک فقـد صالـح قریشاً فی الحدیبیـة، وکتب بینه وبینهم میثاق الصـلح علی ما مرّ الإیعاز إلیه فی کلام علی ـ علیه السَّلام ـ حتّی انّ قریشاً أبوا أن یکتب «رسول الله» إلی جانب اسـمه، وألزموه بتجرید اسمه عن الرسالة کما أبی معاویة وعمروبن العـاص إلاّـ أن یکتب اسم علیّ مجرّداً عن الإمـارة، فکان فی ذلک اقتـداء بالنبی، فالـدماء التی اُرقیت فی ساحات القتال إذا کانت لوجه الله فلا تنقلب عمّا علیه، وأصـحابها شهداء، أحیاء عند ربهم یُرزقون، ولا یأبی ذلک أن یصالح القائد الإسلامی إذا اقتضت المصلحة لظروف مختلفة، مع العدو وکلا الحکمین حکم الله. وأمّا الوجه الرابع: فقد أجاب عنه الإمام بعد ما قام إلیه رجل من أصحابه فقال: نهیتنا عن الحکومـة ثمّ أمرتنا بها فلم نـدر أیّ الأمرین أرشد؟ فصـفق ـ علیه السَّلام ـ إحدی یدیه علی الاُخری ثم قال: «هذا جزاء من ترک العُقْـدة(۲) أمـا والله لـو انّی حیـن أمرتکم به، حملْتُکم علی المکروه الـذی یجعـل الله فیه خیراً، فـان اسـتقمتم هـدیتکم، وإن اعوججتم قوّمتکم، وإن ابیتم تدارکتم، لکانت الوثقی، ولکن بِمَنْ وإلی مَنْ؟ اُرید أن ــــــــــــــــــ

۱. الحجرات: ۹ .

۲. العقدة: الرأى الوثيق. (۸۲)

اُدواى بكم وأنتم دائى»(۱) . أقول: إنّ القوم كانوا بُعَداء عن التفكير الصحيح فزعموا أنّ هنا تناقضاً فى الرأى، مع أنّه لا منافاة بينهما بعد فرض اختلاف ظرف الحكمين، ففيما كان الإمام قائداً مُطاعاً، كان الحق هو مواصلة الحرب، ولذاك كان يصرّ على المواصلة، وعند ما عُصِيَ، وخُولِفَ، لم يكن بدّ من التنازل إلى الحكم ألآخر، فلا الإيقاف يبطل حكم القتال وأجر الشهداء ولا الحكم بالقتال يلازم بطلان الهدنة وعدم صحّته إذا اقتضت المصلحة ذلك وفقاً لا ختلاف الظروف. * * * _____

۱. الرضى: نهج البلاغة، الخطبة ۱۲۱ . (۸۳)

الفصل الرابع تحرّكاتهم السياسيّة بعد مبدأ

الفصل الرابع تحرّكاتهم السياسيّة بعد مبدأ التحكيم (۸۴) (۸۵) لمّا تمّت الإتفاقية، وشهد عليها شهود، وقُرِأت على الناس، انسحب معاوية إلى جانب الشام، وتوجّه الإمام نحو الكوفة مع جيشه وأصحابه ورافقه المعترضون على التحكيم الذين عرفوا بالمحكِّمة، فدخل الإمام الكوفة دار هجرته وامتنعت المحكِّمة عن الدخول، وذهبوا إلى قرية «حروراء» كما ذهب قسم منهم إلى معسكر نخيلة اعتراضاً على علىّ وحكْمِهِ. وقد أعربوا بعملهم هذا أنّهم متخلِّفون عنه، وعن أوامره، وخارجون عن طاعته، ولقد كان لهم ألوان متفاوتة فى مخالفتهم ولكن الجميع يشتركون فى كونها ردود فعل لما آل له التحكيم ونذكر أبرزها: ۱ ـ التظاهر ضد على ـ عليه السَّلام ـ بقولهم «لا ـ حكم إلاّ ـ لله» فى المسجد وخارجه خصوصاً عند قيام الإمام بالقاء الخطب. ۲ ـ تكفير علىّ ـ عليه السَّلام ـ وأصحابه الذين وفوا بالميثاق. ۳ – تأمين أهل الكتاب وارهاب المسلمين وقتل الأبرياء. وأمّا ما قام به الإمام فى مقابل هذه المواقف فكلّها ينبع عن عطفه وحنانِه على الأعداء وصبره الجميل تجاه المآسى، وإليك بيانه: (۸۶) ۱ – قام علىّ ـ عليه السَّلام ـ بتبيين موقفه من كتاب الصلح وانّه ما أمضاه إلاّ باصرار منهم وإرهاب ضدّه. ۲ – التعامل معهم كسائر المسلمين فى الجوائز والعطايا. ۳ ـ بعث شخصيات كبيرة لهدايتم، وارجاعهم عن غيّهم. ۴ – محاولة أخذ الثأر من قتلة عبدالله بن خباب بن الارت وزوجته عندما قتلا بايدى سفلة الخوارج وإليك بيان الجميع: الف ـ التظاهر ضدّ علىّ ـ عليه السَّلام ـ : روى الطبرى: «لمّا وقع التحكيم ورجع علىّ من صفّين، رجعوا متباينين له، فلمّا انتهوا إلى النهر أقاموا به، فدخل علىّ فى الناس الكوفة ونزلوا بحروراء وبعث إليهم عبدالله بن عباس فرجع ولم يصنع شيئاً، فخرج إليهم علىّ فكلّمهم(۱) حتى وقع الرضى بينه و بينهم، فدخلوا الكوفة، فأتاه رجل فقال، إنّ النّاس قد تحدّثوا أنّك رجعت لهم عن كفرك، فخطب الناس فى صلاة الظهر فذكر أمرهم فعابه، فوثبوا من نواحى المسجد يقولون: لا ـ حكم إلاّ ـ لله، و استقبله رجل منهم واضعاً إصبعه فى اذنيه، فقال: «وَلَقَدْ أوحى إلَيْكَ وإلى الَذينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْبِطَنَّ عَمَلكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الخاسِرين». فقال علىّ: «فاصْبِر إنَّ وَعَدالله حقٌّ ولا يَستَخفنّك الذين لا يوُقِنون»(۲). وببالى ورد فى بعض المصادر: انّ الرجل صاح بالآية و الإمام فى اثناء الصلاة، فأجابه الإمام بتلاوة الآية التى عرفتها. _____

۱. سيوافيك ما تكلم به معهم فى خاتمة المطاف .

۲. الطبرى: التاريخ ۴/۵۴ . (۸۷) ب ـ تكفير علىّ و أصحابه: أكبر كلمة كانت تصدر من أفواه الخوارج هو تكفير علىّ لأجل قبول التحكيم وكأنّه خطيئة وارتكاب الخطيئة عندهم كفر، كما هو أحد اُصولهم التى نبحث عنها عند عرض عقائدهم، ويكفى فى ذلك ما نقله الطبرى فى مذاكرة على مع حرقوص بن زهير السعدى، وزرعة بن برج الطائى ومرّ النصّ فى أوّل الفصل السابق. وإلى هذا يشير الإمام فى بعض كلامه حيث قال لهم: «أصابكم حاصِب(۱) ولابقى منكم آبِر(۲)، أبعد إيمانى بالله، وجهادى مع رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ أشْهَدُ على نفسى بالكفر؟ لقد ضللت اذاً وما أنا من المهتدين، فاوبوا شرّمآب، وارجعوا على أثر الأعقاب، أما انّكم ستلقون بعدى ذلاّ شاملا و سيفاً قاطعاً وإثرة(۳) يتخذها الظالمون فيكم سنّة»(۴). ج ـ قتل الأبرياء: و المدهش من أخبارهم انّهم كانوا يقتلون المسلمين ويجيرون المشركين و أهل الكتاب. روى المبّرد فى كامله: إنّ القوم مضوا إلى النهروان، وقد كانوا أرادوا المضى

إلی المدائن فأصابوا فی طریقهم مسلماً و نصرانیاً، فقتلوا المسلم، لأنّه عندهم کافر، إذکان علی خلاف معتقدهم، واستوصوا بالنصرانی وقالوا: _____

۱. الحاصب: الریح الشدیدة التی تثیر الحصباء .

۲. الآبر: الذی یأبّر النخل أی یصلحه .

۳. الاثرة: الاستبداد علیهم بالفیء و الغنائم، قال: النبی للأنصار:«ستلقون بعدی إثرة فاصبروا حتی تلقونی» .

۴. الرضی: نهج البلاغة، الخطبة ۵۸. (۸۸)

احفظوا ذمّة نبیّکم. قال المبّرد: وحدثت أنّ واصلَ بن عطاء أقبل فی رفقة فاحسُّوا بالخوارج، فقال واصل لأهل الرفقة: إنّ هذا لیس من شأنکم فاعتزلوا ودعونی وإیّاهم، وکانوا قد أشرفوا علی العطب. فقالوا: شأنّک، فخرج إلیهم، فقالوا: ما أنت و أصحابک فقال: قوم مشرکون مستجیرون بکم لیسمعوا کلام الله، ویفهموا حدوده. قالوا: قد أجرناکم، قال: فعلِّمُونا، فجعلوا یعلِّمُونَهم أحکامَهم، ویقول واصل: قد قبلت أنا ومن معی. قالوا: فامضوا مصاحبین فقد صرتم اخواننا. فقال: بل تبلغوننا مأمننا. لأنّ الله تعالی یقول:«و إنْ إحدٌ مِنَ المُشْرِکُینَ استَجارَکَ فَأَجِرْهُ حَتی یَسمَعَ کلامَ الله ثُمَّ اَبْلِغْه مأْمَنَهُ»(۱) فنظر بعضم إلی بعض، ثم قالوا: ذاک لکم، فصاروا معهم بجمعهم حتّی ابلغوهم المأمن(۲). ومع ذلک قتلوا عبدالله بن خباب بن الارت ـ کما سوافیک بیانه فی الفصل القادم ـ وبقروا بطن زوجته المتم. وأمّا السیاسة الحکیمة التی مارسها الإمام ازاء أعمالهم قبل تحرکاتهم العسکریة فقد وقفت علی رؤوسها، وإلیک الإیعاز إلیها ثانیاً لیقع مقدمة للشرح والتبیین. ۱ - تبیین موقفه فی مسألة التحکیم، وانّه لم یکن راضیاً به وفرض علیه بارهاب. ۲ - التعامل معهم کسائر المسلمین. _____

۱. التوبة: ۶ .

۲. المبرّد: الکامل ۲/۱۲۲ مکتبة المعارف بیروت، و ابن أبی الحدید: شرح نهج البلاغة ۲/۲۸۱، و المبرد متهم ـ عند ابن أبی الحدید ـ بالمیل إلیهم، و لکنا سبرناکامله، فلم نر شیئاً یدلّ علیه، غیر انّه سرد تاریخهم و فی بعض الموارد طعن بهم. (۸۹) ۳ - بعث الشخصیات لارجاعهم عن غیّهم. و إلیک بیان کل ذلک. ۱ - الإمام یبیّن موقفه من التحکیم: قام الإمام بتبیین موقفه فی مسألة التحکیم وانّه لم یکن ضلالا فی نفسه ولاـ کان الإمام مخادعاً، فقال فی بعض کلماته: «فلم آت لاـ أباً لکم بُجْراً، ولاـ خَتَلْتُکم عن أمرکم، ولاـ لبَّستُه علیکم، و إنّما اجتمع رأی مَلَئِکُم علی اختیار رجلین...»(۱). هذا نموذج من کلماته حول التحکیم حیث بیّن فیها موقفه فی هذه المسألة و انّه کان طبق الکتاب و السنّة فلنکتف بذلک و لنرجع الی ما بقی من السیاسة الحکیمة التی مارسها معهم. ۲ - التعامل معهم کسائر المسلمین: تعامل الإمام مع الخوارج کسائر المسلمین ولم ینقص من حقوقهم شیئاً مادام لم یشنّوا الحرب علیه، روی الطبری عن کثیر الحضرمی قال: قام علیّ فی الناس یخطبهم ذات یوم، فقال رجل من جانب المسجد: لا حکم إلّا لله، و قام آخر فقال مثل ذلک، ثم توالی عدّة رجال یحکمون، فقال علیّ: الله أکبر کلمة حقّ یراد بها باطل أما انّ لکم عندنا ثلاثاً ما صحبتمونا: لا نمنعکم مساجد الله أن تذکروا فیها اسمه، و لانمنعکم الفیء مادامت أیدیکم مع أیدینا، ولانقاتلکم حتّی تبدؤنا، ثمّ رجع إلی مکانه الذی کان من خطبته(۲) _____

۱. الرضی: نهج البلاغة، الخطبة ۱۲۷.

۲. الطبری: التاریخ ۴/۵۳ . (۹۰) ۳ - بعث الشخصیات لإرجاعهم عن غیّهم: قام الإمام بإرسال أکابر أصحابه رجاء هدایة بعضهم، فبعث عبدالله بن عبّاس الی معسکرهم فجری بینه و بینهم مفاوضات ذکرها المؤرّخون، قال المبرّد: إنّ أمیرالمؤمنین لمّا وجّه إلیهم عبدالله بن عبّاس لیناظرهم قال لهم: ما الذی نقمتم علی أمیرالمؤمنین، قالوا له: قد کان للمؤمنین أمیر، فلمّا حکم فی دین الله خرج من الإیمان، فلیتب بعد اقراره بالکفر نَعُدْ إلیه، قال ابن عباس: ما ینبغی لمؤمن لم یشب إیمانه بشک ان یقر علی نفسه بالکفر، قالوا: إنّه حکّم، قال: إنّ الله أمر بالتحکیم فی قتل صید فقال: (یَحْکُمُ بِهِ ذَوا عَدَل مِنْکُمْ)(۱) فکیف فی إمامة قد أشکلت علی المسلمین؟ فقالوا

إنّه حكم عليه فلم يرض، فقال: إنّ الحكومة كالإمامة، متى فسق الإمام وجبت معصيته، و كذلك الحكمان لمّا خالفا نبذت أقاويلهما، فقال بعضهم لبعض: اجعلوا احتجاج قريش حجّة عليهم، فإنّ هذا من الذين قال الله فيهم (بَلْ هُمْ قَومٌ خَصِمُونَ)(۲) وقال جلّ ثناءه: (وَلتُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدّاً)(۳). إنّ حوار ابن عباس معهم كان حجّة دامغة فقد احتجّ عليهم بالقرآن فما أجابوه بشيء . والعجب انّهم كانوا يرون التحكيم على خلاف الكتاب و السنّة وانّ الرضا به بمنزلة الكفر، و مع ذلك كانوا يصرّون على انّه يجب على الإمام أن يخضع لنتيجة التحكيم، فإنّ الحكمين لمّا عزلاه عن مقام الحكومة يجب عليه التنازل. فما هذا التناقض بين المبدأ والنتيجة، والتحكيم عندهم كفر وزندقة ولكن _____

۱. المائدة: ۹۵ .

۲. الزخرف: ۵۸ .

۳. مريم: ۹۷ . (۹۱)

الأخذ بنتيجته عين التوحيد و التديّن، كل ذلك يعرب عن وجود العمى فى القلوب و الصمم فى الأسماع . ثمّ انّ الإمام لم يكتف ببعث ابن عمه بل قام بنفسه بهذا الأمر الخطير، فركب على ـ عليه السَّلام ـ إلى حروراء، فخاطبهم بقوله: ألا تعلمون أنّ هؤلاء القوم لمّا رفعوا المصاحف، قلت لكم إنّ هذه مكيدة ووهن، و انّهم لو قصدوا إلى حكم المصاحف لآتونى وسألونى التحكيم؟ أفتعلمون أنّ أحداً كان أكره للتحكيم منّى؟ قالوا: صدقت، قال: فهل تعلمون أنّكم استكرهتمونى على ذلك حتى أجبتكم إليه، فاشترطت أنّ حكمهما نافذ ما حكما بحكم الله، فمتى خالفاه، فأنا و أنتم من ذلك براء، و أنتم تعلمون أنّ حكم الله لايعدونى، قالوا: اللّهم نعم، قال: و كان معهم فى ذلك الوقت ابن الكواء (قال: و هذا من قبل أن يذبحوا عبدالله بن خباب، وانّما ذبحوه فى الفرقة الثانية بـ «كسكره») فقالوا له: حكمت فى دين الله برأينا ونحن مقرّون بأنّا كنّا كفرنا، و لكنّا الآن تائبون فَأَقِرّ بمثل ما أقررنا به، وتب ننهض معك إلى الشام، فقال: «أما تعلمون أنّ الله تعالى قد أمر بالتحكيم فى شقاق بين رجل وامرأته»، فقال سبحانه: (فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أهْلِهِ وحَكَماً مِنْ أهلِهآ) وفى صيد اصيب كأرنب يساوى نصف درهم فقال (يَحْكُمْ بِهِ ذَوا عَدْل مِنْكُمْ) . فقالوا له: فإنّ عمراً لمّا أبى عليك أن تقول فى كتابك: «هذا ما كتبه عبدالله على أميرالمؤمنين» محوت اسمك من الخلافة و كتبت «على بن أبى طالب» فقد خلعت نفسك، فقال: لى فى رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ أسوة حين أبى عليه سهيل بن عمرو أن يكتب: «هذا كتاب كتبه محمّد رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ و سهيل بن عمرو» وقال له: لو أقررت بأنّك رسول الله ما خالفتك، ولكنّى اُقدمّك لفضلك، فاكتب «محمّد بن عبدالله» (۹۲)

فقال لى: يا على، امح «رسول الله» فقلت: يا رسول الله لا تسخو نفسى على محو اسمك فى النبوّة فقال: قفنى عليه، فمحاه بيده، ثم قال: «اكتب محمّد بن عبدالله» ثم تبسّم إلىّ وقال: يا علىّ، أما أنّك ستسامُ مثلها فتعطى، فرجع معه منهم ألفان من حروراء وقد كانوا تجمّعوا بها فقال لهم على ـ عليه السَّلام ـ مانسميّكم؟ ثم قال: أنتم الحرورية، لاجتماعكم بحروراء(۱). وللامام خطبة اُخرى بيّن فيها شبهة الخوارج و أجاب عنها بشكل واضح، فمن أراد فليرجع إلى «نهج البلاغة» (۲) هذا بعض ما مارَسَه الإمام تجاه غيّهم و كلّها تكشف عن سعة صدره، وقوّة صبره، واخلاصه فى الدين، و لكّن القوم تمادوا فى طغيانهم و أعادوا فى خواتيم أمرهم، ما تظاهروا به فى بدء غوايتهم، غير انّهم لم يكتفوا به فأراقوا دماء طاهرة، فلم يكن بدّ للامام من قطع مادة الفساد، فما قام بالمواجهة المسلّحة إلاّ بعدما بذل كل ما فى وسعه من النصح و الإرشاد، و بعد أن بلغ السيل الزبى، فردّ الحجر من حيث جاء. *** _____

۱. المبرّد: الكامل ۲/۱۳۵-۱۳۶ ط مكتبة المعارف و له كلام معهم ذكره المبرّد أيضاً فى ۲/۱۵۶. نأتى به عند محاكمة الأشعث فانتظر، ابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة ۲/۲۷۴-۲۷۵.

۲. نهج البلاغة، الخطبة ۱۲۷ .

الفصل الخامس موقف الإمام من رأى الحكمين

الفصل الخامس موقف الإمام من رأی الحکمین (۹۴) (۹۵) لقد صالح الامام معاویة و أوکل الأمر الی الحکمین فی ثلاثة عشر خلت من شهر صفر عام ۳۷ من الهجرة، و اتّفقا علی أنّ الحکمین یجتمعان بدومة الجندل لیرفعا ما رفع القرآن، و یُخَفِضّا ما خفّض القرآن، وقد اجتمعا هناک فی شعبان ذلک العام، و کانت النتیجة أن خلع أبو موسی الإمام عن الخلافة، و نصب عمروبن العاص معاویة بن أبی سفیان إماماً للمسلمین، کل ذلک بخداع معروف فی التاریخ، حیث اتّفقا سرّاً علی أن یخلعا علیاً و معاویة عن الحکم حتی یولیّ المسلمون لأنفسهم والیاً، ولمّا أرادا الإدلاء برأیهما خدع عمروبن العاص أباموسی الأشعری فقال له: تقدَّم وأدل برأیک، فقال: یا أیّها الناس إنّا قد نظرنا فی أمر هذه الاُمّة فلم نرأصلح لأمرها، و لا ألمّ لشعثها من أمر قد جمع رأیی ورأی عمروعلیه، و هو أن نخلع علیاً ومعاویة و تستقبل هذه الاُمة الأمر فیولّوا منهم من أحبّوا علیهم، وانّی قد خلعت علیاً و معاویة فاستقبلوا أمرکم وولّوا علیکم من رأیتموه لهذا الأمر أهلا، ثم تنحّی و أقبل عمروبن العاص فقام مقامه فحمدالله و أثنی علیه و قال: إنّ هذا قد قال ما سمتعم و خلع صاحبه و أنا أخلع صاحبه کما خلعه و اُثبِتُ صاحبی معاویة فإنّه ولی عثمان بن عفان(رضی الله عنه) (۹۶)

والطالب بدمه و أحقّ الناس بمقامه، فقال أبو موسی: مالک لا وفّقک الله غدرتَ و فجرت(۱)إنّما مثلک مثل الکلب إن تحمل علیه یلهث أو تترکه یلهث، قال عمرو: إنما مثلک کمثل الحمار یحمل أسفاراً، و حمل شریح بن هانی علی عمرو فقنعه بالسوط و حمل علی شریح ابن لعمرو فضربه بالسوط، و قام الناس فحجزوا بینهم، وکان شریح بعد ذلک یقول: ما ندمت علی شیء ندامتی علی ضرب عمرو بالسوط ألا أکون ضربته بالسیف آتیاً به الدهر ماأتی، و التمس أهل الشام أباموسی فرکب راحلته و لحق بمکّة، قال ابن عباس: قبّح الله رأی أبی موسی حذّرته و أمرته بالرأی فما عقل، فکان أبوموسی یقول: حذّرنی ابن عباس غدرة الفاسق ولکنّی إطمأننت الیه و ظننت أنّه لن یؤثِرَ شیئاً علی نصیحة الاُمّة، ثم انصرف عمرو وأهل الشام الی معاویة وسلّموا علیه بالخلافة، ورجع ابن عباس و شریح بن هانی الی علی ـ علیه السَّلام ـ و کان إذا صلّی الغداة یَقْنُتُ فیقول: اللّهمّ إلعن معاویة و عمراً و أباالأعور السلمی و حبیباً و عبدالرحمن بن خالد و الضحاکَ بن قیس و الولید، فبلغ ذلک معاویة فکان اذا قنتَ لعن علیاً و ابن عباس و الأشتر و حسناً و حسیناً. وزعم الواقدی انّ اجتماع الحکمین کان فی شعبان سنة ۳۸ من الهجرة(۲). لمّا بلغ علیاً ماجری بین الحکمین من الحکم علی خلاف کتاب الله و سنّة رسوله و غدر عمروبن العاص و انخداع أبی موسی قام خطیباً، رافضاً ما حکم به الحکمان الجائران، وقال:

---

۱. هذا من الصحابة العدول عند القوم، فاقض ما أنت قاض فهذا الصحابی یصف زمیله بالفجور و الغدر، و الجمهور یصفون الجمیع بالتقی و العدل .

۲. الطبری: ۴/۵۱-۵۲. و ما نقله عن الواقدی غیر صحیح لما عرفت سابقاً: انّه کان اللازم علی الحکمین الإدلاء برأیهما قبل انقضاء موسم الحج و قد اتفق الطرفان فی صفر عام ۳۷. فکیف یکون الاجتماع عام ۳۸؟. (۹۷) «الحمدلله و إن أتی الدهر بالخطب الفادح، و الحدث الجلیل، وأشهد أن لاإله إلا الله وحده لا شریک له، لیس معه إله غیره، و أنّ محمّداً عبده و رسوله، صلّی الله علیه». أمّا بعد: فإنّ معصیة الناصح، الشفیق العالم، المجرَّب، تورث الحسرةَ، وتَعْقِبْ الندامة، وقد کنت أمرتکم فی هذه الحکومة أمری، و نخلت لکم مخزون رأیی، لوکان یطاعُ لقصیر أمر، فأبیتم علیّ اباء المخالفین الجفاة، و المنابذین العصاة، حتّی ارتاب الناصُح بِنُصحه، و ضنَّ الزنْدُ بقَدْحِه، فکنت أنا و إیاکم کما قال أخو هوازن: أمرتکم أمری بمنعَرَج اللّوی * فلم تستبینوا النصح إلّا ضحی الغد(۱) صدق الإمام، انّ من الخطب الفادح، و الحدث الجلیل، خلع صدّیق الاُمّة و أوّل من آمن برسالة النبی الأکرم و صدّق به و بات فی فراشه، دفعاً لریب المنون، وجاهد فی سبیل الله بنفسه و نفیسه و شهد المعارک کلها إلّا تبوک، (و کان ذلک بأمر النبی)، الی غیر ذلک من فضائل و مناقب و مآثر جمّة اعترف بها الصدیق و العدّو و القریب و النائی . إنّه من المصائب العظام نصب معاویة بن أبی سفیان الطلیق بن الطلیق، ابن آکلة الأکباد، للخلافة و الزعامة الإسلامیة، و أنّی هو من الإسلام، و هو ثمرة الشجرة الخبیثة الملعونة فی القرآن، أو لیس

هـذا من أدهى الـدواهى؟ ولإجل ذلك نرى انّ الإمام يصف تلك الحادثـة المريرة، بالخطب الفادح و الحـديث الجليل. هـذا ما يرجع الى نفس الخلع و النصب وأمّـا ما كان يرجع الى الحكمين فكان عليهما قبل ادلاء الرأى فى حقّ علىّ و معاويـة، دراسـة الأسـباب التى أدّت _____

۱. الرضى: نهج البلاغة، الخطبة ۳۵. (۹۸)

الى إشـعال نار الفتنة و اراقة الدماء الطاهرة حيث أسـفرت حرب صـفين عن مقتل خمسة وأربعين ألف نفر من جيش معاوية، و شهادة خمسة و عشرين ألف نفر من جيش الإمام على بن أبى طالب(۱) كلّ ذلك لأجل الأخذ بثأر شخص واحد، أفيصح فى ميزان العدل و النصـفة أن تزهق هـذه النفوس كلّها مقابل ذلك؟ فهل كان الأساس لشنّ الحروب على علىّ ـ عليه السَّلام ـ هو حكم القرآن الكريم و السـنّة النبويّـة؟ وهل هما يسوّغان لأخـذ ثأر انسان واحـد، ارتكاب تلك الجنايات الهائلـة؟ أو أنه كان أخـذ الثأر واجهة لما يطمح إليه معاويـة من دفع الإمام عن مقامه و ركوبه منصّـة الخلافـة، أو إلجاء علىّ إلى ابقاء ابن الطلقاء فى المقام الـذى كان يُشْـغِلُه طيلـة خلافة الخليفتين كمـا طلبه من الإمـام قبل الحرب و خلالها؟ كان على الحكمين دراسـة المواضـيع التاليـة حتى يتبين من له الحق عمّن عليه و هى: ۱ ـ دراسـة الأسـباب التى أدّت الى قتل الخليفـة عثمان، وهل كان هناك مبّرر لقتله أو لا؟ ۲ ـ إنّ قيادة الإمام بعـد قتل عثمان هل كانت قيادة قانونيـة و شـرعية، حيث بايعه المهاجرون و الأنصار و تمت البيعـة له فى مسـجد النبى الأكرم ـ صـلّى الله عليه وآله وسـلم ـ بمرأى و مسـمع من الناس من دون أىّ جبر و إكراه؟! و لم تكن هناك بيعة أصلا، أو كانت البيعة عن إكراه لاعن اختيار؟ ۳ـ اذا خرج البـاحث من دراسـة الأمر الثانى بأنّ قيادة الإمام كانت قيادة شـرعية هل كان هناك مبّرر لمعاويـة لرفض بيعـة المهاجرين و الأنصار، و تأخير بيعته الى أن يقوم بأخذ الثأر، ويدفع الإمام إليه قتلة الخليفة و كأنّه هو الخليفة _____

۱. نصربن مزاحم: وقعة صفّين ۶۴۳ . (۹۹)

ـ معاوية ـ؟ و هل يكون معاوية بعمله و رفضه و خروجه باغياً على الإمام المفترض طاعته و قد جاء حكم الباغى فى الذكر الحكيم(۱). أو كان على معاوية أن يدخل فى جماعة المسـلمين و لايشُق عصاهم بالتقاعس عنه، ثم يرفع الخصومة الى صاحب البيعة فيرى رأيه. ۴ ـ اذا ثبت أنّ عثمان قتل مظلوماً فى عقر داره و انّه يجب أخـذ ثاره من قتلته، فعندئذ يقع الكلام فى أنّ أخذ الثار هل هو وظيفة الخليفة أو وظيفـة معاويـة أو لا هذا ولا ذاك، و إنّما هو راجع الى ولد عثمان؟ ۵ ـ نفترض أنّ أخذ الثار وظيفة الإمام، فهل كان ـ صلوات الله عليه – قادراً على تنفيـذ حكم القصاص أو كانت الظروف السائدة لا تسـمح بذلك؟ ۶ ـ اذا كان طلحـة و الزبير فى نكث البيعة، و فى اخراج زوجة الرسول من بيتها ـ وقد امرت بالمكث فيه ـ وفى اخراج عامل الإمام من البصرة و قتل حرسه الى غير ذلك من الأُمور التى أدّت الى حرب الجمل، اذا كانا فى هـذه الأُمور معـذورين، مجتهدين، و ان كانا مخطئين، فهل يصحّ تبرير عمل قتلة عثمان بالخطأ فى الاجتهاد أولا؟ ۷ ـ و على فرض لزوم الاقتصـاص و رفض اجتهادهم فهل لخليفـة العصـر، العفو عن القصاص و ابـداله بالديّـة كما فعله عثمـان فى حقّ عبيـدالله بن عمر حين قتل هرمزان، و جفينـة بنت أبى لؤلؤ بلا ذنب؟(۲). هذه هى المواضع الهامّة التى كانت دراسـتها أمراً مفروضـاً على الحكمين حتّى يخرجـا مرفوعى الرأس محيين ما أحياه القرآن و مميتين ما أمات، غير أنّ الحكمين ـ ياللأسف – لم يَنْبَسا فيها ببنت شفة ومرّا عليها مرور اللئام و لكن _____

۱. الحجرات: ۹ .

۲. الطبرى: التاريخ ۳/۳۰۵ . (۱۰۰)

لاـ محيص للبـاحث المحقق عن قيمـة رأى الحكمين من دراسـتها، ولأجـل ذلك نبحث عنها بإيجاز، حتّى يقف القارىء على أنّ رأى الحكمين كما وصف أمير المؤمنين كان خطباً فادحاً و اليك دراستها: إنّ دراستها على وجه التحقيق تحوجنا الى تأليف مفرد لايناسب وضع الكتاب، غير انّا نشـير إليها إشارة عابرة، و نلمع إليها إلماعاً بسيطاً. أوّلا: قد تعرّفت على بعض الأسباب التى أدّت الى قتل الخليفة و الفتك به، و انّ الاسـتبداد بالرأى، و تسـليط بنى أميّـة على رقاب الناس، و تخصـيص كميّـة هائلـة من بيت المال لأصـحاب الترف و

البذخ من أبناء بيته، و تسيير صلحاء الأُمّة من الصحابة و التابعين عن المدينة المنوّرة إلى منافيهم، و أخيراً تعدّى عمّاله و ولاته فی العراق و مصر علی الطبقات الوسطی، و الفقيرة من المجتمع و.... كل هذه أدّت إلی انتشار السخط و الغضب علی الخليفة و عُمّاله إلی أن جنی ثمرة عمله فقتل فی عقر داره وبين أبنائه و نسائه بمرأی و مسمع من المهاجرين و الأنصار، و هم بين مجهز عليه، و مؤلّب وراض و محايد. و القضاء فی مثل هذه المسألة من صلاحية لجنة عارفة بالكتاب و السنّة، واقفة علی حياة الخليفة و ما قام به من الأعمال، و ما نقم عليه من الأفعال حتی تصدر ـ بعد سماع حجج الثائرين ـ عن مصدر قويم و مثل هذه المشكلة لا تحل عقدتها فی ساحة الحرب، بل فی جوّ هادئ، يكون القاضی فيه مستقّلا فی الرأی، و حرّاً فی التفكير و التعبير، و نحن لاندخل فی هذه المعركة الخطيرة، نترك القضاء فيها إلی تلك اللجنة الخبيرة و نعطف عنان البحث إلی الموضوع الثانی. ثانياً: إنّ من سبر التاريخ يقف علی أنّ بيعة الإمام كانت بيعة شعبية جماهيرية، ولم يكن لها مثيل فی تاريخ الخلافة الإسلامية، فاذا قلت: لم يكن لها مثيل فی تاريخ الخلافة فإنّما اقولها عن بيّنة و دليل فإنّ الخليفة (۱۰۱)

الأوّل قد خرج عن السقيفة ببيعة لفيف من المهاجرين من الأنصار و تخلّف عن بيعته بنو هاشم و الخزرجيون عامة. كما انّ عمر بن الخطاب تسنّم منصة الخلافة بإيصاء من الخليفة و لم يكن هناك للناس أیّ رأی ولااختيار. و قد كانت خلافة عثمان بانتخاب الشوری التی عَيَّنَ أعضاءها الخليفة الثانی ولم يكن للمهاجرين و الأنصار أیّ نظر فی تعيين تلك الشوری . فإذا كان كلّ ذلك معطياً للخلافة، الصبغة القانونية، فبيعة المهاجرين و الأنصار عليّاً هاتفين بأنّهم لايختارون غيره و فيهم الرعيل الأول من صحابة الرسول و التابعين لهم بإحسان، أولی بأن تكون شرعية و قانونية. و اتّفق الباحثون عن كيفية انعقاد الامامة لرجل، علی انّ بيعة أهل الحل و العقد من أهل المدينة حجّة علی عامّة المسلمين. يروی الطبری عن محمّد بن الحنيفة قال: كنت مع أبی حين قتل عثمان (رضی الله عنه) فدخل منزله فأتاه أصحاب رسول الله فقالوا: إنّ هذا الرجل قد قتل، ولابدّ للناس من إمام، ولانجد اليوم أحداً أحق بهذا الأمر منك، ولاأقدمَ سابقة ولاـأقرب من رسول الله ـ صلّی الله عليه وآله وسلم ـ فقال: لا تفعلوا، فإنّی أكون وزيراً خير من أن أكون أميراً، فقالوا: لا والله ما نحن بفاعلين حتّی نبايعك، قال: ففی المسجد، فإنّ بيعتی لا تكون خفيّة، ولا تكون إلّا عن رضی المسلمين، قال: سالم بن أبی الجعد: فقال عبدالله بن عبّاس: فلقد كرهت أن يأتی المسجد مخافة أن يشغب عليه، فأبی هو الّا المسجد، فلمّا دخل، دخل عليه المهاجرون و الأنصار فبايعوه ثم بايعه الناس(۱). وقد حفظ التاريخ أسماء المتخلّفين عن بيعة علی وهم نفر يسير لا يتجاوز _____

۱. الطبری: التاريخ ۳/۴۵۰ . (۱۰۲)

العشرة و هذا يدل علی أنّ جوّ البيعة كان هادئاً حراً، ولم يكن هناك أیّ ضغط و إجبار، فبايعت الجماهير، و تخلّفت عدة قليلة كانت عثمانية الهوی كحسان بن ثابت، و كعب بن مالك، و مسلمة بن مخلد، وزيد بن ثابت، و النعمان بن البشير، و محمّد بن مسلمة، و رافع بن خديج، وفضالة بن عبيد، و كعب بن عجرة. يقول الطبری: أمّا حسّان فقد كان شاعراً لا يبالی ما يصنع، وأمّا زيد بن ثابت فولاه عثمان الديوان و بيت المال فلمّا حصر عثمان قال: يا معشر الأنصار، كونوا أنصار الله مرتين، فقال أبو أيّوب: ما تنصره إلا انّه أكثر لك من العضدات، فأمّا كعب بن مالك فاستعمله علی صدقة المدينة و ترك ماأخذ منهم له(۱) ولاأظن انّه يوجد علی أديم الأرض انتخاب جماهيری لقائد، لايوجد فيه مخالف شاذ يأبی عن البيعة لدوافع شخصيّة. وقد تعرفت فيما سبق علی كلمات الإمام و نزيد فی المقام قوله مخاطباً طلحة و الزبير: والله ما كانت لی فی الخلافة رغبة، ولا فی الولاية إربة، ولكنّكم دعوتمونی إليها و حمّلتمونی عليها(۲). ثالثاً: إذا خرجنا بهذه النتيجة: إنَّ بيعة الإمام كانت بيعة شرعية قانونية أطبق عليها المهاجرون و الأنصار، فلأیّ مبّرر يرفض معاوية علیّ و يؤخّر البيعة و يرفع قميص عثمان مطالباً بالثار؟ ولأجل ذلك نری الإمام يُنَدِّده و يبيّن موقفه من بيعته ويكتب اليه قائلا: إنّه بايعنی القوم الذين بايعوا أبابكر و عمر و عثمان علی ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار، ولاللغائب أن يرد، انّما الشوری للمهاجرين و الأنصار، فإن اجتمعوا علی رجل و سمّوه إماماً كان ذلك لله رضی، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة رَدّوه إلی ما خرج منه، _____

۱. الطبری: التاریخ ۳/۴۵۲ .

۲. الرضی: نهج البلاغة، الخطبة ۲۰۰. (۱۰۳)

فإن أبی قاتلوه علی اتباعه غیر سبیل المؤمنین، وولاه الله ما تولّی(۱). رابعاً: لو خرج الباحث بهذه النتیجة و هو أنّ عثمان قتل مظلوماً فی عقر داره، وأنّه یجب أخذ ثأره من قَتَلِته، فلاشک انّ ذلک حقّ ولیّ الدم، قال سبحانه: (وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِیِّه سُلطَاناً فَلا یُسْرِف فِی القَتْلِ إِنَّهُ کَانَ مَنْصُوراً)(۲) فهل کان معاویة ولیّ الدم، أو أنّ ولیّ الدم أولاد المقتول و إن نزلوا. إنَّ معاویة حسب المقاییس الشرعیة لم یکن ولیّ الدم و إنّما أولیاؤه ولده فلهم حق القصاص، ولکن لا ینالون حقّهم إلاّ برفع الأمر الی المحکمة الصالحة لتنظر فی أمرهم. ولو عجزت المحکمة، فلهم الاستنجاد بغیرهم، لا فی بدء الأمر، ولأجل ذلک نری أنّ الإمام یُندّد بقیامه بأخذ الثأر ولایراه صالحاً لهذا الأمر ویکتب الی معاویة: «زعمت أنّک انّما أفسد علیک بیعتی خطیئتی فی عثمان»: ولعمری ما کنت إلاّ رجلا من المهاجرین أوْرَدْتُ کما أوردوا، وأصدرتُ کما أصدروا، و ما کان الله لیجمعهم علی ضلال، ولا لیضربهم بالعمی و بَعْد فما أنت و عثمان، إنّما أنت رجل من بنی أمیّة، وبنو عثمان أولی بمطالبة دمه، فإن زعمت أنّک أقوی علی ذلک فادخل فیما دخل فیه المسلمون، ثم حاکم القوم إلیّ(۳) . وفی لفظ ابن قتیبة: أمّا قولک ادفع إلیَّ قتلة عثمان، فما أنت وذاک؟ وهاهنا بنو عثمان، و هم أولی بذلک منک، فإن زعمت أنّک أقوی علی طلب دم عثمان منهم فارجع الی البیعة التی لزمتک و حاکم القوم إلیَّ(۴) . خامساً: إذا خرجنا بهذه النتیجة، أنّ أخذ الثأر و إن کان حقّاً ثابتاً لأولیاء _____

۱. الرضی: نهج البلاغة قسم الکتب برقم ۶ وفی ذیل الکتاب إشارة الی قوله سبحانه(و من یشاقق الرسول...)النساء: ۱۱۵ .

۲. الاسراء: ۳۳.

۳. المبرّد: الکامل ۱/۱۹۴ مکتبة المعارف بیروت .

۴. ابن قتیبة: الامامة و السیاسة ۱/۸۸ . (۱۰۴)

الدم، لکنّهم لایقومون بأخذ حقّهم مباشرة، بل اللازم علیهم رفع الشکوی الی المحاکم الصالحة التی أقامها ولیّ المسلمین أعنی الخلیفة المفترض طاعته، وإلا فلو قام ولیّ الدم بالقصاص و أخذ الحق مباشرة، لزم الفوضی فی المجتمع، کما هو واضح لکلّ من له إلمام بالمسائل الاجتماعیة، فإذا کان هذا حقّاً ثابتاً للإمام، فهل کان الإمام قادراً علی تنفیذ حکم القصاص فی حق اولئک الثائرین، أو کانت الظروف لاتساعد إجراء الحکم، ولا تعلم حقیقة الحال إلاّ بدراسة الموضوع تاریخیاً، فإنّه یشهد علی أنّ الثائرین لم یکونوا أشخاصاً معیّنین، بل کانت هناک انتفاضة شعبیة مختلطة من الکوفیین والبصریین والمصریین، والمدنیین، وقد حاصروا بیت الخلیفة قرابة أربعین یوماً، ولم یکن فی وسع أصحاب النبی رفع هذا الحصار أو تقویضه إلی أن حدثت حوادث مریرة أدّت إلی الهجوم العنیف علی داره، وقد بلغ المهاجمون من الکثرة مالایحصیه أحد، ویعلم صحّة ذلک من الأمر التالی: إنّ أبا مسلم الخولانی قام إلی معاویة فی أُناس من قرّاء أهل الشام قبل مسیر أمیر المؤمنین إلی صفین فقالوا له: یا معاویة علامَ تقاتل علیاً ولیس لک مثل صحبته ولاهجرته ولاقرابته ولاسابقته؟ قال معاویة لهم: ماأُقاتل علیاً وأنا أدعّی أنّ لی فی الإسلام مثل صحبته ولاهجرته ولاقرابته ولاسابقته ولکن خبّرونی عنکم: ألستم تعلمون أنّ عثمان قتل مظلوماً؟ قالوا: بلی. قال: فلْیَدَعْ إلینا قتلته، فنقتلهم به، ولا قتال بیننا و بینه. قالوا: فاکتب إلیه کتاباً یأتیه به بعضنا، فکتب إلی علیّ هذا الکتاب مع أبی مسلم الخولانی فقدم به علی علیّ ثم قام أبومسلم خطیباً فحمدالله وأثنی علیه، ثم قال: أمّا بعد فإنّک قد قمت بأمر وتولّیته، والله ما أحبُ أنّه لغیرک، أن أعطیت الحق من نفسک، إنّ عثمان قتل مسلماً، محرماً، مظلوماً، فادفع إلینا قتلته، و أنت أمیرنا، فإن خالفک أحد من (۱۰۵)

الناس کانت أیدینا لک ناصراً، وألسنتنا لک شاهداً، و کنت ذا عذر وحجة. فقال له علی: اغدُ عَلیّ غداً، فخذ جواب کتابک، فانصرف ثم رجع من الغد لیأخذ جواب کتابه فوجد الناس قد بلغهم الذی جاء فیه، فلبست الشیعةُ أسلحتها ثم غدوا فملأوا المسجد و أخذوا ینادون: کلنّا قتل ابن عفان، وأکثروا من النداء بذلک، وأُذن لأبی مسلم فدخل علی علیّ أمیرالمؤمنین فدفع إلیه جواب کتاب

معاویة، فقال له أبومسلم: قد رأیت قوماً مالک معهم أمر. قال: وما ذاک؟ قال: بلغ القوم انّک تریدأن تدفع إلینا قتلة عثمان، فضجّوا و اجتمعوا و لبسوا السلاح و زعموا أنّهم کلّهم قتلة عثمان، فقال علی: والله ما أردت أن أدفعهم إلیک طرفة عین، لقد ضربت هذا الأمر أنفه و عینیه، مارأیته ینبغی لی أن أدفعهم إلیک ولاإلی غیرک.(۱) نحن نفترض انّ بعض من لبس السلاح فی هذه الواقعة لم یکونوا من المهاجمین، أوالمؤلّبین، أوالمجهزین، لکن تواجد هذه الکمیّة الهائلة من المتبنّین لهذه الفکرة فی الکوفة، فضلا عن أبناء جلدتهم فی البصرة و المدینة، المؤیّدین المتفرقین فی بلادهم، یدلّ علی أنّ المسألة صارت أزمة اجتماعیةً معقّدةً، ولم یکن الإمام متمکّناً من دفع من قام بالقتل إلی ولیّ الدم. ویعرب عن ذلک کلام الإمام للناکثین، فقد دخل طلحة و الزبیر فی عدة من الصحابة، فقال: یا علیّ إنّا قد اشترطنا إقامة الحدود، و إنّ هؤلاء القوم قد اشترکوا فی دم هذا الرجل وأحلّوا بأنفسهم، فقال لهم: یا اخوتاه، إنّی لست أجهل ما تعلمون، ولکّنی کیف أصنع بقوم یملکونا، ولا نملکهم، هاهم هؤلاء قد ثارت معهم عبدانکم، وثابت إلیهم أعرابکم، وهم خلالکم، یسومونکم ما شاءوا، فهل ترون موضعاً لقدرة علی شیء ممّا تریدون؟ قالوا: لا. قال: فلا، _____

۱. نصربن مزاحم: وقعة صفّین ۹۵-۹۷ . (۱۰۶)

والله لا أری إلّا رأیاً ترونه إن شاء الله(۱) . فعلی هذا فلم تکن للامام یوم بویع ولابعده ولا بعد شهور، أیّة مقدرة علی القاء القبض علی القاتلین، وإلاّ لثارت تلک الجماهیر علی علیّ وخلافته الفتیّة، وکانت المصیبة أعظم. سادساً: لاشکّ انّ طلحة و الزبیر نکثا البیعة و أخرجا زوجة رسول الله من بیتها، وقد دخلوا البصرة بعنف وقتلوا حرس القصر، إلی غیر ذلک من الاُمور التی لایشکّ فیها أیّ ملمّ بالتاریخ، ولکن القوم یذکرون الرجلین بخیر و صلاح و یسترحمون علیهما و یرونهما من العشرة المبشّرة بالجنّة ولا یرون أعمالهم الإجرامیة مخالفة لطهارتهما، ویبرّرون أعمالهم بالاجتهاد کما یبرّرون به عمل معاویة و غیرهم من المجرمین الطغاة حتی عمل مسلم بن عقبة ذلک الطاغی الذی أباح أعراض نساء المدینة لجیشه ثلاثة أیّام. فلو صحّ ذلک التبریر فلماذا لایصحّ فی حقّ هؤلاء الذین هاجموا بیت الخلیفة و أجهزوا علیه؟ فکانوا مجتهدین فی الرأی، مخطئین فی النتیجة، فلهم اُجر واحد، کما أنّ للمصیب أجرین؟. ولکن لانری أیّة کلمة حول هؤلاء یبرّر بها عملهم، فما هذا التفریق بین المتماثلین؟ ولماذا تُقَیَّمُ الاُمور بمکیالین. سابعاً: نقل المؤرّخون انّه لمّا قتل عمر، وثب عبیدالله بن عمر فقتل الهرمزان و ابنة أبی لؤلؤ، فلمّا بلغ الخبر عمر، قال: إذا أنا متّ فاسألوا عبیدالله البیّنة علی الهرمزان، هل هو قتلنی؟ فإن أقام البیّنة فدمه بدمی، و إن لم یقم البیّنة فأقیدوا عبیدالله من الهرمزان، فلمّا ولی عثمان(رضی الله عنه) قیل له: ألا تمضی وصیّة عمر(رضی الله عنه) فی عبیدالله؟ قال: و من ولیّ الهرمزان؟ قالوا: _____

۱. الطبری: التاریخ ۳/۴۵۸ (۱۰۷)

أنت یا أمیرالمؤمنین قال: قد عفوت عن عبیدالله بن عمر(۱) . إنّی لا اُرید أن أحوم حول هذه القضیّة، کیف وقد نقم به علی الخلیفة حیث عطّل القصاص إذ قتل عبیدالله رجلا یصلّی وصبیة صغیرة، ومع ذلک عفی عنه الخلیفة لسبب عاطفی أو غیره، فَلِمَ لا یجوز ذلک للامام علی ـ علیه السَّلام ـ وقد رأی انّ فی القَوَد مفسدةً عظمی علی الاسلام و المسلمین؟ وانّ جبر دم الخلیفة بالدیة أصلح من القصاص و القود. هذه هی المواضیع الهامّة التی کانت من المفترض دراستها و القضاء فیها، ثم الخروج بنتیجة صحیحة عن الحکومة، غیر انّ الحَکَمین جعلاها وراء ظهورهما، ولم ینبسا فیها ببنت شفة، بل کان هوی أبی موسی الأشعری مع عبدالله بن عمر، و کان هوی عمرو بن العاص مع معاویة، فلنتعرف علی عبدالله بن عمر، ثم عمروبن العاص: أمّا عبدالله بن عمر فکفی فی ضعف نفسه انّه لمّا ولّی الحجاج الحجاز من قبل عبدالملک بن مروان جاءه لیلا لیبایعه، فقال له الحجّاج ما أعجلک؟ فقال: سمعت رسول الله یقول: من مات بغیر امام مات میتة جاهلیة (۲) فقال له: إنّ یدی مشغولة عنک، و کان یکتب، فدونک رجلی، فمسح علی رجله و خرج، فقال الحجاج: یا أحمق. تترک بیعة علی بن أبی طالب و تأتینی مبایعاً فی لیلة؟ و ما هذا إلّا انّ الخوف من السیف جاءک إلی هنا(۳) . وأمّا عمرو، و ما أدراک ما عمرو؟ ذلک الانسان الذی عرّفه الامام بقوله: _____

۱. البیهقی: السنن الکبری ۸/۶۱. ولاحظ الطبری: التاریخ ۳/۳۰۳ .

۲. الهیثمی: مجمع الزوائد ۵/۲۱۸. الطیالسی: المسند ۲۵۹ وللحدیث صور اُخری .

۳. أبو جعفر الاسکافی: المعیار و الموازنة ۲۴. و ابن أبی الحدید: شرح نهج البلاغة ۱۳/۲۴۲. عبدالله المامقانی: تنقیح المقال برقم ۶۹۸۹ . (۱۰۸)

متی لم تکن للکافرین ولیّاً وللمسلمین عدوّاً(۱)، فکان هواه مع معاویة لموعدة وعدها إیّاه وهی ولایة مصر و قد تحدّث عنها المؤرّخون فی قصّة طویلة حیث قال معاویة له: وهلّم فبایعنی، فقال عمرو: لا ـ والله لا أعطیک من دینی حتی آخذ من دنیاک. قال معاویة: سل، تعط، قال: مصر طعمة(۲). وروی ابن مزاحم قال: قال معاویة لعمرو: إنّی أدعوک إلی جهاد هذا الرجل الذی عصی ربّه، وقتل الخلیفة وأظهر الفتنة وفرّق الجماعة وقطع الرحم. قال عمرو: إلی من؟ قال: إلی جهاد علیّ، قال: فقال عمرو: والله یا معاویة ما أنت وعلی بعکمی بعیر، مالک هجرته ولاسابقته، ولاطول جهاده، ولا فقهه، ولا علمه، والله إنّ له ذلک حدّاً وجدّاً و حظّاً و حُظوةً، وبلاءاً من الله حسناً، فما تجعل لی إن شایعتک علی حربه، وأنت تعلم ما فیه من الغرر و الخطر؟ قال: حکمک. قال: مصر طعمة، قال: فتلکّأ علیه معاویة. قال نصر: وفی حدیث آخر، قال: قال له معاویة: یا أباعبدالله، إنّی أکره أن یتحدّث العرب عنک انّک إنّما دخلت فی هذا الأمر لغرض الدنیا. قال: دعنی عنک. قال معاویة: إنّی لو شئت أن اُمنّیک وأخدعک لفعلت. قال عمرو: لا لعَمرالله، ما مثلی یخْدَع، لأنا أکیس من ذلک. قال له معاویة: اُدن منّی برأسک اُسارّک. قال: فدنامنه عمرو یسارُّه. فعضَّ معاویة اُذنه و قال: هذه خدعة، هل تری فی بیتک أحداً غیری وغیرک؟(۳) . قال ابن أبی الحدید بعد هذا: «قلت: قال شیخنا أبو القاسم البلخی(رحمهم الله): قال عمرو: «دعنا عنک» کنایة عن الإلحاد بل تصریح ــــــــــــــــ

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۵۸۳ .

۲. ابن قتیبة: الامامة و السیاسة ۱/۹۱. مضی النص فلاحظ تعلیقتنا علیه.

۳. نصربن مزاحم: وقعة صفّین ۴۳. (۱۰۹)

به، أی دع هذا الکلام الذی لا أصل له فإنّ الاعتقاد بالآخرة وأنّها لاتباع بعرض من الدنیا، من الخرافات. قال (رحمهم الله): و ما زال عمرو بن العاص ملحداً ما تردّد قط فی الإلحاد و الزندقة، و کان معاویة مثله و یکفی فی تلاعبهما بالإسلام حدیث السرار المروی(۱) وانّ معاویة عضَّ اُذن عمرو، أین هذا من أخلاق علی ـ علیه السَّلام ـ و شدّته فی ذات الله، و هما مع ذلک یعیبانه بالدعابة(۲). خلاصة البحث: ما کانت دراسة جمیع هذه المواضیع أمراً صعباً علی الحکمین، بل فی دراسة الموضوع الأوّل من المواضیع السبعة کفایة للإدلاء بالحق، وذلک إنّه إذا کانت خلافة الإمام خلافة قانونیة شرعیة، فالخارج علیها باغ علی الإمام یجری علیه حکم البغاة أوّلا و تابع لغیر سبیل المؤمنین، وخارق للإجماع ثانیاً، وقد قال سبحانه فی حقّ هؤلاء: (وَ مَنْ یُشاقِقِ الرَّسولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَیَّنَ لَهُ الهُدی وَ یَتَّبِعَ غَیْرَ سَبِیلِ المُؤمِنِینَ نوله ما تولی ونصله جهنم و ساءت مصیرا)(۳) (و ان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما فان بغت احدیهما علی الاخری فقاتلوا التی تبغی حتی تفیء الی امر الله)(۴) ولا ـ عجب بعد ذلک أنا نری أنّ الإمام یصف حکم الحکمین بقوله: «فقد خالفا کتاب الله و اتّبعا أهواءهما بغیر هدی من الله فلم یعملا بالسنّة ولم ینفّذا للقرآن حکماً».(۵) *** ــــــــــــــــ

۱. المراد ما سبق فی کلام ابن مزاحم.

۲. ابن أبی الحدید: شرح نهج البلاغة ۲/۶۴-۶۵ .

۳. النساء: ۱۱۵

۴. الحجرات: ۹ .

۵. الطبری: التاریخ ۴/۵۷ . (۱۱۰) (۱۱۱)

الفصل السادس تحرّکاتهم العسکریة بعد صدور

الفصل السادس تحرّکاتهم العسکریة بعد صدور رأی الحکمین (۱۱۲) (۱۱۳) ولمّا بلغ الإمام ما حکم به الحکمان من الحکم الجائر، قام خطیباً وقال ألا أنّ هذین الرجلین الذین اخترتموهما حکمین، قد نبذا حکم القرآن وراء ظهورهما وأحییا ما أمات القرآن، واتّبع کل واحد منهما هواه بغیر هدی من الله، فحکما بغیر حجّة بیّنة، ولا سنّة ماضیة، و اختلفا فی حکمهما، و کلاهما لم یرشدا، فبرئ الله منهما ورسوله وصالح المؤمنین. استعدّوا وتأهّبوا للمسیر إلی الشام، واصبحوا فی معسکرکم إن شاء الله، ثم نزل وکتب إلی الخوارج بالنهر: «بسم الله الرحمن الرحیم. من عبدالله علی أمیرالمؤمنین إلی زید بن حصین(۱) وعبدالله بن وهب و من معهما من الناس. أمّا بعد فإنّ هذین الرجلین الذین ارتضینا حکمهما، قد خالفا کتاب الله، واتّبعا أهواءهما بغیر هدی من الله، فلم یعملا بالسنّة، ولم ینّفذا للقرآن حکماً، فبریء الله ورسوله _____

۱. وهذا الرجل من الذین فرضوا التحکیم علی الإمام و جاء هو مع مسعر بن فدکی بزهاء عشرین ألفاً مقّنعین فی الحدید، شاکّی السلاح، سیوفهم علی عواتقهم وقد اسودّت جباههم من السجود... نادوا الامام باسمه لابإمرة المؤمنین: یا علی أجب القوم إلی کتاب الله إذا دُعیت إلیه... لاحظ: وقعة صفّین ۵۶۰ وقد مرّ النصُّ أیضاً. (۱۱۴)

منهما والمؤمنون. فإذا بلغکم کتابی هذا فاقبلوا، فإنّا صائرون إلی عدوّنا وعدوّکم، ونحن علی الأمر الذی کنّا علیه، والسلام»(۱). کان المترقّب من الخوارج إجابة علی ـ علیه السَّلام ـ والخروج معه إلی قتال معاویة لأنّهم هم الذین کانوا یقولون لعلی ـ علیه السَّلام ـ :«تب من خطیئتک وارجع عن قضیتک، واخرِج بنا إلی عدوّنا نقاتلهم حتی نلقی ربّنا»(۲) . ولکنّهم ـ یا للأسف ـ لم یستجیبوا إلی دعوة علی ـ علیه السَّلام ـ و کتبوا إلیه: «أمّا بعد فإنّک لم تغضب لربّک، إنّما غضبت لنفسک، فإن شهدت علی نفسک بالکفر، واستقبلت التوبة، نظرنا بیننا و بینک وإلّا فقد نابذناک علی سواء. إنّ الله لایحبّ الخائنین». فلمّا قرأکتابهم آیس منهم فرأی أن یدعهم و یمضی بالناس إلی أهل الشام حتّی یلقاهم فیناجزهم، فنزل بالنخیلة، وقام فحمدالله وأثنی علیه، ثم قال: أمّا بعد فإنّه من ترک الجهاد فی الله، وادهن فی أمره کان علی شفا هلکة، إلاّ أن یتدارکه الله بنعمة، فاتّقوا الله وقاتلوا من حادّ الله وحاول أن یطفیء نور الله. قاتلوا الخاطئین، الضالّین، القاسطین، المجرمین، الذین لیسوا بقرّاء للقرآن، ولا فقهاء فی الدین، ولا علماء فی التأویل، ولا لهذا الأمر بأهل فی سابقة الإسلام، والله لو ولّوا علیکم لعملوا فیکم بأعمال کسری وهرقل. تیسّروا وتهّیؤا للمسیر إلی عدوّکم من أهل المغرب، وقد بعثنا إلی اخوانکم من أهل البصرة لیقدموا علیکم، فإذا قدموا فاجتمعتم شخصنا إن شاء الله، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله (۳) . ثمّ إنّه لّبی دعوته من البصرة وحوالی الکوفة جمع کبیر وقد اجتمع تحت _____

۱. الطبری: التاریخ ۴/۵۷ .

۲. المصدر نفسه ۵۲ .

۳. المصدر نفسه ۵۸ . (۱۱۵)

رایته ثمانی وستّین ألفاً ومائتی رجل، واستعدّ للمسیر إلی الشام. إستعدّ الإمام لمواجهة العدّو بالشام، لکنّه فوجیء بما بلغ إلیه من الناس أنّهم یقولون: لو سار الإمام بنا إلی هذه الحروریة فبدأنا بهم. فقام فی الناس وحمدالله وأثنی علیه، فأجاب دعوتهم خصوصاً بعد ما بلغ إلیه أنّهم ذبحوا عبدالله بن خباب علی ضفة النهر، وبقروا بطن اُمّ ولده، وهم علی اُهْبَة الخروج، وإلیک تفصیله: إنّ الخوارج اجتمعوا فی منزل عبدالله بن وهب الراسبی، فقال فی خطبة له: أمّا بعد فوالله ماینبغی لقوم یؤمنون بالرحمن، و ینیبون إلی حکم القرآن، أن تکون هذه الدنیا التی الرضا بها و الرکون إلیها والایثار إیّاها عناءً وتباراً(۱) آثر عندهم من الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، والقول بالحق و... فاخرجوا بنا اخواننا من هذه القریة الظالم أهلها إلی بعض کور الجبال، أو إلی بعض هذه المدائن، منکرین لهذه البدع المضرّة. ثمّ خطب بعده، حرقوص بن زهیر و قال بمثل ماقال: وقال حمزة بن سنان الأسدی: یا قوم: إنّ الرأی ما رأیتم، فولّوا أمرکم رجلا منکم، فإنّه لابدّ لکم من عماد و سناد، ورایة تحفّون بها، وترجعون إلیها، فعرضوها علی زید بن حصین الطائی فأبی، وعرضوها علی حرقوص بن زهیر فأبی، وعلی حمزة بن سنان و شریح بن أوفی العبسی فأبیا، وعرضوها علی عبدالله بن وهب فقال: هاتوها، أما

واللّه لاآخذها رغبة فی الدنیا، ولاادعها فرقاً من الموت، فبایعوه لعشر خلون من شوّال و کان یقال له ذوالثفنات. ثم اجتمعوا فی منزل شریح بن أوفی العبسی فقال ابن وهب: اشخصوا بنا إلی بلدة نجتمع فیها لإنفاذ حکم اللّه فإنّکم أهل الحق. قال شریح: نخرج

---

۱. التبار: الهلاک. (۱۱۶)

إلی المدائن فننزلها ونأخذ بأبوابها ونخرج منها سکّانها ونبعث إلی إخواننا من أهل البصرة، فیقدمون علینا. فقال زید بن حصین: إنّکم إن خرجتم مجتمعین اُتْبِعْتُم ولکن اخرجوا وحداناً مستخفّین، فأمّا المدائن فإن بها من یمنعکم، ولکن سیروا حتی تنزلوا جسر النهروان وتکاتبوا اخوانکم من أهل البصرة، قالوا: هذا هو الرأی. وکتب عبداللّه بن وهب إلی من بالبصرة منهم یعلمهم مااجتمعوا علیه، ویحثّهم علی اللحاق بهم وأرسل الکتاب إلیهم، فأجابوه أنّهم علی اللحاق به. فلمّا عزموا علی المسیر(۱)، تعبّدوا لیلتهم وکان لیلة الجمعة، ویوم الجمعة، وساروا یوم السبت فخرج شریح بن أوفی العبسی، وهو یتلو قول اللّه: (فَخَرَجَ مِنْها خائِفاً یَتَرَقَّبْ قالَ رَبِّ نَجِّنِی مِنَ القَوْمِ الظَّالِمِینَ* وَ لَمّا تَوَجَّهَ تِلْقآءَ مَدْیَنَ قالَ عَسَی رَبِّی أن یَهْدِیَنِی سَوآءَ السَبِیلِ)(۲) . ثمّ إنّ الخوارج تقاطرت من البصرة والکوفة حتی نزلوا جسر نهروان، فصاروا جیشاً عظیم العدد والعُدَّة، وکانت الأخبار عن أفعالهم الشنیعة تصل إلی الناس ففشی الرعب فیهم، ولأجل ذلک ألحّ الواعون من ضباط علی علی مناجزة هؤلاء ثم المسیر إلی الشام، فأجابهم الإمام، وإلیک بیان ما ارتکبوا من الجرائم. روی الطبری عن أبی مخنف عن حمید بن هلال: انّ الخارجة التی أقبلت من البصرة جاءت حتی دنت من اخوانها بالنهر فخرجت عصابة منهم، فإذا هم برجل یسوق بامرأة علی حمار، فعبروا إلیه فدعوه فتهدّدوه وافزعوه وقالوا له من أنت؟ قال: أنا عبداللّه بن خباب صاحب رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه وآله وسلم ـ

---

۱. المقصود الخوارج المتواجدون فی الکوفة وأطرافها أعنی الحروریة.

۲. القصص: ۲۱ـ۲۲. الطبری: التاریخ ۴/۵۴ـ۵۵ . (۱۱۷)

ثمّ أهوی إلی ثوبه یتناوله من الأرض وکان سقط عنه لمّا افزعوه، فقالوا له: افزعناک؟ قال: نعم. قالوا له: لاروع علیک، فحدثنا عن أبیک بحدیث سمعه من النبی ـ صلّی اللّه علیه وآله وسلم ـ لعلّ اللّه ینفعنا به. قال: حدثنی أبی عن رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه وآله وسلم ـ: إنّ فتنة تکون، یموت فیها قلب الرجل کما یموت فیها بدنه، یمسی فیها مؤمناً ویصبح فیها کافراً، ویُصْبح کافراً، ویمسی فیها مؤمناً. فقالوا: لهذا الحدیث سألناک. فما تقول فی أبی بکر و عمر؟ فأثنی علیهما خیراً. قالوا: ما تقول فی عثمان فی أوّل خلافته وفی آخرها؟ قال: إنّه کان محقّاً فی أوّلها وفی آخرها. قالوا: فما تقول فی علی قبل التحکیم وبعده؟ قال: إنّه أعلم باللّه منکم، وأشدّ توقّیاً علی دینه، وأنفذ بصیرة. فقالوا: إنّک تتبع الهوی وتوالی الرجال علی أسمائها لاعلی أفعالها. واللّه لنقتلنّک قتلة ما قتلناها أحداً، فأخذوه فکتّفوه ثمّ أقبلوا به وبامرأته وهی حُبلی متمٌّ، حتی نزلوا تحت نخلة مواقر، فسقطت منه رطبة فأخذها أحدهم فقذف بها فی فمه، فقال أحدهم: بغیر حلّها وبغیر ثمن؟ فلفضها وألقاها من فمه، ثمّ أخذ سیفه فأخذ یمینه، فمرّ به خنزیر لأهل الذمّة فضربه بسیفه، فقالوا: هذا فساد فی الأرض، فأتی صاحب الخزیر فأرضاه من خنزیره. فلمّا رأی ذلک منهم ابن خباب قال: لئن کنتم صادقین فیما أری، فما عَلَیَّ منکم بأس إنّی لمسلم ما أحدثت فی الاسلام حدثاً ولقد آمنتمونی. قلتم: لاروع علیک. فجاءوا به فأضجعوه فذبحوه، وسال دمه فی الماء وأقبلوا إلی المرأة، فقالت: إنّما أنا أمراة ألاتتّقون اللّه؟ فبقروا بطنها. وقتلوا ثلاث نسوة من طیّ وقتلوا اُمّ سنان الصیداویة، فبلغ ذلک علیّاً و من معه من المسلمین من قتلهم عبداللّه بن خباب واعتراضهم الناس، فبعث (۱۱۸)

إلیهم الحارث بن مرّة العبدی لیأتیهم فینظر فیما بلغ عنهم ویکتب به إلیه علی وجهه ولایکتمه، فخرج حتی انتهی إلی النهر لیسألهم، فخرج القوم إلیه فقتلوه، وأتی الخبر أمیر المؤمنین والناس، فقام إلیه الناس فقالوا: یا أمیر المؤمنین عَلامَ تدع هؤلاء یخلفوننا فی أموالنا وعیالنا؟ سر بنا إلی القوم، فإذا فرغنا ممّا بیننا و بینهم صرنا إلی عدوّنا من أهل الشام، فقبل علی فنادی بالرحیل، ولمّا أراد علی المسیر إلی أهل النهر من الأنبار، قدم قیس بن سعد بن عبادة وأمره أن یأتی المدائن فینزلها حتی یأمره بأمره، ثمّ جاء مقبلا إلیهم ووافاه قیس

وسعد بن مسعود الثقفی بالنهر وبعث إلی أهل النهر: ادفعوا إلینا قتلة إخواننا منکم نقتلهم بهم، ثمّ أنا تارککم وکاف عنکم حتی نلقی أهل الشام، فلعلّ الله یقلب قلوبکم، ویردّکم إلی خیر ممّا أنتم علیه من أمرکم، فبعثوا إلیه وقالوا: کلّنا قتلناهم وکلّنا نستحلّ دماءهم ودماءکم. ولمّا وصل علی جانب النهر وقف علیهم فقال: أیّتها العصابة التی أخرجها عداوة المراء واللجاجة، وصدّها عن الحقّ الهوی...إنّی نذیرکم ان تصبحوا تلفیکم الاُمّة غداً صرعی بأثناء هذا النهر، وبأهضام هذا الغائط بغیر بیّنة من ربّکم ولابرهان بیّن، ألم تعلموا أنّی نهیتکم عن الحکومة، وأخبرتکم أنّ طلب القوم إیّاها منکم دهن ومکیدة لکم، ونبّأتکم أنّ القوم لیسوا بأصحاب دین ولا قرآن، وانّی أعرف بهم منکم، عرفتهم أطفالا ورجالا، فهم أهل المکر والغدر، وانّکم إن فارقتم رأیی، جانبتم الحزم، فعصیتمونی حتی إذا أقررت بأن حکمت، فلمّا فعلت شرطت واستوثقت، فأخذت علی الحکمین أن یحییا ما أحیا القرآن و أن یمیتا ما أمات القرآن، فاختلفا وخالفا حکم الکتاب والسنّة، فنبذنا أمرهما ونحن علی أمرنا الأوّل فما الذی بکم؟ ومن أین أتیتم؟ قالوا: إنّا حکمنا فلمّا حکمنا أثمنا وکنّا بذلک (۱۱۹)

کافرین، وقد تبنا فإن تبت کما تبنا فنحن منک ومعک وإن أبیت فاعتزلنا، فانّا منابذوک علی سواء، إنّ الله لایحب الخائنین، فقال علیّ: أصابکم حاصب، ولایبقی منکم وابر. اَبَعْد إیمانی برسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ وهجرتی معه وجهادی فی سبیل الله أشهد علی نفسی بالکفر؟ لقد ضللت إذاً وما أنا من المهتدین، ثمّ انصرف عنهم(۱) . ولم یکتف الإمام بهذا الأمر، بل کلّمهم فی معسکرهم بما یلی:«أکلّکم شهد معنا صفّین؟ فقالوا: منّا من شهد ومنّا من لم یشهد. قال: فامتازوا فرقتین، فلیکن من شهد صفّین فرقة، ومن لم یشهدها فرقة، حتی اُکَلِّم کّلا منکم بکلامه، ونادی الناس، فقال: امسکوا عن الکلام، انصتوا لقولی، واقبلوا بأفئدتکم إلیّ، فمن نشدناه شهادة فلیقل بعلمه فیها. ثمّ کلّمهم ـ علیه السَّلام ـ بکلام طویل، من جملته: ألم تقولوا عند رفعهم المصاحف حیلةً وغیلةً ومکراً وخدیعةً: اخواننا وأهل دعوتنا، استقالونا واستراموا إلی کتاب الله سبحانه، فالرأی القبول منهم، والتنفیس عنهم؟ فقلت لکم: هذا أمر ظاهره إیمان، وباطنه عدوان، وأوّله رحمة، وآخره ندامة. فأقیموا علی شأنکم، وألزموا طریقتکم وعضّوا علی الجهاد، بنواجذکم، ولاتلتفتوا إلی ناعق نعق، إن اُجیب أضلّ وإن ترک ذلّ(۲). ولمّا أتمّ الإمام الحجة علیهم، ورأی أنّ آخر الدواء الکی، فعبّأ الناس فجعل علی میمنته حجر بن عدی، وعلی میسرته شبث بن ربعی، أو _____

۱. الطبری: التاریخ ۴/۶۰ ـ ۶۳. المسعودی: مروج الذهب: ۳/۱۵۶. الرضی: نهج البلاغة، الخطبة ۳۶ .

۲. الرضی: نهج البلاغة، الخطبة ۱۲۱ . (۱۲۰)

معقل بن قیاس الریاحی، وعلی الخیل أبا أیّوب الأنصاری، وعلی الرجالة أبا قتادة الأنصاری، وعلی أهل المدینة وهم سبعمائة أو ثمانمائة رجل، قیس بن سعد بن عبادة. وعبّأت الخوراج فجعلوا علی میمنتهم زید بن حصین الطائی، وعلی المیسرة شریح بن أوفی العبسی، و علی خیلهم حمزة بن سنان الأسدی وعلی الرجّالة حرقوص بن زهیر السعدی. الحرص علی صیانة نفوسهم: ثمّ إنّ الإمام توخّیاً لحفظ الدماء وصیانة الأنفس، بعث الأسود بن یزید فی ألفی فارس حتی أتی حمزة بن سنان وهو فی ثلاثمائة فارس من خیلهم ورفع علیّ رایة أمان، مع ابی أیوب فناداهم أبو أیوب: من جاء هذه الرایة منکم ممّن لم یقتل ولم یستعرض فهو آمن، ومن انصرف منکم إلی الکوفة أو إلی المدائن و خرج من هذه الجماعة فهو آمن ـ انّه لا حاجة لنا بعد أن نصیب قتلة اخواننا منکم فی سفک دمائکم. لقد کان هذا التخطیط و السیاسة الحکیمة مؤثّراً فی تفرّق القوم وصیانة دمائهم فانصرف فروة بن نوفل الأشجعی (۱) فی خمسمائة فارس، وخرجت طائفة اُخری متفرّقین، فنزلت الکوفة، وخرج إلی علی ـ علیه السَّلام ـ منهم نحو من مائة، وکانوا أربعة آلاف وکان الذین بقوا مع عبدالله بن وهب منهم ألفین وثمانمائة، وزحفوا إلی علی ـ علیه السَّلام ـ . وقدم علی الخیل دون الرجال وصفّ الناس وراء الخیل صفّین، وصفّ _____

۱. سیأتی خروجه علی معاویة فی الفصل الثامن فانتظر. (۱۲۱)

المرامیة أمام الصفّ الأوّل، وقال لأصحابه: کفّوا عنهم حتی یبدأوکم(۱) . قال المبرّد: لمّا وافقهم علیّ ـ علیه السَّلام ـ بالنهروان، قال:

لاتبدوهم بقتال حتی یبدأوکم. فحمل منهم رجل علی صف علیّ ـ علیه السَّلام ـ فقتل منهم ثلاثة، فخرج إلیه علیّ ـ علیه السَّلام ـ فضربه فقتله...ومال ألف منهم إلی جهة أبی أیوب الأنصاری، وکان علی میمنة علیّ، فقال علیّ ـ علیه السَّلام ـ لأصحابه: احملوا علیهم، فوالله لایقتل منکم عشرة، ولایسلم منهم عشرة. فحمل علیهم فطحنهم طحناً قتل من أصحابه ـ علیه السَّلام ـ تسعة، وأفلت من الخوارج ثمانیة(۲). قال ابن الأثیر: لمّا قال علیّ لأصحابه «کفّوا عنهم حتی یبدأوکم» نادت الخوارج: الرواح إلی الجنة، وحملوا علی الناس، وافترقت خیل(۳) علی فرقتین، فرقة نحو المیمنة وفرقة نحو المیسرة واستقبلت الرماة وجوههم بالنبل، وعطفت علیهم الخیل. من المیمنة و المیسرة، ونهض إلیهم الرجال بالرماح والسیوف، فمالبثوا أن أناموهم.(۴) ثمّ إنّ علیاً یحدّث أصحابه قبل ظهور الخوارج انّ قوماً یخرجون یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة، علامتهم رجل مُخدج الید، سمعوا ذلک منه مراراً، فلمّا فرغ من قتالهم، أمر أصحابه أن یلتمسوا المخدج، فوجدوه فی حفرة علی شاطئ النهر فی خمسین قتیلاً فلمّا استخرجوه نظروا إلی عضده

---

۱. الطبری: التاریخ ۴/۶۴ .

۲. المبرّد: الکامل ۲/۱۳۹ ـ ۱۴۰. الطبری: التاریخ ۴/۶۳ ـ ۶۴ والمسعودی: مروج الذهب ۳/۱۵۷ وقال: وکان من جملة من قتل من أصحاب علیّ، سبعة، ولم یفلت من الخوارج إلا عشرة وأتی علی القوم وهم أربعة آلاف، ولعل لفظة «إلاّ» زائدة.

۳. هکذا فی الأصل وقد سقط لفظ «علیّ» .

۴. کلّ مشوه الخلق فی أحد أعضائه فهو مخدج . (۱۲۲)

فإذا لحم مجتمع کثدی المرأة، وحلمة علیها شعرات سود... فلمّا رآه قال: الله أکبر لاکَذِبْتُ ولاکذّبت. وقال حینما مرّ بهم وهم صرعی: بؤساً لکم لقد ضرّکم من غرّکم، قالوا: یا أمیرالمؤمنین: من غرّهم، قال: الشیطان والنفس الأمّارة بالسوء، غرّتهم بالأمانی، وزینت لهم المعاصی، نبّأتهم أنّهم ظاهرون (۱) قال علی: خذوا ما فی عسکرهم من شیء، قال: فأمّا السلاح والدواب و ما شهدوا به علیه الحرب فقسمة بین المسلمین، وأمّا المتاع والعبید والاماء فإنّه حین قدم، ردّه علی أهله، ونقل الطبری أیضاً: انّ علیاً أمر بطلب من به رمق منهم، فکانوا أربعمائة، فأمر بهم علیّ، ودفعوا إلی عشائرهم، وقال: احملوهم معکم فداووهم، فاذا برأوا، فوافوا بهم الکوفة(۲). فَقْأُ عینِ الفتنة: کانت الخوارج من أهل القبلة وأهل الصلاة والعبادة، و کان الناس یستصغرون عبادتهم عند صلواتهم، فلم یکن قتالهم واستئصالهم أمراً هیّناً، ولم یکن یجترئ علیه غیر علیّ ـ علیه السَّلام ـ ولأجل ذلک قام بعد قتالهم، فقال: أمّا بعد حمدا لله والثناء علیه، أیّها الناس فإنّی فَقَأْتُ عین الفتنة، ولم یکن لیجترئَ علیها أحد غیری، بعد أن ماج غیهبها واشتدّ کلَبُهُا(۳).(۴) قال ابن أبی الحدید: إنّ الناس کلّهم کانوا یهابون قتال أهل القبلة، _____

۱. المسعودی: مروج الذهب ۳/۱۵۸. ابن الأثیر: الکامل ۳/۱۷۵ ـ ۱۷۶ .

۲. الطبری: التاریخ ۴/۶۶ .

۳. الغیهب: الظلیمة والمراد بعد ما عمّ ظلالها فشمل فکّنی عن الشمول بالتموّج، لأن الظلمة إذا تموّجت شملت أماکن کثیرة، کما أنّ المراد من قوله واشتّد کلبها، أی شرّها وأذاها.

۴. الرضی: نهج البلاغة، الخطبة ۹۳. (۱۲۳)

ولایعلمون کیف یقاتلونهم، هل یتبعون مولّیهم أم لا؟ وهل یجهّزون علی جریحهم أم لا؟ وهل یقسمون فیئهم أم لا؟ وکانوا یستعظمون قتال من یؤذّن کأذاننا، ویصلّی کصلاتنا، واستعظموا أیضاً حرب عائشة وحرب طلحة و الزبیر لمکانتهم فی الاسلام، وتوقّف جماعة منهم عن الدخول فی تلک الحرب، کالأحنف بن قیس وغیره، فلو لا أنّ علیّاً اجترأ علی سلّ السیف فیها ما أقدم أحد علیها(۱). تنّبؤ للإمام بعد استئصال الخوارج: لمّا قتل الخوارج وأفلت منهم من أفلت، قال بعض أصحاب الإمام: یا أمیر المؤمنین هلک القوم بأجمعهم، فقال: «کلّا والله انّهم نطف فی أصلاب الرجال وقرارات النساء، کلّما نجم منهم قرن قطع، حتّی یکون آخرهم لصوصاً

سلّابین» (۲) . ذکر المؤرّخون قضایا وحوادث تعرب عن أنّ القوم صاروا بعد ذلک لصوصاً سلّابین، فإن دعوة الخوارج اضمحلّت، ورجالها فنیت حتی أفضی الأمر إلی أن صار خلفهم قطّاع طرق متظاهرین بالفسوق والفساد فی الأرض، وإلیک نماذج: خرج فی أیام المتوکّل، ابن عمرو الخثعمی بالجزیرة، فقطع الطریق وأخاف السبیل، فحاربه أبو سعید الصامتی فقتل کثیراً من أصحابه، وأسر کثیراًمنهم، فمدحه أبو عبادة البحتری وقال: کنّا نکفر عن اُمیة عصبةً * طلبوا الخلافة فجرةً وفسوقاً _____

۱. ابن أبی الحدید: شرح نهج البلاغة ۷/۴۶ .

۲. الرضی: نهج البلاغة، الخطبة ۵۹ . (۱۲۴) ونلوم طلحة والزبیر کلیهما * ونعنّف الصدیق والفاروقا ونقول تیم أقربت وعدیّها * أمراً بعیداً حیث کان صعیقا وهم قریش الأبطحون إذا انتموا * طابوا اُصولا فی العلا وعروقا حتّی غدت جشم بن بکر تبتغی * ارث النبی وتدعیه حقوقا جاءوا براعیهم لیتّخذوا به * عمداً إلی قطع الطریق طریقا(۱) ثمّ ذکر أنّه خرج بأعمال کرمان وجماعة اُخری من أهل عمان لانباهة لهم، وقد ذکرهم أبوإسحاق الصابی فی الکتاب «التاجی» وکلّهم بمعزل عن طرائق سلفهم وانّما وکدهم، وقصدهم، إخافة السبیل والفساد فی الأرض، واکتساب الأموال من غیر حلّها. ثمّ أتی یذکر المشهورین بنظر الخوارج الذین تمّ بهم صدق قول أمیرالمؤمنین ـ علیه السَّلام ـ : «إنّهم نطف فی أصلاب الرجال وقرارات النساء» وأشهرهم: ۱ ـ عکرمة مولی ابن عباس. ۲ ـ مالک بن أنس الأصبحی. ۳ ـ المنذر بن الجارود العبدی. ۴ ـ یزید بن أبی مسلم مولی الحجاج . ۵ ـ صالح بن عبدالرحمن صاحب دیوان العراق. ۶ ـ جابر بن زید(۲). ۷ ـ عمرو بن دینار. _____

۱. ابن أبی الحدید: شرح نهج البلاغة ۵/۷۴ – لاحظ بقیّة الأبیات.

۲. کونه منهم موضع تأمّل وإن کانت الاباضیة ترى أنّه الأصل لهم فی الحدیث والفقه، تولّد بین عامی ۱۸ ـ ۲۲ وتوفّی فی العقد الأخیر من القرن الأوّل أو أوائل الثانی، تقرأ ترجمته فی فصل خاص. (۱۲۵) ۸ ـ مجاهد. ۹ ـ أبو عبیدة معمر بن المثنی التیمی . ۱۰ ـ الیمان بن رباب. ۱۱ ـ عبدالله بن یزید. ۱۲ ـ محمّد بن حرب . ۱۳ ـ یحیی بن کامل. وهؤلاء الثلاثة الأخیرة کانوا من الأباضیة، کما أنّ الیمان کان من البیهسیّة، وأبو عبیدة من الصفریّة، وسیوافیک أسماء مشاهیرهم (۱) فی فصل خاص. کلمة أخیرة للإمام فی حقّ الخوارج: وللإمام علیّ کلمة فی حق الخوارج ألقاها بعد القضاء علیهم وقال : «لاتقاتلوا الخوارج بعدی، فلیس من طلب الحق فأخطأه، کمن طلب الباطل فأدرکه» (۲). هذه الکلمة تعرب عن أنّ انحراف الخوارج عن الحق لم یکن شیئاً مدبّراً من ذی قبل، وإنّما سذاجة القوم وقرب قعرهم، جرّهم إلی تلک الساحة، وکانوا جاحدین للحق عن جهل ممزوج بالعناد، فکانوا یطلبون الحق من أوّل الأمر، لکن أخطأوا فی طلبه ودخلوا فی حبائل الشیطان والنفس الأمّارة، وهذا بخلاف معاویة وجیشه، فإنّهم کانوا یطلبون الباطل ویرکبون الغیّ عن تقصیر وعلم، وقد عرفت أنّه لم یکن لمعاویة مرمی من أوّل الأمر سوی إزاحة علیّ عن منصبه وغصب الخلافة، و انّ دم عثمان وقمیصه وکونه قتل مظلوماًفی _____

۱. ابن أبی الحدید: شرح نهج البلاغة ۵/۷۴ ـ ۷۶ .

۲. الرضی: نهج البلاغة، الخطبة ۶۰ . (۱۲۶)

عقرداره کانت واجهة استخدمها لجلب العواطف، یطلب بها إغواء رعاع الناس، ولأجل ذلک لمّا قتل علیّ وصالحه الحسن وأخذ بزمام الأمر، لم یبحث عن قتلة عثمان. قال ابن أبی الحدید فی شرحه: «مراده أنّ الخوارج ضلّوا بشبهة دخلت علیهم، و کانوا یطلبون الحق، ولهم فی الجملة تمسّک بالدین، ومحاماة عن عقیدة اعتقدوها، وإن اخطأوا فیها، وأمّا معاویة فلم یکن یطلب الحق، وإنّما کان ذا باطل لایحامی عن اعتقاد قد بناه علی شبهة، وأحواله کانت تدلّ علی ذلک، فإنّه لم یکن من أرباب الدین، ولاظهر عنه نسک، ولاصلاح حال، وکان مترفاً یذهب مال الفئ فی مآربه، وتمهید ملکه، ویصانع به عن سلطانه، وکانت أحواله کلّها موذنة بانسلاخه عن العدالة، وإصراره علی الباطل، و إذا کان کذلک لم یجز أن ینصر المسلمون سلطانه، وتحارب الخوارج علیه، وإن کانوا أهل ضلال، لأنّهم أحسن حالا منه، فإنّهم کانوا ینهون عن المنکر ویرون الخروج علی أئمّة الجور واجباً(۱).

***

۱. ابن أبی الحدید: شرح نهج البلاغة ۵/۷۸ .

الفصل السّابع انتفاضات الخوارج بعد حرب

الفصل السّابع انتفاضات الخوارج بعد حرب النهروان فی العهد العلوی (۱۲۸) (۱۲۹) کانت حرب الإمام فی النهروان، حرباً طاحنةً، قتل رجال العیث والفساد، واستأصل شافتهم، وقضی علی رؤوسهم، ولکن لم یکن الخوارج کلّهم متواجدین فیها، بل کانوا متفرّقین فی البصرة، والنقاط المختلفة من العراق، فقاموا بانتفاضات ضدّ علیّ وعمّاله، وکانت الحسرة والخیبة نصیبهم، وإلیک ما وقعت منها فی العهد العلوی صلوات الله علیه. ۱ ـ خروج الخریت بن راشد الناجی(۱): جاء الخریت بن راشد الناجی إلی علیّ فقال له ـ وقد جرّده من إمارة المؤمنین ـ : «یا علیّ، والله لاأُطیع أمرک ولاأُصلّی خلفک، وإنّی غداً مفارق لک، وذلک بعد تحکیم الحکمین». فناظره علی وحاول اقناعه، فلم

۱. ذکر خروج الخریت الناجی، الطبری فی تاریخه ۴/۸۶ ـ ۱۰۰، وابن هلال الثقفی فی غاراته ۲۱، والمسعودی فی مروجه ۳/۱۵۹، والجزری فی تاریخه ۳/۱۸۳ ـ ۱۸۷، وابن أبی الحدید فی شرح نهج البلاغة ۳/۱۲۸ ـ ۱۴۸، ولمّا کانت القصة طویلة لاتناسب بحث الملل والنحل نقلناها ملخّصاً وقد لخّصها الدکتور نایف معروف فی کتابه: الخوارج فی العصر الأموی ۱۰۰ ـ ۱۰۱، وأتبعنا تلخیصه. (۱۳۰)

یرتدع. وسار بجمع من أصحابه فالتقی فی طریقه رجلا مسلماً فسأله عمّا یقوله فی علی، فأثنی علیه وقدّمه. فحملت علیه عصابة من أصحاب الخریت فقطّعوه بأسیافهم، بینما التقوا یهودیاً فخلّوا سبیله. أرسل علیّ فی أثرهم زیاد بن خضعة البکری فی عدد قلیل من العساکر فأدرکهم فی أرض المذار، فدعا زیاد صاحبهم الخریت، فسأله عمّا نقمه من أمیر المؤمنین، فأخبره بأنّه لایرضی بعلیّ إماماً، فطلب إلیه تسلیمه قتلة الرجل المسلم، فأبی علیه ذلک. فاقتتلوا قتالا شدیداً دون أن یتمکّن أحدهما من الآخر، حتی جاء اللیل فحجز بینهما، و تحت جنح الظلام تنکّر الخریت وأصحابه واتّجهوا صوب الأهواز، وکتب زیاد إلی علیّ بما جری بینهما. فانتدب علیّ معقل بن قیس الریاحی فی جیش قوامه أربعة آلاف رجل، وبعث به فی طلب الخریت الذی کان قد اجتمع إلیه کثیر من قطّاع الطرق والخارجین علی النظام ممّن کسروا الخراج کما انضمّت إلیه طائفة من الأعراب کانت تری رأیه، وتمکّنوا من بعض مناطق فارس وأخرجوا عاملها لعلی سهل بن حنیف، ثم کان اللقاء بین الفریقین قرب جبل من جبال رامهرمز، فخرج الخریت من المعرکة منهزماً حتی لحق بساحل بحر فارس. ولکنّ الخریت لم یلق سلاحه، بل استمرّ بجمع الناس حوله، فکان یأتی من یری رأی الخوارج فیسر إلیهم: «إنّی أری رأیکم، وانّ علیّاً ماکان ینبغی له أن یحکّم الرجال فی دین الله» ثم یأتی لمن یری رأی عثمان وأصحابه، فیقول لهم: «أنا علی رأیکم، وانّ عثمان قتل مظلوماً معقولا» کما کان یجیء مانعی الصدقة فیقول: «شدّوا علی صدقاتکم ثم صلوا بها أرحامکم، وعودوا إن شئتم علی فقرائکم، وهکذا کان یعمل علی إرضاء کلّ طائفة من الناس بضرب من القول یتّفق وهواهم. وبذلک استطاع أن یستهوی کثیراً من الأقوام من مختلف المیول والاتجاهات. ولمّا علم معقل بموقعه بساحل البحر بفارس، عبّأ جنده وزحف (۱۳۱) نحو الخریت وأصحابه، وهزمهم هزیمة منکرة قتل فیها الخریت، وتقرّق من بقی من أتباعه هنا وهناک. هکذا، انتهت حیاة الخریت الناجی الذی لم تعرف هویّته الفکریة علی حقیقتها، إذ وجدناه تارة یحارب إلی جانب علی ـ علیه السَّلام ـ وطوراً یخرج علی إمامته ویشدّد النکیر علیه، ومرّة یزعم أنّه من الخوارج وأُخری یتآمر علی حیاة زعمائهم فیستعدی علیّاً علی عبدالله بن وهب الراسبی وزید بن حصین لیقتلهما، ویقول المسعودی: إنّ الخریت ارتدّ مع أصحابه إلی النصرانیة(۱) . ۲ ـ لمّا خرج أهل النهروان خرج أشرس بن عوف الشیبانی علی علیّ «بالدسکرة» فی مائتین ثمّ سار إلی الأنبار، فوجّه إلیه علی ـ علیه السَّلام ـ الأبرش بن حسان فی ثلاثمائة وواقعه فقتل أشرس فی ربیع الآخر سنة ثمان وثلاثین . ۳ ـ ثم خرج هلال بن علفة ومعه أخوه مجالد فأتی «ماسبذان» ووجّه إلیه علی معقل بن قیس

الرياحى فقتله وقتل أصحابه وهم أكثر من مائتين، وكان قتلهم فى جمادى الاُولى سنة ثمان وثلاثين . ۴ ـ ثم خرج الأشهب بن بشر و قيل الأشعث وهو من «بجيلة» فى مائة وثمانين رجلا، فأتى المعركة التى اُصيب فيها هلال وأصحابه فصلّى عليهم و دفن من قدر عليه منهم، فوجّه إليهم على جارية بن قدامة السعدى وقيل حجربن عدى، فأقبل إليهم الأشهب فاقتتلابـ«جرجرايا» من أرض «جوخا»

---

۱. المسعودى: مروج الذهب ;المطبوع فى سبعة أجزاء ۳/۵۹. ويظهر منه أنّه كان من أصحاب علىّ ولم يكن من الخوارج وإنّما انفصل عنه، عندما عسكر الإمام بالنخيلة ليذهب بالناس إلى حرب معاوية ثانيا فعند ذلك جعل أصحابه يتسلّلون و يلحقون بأوطانهم فلم يبق منهم إلاّ نفريسير، ومضى الخريت بن راشد الناجى فى ثلاثمائة من الناس فارتدّوا إلى دين النصرانية.... . (۱۳۲)

فقتل الأشهب و أصحابه فى جمادى الآخرة سنة ثمان وثلاثين. ۵ ـ ثم خرج سعيد بن قفل التميمى فى رجب بـ«البندجين» و معه مائتا رجل فأتى «درزنجان» وهى من المدائن على فرسخين، فخرج إليهم سعد بن مسعود فقتلهم فى رجب سنة ثمان و ثلاثين. ۶ ـ ثم خرج أبو مريم السعدى التميمى فأتى «شهرزور» وأكثر من معه من الموالى، وقيل لم يكن معه من العرب غير ستة نفر هو أحدهم، واجتمع معه مائتا رجل وقيل أربعمائة، وعاد حتى نزل على خمسة فراسخ من الكوفة، فأرسل اليه علىّ يدعوه إلى بيعته ودخول الكوفة، فلم يفعل، قال: ليس بيننا غير الحرب، فبعث إليه علىّ شريح بن هانى فى سبعمائة، فحمل الخوارج على شريح وأصحابه فانكشفوا، وبقى شريح فى مائتين فانحاز إلى قرية، فتراجع بعض أصحابه، ودخل الباقون الكوفة، فخرج علىّ بنفسه و قدم بين يديه جارية بن قدامة السعدى، فدعاهم جارية إلى طاعة علىّ، وحذّرهم القتل فلم يجيبوا، ولحقهم علىّ أيضاً فدعاهم فأبوا عليه و على أصحابه، فقتلهم أصحاب على ولم يسلم منهم غير خمسين رجلا استأمنوا فأمنهم، وكان فى الخوارج أربعون رجلا جرحى فأمر علىّ بادخالهم الكوفة ومداواتهم حتى برئوا، وكان قتلهم فى شهر رمضان سنة ثمان وثلاثين، وكانوا من أشجع من قاتل من الخوارج ولجرأتهم قاربوا الكوفة(۱) . جريمتهم الكبرى أو آخر سهم فى كنانة الخوارج: قتل الإمام رؤوس الخوارج واستأصلهم، وقد نجت فئة منهم وتواروا فى البلاد كما انّ من كان به رمق منهم، دفعهم الإمام إلى عشائرهم ليداووهم، ولكن _____

۱. ابن الأثير: الكامل ۳/۱۸۷ ـ ۱۸۸ . (۱۳۳)

كان للقوم فى البصرة ونواحيها أنصار وموالون فى الطريقة وكان للهالكين فى ساحة القتال من ينتمى إليهم بشىء من النسب والسبب، فكانوا ينتهزون الفرصة لأخذ ثأرهم من الإمام علىّ ـ عليه السَّلام ـ قال: المبرّد: فلمّاقتل علىّ أهل النهروان وكان بالكوفة زهاء ألفين ممّن لم يخرج مع عبدالله بن وهب وقوم ممّن استأمن إلى أبى أيّوب الأنصارى، فتجمّعوا وأمروا عليهم رجلا من طى، فوجّه إليهم على ـ عليه السَّلام ـ رجلا وهم بالنخيلة فدعاهم ورفق بهم، فأبوا فعاودهم، فأبوا فقتلوا جميعاً، فخرجت طائفة منهم نحو مكة فوجّه معاوية من يقيم للناس حجّهم فناوشه هؤلاء الخوارج فبلغ ذلك معاوية، فوجّه بسر بن أرطاة أحد بنى عامر بن لؤى، فتوافقوا وتراضوا بعد الحرب بان يصلّى بالناس رجل من بنى شيبة لئلاّ يفوت الناس الحج، فلمّا انقضى نظرت الخوارج فى أمرها، فقالوا: إنّ علياً ومعاوية قد أفسدا أمر هذه الاُمّة، فلو قتلناهما لعاد الأمر إلى حقّه، وقال رجل من أشجع: والله ما عمرو دونهما، وانّه لأصل هذا الفساد، فقال عبدالرحمن بن ملجم: أنا أقتل علياً، فقالوا: وكيف لك به؟ قال: أغتاله. فقال الحجاج بن عبدالله الصريمى وهو البرك: وأنا أقتل معاوية، وقال زادويه مولى عمروبن تميم: وأنا اقتل عمرو، فأجمع رأيهم على أن يكون قتلهم فى ليلة واحدة فجعلوا تلك الليلة ليلة احدى وعشرين(۱)من شهر رمضان، وخرج كل واحد إلى ناحية، فأتى ابن ملجم الكوفة، فأخفى نفسه وتزوّج إمراةً يقال لها قطام بنت علقمة من تيم الرباب وكانت ترى رأى الخوارج، ويروى أنّها قالت: لاأقنع منك إلاّ بصداق اُسمّيه لك، وهو ثلاث آلاف درهم وعبدٌ وأمة، وأن تقتل علياً، فقال لها: لك ما سألت. فكيف لى به؟. قالت: تروم ذلك غيلة، فإن سلمت أرحت الناس من شرّ وأقمتَ مع أهلك، وإن أصبتَ صرتَ إلى _____

۱. تفرّد المبرد بنقله، والصحيح ليلة التاسعة عشر . (۱۳۴)

الجنـة ونعيم لايزول فانعم لها وفى ذلك يقول: ثلاثـة آلاف وعبـد وقَيْنَةٌ * وضـرب علىّ بالحسام المصـمِّم فلا مهر أغلى من علىّ وإن غلى * ولافتـك إلاّ ـ فتـك ابن ملجم ويروى أنّ الأشـعث نظر إلى عبـدالرحمن متقلّداً سـيفاً فى بنى كنـدة فقال: يا عبـدالرحمن أرنى سيفك. فأراه فرأى سـيفاً حديـداً، فقال: ما تقلّدك السـيف وليس بأوان حرب؟ قال: فقال: إنّى أردت أن أنحر به جزور القرية. فركب الأشـعث بغلته و أتى عليّاً فخبّره، فقال له: قـد عرفت بسالـة ابن ملجم وفتكه، فقال على: ما قتلنى بعد. ويروى انّ عليّاً ـ رضوان الله عليه ـ كان يخطب مرّة ويذكر أصحابه، وابن ملجم تلقاء المنبر، فسمع وهو يقول: والله لأريحنّهم منك، فلمّا انصرف على ـ صلوات الله عليه ـ إلى بيته أتى به ملبباً(۱)فأشـرف عليه، فقـال على: ماتريـدون؟ فخبّروه بمـا سـمعوا، فقال: ما قتلنى بعـد فخلّوا عنه. ويروى أنّ علياً كان يتمثّل إذا رآه ببيت عمرو بن معدى كرب فى قيس بن مكشوح المرادى: اُريد حياته ويريد قتلى * عَذِيرَك من خليلكَ من مراد فقيل لعلىّ: كأنّك قـد عرفته و عرفت ما يريـد بك. أفلا تقتله؟ فقال: كيف اقتل قاتلى؟ . فلمّا كان ليلـة احـدى و عشـرين من شـهر رمضان خرج ابن ملجم وشبيب الأشـجعى فاعتورا الباب الذى يدخل منه علىّ ـ رضـى الله عنه ـ وكان مُغَلِّساً ويُوقظ الناس للصـلاة، فخرج كما كان يفعل فضربه شبيب فأخطاه _____

۱. أى مأخوذا بتلابيه. (۱۳۵)

وأصـاب سـيفه الباب، وضـربه ابن ملجم على صَلْعَتِه (۱) فقـال على: فزت ورب الكعبـة، شـأنكم بالرجـل. فيروى عـن بعض من كـان بالمسجد من الأنصار، قال: سمعت كلمة علىّ ورأيت بريق السيف، فأمّا ابن ملجم فحمل على الناس بسيفه فأفرجوا له وتلقّاه المغيرة بن نوفل بن الحرث بن عبـد المطلب بقطيفـة فرمى بها عليه، واحتمله فضـرب به الأرض، فقعد على صدره ، وأما شبيب فانتزع السـيف منه رجل من حضـرموت وصـرعه وقعد على صدره وكثر الناس فجعلوا يصـيحون: عليكم صاحب السيف، فخاف الحضرمىّ أن يكنُّوا عليه ولايسـمعوا عـذره فرمى بالسـيف، وانسـلّ شبيب بين الناس فَدُخِلَ على علىّ فاومر فيه، فاختلف الناس فى جوابه فقال على: «إن أعش فالأمر إلىّ، وان اُصب فالأمر لكم، فإن آثرتم أن تقتصّوا فضـربة بضـربة وإن تعفوا أقرب للتقوى»....ومات علىّ ـ صـلوات الله ورضوانه عليه و رحمته ـ فى آخر اليوم الثالث [واتّفقوا على القصاص] فدعا به الحسن ـ رضـى الله عنه ـ [فقال ابن ملجم له]: إنّ لك عندى سرّاً فقـال الحسن ـ رضـوان الله عليه ـ: أتـدرون مـا يريـد؟ يريـد أن يقرب من وجهى فيعضّ اُذنى فيقطعهـا. فقـال: أمـا والله لو أمكننى منها لاقتلعتهـا من أصـلها. فقـال الحسن: كلاّ والله لأضـربنّك ضـربة تؤدّيك إلى النار(۲) . هـذا مـا ذكره المبرّد فى كـامله ووافقه عـدّة من المؤرّخين غير أنّ أهل البيت أدرى بما فى البيت، والصـحيح أنّه قتل فى المحراب وهو يصـلّى الفجر وانّه ضـرب فى ليلة التاسـعة عشـر مـن شـهر رمضـان واستشـهد فى ليلـة الحاديـة و العشـرين منـه: وإليـك كلمـة عـن الإمـام الرضـا ـ عليـه السَّلام ـ فى ذلـك المجـال

---

۱. العبارة تعرب عن كونه مقتولا فى باب المسجد ولكنّه مردود بقول أئمة أهل البيت على أنّه قتل فى محراب عبادته.

۲. المبرّد: الكامل ۲/۱۴۸. الطبرى: التاريخ ۴/۱۱۰ ـ ۱۱۲. ابن الأثير: الكامل ۳/۱۹۴ ـ ۱۹۵. الدينورى: الأخبار الطوال ۲۱۴. المسعودى: مروج الذهب ۴/۱۶۶ . (۱۳۶)

لمّـا ضـرب ابن ملجم ـ لعنه الله ـ أمير المؤمنين على بن أبى طـالب كـان معه آخر فوقعت ضـربته على الحائـط، وأمّـا ابن ملجم فضـربه فوقعت الضربة وهو ساجد على رأسه (۱). *** _____

۱. الطوسى: الأمالى ۲۳۳. المجلسى: البحار ۴۲/۲۰۵ ـ ۲۰۶ . (۱۳۷) خاتمة المطاف: ماهى أسباب النكسة فى أعقاب حرب صفّين لم يختلف اثنـان فى أنّ النصـر كـان حليف الإمـام طوال مـدّة الحرب، ولكن لمّـا طرأت فتنـة التحكيم واغترّبها بعض قادة جيشه وخاصـة قرّاؤهم، بـدأ الضـعف يـدبّ فى معسـكر الإمام، واختلفوا إلى فرقتين، فرقة تنادى بالصـلح والموادعة، وفرقة أخرى ـ وكانت فى الظاهر قليلـة ـ تصـرّ على مواصـلة الحرب، ولاجرم أنّ الغلبـة كانت للطائفة الاُولى، ثمّ إنّ نفس تلك الطائفة تراجعت عن فكرتها وحاولت أن تفرض على على ـ عليه السَّلام ـ نقض ميثاق التحكيم، ولكنّها لم تنجح وانتهى إلى ما عرفت من خروج المحكِّمة بصورة قوّة معارضـة

للإمام إلاّ أنّ الإمام استأصل شأفتهم، وقطع جذورهم، فلم يبق فى القوم إلاّ حشاشات شكّلت نواة للانتفاضات والأعمال الاجرامية حيث استطاعت اغتيال الإمام واعطاء الفرصة لمعاوية، لتحقيق طموحاته التى طالما راودته فى (۱۳۸)

حياته السياسية. وكان من نتائج تلك الفتنة، أنّ الإمام لم يتمكّن من عزل معاوية عن سلطته فى الشام، وضمّ الشامات إلى حكومته، بل خرجت بعض المناطق التى كانت تحت يده عن سلطته، فاستولى عمرو بن العاص على مصر، وقتل عامل الإمام محمّد بن أبى بكر فيها حتى أصبح العراق مطمعاً لمعاوية من خلال الغارات التى قامت بها كتائبه. كلّ ذلك، مانصفه بالنكسة تارة، والهزيمة اُخرى، ويطيب لنا بيان أسبابه فى خاتمتنا هذه، وربّما يتخيّل القارئ أنّ هذا البحث خارج عن موضوع هذا الجزء (الخوارج)، ولكنّه إذا اطّلع عليه يقف على أنّ له الصلة التامّة بالموضوع وإليك البيان. إنّ السبب الحقيقى لوقوع النكسة كان أمرين: الأوّل: سيادة نزعة الاعتراض على قرّاء الكوفة: كان جيش الإمام خليطاً من طائفتين طائفة صالحة مطيعة لأمر القيادة إلى حدّ التضحية بكلّ ما تملك لتنفيذ أوامرها من دون أىّ اعتراض، و من نماذج تلك الطائفة مالك الأشتر، وعدى بن حاتم وعبدالله بن عباس، وعماربن ياسر، وعمروبن الحمق الخزاعى، وحجر بن عدى الكندى، وسهل بن حنيف، وسليمان بن صرد، إلى غير هؤلاء من صلحاء الاُمّة وأتقيائها التابعين للإمام تبعية الضل لذى الضل. وطائفه تطغى عليها نزعةُ الاعتداد بالرأى والاستبداد فى الأمر، والتدخّل فى شؤون القيادة، وكانوا يتصوّرون أنّه ليس بينهم و بين القائد، فرق حتى بقدر الأنملة ، وهذا الشعور كان ظاهراً منهم فى جميع مواقفهم من (۱۳۹)

حين انضمامهم لراية الإمام إلى خروجهم عليه، ومن نماذج هؤلاء، حرقوص بن زهير المعروف بذى الثدية، ومِسْعر بن فدكى، وزيد بن حصين، وشريح بن أوفى بن يزيد بن ظاهر العبسى، ونافع بن الأزرق، وعبدالله بن وهب الراسبى إلى غير ذلك من رؤوس تلك الطائفة الذين صاروا خوارج من بعد. وبما أنّ أصحاب هذه الطائفة كانوا يكثرون قراءة القرآن والصّلاة والتهجّد فى الليل حتى اسودّت جباههم من السجود، وأصبحت لهم ثفنات كثفنات البعير، فكان لكلامهم نفوذ وتأثير كبير فى جيش الإمام، خاصّة اُولئك الذين كانوا من قبائلهم و كتائبهم و هم كثيرون. والذى يدلّنا على سيادة تلك النزعة فيهم (نزعة الاعتراض على القيادة والمتولّين لشؤون الحكومة) مانقرأه فى تاريخ حياتهم وإليك بيانه: ۱ ـ ما سمعت من حديث النبى فى حقّ رأس الخوارج (ذى الخويصرة) حيث وقف على رسول الله وهو يقسّم غنائم خيبر فقال له: ما عدلت منذ اليوم، فقال رسول الله: ويحك من يعدل إذا لم أعدل؟! فقال عمر: ألا أقتله يا رسول الله؟ فقال رسول الله: إنّه سيكون لهذا ولأصحابه نبأ، وقال: تحقر صلاة أحدكم فى جنب صلاتهم، وصوم أحدكم فى جنب صيامهم، ولكن لايجاوز إيمانهم تراقيهم، وقال سيخرج من ضئضىء هذا الرجل، قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة (۱) . ۲ ـ ما رواه الطبرى عن محمّد بن راشد عن أبيه فى حرب الجمل قال: كان من سيرة علىّ: أن لايقتل مدبراً ولايذفف على جريح ولايكشف ستراً ولايأخذ مالا، فقال قوم يومئذ: ما يحلّ لنا دماءهم ويحرّم علينا أموالهم؟ فقال _____

۱. نقله أهل السير ونقله أصحاب الصحاح و المسانيد، ورواه البخارى أيضاً فى صحيحه لاحظ الجزء ۶ تفسير سورة البراءة تفسير قوله سبحانه: والمؤلّفة قلوبهم ص ۶۷ . (۱۴۰)

علىّ: القوم أمثالكم من صفح عنّا فهو منّا و نحن منه، ومن لجّ حتى يصاب، فقتاله منّى على الصدر والنحر، وإنّ لكم فى خمسه لغنى، فيومئذ تكلّمت الخوارج (۱). وقد ذكر الطبرى قصّة الاعتراض على وجه الإجمال ولكن غيره ذكره على وجه التفصيل، قالوا: نقمت الخوارج على علىّ عندما قرب منهم فى النهروان وأرسل إليهم أن سلّموا قاتل عبدالله بن خباب، فأجابوه بأنّا كلّنا قتله، ولئن ظفرنا بك قتلناك، فأتاهم علىّ فى جيشه، وبرزوا إليه بجمعهم، فقال لهم قبل القتال: ماذا نقمتم منىّ؟ فقالوا له: أوّل ما نقمنا منك انّا قاتلنا بين يديك يوم الجمل، فلمّا انهزم أصحاب الجمل، أبَحْتَ لنا ما وجدنا فى عسكرهم من المال، ومنعتنا من سبى نسائهم و ذراريهم، فكيف استحللت مالهم دون النساء والذريّة؟ فقال: إنّما أبحتُ لكم أموالهم بدلا عمّا كانوا أغاروا عليه من بيت مال البصرة قبل قدومى عليهم، والنساء والذرية لم يقاتلونا، وكان لهم حكم الإسلام، بحكم دار الإسلام، ولم يكن منهم ردّة عن الإسلام ولا يجوز استرقاق من لم يكفر، وبعد لو أبحت لكم النساء، أيّكم يأخذ عائشة فى سهمه؟ فخجل القوم من هذا(۲) . وما ذكره الطبرى، وإن وقع فى سنده سيف

بن عمر، وهو ضعیف فی الروایة، ولکن مانقله البغدادی نقیّ السند مضافاً إلی أنّه تضافرت الروایات علی نقله من الفریقین . روی الشیخ الطوسی فی تهذیبه عن مروان بن الحکم قال: لمّا هزّمنا علیّ بالبصرة ردّ علی الناس أموالهم، من أقام بیّنة أعطاه، ومن لم یقم بیّنة أحلفه، _____

۱. الطبری: التاریخ ۳/۵۴۵ .

۲. البغدادی: الفَرق بین الفِرق: ۷۸ . (۱۴۱)

قال: فقال له قائل: یا أمیر المؤمنین اقسم الفی بیننا والسبی، قال: فلمّا أکثروا علیه، قال: أیّکم یأخذ اُمّ المؤمنین فی سهمه؟ فکفّوا (۱). ۳ ـ روی الطبری أیضاً: لمّا فرغ علیّ من بیعة أهل البصرة، نظر فی بیت المال فإذا فیه ستمائة ألف وزیادة، فقسّمها علی من شهد معه، فأصاب کلّ رجل منهم خمسمائة وقال: لکم إن أظفرکم الله عزّوجلّ بالشام مثلها إلی اعطیاتکم، وخاض فی ذلک السبائیة وطعنوا علی علیّ من وراء وراء(۲). کل ذلک یعرب عن طغیان نزعة الاعتراض علی القوم، وأنّهم کانوا یرون لأنفسهم حق التدخل فی شؤون القیادة. ۴ ـ إنّا نری أنّ الأشعث لمّا قرأ وثیقة التحکیم علی الشامیین، استقبلوه برضی ولمّا عرضها علی رایات عنزة وغیرهم من العراقیین، قابلوه بالاعتراض والسیف. قال ابن مزاحم: إنّ الأشعث خرج فی الناس بذلک الکتاب یقرأه علی الناس ویعرضه علیهم، ویمرّ به علی صفوف أهل الشام ورایاتهم، فرضوا بذلک، ثم مرّ به علی صفوف أهل العراق ورایاتهم یعرضه علیهم حتی مرّ برایات عنزة ـ وکان مع علیّ من عنزة بصفین أربعة آلاف مجفف ـ فلمّا مرّ بهم الأشعث فقرأه علیهم، قال فتیان منهم: لا حکم إلّا لله. ثمّ حملا علی أهل الشام بسیوفهما (فقاتلا) حتی قتلا علی باب رواق معاویة. وهما أوّل من حکم، واسماهما معدان وجعد، اخوان، ثم مرّ بها علی مراد، فقال صالح بن شقیق وکان من رؤسائهم: ما لعلیّ فی الدماء قد حکم * لو قاتل الأحزاب یوماً ما ظلم _____

۱. الحرّ العاملی: وسائل الشیعة ۱۱ الباب ۲۵ الحدیث ۵ و ۷ ص ۵۸ .

۲. الطبری: التاریخ ۳/۵۴۴. والمراد من السبائیة: الخوارج، فإنّه کثیراً مایطلقها علیهم. (۱۴۲) لاحکم إلّا لله ولو کره المشرکون. ثم مرّ علی رایات بنی راسب فقرأه علیهم فقالوا: لاحکم إلّا لله، لانرضی ولا نحکّم الرجال فی دین الله، ثم مرّ علی رایات بنی تمیم فقرأها علیهم فقال رجل منهم: لاحکم إلّا لله یقضی بالحق وهو خیر الفاصلین، فقال رجل منهم لآخر: أمّا هذا فقد طعن طعنة نافذة. وخرج عروة بن ادیّة أخو مرداس بن ادیّة التمیمی، فقال: أتحکّمون الرجال فی أمرالله، لاحکم إلّا لله، فأین قتلانا یا أشعث. ثم شدّ بسیفه لیضرب به الأشعث، فأخطأه وضرب به عجز دابّته ضربة خفیفة فاندفعت به الدابة وصاح به الناس : أن امسک یدک. فکفّ ورجع الأشعث إلی قومه (۱) . ۵ ـ إنّ بعض من صار من الخوارج کانوا متواجدین فی الکوفة أیّام خلافة عثمان، وکانوا یعترضون علی عمّاله مثل سعید بن العاص، فکتب سعید بن العاص بذلک إلی عثمان فأمر بتسییرهم من الکوفة، ونری بین المعترضین، حرقوص بن زهیر السعدی، وشریح بن أوفی بن یزید بن ظاهر العبسی، وزید بن حصین الطائی وهم رؤوس الخوارج وکانوا ملتفّین حول الأشتر النخعی، وکانوا یعدّون من أصحابه، حتی کتب سعید بن العاص بذلک إلی عثمان وقال: إنّی لا أملک من الکوفة مع الأشتر وأصحابه الذین یدعون القرّاء ـ وهم السفهاء ـ شیئاً فکتب إلیه: أن سیّرهم إلی الشام(۲). نعم اجتمع مع الأشتر غیرهم، من الرجال الصالحین والعبّاد الناسکین کزید وصعصعة بن صوحان وکعب بن عبده وعدی بن حاتم الطائی، ویزید بن قیس الأرحبی (الذی کان له مواقف مشکورة فی حرب صفّین)، وعمرو بن الحمق، وکمیل بن زیاد النخعی، وحارث بن عبدالله الأعور الهمدانی، _____

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۵۸۷ ـ ۵۸۸ .

۲. الغدیر: ۵ / ۳۱ نقلاً عن الأنساب للبلاذری: ۵/۳۹ . (۱۴۳)

وغیرهم من الصلحاء، وذلک یکشف عن وجود نزعة الاعتراض فی قرّاء الکوفة ورؤسائهم، نعم کون هؤلاء محّقین فی اعتراضهم علی عامل الخلیفة الثالث وحتی الخلیفة نفسه لایکون دلیلا علی أنّهم محقّون کذلک فی مسألة التحکیم وما خلّف من الآثار السیّئة، ولا دلیل علی تلک الملازمة، فرّب انسان یکون محقّاً فی دعوی ومبطلا فی دعوی اُخری، والامعان فی حقیقة الاعتراضین ـ الاعتراض

علی عامل الخلیفة الثالث والاعتراض علی أمیرالمؤمنین علیه یکفی فی تصدیق ماذکرنا. نعم إنّ الإسلام لا یخالف سیاسة الانتقاد وحریة التعبیر عن الرأی، ولایرید للاُمّة أن تکون کقطیع من الماشیة بل انّه یدعو إلی النقد إذا کان لأجل طلب الحق، مثلا إذا بدا للانسان أنّ قول القائد لا یماثل عمله فله السؤال والنقاش ولکن باسلوب بنّاء، لغایة الوصول إلی الحق، وهذا ما یدعو إلیه الإسلام خصوصاً فیما إذا کان القائد انساناً غیر معصوم، بل نجد ذلک فی عصر المعصوم أیضاً، روی أصحاب السیرة لمّا توفّی عبدالله ولد النبی بکی علیه وجرت دموعه علی خدّیه، فاستظهر بعض الصحابة أنّ عمل النبی هذا ینافی ما أوصی به من عدم البکاء علی المّیت، فاجابه النبی وأرشده إلی الحق وقال ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ: لا، ولکنّی نهیت عن صوتین احمقین وآخرین: صوت عند مصیبة، وخمش وجوه، وشق جیوب، ورنة شیطان، وصوت عند نعمة لهو، وهذه رحمة ومن لایَرْحَم لایُرْحَم (۱) . نعم إذا کانت الغایة مجرّد إبداء الرأی، وحبّ الاعتراض، فهذا ما یعدّه الکتاب والسنّة من المجادلة بالباطل (ما یُجادِلُ فِی آیاتِ اللهِ إلاّ الَّذِیْنَ کَفَروا فَلا

---

۱. برهان الدین الحلبی: السیرة الحلبیة ۳/۳۹۵ . (۱۴۴) یَغْرُرْکَ تَقَلُّبُهُمْ فِی البِلادِ) (۱) وقال سبحانه: (وَ یُجادِلُ الَّذِیْنَ کَفَرُوا بَالباطِلِ لِیُدْحِضُوا بِهِ الحَقَّ) .(۲) نحن نری تلکما النزعتین متجسّدتین فی الأشتر والملتفّین حوله من الصلحاء من جهة، وحرقوص وزملائه من جهه اُخری، وإن اشترکوا فی حقبة من الزمن فی صبغة الاعتراض. فالنزعة الاُولی: کانت نابعة عن روح صادقة لاعن هوی نفسی، ولأجل ذلک بقوا علی اعتراضهم ومخالفتهم لعامل الخلیفة إلی أن قُتِلَ عثمان، لأنّهم أدرکوا أنّ عمل الخلیفة وعمّاله یفارق مبادیء الإسلام، وتحمّلوا التسییر والتبعید عن الوطن، ولکن لمّا واجهوا علیّاً ووجدوا فیه ضالّتهم المنشودة من أنّه القائد الإلهی الذی یعمل لأجل الله، سلّموا إلیه مقالید امورهم. والنزعة الثانیة: کانت نابعة عن روح مکابرة ترید فرض ما تحبّ وتری، سواء أکان حقّاً أم باطلا، ونذکر هنا نموذجاً للقسمین: قال ابن مزاحم: قیل لعلی لمّا کتبت الصحیفة: إنّ الأشتر لم یرض بما فی هذه الصحیفة ولا یری إلاّ قتال القوم، فقال علی: بلی إنّ الأشتر لیرضی اِذا رَضیتُ، وقد رضیتُ ورضیتُم، ولا یصلح الرجوع بعد الرضا، ولا التبدیل بعد الإقرار، إلاّ ان یُعْصی الله ویتعدّی ما فی کتابه (۳) . وإی تسلیم أعلی وأنبل من تسلیم الأشتر لأمر القیادة، فقد کان النصر حلیفاً له ولم یبق بینه وبین تحقّقه الاّ عدوة الفرس، أو قاب قوسین او أدنی، فلمّا وقف علی أنّ مواصلة الحرب ولو فترة قلیلة سیؤدّی إلی القضاء

---

۱. غافر: ۴ .

۲. الکهف: ۵۶ .

۳. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۵۹۸ . (۱۴۵)

علی حیاة الإمام، تراجع عن ساحة القتال، ورجع طائعاً مذعناً لما أمره به الإمام ـ علیه السَّلام ـ وخاطب اُولئک الذین وقفوا بوجه الإمام، وقال خُدِعتم والله فانخدعتم، ودُعِیتُم إلی وضع الحرب فأجبتم، یا أصحاب الجباة السود کنّا نظنّ أنّ صلاتکم زهادة فی الدنیا، وشوقاً إلی لقاء الله، فلا أری فراکم إلاّ إلی الدنیا من الموت، ألا فقبحاً یا أشباه النِّیب الجلّالة، ما أنتم برائین بعدها عزّاً أبداً، فابعدوا کما بعد القوم الظالمون (۱). هذا هو الأشتر وهذه طاعته للامام الحق، وأمّا الخوارج فسَلْ عن عنادهم ولجاجهم فی وجه الحق، فقد احتجّ عبدالله بن عباس علی صحّة مبدأ التحکیم بقوله: «إنّ الله أمر بالتحکیم فی قتل صید» فقال: (یَحْکُمُ بِهِ ذوا عَدْل مِنْکُمْ) فکیف فی الامامة...، فلمّا سمعت الخوارج تلک المعارضة قال بعضهم لبعض: اجعلوا احتجاج قریش حجّة علیهم، فإنّ هذا من الذین قال الله فیهم: (بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُون) وقال عزّوجلّ: (و تُنْذِرَ به قَوْماً لُدّا)(۲). إلی هنا وقفت علی العامل الأوّل لظهور هذه النکسة، وإلیک بیان العامل الثانی: الثانی: وجود العملاء فی جیش الإمام: کان فی جیش الإمام عملاء لمعاویة یعملون لصالحه، حیث کانوا یضمرون العداء لعلیّ، ویتحیّنون الفُرصَ للقضاء علی حکومته وحیاته، کأمثال الأشعث بن قیس، وقد عرفت أنّه خطب فی أوان طلوع فکرة إنهاء الحرب وقال: من لذرارینا ونسائنا إن قُتِلْنا؟ یقول هذا والخوارج بمرأی

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۵۶۳.

۲. المبرّد: الکامل ۲/۱۲۲ طبع مطبعة المعارف بمصر. (۱۴۶)

ومسمع منه، وفی ذلک یقول ابن أبی الحدید: «کلّ فساد کان فی خلافة علیّ ـ علیه السَّلام ـ وکلّ اضطراب حدث فأصله الأشعث» (۱) . وإلیک الشواهد علی صحّة تلک النظریة: ۱ ـ کان الأشعث عاملا لعثمان علی آذربایجان، وقد کان عمروبن عثمان تزوّج ابنة الأشعث بن قیس، ولمّا بویع علیّ ـ علیه السَّلام ـ کتب إلیه مع زیاد ابن مرحب الهمدانی رسالة ذکر فیها بیعة طلحة والزبیر ونقضهما البیعة وقال: «وإنّ عملک لیس لک بطعمة ولکنّه أمانة، وفی یدیک مال من مال الله، وأنت من خزّان الله علیه حتی تسلّمه إلیّ». فلمّا قرأ کتاب علی قال لبعض أصحابه: «إنّه قد أوحشنی وهو آخذ بمال آذربایجان» وأراد اللحوق بمعاویة فمنعه بعض أصحابه حتی قدم علی علیّ، وهو معزول عن الولایة(۲) . قال المسعودیّ: وبعث إلی الأشعث بن قیس یعزله عن آذربایجان وأرمینیة وکان عاملا لعثمان علیها، وکان فی نفس الأشعث علی علیّ ما ذکرنا من العزل وما خاطبه به حین قدم علیه فیما اقتطع هنالک من الأموال (۳) . ۲ ـ کانت رئاسة قبیلتی کندة وربیعة للأشعث فانتزعها علیّ ـ علیه السَّلام ـ منه وولّی حسان بن مخدوع علیهما، ثمّ بعد هن وهنات أشرکه فی الرئاسة(۴) وقد أثار ذلک حفیظة الأشعث علی علیّ وإن لم یظهر ذلک. ۳ ـ کان الأشعث متّهماً بالتنسیق مع معاویة خلال فترة الحرب، یقول ابن مزاحم: إنّ ابن ذی الکلاع أرسل إلی الأشعث رسولا فقال له: «إنّ ابن عمّک _____

۱. ابن أبی الحدید: شرح نهج البلاغة ۲/۲۷۹ .

۲. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۲۹ .

۳. المسعودی: مروج الذهب ۳/۱۱۷ .

۴. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۱۵۳ . (۱۴۷)

ذی الکلاع یقرئک السّلام ورحمة الله، وإن کان ذوالکلاع قد اُصیب وهو فی المیسرة، فتأذن لنا فیه» فقال له الأشعث: اقرأ صاحبک السّلام ورحمة الله، وقل له: إنّی أخاف أن یتهمنی علی، فاطلبه إلی سعید بن قیس فإنّه فی المیمنة، فذهب إلی معاویة فأخبره وکان منع ذلک منهم، وکانوا فی الیوم والأیام یتراسلون(۱). ۴ ـ أرسل معاویة بن ابی سفیان أخاه عتبة بن أبی سفیان، فقال: الق الأشعث، فإنّه إن رضی رضیت العامّة، فخرج عتبة فنادی الأشعث بن قیس، فقال الناس: هذا الرجل یدعوک، فقال الأشعث: سلوه من هو؟ فقال: أنا عتبة بن أبی سفیان، فقال الأشعث: غلام مترف ولابدّ من لقائه، فخرج إلیه، فأبلغه دعوة معاویة (۲) . وهذا یعرب أنّ معاویة کان یحاول ایجاد موطأ قدم له فی ساحة علی ـ علیه السَّلام ـ من خلال کسب رضا الأشعث، وقد نجح الرجل فی ذلک بعض النجاح وقد کانت نتیجة هذه الدعوة أنّه قال فی جواب معاویة: أمّا البقیة فلستم بأحوج إلیها منّا، وسنری رأینا فیها إن شاء الله . فلمّا بلغ معاویة کلام الأشعث، أیقن بأنّ الأشعث قد جنح للسلم، وشاعت نتیجة المفاوضة فی صفوف الجیشین، إلی أن اجترأ الأشعث علی ابداء رأیه فی الحرب والطلب من علیّ أنهائها رحمة بالذراری والنساء وهذا ماتقرأه فیما یلی: ۵ ـ إنّ الأشعث قام لیلة الهریر فی أصحابه من کندة، فألقی خطاباً یتوخّی منه تثبیط العزائم وایقاف الحرب لصالح معاویة، وکانت امارات النصر لعلی _____

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۳۴۱ .

۲. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۴۶۵ . (۱۴۸)

ظاهرة، وقد رفعوا المصاحف علی رؤوس الأسنّة فی نهار تلک اللیلة، فقال فی خطابه: «قد رأیتم یا معشر المسلمین ما قد کان فی یومکم هذا الماضی، وما قد فنی فیه من العرب، فوالله لقد بلغت من السن ما شاء الله أن أبلغ، فما رأیت مثل هذا الیوم قط، إلاّ فلیبلّغ الشاهد الغائب، انّا إن نحن توافقنا غداً انّه لفناء العرب وضیعة الحرمات، أما والله ما أقول هذه المقالة جزعاً من الحتف ولکنّی رجل مسنّ اخاف علی النساء والذراری غداً إذا فنینا. قال صعصعة: فانطلقت عیون معاویة إلیه بخطبة الأشعث، فقال: أصاب وربّ الکعبة، لئن نحن التقینا غداً لتمیلنّ الروم علی ذرارینا ونسائنا، ولتمیلنّ أهل فارس علی نساء أهل العراق وذراریهم، وأنّما یبصر هذا ذووا

الأحلام والنهی، اربطوا المصاحف علی أطراف القنا. فصار أهل الشام فنادوا فی سواد اللیل: یا أهل العراق من لذرارینا إن قتلتمونا ومن لذراریکم إن قتلناکم، الله الله فی البقیة. فأصبح أهل الشام وقد رفعوا المصاحف علی رؤوس الرماح وقلّدوها الخیل...(۱) . ۶ ـ إنّ رفع المصاحف أوجد الفوضی فی جیش علی ـ علیه السَّلام ـ وفرّقهم إلی فرقتین، فمنهم من یطلب مواصلة الحرب کعمروبن الحمق وغیره، ومنهم من یصرّ علی إنهائها، ومنهم الأشعث فقام خطیباً مغضباً فقال: یا أمیر المؤمنین أجب القوم إلی کتاب الله فإنّک أحقّ به منهم، وقد أحبّ الناس البقاء وکرهوا القتال (۲) . ۷ ـ وبعدما رضی الإمام بالتصالح لأُمور تقدّمت، وتوافق الطرفان علی أن یبعث کلّ واحد حکماً، اختار الإمام أن یکون الحکم من قِبَله، ابن عباس، _____

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۵۴۹ ـ ۵۵۰ .

۲. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۵۵۱ . (۱۴۹)

فلم یقبله الأشعث، وقال: والله ما نبالی أکنتَ أنت أو ابن عباس ولانرید إلّا رجلا هو منک ومن معاویة سواء لیس إلی واحد منکما بأدنی من الآخر، قال علی: إنّی اجعل الأشتر، قال الأشعث: وهل سعّر الأرض علینا غیر الأشتر(۱) . ۸ ـ کان الأشعث یتبجّح بکتاب الصلح ولمّا تمّت کتابته وشهد علیه شهود من الطرفین أخذ به ومرّ به علی صفوف أهل الشام والعراق یعرضه علیهم، واستقبله أهل الشام بالرضا، وأمّا أهل العراق فقد أوجد فیهم فوضی فمنهم من رضی ومنهم من حمل علیه هاتفاً بقوله: لا حکم إلّا لله (۲) . وممّا ذکرنا یظهر أنّ الرجل وإن لم یکن من الخوارج لکنّه إمّا کان عمیلا لمعاویة، کما هو الظاهر ممّا سردناه علیک ، أوکان فی نفسه شیء یجرّه إلی أن یتّخذ موقفاً خاصّاً مناوئاً لعلیّ ـ علیه السَّلام ـ ولأجل ذلک کان ما ألقاه من کلام حول ایقاف الحرب فرصة لما یرومه معاویة من انهاء الحرب وایجاد الفوضی، وبذلک تقف علی صحّة ماذکره ابن أبی الحدید: من أنّ کل فساد کان فی خلافة علیّ فأصله الأشعث . یقول الیعقوبی: لمّا رفعوا المصاحف وقالوا: ندعوکم إلی کتاب الله، فقال علی: إنّها مکیدة ولیسوا بأصحاب قرآن، فاعترض الأشعث بن قیس الکندی، ـ وقد کان معاویة استماله وکتب إلیه ودعاه إلی نفسه ـ فقال: قد دعوا القوم إلی الحقّ، فقال علیّ ـ علیه السَّلام ـ إنّهم إنّما کادوکم وأرادوا صرفکم عنهم، فقال الأشعث: والله لئن لم تجبهم انصرفتُ عنک، ومالت الیمانیة مع الأشعث، فقال الأشعث: والله لتجیبنّهم إلی ما دعوا إلیه أو لندفعنّک إلیهم _____

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۵۷۲ .

۲. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین ۵۸۸ . (۱۵۰)

برمّتک.(۱) . ویؤیّد ذلک ما ذکره المبرّد فی کامله: لمّا استقرّت الخوارج فی حروراء بعث علی ـ علیه السَّلام ـ إلیهم صعصعة بن صوحان العبدی وزیاد بن النضیر الحارثی مع عبدالله بن عباس فقال لصعصعة: بأی القوم رأیتهم أشدَّ إطاقة؟ فقال: یزید بن قیس الأرحبّی، فرکب علی إلیهم إلی حروراء، فجعل یتخلّلهم حتی صار إلی مَضْرب یزید بن قیس، فصلّی فیه رکعتین، ثم خرج فاتّکأ علی قوسه، وأقبل علی الناس، فقال: هذا مقام من فلج (۲) فیه فلج یوم القیامة، ثمّ کلّمهم وناشدهم، فقالوا: أنّا أذنبنا ذنباً عظیماً بالتحکیم، وقد تبنا، فتب إلی الله کما تبنا نعدلک، فقال علی ـ علیه السَّلام ـ : أنا استغفر الله من کلّ ذنب، فرجعوا معه وهم ستّة آلاف، فلمّا استقرّوا بالکوفة أشاعوا أنّ علیّاً ـ علیه السَّلام ـ رجع عن التحکیم، ورآه ظلالا ـ وقالوا: إنّما ینتظر أمیرالمؤمنین أن یسمن الکراع (۳) وتجنی الأموال، ثمّ ینهض بنا إلی الشام، فأتی الأشعث علیّاً ـ علیه السَّلام ـ فقال: یا أمیرالمؤمنین، إنّ الناس قد تحدّثوا أنّک رأیت الحکومة ضلالا والاقامة علیها کفراً، فقام علیّ ـ علیه السَّلام ـ یخطب، فقال: من زعم أنّی رجعت عن الحکومة فقد کذب، ومن رآها ضلالا فقد ضلّ، فخرجت حینئذ الخوارج من المسجد فحکّمت (۴) . قال ابن أبی الحدید: إنّ الخوارج لمّا قالوا لعلیّ: تب إلی الله ممّا فعلت کما تبنا، ننهض معک إلی حرب الشام، فقال لهم علیّ: کلمة مجملة مرسلة _____

۱. الیعقوبی: التاریخ ۲/۱۷۸ طبعة النجف .

۲. فلج فیه، من الفلج: وهو الظفر .

۳. الکراع: اسم للخیل .

۴. المبرّد: الکامل ۲/۱۵۵، وفی المصدر: فقال الصعصعة والصحیح ما أثبتناه . (۱۵۱)

یقولها الأنبیاء و المعصومین وهی قوله: «استغفرالله من کلّ ذنب» فرضوا بها وعدّوها اجابة لهم إلی سؤالهم، وصفت له ـ علیه السَّلام ـ نیّاتهم، واستخلص بها ضمائرهم، من غیر أن تتضمّن تلک الکلمة اعترافاً بکفر أو ذنب فلم یترکه الأشعث، وجاء إلیه مستفسراً وکاشفاً عن الحال وهاتکاً ستر التوریة والکنایة، فانتقض ما دبّره، وعاد الخوارج إلی شبهتهم الاُولی، وراجعوا التحکیم والمروق (۱) . هل العصبیة القبلیة دفعت الأشعث إلی المخالفة؟: من هذا البحث انصافاً تقف علی قیمة مایذکره البعض وهو أنّ العصبیة القبلیة أثّرت فی انحراف الأشعث عن علی، بل مهّدت لنشوء الخوارج وظهورهم فی الساحة، وذلک بحجة أنّ الأشعث اعترض علی ترشیح عبدالله بن عباس ممثّلاـ لعلیّ، وقال: لا والله لا یحکم فیها مُضریّان حتی تقوم الساعة، ولکن اجعله من أهل الیمن، إذا جعلوا (أهل الشام) رجلا من مضر. فقال علی: إنّی أخاف أن یُخْدَع یَمَنِیُّکُم، فإنّ عمراً لیس من الله فی شیء إذا کان له فی امر هوی، فقال الأشعث: والله لأن یحکمابعض ما نکرهه وأحدهما من أهل الیمن أحبّ إلینا من أن یکون بعض ما نحبّ فی حکمهما وهما مضریان (۲) . إنّ تحلیل انحراف الأشعث عن علیّ ـ علیه السَّلام ـ وایجاده الفوضی فی قسم کبیر من جیشه بهذا العامل النفسی ضعیف جداً، ولاننکر أن یکون لهذا العامل أیضاً رصیداً فی ما کان یضمره ویعمله . _____

۱. ابن أبی الحدید: شرح نهج البلاغة ۲/۲۸۰ .

۲. الدکتور نایف معروف: الخوارج فی العصر الاُموی ۲۵ وما نقله عن الأشعث، ذکره ابن مزاحم فی وقعة صفّین ۵۰۰ . (۱۵۲) وأبعد من ذلک تحلیل نشوء الخوارج فی ساحة القتال بالعصبیة القبلیة، انّها أنجبت حرکة الخوارج فصارت عصبیتهم الموجّهة ضدّ قریش وسلطانها المتجسّد فی الحکومة العلویة یومذاک، سبباً لتلک الحرکة الهدّامة بشهادة أنّا لانجد فی صفوف الخوارج قرشیاً واحداً بل علی العکس من ذلک فإنّهم کانوا یحملون لواء التمرّد علی قیادتها(۱) . إنّ تحلیل هذه الحرکة الکبیرة من بدئها إلی نهایتها بهذا العامل النفسی أشبه بتعلیل الهزّة الکبیرة الموجبة لانهدام المدن والقری، بسقوط صخرة من أعلی الجبل إلی هّوة سحیقة، نعم لایمکن انکار العصبیة القبلیة بین جمیع القبائل العربیة، خصوصاً بین قبیلتی تمیم وقریش، ولکنّه لیس بمعنی أنّه الباعث والعامل المحدِث لهذه الضجّة الکبیرة التی شغلت بال المسلمین والخلفاء طوال قرون، بل العامل لحدوث هذه الحرکة هو ما عرفته فی المقام وفی الفصل الثالث عند البحث عن نشوء الخوارج . *** _____

۱. الدکتور نایف معروف: الخوارج فی العصر الاُموی ۲۸ .

الفصل الثامن الخوارج فی عصر معاویة بن أبی

الفصل الثامن الخوارج فی عصر معاویة بن أبی سفیان (۱۵۴) (۱۵۵) قد تعرّفت علی مأساة التحکیم وما خلّف من آثار ونتائج سیّئة فی جیش الإمام وأصحابه حیث فرّقهم وشقّ شملهم، فانقلب الاخوان أعداءً، وأصبح الأنصار معارضین، إلی أن أدّی ذلک إلی حروب دامیة ضدّ إمامهم أمیر المؤمنین ولم یبرحوا حتی قضوا علی حیاته حیلة وغیلة. لقد بذر معاویة تلک البذرة فی جیش الإمام، ولم یدر بخلده أنّ هذه البذرة سوف تنمو وتکون أشواکاً تعکّر علیه صفو خلافته، وتشغل باله عشرین سنة إلی العام الذی هلک فیه، فحصد مازرع ووقع بالحفرة التی حفرها، وسوف نذکر الحروب والانتفاضات التی جرت فی عهد معاویة بعد أن تسنّم عرش الخلافة من عام ۴۱ إلی ۶۰ من الهجرة. نعم لم تقف انتفاضاتهم بهلاک معاویة، بل استمرّت بعد هلاکه، وعلی طول عهد بنی اُمیّة، غیر انّا نکتفی بما جری فی عهد معاویة وبعده بقلیل، لیکون نموذجاً لسائر الثورات التی قاموا بها إلی أواخر العصر الأموی. فکانوا مثلا لقوله سبحانه: (أَلَمْ یَأْتِکُمْ نَبَؤُاْ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذَاقُوا وَ بالَ أَمْرِهِمْ (۱۵۶) وَ لَهُمْ عَذابٌ اَلِیمٌ) (۱) . وقبل ذلک نلفت نظر القارىء إلی هذه الانتفاضات من زاویة اُخری، فالخوارج وإن قاموا فی وجه الطغاة اللئام من بنی اُمیّة فثاروا علیهم هنا وهناک بصورة عشوائیة ومتفرّقة،

فأسهروا عيونهم وزعزعوا كيانهم، ولكنّهم أيضاً ذاقوا وبال أمرهم لأنّهم عصوا إمامهم، وقلّبوا الأُمور عليه، وأوجدوا الفوضى فى عصره، فصدق فيهم قول الامام وهو يخاطبهم: «أما انّكم ستلقون بعدى ذلّاً شاملا، وسيفاً قاطعاً، يتّخذها الظالمون فيكم سنّة»(۲) . وهذا الكلام تنبؤ من الإمام عن مستقبلهم المظلم، ويحقّ له هذا التنبؤ، كيف وهو باب علم النبى ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ ، نعم احتمل ابن أبى الحديد أن يكون دعاءً أيضاً وقال: وهذه المخاطبة لهم وهذا الدعاء عليهم، وهذه الأخبار عن مستقبل حالهم، وقد وقع ذلك، فإنّ الله تعالى سلّط على الخوارج بعده الذلّ الشامل، والسيف القاطع، والاثرة من السلطان، ومازال حالهم يضمحل حتى افناهم الله تعالى وافنى جمهورهم. ثمّ إنّ ابن أبى الحديد ذكر فى أخبارهم شيئاً كثيراً وأطنب الكلام فى سيف المهلّب بن أبى صفرة وبنيه على الخوارج وانّ نتيجته كانت الحتف القاضى، والموت الزؤوم للخوارج. إنّ موسوعتنا هذه موسوعة تاريخ العقائد، لا تاريخ الأقوام، ولأجل ذلك ضربنا صفحاً عن نقل جميع الانتفاضات التى أقامها الخوارج فى الشهود المختلفة، وفى أماكن متفرّقة، واكتفينا بماقاموا به فى العصر الإموى، وخصّصنا بالذكر خصوص ما يرجع إلى عهد معاوية بن أبى سفيان زارع هذه ــــــــــــــــــــــ

۱. التغابن ۵ .

۲. الرضى: نهج البلاغة، الخطبة ۵۸ . (۱۵۷)

البذرة، وحاصد نتائجها الدنيوية، وحافر تلك الحفرة والواقع فيها، وطلباً للاكمال نشير إلى الانتفاضات الواقعة بعد عهد معاوية بوجه موجز. اغتيل الإمام على ـ عليه السَّلام ـ بيد أشقى الأوّلين والآخرين على ما وصفه الرسول الأعظم ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ فى حديثه (۱) وقضى نحبه فبويع الحسن خليفة بعد أبيه وتمّت له البيعة فى رمضان سنة أربعين، وكان معاوية يتحيّن الفرص ليسيطر على العراق كما سيطر على مصر ويأخذ بمقاليد الحكم، وقد أعطاه قتل الإمام فرصة لبسط نفوذه على العراق وخلع الحسن عن الحكم، فقدّم أمامه عبدالله بن عامر ليفتح الطريق إلى معاوية، ثمّ غادر هو الشام متوجّهاً إلى العراق. ولمّا وقف الحسن على خطّة معاوية وانّه بصدد مواجهته بالقوّة العسكرية قدّم كتائب من جيشه وعلى رأسهم كتيبة قيس بن سعد بن عباده، وخرج هو من الكوفة حتى نزل المدائن مستعدّاً لمواجهة معاوية، غير أنّ الحوادث المريرة ـ التى ليس المقام مناسباً لذكرها ـ خيَّبتْ أمله، فلم يَر بدّا من التنازل عن الحكم و تسليم الأمر إلى معاوية من خلال وثيقة الصلح، وكيف لايكون مضطرّاً إلى التصالح وقد أعرب عن اضطهاده وتخاذل أصحابه ونهب ماله قبل مواجهة العدوّ، فقام خطيباً وقال: «يا أهل العراق انّه سخّى بنفسى عنكم ثلاث: قتلكم أبى، وطعنكم إيّاى وانتهابكم متاعى»(۲). أخذ معاوية بمقاليد الحكم وكان يتبجّح بأنّه أزال جميع الموانع التى ــــــــــــــــــــــ

۱. سبط ابن الجوزى: تذكرة الخواص ۱۵۸.

۲. الطبرى: التاريخ ۴/۱۲۲ وقد ذكر الطبرى صورة وثيقة الصلح فى ذلك المقام ولكن ما ذكره لايشتمل على جميع بنود الصلح ومن أراد التفصيل فليرجع إلى كتاب صلح الحسن للشيخ راضى آل ياسين. (۱۵۸)

كانت تقف فى طريقه لتولّى سدّة الحكم، لكنّه كان غافلا عن أنّ البذرة التى بذرها فى صفّين لأجل إيجاد الفرقة فى صفوف جيش علىّ ـ عليه السَّلام ـ سوف تنمو ويأكل من ثمرها وتكون عليه ضدّاً، فإن تسليم الحسن الحكم لمعاوية، ومبايعة أهل العراق له قد أغضب رؤوس الخوارج المختفين فى جيش الحسن والمتفرّقين فى البلاد، إذ شعروا أنّ هذا التصالح خطر على كيانهم ووجودهم، ولأجل ذلك وضعوا سيوفهم على عواتقهم لمحاربة النظام الجديد كما حاربوا النظام السابق، فالخوارج كانوا ينظرون إلى علىّ ـ عليه السَّلام ـ ومعاوية بمنظار واحد بعد قضية التحكيم وإن كان علىّ ـ عليه السَّلام ـ فى نظرهم إماماً عادلا محقّاً قبل التحكيم . وإليك بعض حروبهم فى عصر معاوية على وجه الإجمال: ۱ ـ خروج فروة بن نوفل: يقول الطبرى: وفى هذه السنة سنة۴۱ خرجت الخوارج التى اعتزلت أيام علىّ ـ عليه السَّلام ـ بـ «شهرزور» على معاوية، فلمّا قدم معاوية العراق قبل أن يبرح الحسن من الكوفة حتى نزل النخيلة فقالت الحرورية الخمسمائة التى كانت اعتزلت بـ«شهرزور» مع فروة بن نوفل الأشجعى: قد جاء الآن ما لا شكّ فيه، فسيروا إلى معاوية نجاهده، فأقبلوا وعليهم فروة بن نوفل حتى دخلوا الكوفه فأرسل اليهم معاوية خيلا من خيل أهل الشام فكشفوا أهل الشام، فقال

معاویـة لأهـل الکوفـة: لاأمـان لکم والله عنـدی حتی تکّفوا بوائقکم، فخرج أهل الکوفـة إلی الخوارج فقاتلوهم، فقالت لهم الخوارج: ویلکم مـا تبغون منّا، أليس معاویـة عـدوّنا وعـدوّکم، دعونـا حتی نقاتله وإن أصـبناه کنّا قـد کفینا کم عـدوّکم، وإن أصابنا کنتم قد کفیتمونا، قالوا: لا والله حتی نقاتلکم، فقالوا: رحم الله اخواننا (۱۵۹)

من أهل النهر هم کانوا أعلم بکم یا أهل الکوفة، وأخذت أشـجع (۱) صاحبهم فروة وکان سید القوم واستعمل الخوارج علیهم عبدالله بن أبی الحر(۲)، رجلاـ من طیّ، فقاتلوهم، فقتلوا(۳) . وممّا یـذکره المؤرّخون من حـدیث معرکة النخیلة: انّ قبیلة اشـجع تمکّنت من أخـذ فروة بن نوفـل من بین أصـحابه الخوارج، فولّی الخوارجُ علیهم عبـدالله بن ابی الحربـاء، فقتـل فی أثنـاء المعرکـة، فولّی الخوارج علیهم حوثرةَ بن وداع بن مسعود الأسـدی، فعاد إلی النخیلة، فأرسل الیه معاویة أباه، لعلَّه یردُّه وقال له: اُخرج إلی ابنک فلعلَّه یرقُّ إذا رآک. فخرج إلیه وکلّمه وناشـده وقـال: ألاأجیئـک بأبنـک؟ فلعلّـک إذا رأیتَه کرهتَ فراقهَ. فقال حوثرة: إنّی إلی طعنـة من یـد کافر یرمـح القلب فیها ساعة، أشوق منّی إلی ابنی . فرجع أبوه وأخبر معاویة بقوله. فأرسل معاویة إلیهم جنداً فقتلوهم جمیعا(۴) . ۲ـ خروج شبیب بن بجرة: کـان شبیب مع ابن ملجم حین قتـل علیّاً، فلمّا دخل معاویـة الکوفـة أتاه شبیب المتقرّب وقال: أنا و ابن ملجم قتلنا علیّاً، فوثب معاویة من مجلسه مذعوراً حتی دخل منزله وبعث إلی أشجع، _____

۱. اسم قبیلة من قبائل الکوفة، والمراد أنّ القبیلة التی کانت تحمی معاویة أخذت فروة بن نوفل رئیس الخوارج.

۲. وفی الکامل لابن الاثیر (عبدالله بن أبی الهوساء) ۳/۳۰۵ـ ۳۰۶ .

۳. الطبری: التاریخ ۴/۱۲۶ .

۴. عمر ابو النضر: الخوارج فی الإسلام ۳۱ . (۱۶۰)

فقـال: لئن رأیت شبیبـاً أو بلغنی أنّه ببابی لأهلکنّکم، أخْرِجوه من بلـدکم، وکان شبیب إذا جنّ علیه اللیل خرج فلم یلق أحـداً إلّا قتله، فلمّا ولی المغیرة بن شـعبة الکوفة، خرج علیه بالطفّ قریب الکوفة، فبعث إلیه المغیرة خیلا علیها خالد بن أرفطة، وقیل معقل بن قیس، فاقتتلوا فقتل شبیب وأصـحابه (۱) . هـذه عبرة خاطفـة عن ثورات الخوارج فی الکوفـة، قبل أن یولّی المغیرة بن شـعبة من قبل معاویة، وبعـدما تولّی هو الکوفة کانت لهم ثورات أخمدها المغیرة بدهائه وسـیفه وإلیکها مجملة: الخوارج والمغیرة بن شـعبة والی معاویة فی الکوفـة: غادر معاویـة الکوفـة إلی الشام واسـتعمل عبـدالله بن عمرو بن العاص علی الکوفـة، فأتاه المغیرة بن شـعبة فقال له: اسـتعملت عبـدالله علی الکوفـة، وأبـاه علی مصـر، فتکون أمیراً بین نـابی الأسـد، فعزله عنها واسـتعمل المغیرة علی الکوفـة، ولمّا بلغ عمرو ما قاله المغیرة، دخـل علی معاویـة فقـال: اسـتعملت المغیرة علی الخراج فیغتـال المال ولا تسـتطیع أن تأخـذه منه، اسـتعمل علی الخراج رجلا یخافک ویتّقیک، فعزله عن الخراج واسـتعمله علی الصـلاة. فلقی المغیرة عمرو، فقال عمرو: أنت المشـیر علی أمیرالمؤمنین بما أشرت به فی عبدالله؟ قال: نعم. قال: هذه بتلک(۲) وکان المغیرة یمثّل _____

۱. ابن الاثیر: الکامل ۳/۲۰۶ .

۲. الطبری: التاریخ ۴/۱۲۷. ابن الاثیر: الکامل ۳/۲۰۶. هؤلاء هم الصحابة العدول الذین یؤخذ عنهم الدین والفتوی!!. (۱۶۱)

سیاسة معاویة مع الخوارج فیقاتلهم تارة ویعفو عنهم اُخری، یقول الطبری: بعث معاویة المغیرة بن شعبة والیاً علی الکوفة، فأحبّ العافیة وأحسن فی النـاس السـیرة ولم یفتّش أهـل الأهـواء عن أهوائهم، وکـان یؤتی فیقال له: إنّ فلاناً یری رأی الشـیعة، وإنّ فلاناً یری رأی الخوارج، فکـان یقول: قضـی الله أن لا تزالون مختلفین، وسـیحکم الله بین عباده فی ماکانوا فیه یختلفون، فأمنه الناس(۱).وإلیک بعض مواجهـاته مع الخوارج. ۳ـ خروج معیـن الخـارجی: بلغ المغیرة أنّ معین بن عبـدالله یریـد الخروج فأرسـل إلیه وعنـده جماعـة فـأخذ وحبس، وبعث المغیرة إلی معاویة یخبره أمره، فکتب إلیه: إنْ شـهد أنّی خلیفة فخلّ سبیله، فأحضـره المغیرة وقال له: أتشهد أنّ معاویة خلیفة و أنّه أمیر المؤمنین؟ فقال: أشهد أنّ الله عزّوجلّ حقّ وأنّ الساعة آتیة لا ریب فیها و أنّ الله یبعث من فی القبور، فأمر به فقتل(۲) . ۴ـ خروج أبی مریم مـولی بنی الحرث بن کعب: ثم خرج أبو مریم مولی بنی الحرث بن کعب ومعه امرأتـان قطـام وکحیلـة، وکـان

أوّل من أخرج معه النساء، فعاب ذلک علیه أبو بلال بن أدیه، فردّه أبو مریم بأنّه قد قاتل النساء مع رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ ومع المسلمین بالشام، وسأردّهما، فردّهما، فوجّه إلیه المغیرة جابر البجلی، فقاتله فقتل أبو مریم وأصحابه بـ«بادوریا»(۳) . ۵ ـ خروج أبی لیلی: وکان أبو لیلی رجلا أسود طویلا، فأخذ بعضادتی _____

۱. الطبری: التاریخ ۴/۱۳۲ .

۲. ابن الاثیر: الکامل ۳/۲۰۶ .

۳. ابن الاثیر: الکامل ۳/۲۰۶ ـ ۲۰۷ . (۱۶۲)

باب المسجد بالکوفة وفیه عدّة من الأشراف، وحکم بصوت عال، فلم یعرض له أحد، فخرج وتبعه ثلاثون رجلا من الموالی، فبعث إلیه المغیرة معقل بن قیس الریاحی فقتله بسواد الکوفة سنة اثنتین وأربعین(۱). ۶ ـ خروج المستورد: إنّ الخوارج فی أیّام المغیرة بن شعبة فزعوا إلی ثلاثة نفر، ۱ـ المستورد بن علفة التیمی ۲ـ حیان بن ظبیان السلمی ۳ـ معاذ بن جوین الطائی، فاجتمعوا فی منزل حیان بن ظبیان فتشاوروا فیمن یولّون علیهم، فبایعوا المستورد لأنّه أسنّ الثلاثة واستعدّوا للخروج فی غرّة هلال شعبان سنة ۴۳ (۲) . ثمّ إنّ قبیصة بن الدمون أتی المغیرة وکان علی شرطته، فأخبر أنّ الخوارج قد اجتمعوا فی منزل حیّان بن ظبیان، وقد اتّعدوا أن یخرجوا إلیک فی غرة شعبان، فقال المغیرة: سِرْ بالشرطة حتّی تحیط بدار حیّان بن ظبیان فأتنی به، وهم لایرون إلاّ أنّه أمیر تلک الخوارج، فسار قبیصة بالشرطة وفی کثیر من الناس، فلم یشعر حیّان بن ظبیان إلاّ والرجال معه فی داره نصف النهار واذا معه معاذ بن جوین و نحو من عشرین رجلا من أصحابهما، فاستسلموا فانطلق بهم إلی المغیرة بن شعبة، فقال لهم المغیرة: ما حملکم علی ما أردتم من شقّ عصا المسلمین، قالوا له: أمّا اجتماعنا فی هذا المنزل فإنّ حیّان بن ظبیان أقرأنا القرآن، فنحن نجتمع عنده فی منزله، فنقرأ القرآن علیه، قال: فاذهبوا بهم إلی السجن، فلم یزالوا فیه نحواً من سنة(۳) . _____

۱. ابن الاثیر: الکامل: ۳/ ۲۰۷ .

۲. الطبری: التاریخ ۴/۱۳۳ ـ ۱۳۴ .

۳. الطبری: التاریخ ۴/۱۳۸. ابن الاثیر: الکامل ۳/۲۱۰ ـ ۲۱۲ . (۱۶۳) وأمّا المستورد، فقد ذکر الطبری فی تاریخه (۱) وابن الأثیر فی کامله (۲) ثورته علی وجه التفصیل و نحن نذکر ملخّصها حسب ما قام به الدکتور نایف معروف فی کتابه «الخوارج فی العصر الأموی»: وأمّا المستورد، فإنّه نزل داراً فی الحیرة بعیداً عن أعین الحرّاس. ولکن لمّا أخذت الخوارج تفد علیه، وانکشف أمره، أمر أصحابه بالرحیل عنها، فتحوّلوا إلی دار سلیم بن مخدوج العبدی، فی بنی سلمة من عبد القیس، وکان صهراً للمستورد لایری رأیه فی الخروج. ولمّا شاع خبرتحرّک الخوارج، أدرک المغیرة خطورة الأمر، فجمع رؤساء القبائل و خطبهم فقال: فلیکفین کلّ امرىء من الرؤساء قومه، وإلاّ فو الذی لا إله غیره لأتحولنّ عمّا کنتم تعرفون إلی ما تنکرون، وعمّا تحبّون إلی ما تکرهون فلا یلم لائم إلاّ نفسه، وقد اُعذر من أنذر. أخذ زعماء القبائل انذار المغیرة موضع جدّ واهتمام، فعادوا إلی قبائلهم وبادروا فی البحث عن مثیری الفتنة فی صفوفهم، وجاء صعصعة بن صوحان إلی عبدالقیس ، فحذّرهم من إیواء هؤلاء المارقة، فتراجع کثیرون عن اللحاق بالخوارج. ولمّا علم المستورد بتهدید المغیرة لرؤساء القبائل، وتجنباً لاحراج أصهاره، أمر أصحابه بالرحیل، فخرجوا عن دیار عبدالقیس، وساروا إلی الصراة ومنها إلی «بهرسیر» وعزموا علی دخول المدینة العتیقة التی کانت بها منازل کسری فردّهم عنها عاملها سماک بن عبید الأزدی العبسی. ثم حاول أن یردّهم عن خروجهم، ویأخذ لهم الأمان، فأبی المستورد، وعبر «جراجرایا» ومضی بأصحابه إلی أرض جوخی، حتی بلغ المذار، ونزلوا _____

۱. الطبری: التاریخ ۴/۱۳۸ ـ ۱۶۱ .

۲. ابن الأثیر: الکامل ۳/۲۱۲ ـ ۲۱۷ . (۱۶۴)

هناک. فبعث إلیهم المغیرة جیشاً، قوامه ثلاثة آلاف رجل من نقاوة الشیعة، علی رأسهم معقل بن قیس الریاحی التمیمی الشیعی،

فأرسل معقل فی أثرهم أبا الرواغ الشاکری فی ثلاثمائة من الفرسان، فلحقهم حتی أدرکهم فی أرض المذار. وحینئذاک استشار أصحابه فی قتالهم أو انتظار قدوم معقل علیه، فاختلف أصحابه بین مؤیّد ومعارض. وأخیراً تنحّی جانباً. ثمّ تقدم معقل فی سبعمائة من فرسانه والتقی الخوارج فانهزم کثیرون من أصحابه ولم یثبت سوی معقل وأبی الرواغ فی نحو مائتین من الفرسان. ووصلت مؤخّرة الجیش وتوافقوا للقتال. وفی تلک الأثناء جاءت الخوارج الأخبار بأنّ شریک بن الأعور قد أقبل فی ثلاثة آلاف من أهل البصرة، فاقترح المستورد علی أصحابه أن ینحازوا ثانیة، عن أرض البصرة وأن یعودوا إلی أرض الکوفة، لأن البصریین لایحاربون خارج دائرتهم، فانسحبوا من مواقعهم وتسلّلوا إلی أرض الکوفة حتی بلغوا جراجرایا، وقد أصاب حدسُهم، فإنّ البصریین رفضوا اللحاق بهم، فمضی الخوارج فی طریقهم وعبروا دجلة ونزلوا فی ارض بهرسیر. وهناک بالقرب من ساباط کان اللقاء الحاسم فاشتدّ القتال بین الفریقین، وکادت الدائرة تدور علی أهل الکوفة لولا ثبات معقل فی عدد من فرسانه، ونجدة أبی الرواغ الذی کان أبعده المستورد عن ساحة المعرکة بحیلة حربیة، أمّا المستورد، فإنّه نادی معقلا ودعاه للمبارزة، فحاول أصحابه منعه من ذلک، فأبی وخرج إلیه معقل، فاختلفا ضربتین، فقتل کل واحد منهما صاحبه. وکان قد أوصی بالامارة من بعده إلی عمرو بن محرز ابن شهاب التمیمی، الذی أخذ الرایة بعد مقتله و حمل علی الخوارج (۱۶۵)

فقتلوهم ولم ینج منهم إلّا بضعة رجال فرّوا من أرض المعرکة (۱) . ۷ ـ خروج الموالی لصالح الخوارج: إنّ الموالی فی العصر الأموی کانوا تحت الضغط یحقّرون بأنّهم غیر عرب، فلأجل ذلک لاعجب إذا رأینا صلة بینهم وبین الخوارج فإنّهم وإن کانوا لایتبنّون مبادیء الخوارج ولکن کانوا یلتقون معهم بعدائهم للحکومة الأمویة، ولأجل ذلک نجد أنّ عصابة من الموالی خرجت من الکوفة فبعث إلیهم المغیرة رجلاـ من بجیلة، فقاتلهم وقضی علیها، وهؤلاء أوّل خارجة خرج فیها الموالی (۲) . ۸ ـ خروج حیان بن ظبیان السلمی: وفی سنة خمسین توفّی المغیرة بن شعبة، وهو ابن سبعین، وقد سجن کثیراً من الخوارج وقد أفرج عنهم بعد موته، ولمّا ولی علی الکوفة عبدالرحمن بن عبدالله بن عثمان بن ربیعة الثقفی، وهو ابن اُمّ الحکم، اُخت معاویة بن أبی سفیان عادوا للخروج. یقول الطبری: إنّ حیان بن ظبیان السلمی، جمع إلیه أصحابه، فدعاهم إلی الجهاد، وأدعم رأیه معاذ بن جوین الطائی، وبایع القوم حیان بن ظبیان، ثم اجتمعوا فی منزل معاذ بن جوین بن حصین الطائی، فقال لهم حیان: عباد الله أشیروا برأیکم أین تأمرونی أن أخرج؟ فقال له معاذ: إنّی أری أن تسیر بنا إلی «حلوان» فلم یقبله حیان، فقال له: عدوّک معاجلک قبل اجتماع الناس إلیک، ورأی الخروج إلی جانب الکوفة، ولم یرض به أصحابه، فقال لهم معاذ بن جوین: سیروا بنا فلننزل بـ«انقیا» فخرجوا فبُعِثَ إلیهم جیش فقتلوا جمیعاً، وذلک فی عام تسعة و خمسین . ویقول الطبری: وفی هذه السنة اشتدّ عبیدالله بن زیاد علی الخوارج ــــــــــــــــــــ

۱. د ـ نایف معروف:الخوارج فی العصر الأموی ۱۱۸ ـ ۱۱۹ .

۲. الیعقوبی: التاریخ ۲/۲۲۱ . (۱۶۶)

وقتل منهم صبراً جماعة کثیرة، وفی الحرب جماعة اُخری، وممّن قتل منهم صبراً، عروة بن ادیة أخو أبی بلال مرداس بن ادیة(۱). الخوارج فی البصرة: لم تکن الکوفة وضواحیها هی المرکز الوحید لحرکة الخوارج وثوراتهم فی أوائل العصر الأموی، فقد کانت البصرة مثل الکوفة مرکزاً لنشاطهم وخروجهم. فقد خرج حمران بن أبان علی البصرة فی عام ۴۱ فبعث معاویة بسر بن أرطاة فقتله وأخمد الثورة، ثم عزله معاویة واستعمل مکانه عبدالله بن عامر فخرج فی عصره سهم بن غالب الهجینی فی سبعین رجلا، فخرج إلیه ابن عامر ففرّق شملهم حتّی اضطرّوا إلی الأمان. ولمّا ولّی معاویة زیاداً علی البصرة فی سنة ۴۵، فوجدها تعج من الخوارج، وکانت لهم انتفاضات واحدة بعد اُخری ولکن لم یکن النجاح حلیفاً لهم (۲) ونذکر هنا أهمّها علی وجه الاجمال: ۹ ـ خروج الخطیم الباهلی وسهم بن غالب الهجینی: خرج سهم إلی الأهواز فأحدث وحکم ثم رجع فاختفی وطلب الأمان، فلم یؤمنه زیاد وطلبه حتی أخذه وقتله وصلبه علی بابه. وأمّا الخطیم فسیّره إلی البحرین، ثمّ أذن له فقدم، ولمّا أخلّ بما أمره به زیاد أمر بقتله واُلقی فی عشیرته (باهلة) (۳) .

۱. الطبری: التاریخ ۴/۲۳۱ .

۲. الطبری: التاریخ ۴/۱۷۲ .

۳. الطبری: التاریخ ۴/۱۷۲. ابن الاثیر: الکامل ۳/۲۲۵ . (۱۶۷) ۱۰ ـ خروج قریب بن مرة وزحّاف الطائی: خرج هذان الرجلان فی أمارة زیاد بالبصرة فاعترضا الناس فلقیا شیخاً ناسکاً من بنی ضبیعة فقتلاه، فخرج رجل من بنی قطیعة من الأزد وفی یده السیف، فناداه الناس من ظهور البیوت الحروریة: اُنج بنفسک، فنادوه (قریب وزحاف و من معهما): لسنا حروریة، نحن الشرط، فوقف فقتلوه. ثم جعلا لا یمرّان بقبیلة إلّا قتلا من وجدا. حتّی مرّا علی بنی علی بن سود من الأزد وکانوا مائة فرموهم رمیاً شدیداً فصاحوا: یا بنی علی، البُقْیا، لارماء بیننا، قال رجل من بنی علی : لا شیء للقوم سوی السهام مشحوذةً فی غلس الظلام ففرّ عنهم الخوارج، إلی أن واجهوا بنو طاحیة من بنی سود، وقبائل من مزینة وغیرها، ووقع الحرب، فقتل الخوارج عن آخرهم، وقتل قریب وزحاف وقد کان عمل هؤلاء منفِّراً علی حدّ، تبرّأ عنهم بعض الخوارج، ونقل ابن أبی الحدید عن أبی بلال مرداس بن اُدَیَّة انّه قال: قریب، لاقرّبه الله، وزحاف لاعفا الله عنه، رکباها عشواء مظلمة ـ یرید اعتراضهما الناس ـ ونسب الطبری هذا القول إلی سعید بن جبیر(۱) . وقال الجزری: واشتد زیاد فی أمر الخوارج فقتلهم، وأمر سمرة بذلک فقتل منهم بشراً کثیراً، وخطب زیاد علی المنبر وقال: والله لتکفّنّنی هؤلاء، أو لأبدأنَّ بکم، والله لإن اُفِلتَ منهم رجل، لاتأخذون العام من عطیاتکم درهماً، فثار الناس بهم فقتلوهم(۲) . ۱۱ـ خروج زیاد بن خراش العجلی: خرج زیاد بن خراش العجلی فی _____

۱. الطبری: التاریخ ۴/۱۷۶ ـ ۱۷۷. ابن أبی الحدید : الشرح ۴/۱۳۵. المبرد: الکامل ۲/۱۸۰ .

۲. ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ ۳/۲۲۹. (۱۶۸)

ثلاثمائة فارس فأتی أرض مسکن من السواد فسیَّر إلیه زیاد خیلا علیها سعد بن حذیفة أو غیره فقتلوهم، وقد صاروا إلی مائة (۱) . ۱۲ـ خروج معاذ الطائی: وخرج علی زیاد أیضاً رجل من طی یقال له معاذ، فأتی نهر عبدالرحمن بن اُمّ الحکم فی ثلاثین رجلا فی سنة ۵۱، فبعث إلیه زیاد من قتله وأصحابه، وقیل بل حلّ لواءه واستأمن(۲) . ۱۳ ـ خروج طواف بن غلاق: توفّی زیاد بن أبیه بالکوفة فی شهر رمضان سنة ۵۳، ثمّ إنّ معاویة ولّی ابنه عبیدالله بن زیاد علی البصرة عام ۵۵ فکانت سیرته مع الخوارج نفس سیرة أبیه، فاشتدّ علیهم وقتل منهم جماعة کثیرة، فقد بلغه أنّ قوماً من الخوارج بالبصرة یجتمعون إلی رجل اسمه «جدار» فیتحدّثون عنده ویعیبون السلطان، فأخذهم ابن زیاد فحبسهم، ثم دعا بهم وعرض علیهم أن یقتل بعضهم بعضاً ویخلّی سبیل القاتلین، ففعلوا، فأطلقهم، فکان ممّن قتل طواف، فعذلهم أصحابهم وقالوا: قتلتم اخوانکم؟ قالوا: اُکْرِهْنا وقد یکره الرجل علی الکفر وهو مطمئن بالایمان، وندم طواف وأصحابه، فقال طواف: أما من توبة؟ فکانوا یبکون وعرضوا علی أولیاء من قتلوا، الدیة، فأبوا، وعرضوا علیهم القود، فأبوا. ثم لقی طواف، ابن ثور السدوسی، فقال له: أماتری لنا من توبة؟ فقال: ما أجد لک إلّا آیة فی کتاب الله عزّوجلّ: (ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِینَ هاجروا مِنْ بَعْدِ مافُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا اِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِیمٌ) (۳) . فدعا طواف أصحابه إلی الخروج وإلی أن یفتکوا بابن زیاد، فبایعوه فی سنة _____

۱. ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ ۳/۲۴۴ .

۲. ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ ۳/۲۴۴ .

۳. النحل: ۱۱۰. (۱۶۹)

ثمان و خمسین، وکانوا سبعین رجلا من بنی عبدالقیس بالبصرة، فسعی بهم رجل من أصحابهم إلی ابن زیاد فبلغ ذلک طوافاً، فعجّلوا الخروج فخرجوا من لیلتهم، فقتلوا رجلاـ ومضوا إلی الجلحاء، فندب ابن زیاد الشرط البخاریة، فقاتلوهم فانهزم الشرط حتّی دخلوا البصرة وذلک یوم عید الفطر وکثّرهم الناس فقاتلوا فقتلوا، وبقی طواف فی ستة نفر و عطش فرسه فأقحمه الماء فرماه البخاریة بالنشاب حتّی قتلوه وصلبوه ثمّ دفنه أهله (۱) . ۱۴ ـ خروج عروة بن ادیّة: إنّ عبیدالله بن زیاد خرج فی رهان له، فلمّا جلس ینتظر

الخیل، اجتمع النـاس وفیهم عروة بن اُدیـة، فأقبـل علی ابن زیـاد فقال: خمس کن فی الاُمم قبلنا، فقـد صـرن فینا(اَتَبْنونَ بِکُلِّ رِیع آیَةً تَعْبَثُونَ* وتَتَّخِذُونَ مَصانِعَ لَعَلَّکُمْ تَخْلُدُونَ * وَ إذا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبّارین)(۲) . وخصلتین اُخریین لم یحفظهما جریر (الراوی)، فلمّا قال ذلک ظنّ ابن زیاد انّه لم یجتر علی ذلک إلاّ ومعه جماعة من أصحابه، فقام ورکب وترک رهانه. فقیل لعروة ما صـنعت، تعلمنّ والله لیقتلنک، فتواری فطلبه ابن زیاد، فأتی الکوفـة، فأخـذ بها، فقـدم به علی ابن زیاد، فأمر به فقطعت یـداه ورجلاه، ثم دعا به فقال: کیف تری؟ قـال: اَری اَنَّک اَفْسـدتَ دنیای واَفسـدتُ آخرتک، فقتله وأرسل إلی ابنته فقتلها(۳) . ۱۵ ـ خروج مرداس به اُدیَّة: قـال الطـبری: حبس ابن زیاد فیمن حبس مرداس بن ادیة، فکان السجّان یری عبادته و اجتهاده، وکان یأذن له فی اللیل فینصرف فإذا طلع الفجر أتاه حتی یدخل السجن، ثمّ إنّه اُفرج عنه بشفاعة _____

۱. ابن الاثیر: الکامل ۳/۲۵۴ .

۲. الشعراء: ۱۲۸ ـ ۱۳۰ .

۳. الطبری: التاریخ ۴/۲۳۱ ـ ۲۳۲. ابن الاثیر: الکامل ۳/۲۵۵ . (۱۷۰)

السجّان (۱) . یقول المبرّد: کان مرداس قد شـهد صـفّین مع علی بن أبی طالب ـ صـلوات الله علیه ـ وأنکر التحکیم، وشهد النهر، ونجا فیمن نجـا، وبعـد مـا خرج من حبس ابن زیـاد عزم الخروج، فقـال لأصـحابه: إنّه والله ما یسـعنا المقام بین هؤلاء الظالمین، تجری علینا أحکامهم، مجانبین للعدل، مفارقین للفصل، والله إنّ الصبر علی هذا لعظیم، وإنّ تجرید السـیف واخافة السبیل لعظیم، ولکنّا ننتبذ عنهم ولانجرّد سیفاً ولانقاتل إلاّ من قاتلنا. فاجتمع إلیه أصحابه زهاء ثلاثین رجلا، فلمّا مضی بأصحابه لقی عبدالله بن رباح الأنصاری، وکان له صـدیقاً فقال له: أین تریـد؟ قال: اُرید أن أهرب بدینی وأدیان أصـحابی من أحکام هؤلاء الجورة، فقال له: أعلم بکم أحد؟ قال: لا. قال: فارجع، قال: أو تخاف علیّ مکروهاً؟ قال: نعم وأن یؤتی بک، قال: لا تخف فإنّی لا اُجرّد سـیفاً ولا اُخیف أحـداً ولا اُقاتل إلاّ من قـاتلنی، ثم مضـی حتی نزل «آسـک» وهی مـا بین رامهرمز وارجان، فمرّ به مال یحمل لابن زیاد، وقـد قارب أصـحابه الأربعین، فحطّ ذلک المال، وأخذ منه عطاءه واعطیات أصحابه، وردّ الباقی علی الرسل وقال: قولوا لصاحبکم: إنّما قبضنا اعطیاتنا، فقال بعض أصحابه فعلام نـدع البـاقی؟ فقال: إنّهم یقسـمون هـذا الفیء، کما یقیمون الصـلاة فلانقاتلهم . کل ذلک دلیل علی عـدم تطرّفه واعتـداله وانّه أحسّ بعقله أو بـدینه أن مآل التطرّف هو الموت والزوال . وممّا یـدل علی اعتداله ـ خلافاً لمن سبق علیه ـ أنَّ رجلا من أصـحاب ابن زیاد، قال: خرجنا فی جیش نرید خراسان، فمررنا بـ«آسک» _____

۱. الطبری: التاریخ ۴/۲۳۲ . (۱۷۱)

فـإذا نحن بهم سـتة وثلاـثین رجلاـ وصـاح بنا أبوبلال: أقاصـدون لقتالنا أنتم؟ وکنت أنا و أخی قـد دخلنا زربا(۱)، فوقف أخی ببـابه وقال: السّـلام علیکم، فقال مرداس: وعلیکم السّـلام، فقال لأخی: أجئتم لقتالنا؟ فقال له: لا إنّما نرید خراسان، قال: فبلغوا من لقیکم انّا لم نخرج لنفسـد فی الأرض، ولا لنروّع أحـداً ولکن هرباً من الظلم ولسـنا نقاتل إلاّ من یقاتلنا، ولانأخـذ من الفیء إلاّ اعطیاتنا، ثمّ قال: أنَـدِب إلینا أحـد؟ قلنا: نعم، أسـلم بن زرعـة الکلابی. قال: فمتی ترونه یصل إلینا؟ قلنا: یوم کـذا وکذا، فقال أبوبلال: حسـبنا الله ونعم الوکیـل . فلمّـا سـار إلیهم أسـلم، صاح به أبو بلال: اتّق الله یا أسـلم، فإنا لا نریـد قتالا، ولا نَحْتَجِن فیئاً، فما الـذی تریـد؟ قال: اُریـد أن أردّکم إلی ابن زیـاد، قـال مرداس: إذاً یقتلنـا، قال: وإن قتلکم؟ قال: تشـرکه فی دمائنا، قال: إنّی ادین بأنّه محقّ وأنّکم مبطلون، فصاح بن حریث بن جحـل (من أصـحاب أبی بلاـل): أهـو محق وهو یطیع الفجرة وهو أحـدهم، ویقتـل بـالظِنَّة، ویخص بـالفیء، ویجور فی الحکم؟ أما علمت أنّه قتل بابن سُـعادَ، أربعة براء؟ ثم حملوا علیه حملة رجل واحد وکان معبد أحد الخوارج قد کاد یأخذه فانهزم هو وأصحابه من غیر قتال، فلمّا ورد أسلم علی ابن زیاد، غضب علیه غضباً شدیداً، قال: ویلک أتمضی فی ألفین فتنهزم لحملة أربعین؟.... وکان إذا خرج إلی السوق، أومرّ بصبیان، صاحوا به: أبو بلال وراءک، وربّما صاحوا به: یا مَعْبـد خذه، حتی شـکا ذلک إلی ابن زیاد، فأمر ابن زیاد الشرط أن یکفّوا النّاس عنه، ففی ذلک یقول عیسی بن فاتک من بنی تیم: _____

۱. الزرب: جمع الزرب و هو مسيل الماء، حظيرة المواشى وعرين الأسد. (۱۷۲) أألفا مؤمن فيما زعمتم * ويهزمهم بآسك أربعونا كذبتم ليس ذاك كما زعمتم * ولكن الخوارج مؤمنونا هم الفئة القليلة غير شك * على الفئة الكثيرة ينصرونا ثم ندب لهم عبدالله بن زياد الناس واختار عباد بن أخضر، فوجّهه فى أربعة آلاف وكان التقاؤهم فى يوم الجمعة فناداه أبو بلال: اخرج إلىّ يا عباد فإنّى اُريد أن اُحاورك، فخرج إليه، فقال: ما الذى تبغى؟ قال: آخذ بأقفائكم فأردَّكم إلى الأمير عبيدالله بن زياد، قال: أو غير ذلك؟ قال: وما هو؟ قال: أن ترجع، فإنّا لانخيف سبيلا ولا نحارب إلاّ من حاربنا، ولا نجبى إلاّ ما حمينا، فقال له عباد: الأمر ما قلت لك، فقال له حريث بن حجل: أتحاول أن ترد فئة من المسلمين إلى جبّار عنيد؟ قال لهم: أنتم أولى بالضلال منه، وما من ذاك بدّ. وقدم القعقاع بن عطية الباهلى من خراسان يريد الحجّ فلمّا رأى الجمعين، قال: ماهذا؟ قالوا: الشراة فحمل عليهم، فاُخِذَ القعقاع أسيراً، فَأُتى به أبو بلال، فقال: ما أنت؟ قال: لست من أعدائك، وأنّما قدمت للحج فجهلت وغررت، فأطلقه... . فلم يزل القوم يجتلدون، حتى جاء وقت الصّلاة يوم الجمعة، فناداهم أبوبلال: يا قوم هذا وقت الصلاة، فوادعونا حتى نصلّى و تصلّوا، قالوا: لك ذاك، فرمى القوم أجمعون أسلحتهم وعمدوا للصّلاة، فأسرع عباد ومن معه، والحروريّة مبطئون، فهم من بين راكع وقائم وساجد فى الصّلاة وقاعد، حتى مال عليهم عباد ومن معه فقتلوهم جميعاً، وأتى برأس أبى بلال (۱) . هذا أبو بلال وهذه مرونته واعتداله، فعدّ الاباضية مبدأ الاعتدال ليس بقوى، بل الحق أنّه مبدأ للطريق الذى سلكه عبدالله بن اباض، ولأجل ذلك نرى _____

۱. المبرد: الكامل ۲/۱۸۶. الطبرى: التاريخ ۴/۲۳۲. ابن الاثير: الكامل ۳/۲۵۶ . (۱۷۳)

لمّا خرج قريب وزحاف الطائى فاعترضا الناس فقتلا شيخاً ناسكاً إلى آخر مامرّ فى خروجهم، انّه لمّا بلغ أعمالهم أبا بلال اعترض عليهم، فقال: قريب لا قرّبه الله، وزحاف لا عَفا الله عنه، ركباها عشواء مظلمة (يريد اعتراضهما الناس) . مخطّط زياد لاستئصال الخوارج: كان لزياد بن أبيه اُسلوباً فى استئصال الخوارج وهو يتلخّص فى أمرين: ۱ ـ إذا وقف على خارجى فى قبيلة وثب على جميعهم، وقد خطب يوماً وقال: ألا ينهى كلّ قوم سفهاءهم يا معشر الأزد لولا أنّكم أطفأتم هذه النائرة لقلت إنّكم أرّثتموها (۱). فكانت القبائل إذا أحسّت بخارجىّ فيهم شدّتهم وأتت بهم زياداً. ۲ ـ خرجت طائفة من الخوارج وأخرجوا معهم امرأة، فظفربها فقتلها، ثم عرّاها، فلم تخرج النساء بعد على زياد، وكنّ إذا دعين إلى الخروج قلن: لولا التعرية لسارعنا. كان الحافز لتلك الثورات والانتفاضات ـ التى كانت تتضمّن التضحية بالنفس والنفيس ـ هو الاعتقاد الجدّى، بأنّ الحكومات القائمة، حكومات كافرة، اُسّست باسم الإسلام ولكن انحرفت عن الخط الصحيح له، فالأمويّون باعتبار اشاعة الظلم و الفساد بينهم، خرجوا عن ربقة الإسلام، ودخلوا فى الكفر، وهم كافرون، كما أنّ المؤيّدين لهم مثلهم أيضاً كفرة، فالخلافات والحكومات كلّها كافرة، والدار دار كفر، ويجب عليهم جهاد الكفّار (۲) . _____

۱. أرّث: أوقد نار الفتنة .

۲. يعلم ذلك من خطب أمرائهم ورؤسائهم . (۱۷۴) كان هذا هو الحافز لتلك الثورات والانتفاضات الفاشلة، فلو وجدنا فى صحيفة حياة الخوارج نقطة بيضاء فهذه النقطة المشعّة التى اعترف بها الإمام علىّ عند توصيفهم بقوله، «لا تقتلوا الخوارج من بعدى، فإنّه ليس من طلب الحق فأخطاه كمن طلب الباطل فأصابه» (۱) . فإنّهم كانوا يرون بأُمّ أعينهم، كيف شاع الفساد، ودبّ العيث بين الحكّام، فركبت اغيلمة بنى اُميّة على رقاب الناس، واستأثروا بالفيء، فكان ذلك هو السبب لقيام لفيف منهم ضدّ الحكومات، وأما مسألة التحكيم التى كانت هى المستمسك الأوّل للمخالفة فكأنها صارت منسية أو تناساها القوم، فكانوا يبّررون قيامهم بأنّهم بصدد بسط العدل والقسط وازالة الظلم والجور عن المجتمع وإعادة الصلاح والفلاح إلى الساحة الاسلامية . ولكن لم يكن النجاح حليفاً لهم، لأنّهم راهنوا فى الساحة السياسية على جوادين خاسرين. أحدهما: الاعتماد على الأساليب الاجرامية للنيل بالهدف، وكأنّهم كانوا ينتحلون مبدأ «الغايات تبرّر الوسائل» . الثانى: المظاهرة بالعداء لعلىّ وأهل بيته . أمّا الأوّل: فكانوا يستعرضون الناس ويفّتشون عن عقائدهم، ثم يقتلون الأبرياء، بحجّة أنّهم لم يكفّروا عثمان وعليّاً، أو غيرهما ممّن كانوا يخالفونهم، وهذا هو الذى صار سبباً لرغبة

الناس عنهم، وعدم ايوائهم بل طردهم والتعاون مع الحكومات ضدّهم فى بعض الموارد، إذ كيف يصحّ لمسلم أن يشهر سيفه، ويعترض الطريق، ويفّتش عن العقائد التى لاصلة لها بالإسلام الذى جاء به النبى الأكرم ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ، ولا الإسلام معقود بها، ولا هى حد الكفر _____

۱. الرضى: نهج البلاغة، الخطبة ۶۱ . (۱۷۵)

والإسلام، فاتّخاذ هذه الأساليب الشريرة، التى تعرّفت عليها فى بعض الانتفاضات، صار سبباً لخسرانهم وخيبتهم وإن كان بعض الفرق بريئاً منها، لكن الكلّ أخذ بجرم الجزء، والجار بذنب الجار . وقد خلّفت هذه الأعمال الاجرامية آثار سيّئة فصار لفظ «الحرورية» مساوياً لسفك الدم و قطع الطريق، وكان الناس يتوسّلون للاخافة بهذا اللفظ ويقولون: حرورى!! مكان الحرامى!! وأمّا الثانى: فلأنّ المظاهرة ضدّ علىّ، ونصب عدائه و أهل بيته ليس بأمرهيّن، وكيف لا يكون كذلك، وقد عجنت دماء ونفوس المسلمين بحبّهم فهم كانوا يتلون قول الله سبحانه فى الذكر الحكيم: (قُلْ لا أَسأَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجراً إلّا المَوَدَةَ فى القُرْبى)(۱). فهل يمكن لجماعة تتظاهر بكفر علىّ وأولاده، وتنصب عدائهم، ان يكون لهم رصيد شعبى؟ كلاّ، ولا، فلأجل ذلك خسروا فى انتفاضاتهم، حتى بوجه الطغاة . تعرب انتفاضاتهم عن أنّ الحكومة الأموية كانت تستخدم شيعة العراق فى بعض الأحيان لقتال الخوارج، فكأنّها كانت تضرب عصفورين بحجر واحد، فإنّ الطائفتين كانا من أعداء الحكومة الأموية، فضرب أحدهما بالأُخرى كان متنفّساً لها(۲). ومع الاعتراف ببراعتهم فى النقد والاعتراض، وتملّكهم القدرة على التنظيم و التخطيط، لكن كانت انتفاضاتهم المتفرّقة والمبعثرة فى الرقعة الإسلامية، كانت أشبه بالثورات العشوائية، إذ لم تكن هناك قيادة موحّدة تنبثق منها الثورات، وتستثمر هذا الجمهور لتحقيق النصر النهائى، فالحجر الأساس

---

۱. الشورى: ۲۳ .

۲. لا حظ خروج فروة بن نوفل فى تاريخ الطبرى ۴/۱۲۶ . (۱۷۶)

فى نجاح الثورة و الانتفاضة وإن طالت مدّتها، هو وجود قيادة موحّدة سرّية، ينبعث منها الأمر والنهى، وقد كان القوم يفقدون ذلك الأمر المهمّ . هذه نبذة خاطفة عن انتفاضات هؤلاء فى عصر معاوية، وأمّا ما قاموا به فى عصر عبدالله بن الزبير، وخلافة عبدالملك، وخلافة هشام بن عبدالملك، إلى أواخر العهد الأموى، فحدّث عنه ولاحرج، فهى مليئة بالانتفاضات والمعارك الدموية المريرة بين فترة وأُخرى، ومن أراد الاحاطة بها فليرجع إلى مظانّها فى كتب التاريخ . إلاّ أنّا نشير إلى بعض الانتفاضات التى قام بها بعض رؤسائهم بعد عصر معاوية كنافع بن الأزرق ونجدة بن عامر الحنفى، وغيرهم ممّن صاروا من رؤساء المذهب، وأصحاب المنهج بين الخوارج، فإنّ هؤلاء وإن كانوا قادة عسكريين إلاّ أنّهم كانوا أيضاً مرشدين لأتباعهم، ولهم آراؤهم فى المذهب، وندرس كلّ ذلك ببيان فرقهم الكثيرة فى الفصل القادم. وبذلك بيّنا الظروف التى كانت سبباً لنشوء المذاهب فى هذه الفرقة . *** (۱۷۷)

الفصل التاسع ألقاب الخوارج وفرقهم

الفصل التاسع ألقاب الخوارج وفرقهم (۱۷۸) (۱۷۹) للخوارج ألقاب عديدة فمن ألقابهم «الخوارج» لخروجهم على علىّ بن أبى طالب، و«المحكّمة»، لكون شعارهم: «لا حكم إلاّ لله»، و«الحرورية» لنزولهم بحروراء فى أوّل أمرهم، و«الشُراة» لقولهم: شرينا أنفسنا فى طاعة الله أى بِعْناها بالجنّة، و«المارقة» لأنّهم مرقوا من الدين كما يَمْرق السهم من الرميّة ـ حسب توصيف الرسول لهم ـ وخرجوا منه، والفرقة الباقية اليوم أعنى الاباضية يفسّرون الخروج بالخروج عن الدين ويخصّون اللقب بالطوائف المنحرفة الذين خرجوا فى عصر الأمويين، وكانوا يعترضون الطريق ويقتلون الأبرياء من غير جرم وسيوافيك أنّ التخصيص بلاوجه . وأمّا فرقهم، فقد ذكر البغدادى لهم عشرين فرقة، بل أزيد، وهذه أسماؤهم: ۱ ـ المحكّمة ۲ ـ الأزارقة ۳ ـ النجدات ۴ ـ الصفرية ۵ ـ العجاردة، المفترقة إلى: ۶ ـ الخازنية ۷ ـ الشعيبية ۸ ـ المعلومية ۹ ـ المجهولية ۱۰ ـ أصحاب طاعة لايراد الله تعالى بها ۱۱ ـ والصلتية ۱۲ ـ الاخنسية ۱۳ ـ الشيبية

۱۴ ـ الشیبانیة ۱۵ ـ المعبدیة ۱۶ ـ الرّشیدیة (۱۸۰) ۱۷ ـ المکرمیة ۱۸ ـ الحمزیة ۱۹ ـ الشمراخیة ۲۰ ـ الإبراهیمیة ۲۱ ـ الواقفیة ۲۲ ـ الاباضیة(۱) . ولا یخفی أنّ الفرق حسب ما ذکرها تزید علی عشرین، ولو لم تعد العجاردة فرقة مستقلّة باعتبار أنّها مقسّمةً لأقسام کثیرة یکون عدد الفرق «۲۱» فرقة. ثمّ قال البغدادی: «الاباضیة» منهم افترقت فرقاً، معظمها فریقان «حفصیة» و«حارثیة»، وقال: فأمّا «الیزیدیة» من الاباضیة، و«المیمونیة» من العجاردة، فهما فرقتان من غلاة الکفر الخارجین عن فرق الاُمّة . وأمّا الأشعری فقد ذکر لهم خمس عشرة فرقة ثم ذکر الفرق المتشعّبة منها وهی فرق کثیرة (۲). وقد ذکر المقریزی فی خططه للقوم ستاً وعشرین فرقة(۳) . وذکر الشهرستانی لهم ثمانیة فرق، وإلیک أسماؤها: ۱ ـ المحکّمة الاُولی ۲ ـ الأزارقة ۳ ـ النجدات ۴ ـ البیهسیة ۵ ـ العجاردة ۶ ـ الثعالبة ۷ ـ الاباضیة ۸ ـ الصفریّة(۴) . ولکن الحق، إنّ اُصول الفرق قلیلة جدّاً، وقد ذکر الأشعری أنّ اُصول أربعة وهی: الأزارقة، النجدیة، الاباضیة، والصفریة، والأصناف الاُخری تفرّعوا من الصفریة (۵). ویظهر من المبرّد فی کامله، أنّ اُصول الفرق هی ثلاثة:

---

۱. البغدادی: الفَرق بین الفرق ۷۲ .

۲. الأشعری: المقالات ۱/۸۶ ـ ۱۳۱ .

۳. تقی الدین المقریزی: الخطط ۲/۲۵۴ ـ ۲۵۵ .

۴. الشهرستانی: الملل و النحل ۱/۱۱۴ ـ ۱۳۸ .

۵. الأشعری: المقالات: ۱ / ۱۰۱ . (۱۸۱) الأزارقة، الاباضیة، البیهسیة، وأمّا الصفریة والنجدیة فکانوا یقولون بقول ابن أباض(۱) . ولعلّ ما ذکره الأشعری فی بیان اُصول فرقهم أقرب، کما یظهر من دراسة مذهبهم ونحن نذکر الفرق الأربعة التی ذکرها الأشعری، ونحیل بیان سائر الفرق إلی کتب المقالات والفرق، خصوصاً المقالات للأشعری، والفَرق بین الفِرق للبغدادی، والملل و النحل للشهرستانی، وانّا ضربنا الصفح عن بیان فرقهم عامّة لأنّهم قد هلکوا ولم یبق منهم علی أدیم الأرض سوی فرقة واحدة هی الاباضیة وأقاویلها أقرب إلی أقاویل سائر المسلمین. ولأجل ذلک نری أنّ أبا بیهس یصف نافعاً بأنّه غلی، ویصف عبد الله بن اباض بأنّه قصَّر، وسوف یظهر غلوّ الأوّل وتقصیر الثانی حسب تعبیر أبی بیهس، وسیوافیک نصّه فی محلّه. والعجب أنّ هذه الفرق ظهرت فی زمان واحد، فصار للقوم أئمّة أربعة، کلّ یدعو إلی نفسه . وکانت الخوارج علی رأی واحد إلی عصر ابن الزبیر وبعد افتراقهم عنه حصل هناک اختلاف بین الأزارقة والنجدیة کما ستعرف وصارت فرقتین ذاتی أمامین، ولم یکن لهم إلی عهد عبدالله بن الزبیر إلاّ اُصول بسیطة وهی: ۱ ـ اکفار مرتکب الکبیرة. ۲ ـ انکار مبدأ التحکیم . ۳ ـ تکفیر عثمان وعلیّ ومعاویة وطلحة والزبیر ومن سار علی دربهم ورضی بأعمال عثمان وتحکیم علیّ، علی هذه الاُصول نشأوا إلی عهد ابن الزبیر. _____

۱. المبرّد: الکامل ۲/۲۱۴ . (۱۸۲) قال الکعبی: إنّ الذی یجمع الخوارج إکفار علیّ وعثمان و الحکمین وأصحاب الجمل وکلّ من رضی بتحکیم الحکمین، والخروج علی الإمام الجائر وإکفار من ارتکب الذنوب (۱) . وقال الأشعری: أجمعت الخوارج علی إکفار علیّ بن أبی طالب ـ رضی الله عنه ـ لأنّه حکّم، وهم مختلفون هل کفره شرک أم لا. وأجمعوا علی أنّ کلّ کبیرة کفرٌ إلاّ النجدات، فإنّها لاتقول بذلک، وأجمعوا علی أنّ الله سبحانه یعذّب أصحاب الکبائر عذاباً دائماً إلاّ النجدات(۲) . وما ذکره من الاستثناء دلیل علی أن أکثر هذه الاُصول برزت بینهم فی العصر الزبیری وما بعده، لا فی عهد الإمام علی ولا فی عهد معاویة. إذا وقفت علی ذلک فلنشرع فی بیان الفرق الأربعة التی ذکرها الأشعری ونترک بیان عداها إلی الکتب المعدّة لذلک. *** _____

۱. البغدادی: الفَرق بین الفِرق ۱/۷۳ نقلا عن الکعبی.

۲. الأشعری: مقالات الاسلامیین ۱/۸۶ . (۱۸۳) الفرقة الاُولی: الازارقة أتباع نافع بن الأزرق المقتول سنة ۶۵: لمّا هلک معاویة، تنّفس أهل الکوفة الصعداء، فاجتمعت شیعتهم علی تسلیم مقالید الخلافة للحسین ـ علیه السَّلام ـ فبایعوه وکاتبوه، واستقدموه حتی یتسلّم الأمر، فلمّا غادر الحسین المدینة و مکّة، متوجّهاً إلی العراق خذلته الشیعة وقصّروا فی نصرته، فلمّا بلغهم قتل الحسین واستشهاده، قام

أهل المدینة بخلع یزید عن الخلافة وأخرجوا والیه مروان بن الحکم عن المدینة، ثمّ إنّ عبدالله بن الزبیر استغلَّ الظروف، فدعا إلی البیعة لنفسه من داخل البیت الحرام، وکانت نتیجة ذلک أن طرد عمّال یزید من أرض الحجاز، فخضعت المنطقة کلّها لعبدالله بن الزبیر، ثمّ إنّ یزید بن معاویة لمّا وقف علی خطورة الموقف بعث بأشقی عُمّالِه وأغلظهم «مسلم بن عقْبَة» إلی المدینة فلمّا (۱۸۴) ورد مدینة الرسول، استباح أموالهم ونفوسهم وأعراضهم ثلاثة أیام، فقتل فی ذلک آلافاً من الأبریاء ونهبت الأموال واستبیحت الأعراض إلی درجة لم یذکر التاریخ إلی یومه مثیلا لها، ثمّ توجّه مسلم إلی مکّة للسیطرة علیها، فلم یصل إلیها حیّاً. ومات فی أثناء الطریق، فتولّی القیادة بعده الحصین بن النمیر السکونی، وحاصر مکّة، وفی أثناء المحاصرة ورد نعی یزید فی ربیع الآخر عام ۶۴، فاضطرّ الحصین إلی العودة إلی الشام، ولمّا هلک یزید، قام بأعباء الخلافة معاویة بن یزید، ولکّنه مات بعد أن خلع نفسه عن الخلافة، فرأی البیت الأموی خطورة الموقف، فأجمعوا علی البیعة لمروان بن الحکم، وانتقل الملک من البیت السفیانی إلی البیت المروانی عام ۶۵، وکان ابن الزبیر مستولیاً علی الحجاز عامّة وفی ضمن ذلک، الحرمان الشریفان . استغلال الخوارج الظروف الحَرِجَة: وقد استغلّت الخوارج تلک الظروف الحرجة بعدما لاقوا من عبیدالله بن زیاد مالاقوا وقرّروا الانظمام لعبدالله بن الزبیر لمحاربة الشامیین: قال الطبری: لمّا رکب ابن زیاد من الخوارج بعد قتل أبی بلال ماورکب، وقد کان قبل ذلک لایکف عنهم ولایستبقیهم، غیر أنّه بعد ما قتل أبا بلال، تجرّد لاستئصالهم وهلاکهم واجتمعت الخوارج حین ثار ابن الزبیر بمکة... فقال نافع بن الأزرق للخوارج: إنّ الله قد أنزل علیکم الکتاب، وفرض علیکم فیه الجهاد، واحتجّ علیکم بالبیان، وقد جرّدَ فیکم السیوف أهلُ الظلم، وأُولوا العدی والغشم، وهذا من قد ثار بمکة، فاخرجوا بنا نأتی البیت، ونلقی هذا الرجل فإن یکن علی رأینا جاهدنا معه العدو، وإن کان علی غیر رأینا، دافعنا عن البیت ما استطعنا، ونظرنا بعد ذلک فی اُمورنا، فخرجوا حتی قدموا علی (۱۸۵)

عبدالله بن الزبیر، فسرّ بمقدمهم ونبّأهم أنّه علی رأیهم، وأعطاهم الرضا من غیر توقّف ولا تفتیش، فقاتلوا معه حتی مات یزید بن معاویة وانصرف أهل الشام عن مکّة . ثمّ إنّ القوم لقی بعضهم بعضاً فقالوا: إنّ الذی صنعتم أمس بغیر رأی ولا صواب من الأمر، تقاتلون مع رجل لاتدرون لعلّه لیس علی رأیکم، إنّما کان أمس یقاتلکم هو وأبوه ینادی: یالثارات عثمان، وسلوه عن عثمان، فإن برئ منه کان ولیّکم، وإن أبی کان عدوّکم. فمشوا له فقالوا له: أیّها الإنسان إنّا قاتلنا معک ولم نفتّش عن رأیک، أمنّا أنت أم من عدوّنا فأخبرنا: ما مقالتک فی عثمان؟ فنظر فإذا من حوله من أصحابه قلیل، فقال لهم: إنّکم أتیتمونی، فصادفتمونی حین أردت القیام، ولکن روحوا إلیّ العشیّة، حتی اعلمکم من ذلک الذی تریدون، فانصرفوا، وجاءت الخوارج وقد أقام أصحابه حوله وعلیهم السلاح ، وقامت جماعة منهم عظیمة علی رأسه، بأیدیهم الأعمدة، فقال ابن الأزرق لأصحابه: خشی الرجل غائلتکم وقد ازمع بخلافکم، واستعدّ لکم ماترون. فدنا منه ابن الأزرق فقال له: یا ابن الزبیر اتّق الله ربّک وابغض الخائن المستأثر، وعادِ أوّل من سنّ الضلالة وأحدث الأحداث، وخالف حکم الکتاب، فإنّک إن تفعل ذلک، ترضی ربّک، فتنج من العذاب الألیم نفسک، فإن ترکت ذلک، فأنت من الذین استمتعوا بخلاقهم وأذهبوا فی الحیاة الدنیا طیّباتهم. ثمّ أمر ابن الأزرق عبیدة بن هلال أن یتکلّم عنهم بما یریدون، فقال: إنّ الناس استخلفوا عثمان بن عفان فحمی الحمی، فآثر القربی، واستعمل الفتی، ورفع الدرة، ووضع السوط، ومزّق الکتاب، وحقَّر المسلم، وضرب منکری (۱۸۶)

الجور، وآوی طرید الرسول ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ وضرب السابقین بالفضل وسیّرهم وحرمهم، ثم أخذ فی الله الذی آفاءه علیهم فقسّمه بین فسّاق قریش، ومُجّان العرب، فصارت إلیه طائفة من المسلمین أخذ الله میثاقهم علی طاعته، لایبالون فی الله لومة لائم، فقتلوه، فنحن لهم أولیاء، ومن ابن عفان وأولیائه براء، فما تقول أنت یا ابن الزبیر؟ وروی المبرّد فی الکامل: ان ابن الأزرق سأل ابن الزبیر فی الغداة الذی جاء إلیه وقال: ما تقول فی الشیخین؟ قال: خیراً، قالوا: فما تقول فی عثمان الذی أحمی الحمی، وآوی الطرید، وأظهر لأهل مصر شیئاً، وکتب بخلافه وأوطأ آل أبی معیط رقاب الناس وآثرهم بفیء المسلمین؟ وما تقول فی الذی بعده، الذی حکّم فی دین الله الرجال وأقام علی ذلک غیر تائب ولانادم؟ وما تقول فی أبیک وصاحبه وقد بایعا علیّاً وهو إمام عادل مرضی لم

یظهر منه کفر، ثم نکثا بِعَرَض من أعراض الدنیا و أخرجا عائشة تقاتل، وقد أمرها الله وصواحبها أن یقرن فی بیوتهن، وکان لک فی ذلک ما یدعوک إلی التوبة، فإن أنت کما نقول فلک الزلفة عندالله . ثمّ إنّ ابن الزبیر ترک التقیة وأصحر بالعقیدة بما یخالف علیه الخوارج فی حق عثمان وحق أبیه، فلمّا سمع ذلک الخوارج تفرّقوا عنه(۱) . فأقبل نافع بن الأزرق الحنظلی وعبدالله بن صفار السعدی من بنی صریم، وعبدالله بن اباض أیضاً من بنی صریم، وحنظلة بن بیهس، وبنو الماحوز، عبدالله وعبیدالله والزبیر من بنی سلیط، حتی أتوا البصرة. وانطلق أبو طالوت وعبدالله بن ثور(أبوفدیک) وعطیة بن الأسود _____

۱. الطبری: التاریخ ۴/۴۳۶ ـ ۴۳۸. المبرد: الکامل: ۲/۲۰۳ ـ ۲۰۸ . (۱۸۷)

الیشکری إلی الیمامة فوثبوا بالیمامة مع أبی طالوت، ثم أجمعوا بعد ذلک علی إمامة نجدة بن عامر الحنفی وذلک فی سنة ۶۴(۱) . وقال الشهرستانی: کان نجدة بن عامر ونافع بن الأزرق قد اجتمعا بمکّة مع الخوارج علی ابن الزبیر ثم تفرّقا عنه، فذهب نافع إلی البصرة ثم الأهواز، وذهب نجدة إلی الیمامة. قال نافع: التقیّة لاتحلّ، والقعود عن القتال کفر، فخالفه نجدة، وقال بجواز التقیة متمسّکاً بقوله تعالی: (إلّا أنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً)(۲). وبقوله تعالی: (وَ قالَ رَجُلٌ مُؤمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَکْتُمُ اِیمانَهُ)(۳) وقال: القعود جائز والجهاد إذا أمکنه أفضل. قال الله تعالی:(وَ فَضَّلَ اللهُ الْمجاهِدِیْنَ عَلَی القاعِدِیْنَ اَجْراً عَظِیماً)(۴) .(۵) ولمّا أظهر نافع أراء شاذّة عن الکتاب والسنّة والفطرة الإنسانیة، فارقته جماعة کانوا معه، منهم «أبو فدیک» وعطیة الحنفی وراشد الطویل، وتوجّهوا شطر الیمامة، فأخبروا نجدة باحداثه وبدعه. فکتب إلیه نجدة بکتاب نَقِمَ علیه احداثه واستدلّ بآیات واضحة المعنی، وأجاب نافع بکتاب وأوّل ما استدلّ به زمیله من الآیات، وکان هو هذا انشقاقاً عظیماً بین الخوارج، ویعرب عن وحشیّة الأزارقة، وجمود قلبهم، ونزع الرحمة منهم، فکأنّهم جمادات متحرّکة شریرة سجّلوا لأنفسهم فی التاریخ أکبر العار، وأفظع الأعمال إلی حدّ تبرأ عنهم، سائر الفرق ولیس ذلک ببعید، فهؤلاء أتباع المحکّمة الأُولی الذین ذبحوا عبدالله بن خباب وبقروا بطن زوجته المقرب المتم، تلمس حدّ الشقاء _____

۱. الطبری: التاریخ ۴/۴۳۸ .

۲. آل عمران: ۲۸ .

۳. غافر: ۲۸ .

۴. النساء: ۹۵ .

۵. الشهرستانی: الملل و النحل ۱/۱۲۵ . (۱۸۸)

من کتاب نجدة إلی نافع ومن اجابة الثانی. قال المبرّد: إنّ أصحاب «نجدة» رأوا أنّ نافعاً قد کفَّر القعدة ورأی الاستعراض وقتل الأطفال، انصرفوا مع نجدة، فلمّا صار نجدة بالیمامة کتب إلی نافع. کتاب نجدة إلی نافع: أمّا بعد: فإنّ عهدی بک وأنت للیتیم کالأب الرحیم، وللضعیف کلأخ البّر ـ تعاضد قوی المسلمین، و تصنع للأخرق منهم ـ لا تأخذک فی الله لومة لائم، ولاتری معونة ظالم، کذلک کنت أنت و أصحابک. أو ما تذکّر قولک: لولا انّی أعلم أنّ للإمام العادل أجر رعیّته، ماتولّیتُ أمر رجلین من المسلمین. فلمّا شریت نفسک فی طاعة ربّک ابتغاء مرضاته، وأصبت من الحق فصّه (۱)، ورکبت مُرّه، تجرّد لک الشیطان، ولم یکن أحد أثقل علیه وطأةً منک ومن أصحابک، فاستمالک واستهواک وأغواک، فُغُوِیْتَ، وأکفرت الذین عذرهم الله تعالی فی کتابه، من قعدة المسلمین وضَعَفَتهم، قال الله عزّوجلّ، وقوله الحق، ووعده الصدق:(لَیْسَ عَلی الضُّعَفاءِ وَ لا عَلَی الْمَرْضی وَ لا عَلَی الَّذِیْنَ لا یَجِدُونَ ما یُنْفِقُونَ حَرَجٌ إذا نَصَحُوا لِلهِ وَ رَسُولِهِ) (۲): ثمّ سمّاهم تعالی أحسن الأسماء فقال: (ما عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیلٍ) (۳) ثم استحللت قتل الأطفال، وقد نهی رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ عن قتلهم، وقال الله جلّ ثناؤه: (وَ لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْری)(۴)، وقال سبحانه فی القعدة خیراً، فقال: _____

۱. فصّه: کنهه .

۲. التوبة: ۹۱.

۳. التوبة: ۹۱.

۴. الاسراء: ۱۵ . (۱۸۹) (وَ فَضَّلَ اللهُ الُمجاهِدِيْنَ عَلَى القاعِدِيْنَ اَجْراً عَظِيماً)(۱) فتفضيله المجاهدين على القاعدين لايدفع منزلة من هو دون المجاهدين، أو ماسمعت قوله تعالى: (لا يَسْتَوِى القاعِدُونَ مِنَ الْمُؤمِنِينَ غَيْرُ أُولِى الضَّرَر)(۲) فجعلهم من المؤمنين وفضّل عليهم المجاهدين بأعمالهم، ثمّ إنّک لاتؤدّى أمانةً إلى من خالفک، والله تعالى قد أمر أن تودّى الأمانات إلى أهلها، فاتّق الله فى نفسک، واتّق يوماً لا يجزى فيه والد عن ولده، ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً، فإنّ الله بالمرصاد، وحكمه العدل، وقوله الفصل، والسَّلام. اجابة نافع عن كتاب نجدة: أمّا بعد: أتانى كتابک تعظنى فيه، وتذكّرنى وتنصح لى وتزجرنى، وتصف ما كنتُ عليه من الحق، و ماكنتُ اُوثره من الصواب،وأنا أسأل الله أن يجعلنى من القوم الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه. وعبت على مادِنْتُ، من إكفار القعدة وقتل الأطفال، واستحلال الأمانة من المخالفين، وسأُفسّرلک لِمَ ذلک إن شاء الله.... أمّا هؤلاء القعدة، فليسوا كمن ذكرت ممّن كان على عهد رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ لأنّهم كانوا بمكّة مقهورين محصورين لا يجدون إلى الهرب سبيلا، ولا إلى الاتّصال بالمسلمين طريقاً، وهؤلاء قد تفقّهوا فى الدين، وقرأوا القرآن، والطريق لهم نهج واضح. وقد عرفت ما قال الله تعالى فيمن كان مثلهم، قالوا: (كُنّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى الأرْضِ)(۳). فقال: (أَلَمْ _____

۱. النساء: ۹۵ .

۲. النساء: ۹۵.

۳. النساء: ۹۷ . (۱۹۰) تَكُنْ اَرْضُ اللهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها)(۱) وقال سبحانه: (فَرِحَ الُمخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللهِ وَ كَرِهُوا أنْ يُجاهِدُوا بِأَمْوالِهِمْ وأَنْفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللهِ)(۲) وقال: (وَ جاءَ الُمعَذِّرُونَ مِنَ الأعْرابِ لِيُؤذَنَ لَهُمْ)(۳) فخبّر بتعذيرهم، وأنّهم كذبوا الله ورسوله، ثمّ قال: (سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أليمٌ)(۴) فانظر إلى أسمائهم وسماتهم . وأمّا الأطفال، فإنّ نوحاً نبىّ الله، كان أعلم بالله منّى ومنک، وقد قال: (رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأرْضِ مِنَ الكافِرِينَ دَيَّاراً* إنَّکَ انْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَکَ ولا يَلِدُوا إلاّ فاجِراً كَفّاراً)(۵) فسمّاهم بالكفر وهم أطفال، وقبل أن يولدوا، فكيف كان ذلک فى قوم نوح، ولاتقوله فى قومنا، والله تعالى يقول: (اَكُفّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ اُولئِكُمْ اَمْ لَكُمْ بَراءَةٌ فِي الزُّبُرِ)(۶) وهؤلاء كمشركى العرب، لايقبل منهم جزية وليس بيننا وبينهم إلاّ السيف، والإسلام. وأمّا استحلال أمانات من خالفنا فإنّ الله تعالى أحلّ لنا أموالهم، كما أحلّ دماءهم لنا، فدماؤهم حلال طلق(۷) وأموالهم فىء للمسلمين، فاتّق الله وراجع نفسک، فإنّه لا عذر لک الاّ بالتوبة، ولن يسعک خذلاننا والقعود عنّا وترک ما نهجناه لک من مقالتنا، والسلام على من أقرّ بالحق و عمل به (۸) . _____

۱. النساء:۹۷ .

۲. التوبة: ۸۱ .

۳. التوبة: ۹۰ .

۴. التوبة ۹۰ .

۵. نوح: ۲۶ ـ ۲۷ .

۶. القمر: ۴۳ .

۷. يقال: حلال طلق،أى حلال طيّب.

۸. المبرد: الكامل ۲/۲۱۰ ـ ۲۱۲، ونقلهما ابن أبى الحديد فى الشرح لاحظ ۴/۱۳۷ ـ ۱۳۹ . (۱۹۱) هذا هو نافع بن الأزرق، وهذا غلو منهجه وتطرّفه الفكرى، حيث يجوّز استعراض الناس والتفتيش عن عقائدهم وقتل الأطفال إلى غير ذلک. وأمّا خروجه فقد بسط الكلام فيه المؤرّخون(۱) على وجه لايسعنا نقله وإنّما نكتفى بما لخّصه البغدادى. قال البغدادى: ثمّ الأزارقة بعد اجتماعها على البدع التى حكيناها عنهم بايعوا نافع بن الأزرق و سمّوه أمير المؤمنين، وانضمّ إليهم خوارج عمان واليمامة فصاروا أكثر من عشرين ألفاً،

واستولوا على الأهواز وما وراءها من أرض فارس و كرمان وجبوا خراجها. رسالة نافع إلى محكّمة البصرة(۲): وكتب إلى من بالبصرة من المحكّمة: أمّا بعد فإنّ الله اصطفى لكم الدين فلاتموتنّ إلّا وانتم مسلمون، إنّكم لتعلمون أنّ الشريعة واحدة، والدين واحد، ففيم المقام بين أظهر الكفّار، ترون الظلم ليلا ونهاراً، وقد ندبكم الله عزّوجلّ إلى الجهاد، فقال: (وَقاتِلُوا المُشرِكينَ كافَّةً)(۳) ولم يجعل لكم فى التخلّف عذراً فى حال من الأحوال فقال: (انْفِرُوا خِفافاً وَ ثِقالاً)(۴) وإنّما عذر الضعفاء والمرضى، والذين لا يجدون ما ينفقون، ومن كانت اقامته لعلّة، ثم فضّل عليهم مع ذلك المجاهدين فقال: (لا يَسْتَوِى القَاعِدُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِى الضَّرَرِ وَ الْمجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ الله)(۵)، فلا تغترّوا وتطمئنوا إلى الدنيا، فإنّها غرّارة ــــــــــــــــ

۱. ذكر ابن أبى الحديد مفصّل حروب الأزارقة فى شرحه، لاحظ ۴/۱۳۶ ـ ۲۷۸ .

۲. المبرّد: الكامل ۲/۲۱۳ .

۳. التوبة: ۳۶ .

۴. التوبة: ۴۱ .

۵. النساء: ۹۵ . (۱۹۲)

مكّارة، لذّتها نافذة، ونعيمها بائد، حُفَّتْ بالشهوات اغتراراً، وأظهرت حَبْرةً(۱) وأضمرت عبرة، فليس آكلُ منها أكلةً تَسرّه، ولا شاربُ منها شربةً تونقه (۲) إلّا دنابها درجةً إلى أجله، وتباعد بها مسافة من أمله، وإنّما جعلها الله دار المتزوّد منها، إلى النعيم المقيم، والعيش السليم، فليس يرضى بها حازم داراً ولا حليم قراراً، فاتّقوا الله وتزوّدوا، فإنّ خير الزاد التقوى، والسلام على من اتّبع الهدى. قال المبرّد:لمّا ورد كتابه عليهم وفى القوم يومئذ أبوبيهس هيصم بن جابر الضبعّى، وعبدالله بن اباض المرى، فأقبل أبوبيهس على ابن أباض فقال: إنّ نافعاً غلا فكفر، وانّك قصّرت فكفرت تزعم أنّ من خالفنا ليس بمشرك، وانّما كفّار النعم، لتمسّكهم بالكتاب، وإقرارهم بالرسول، تزعم أنّ مناكحهم ومواريثهم والاقامة فيهم حلّ طلق، ثم أدلى أبوبيهس برأيه وسيوافيك فى محلّه . ويظهر من هذا الكتاب والكتاب الذى كتبه إلى عبدالله بن الزبير(۳): إنّ نافع بن الأزرق كان من المتطرّفين بين الخوارج، ولم نجد فى تاريخ الخوارج أشدّ تطرّفاً منه. ثمّ إنّ عامل البصرة يومئذ عبدالله بن الحارث الخزاعى من قبل عبدالله بن الزبير، فأخرج عبدالله بن الحارث جيشاً مع مسلم بن عبس بن كريز بن حبيب بن عبد شمس لحرب الأزارقة، فاقتتل الفريقان بدولاب الأهواز، فقتل مسلم بن عبس وأكثر أصحابه، فخرج إلى حربهم من البصرة عمربن عبيدالله بن معمر التميمى فى ألفى فارس، فهزمته الأزارقة، فخرج إليهم حارثة بن بدر الغدانى ــــــــــــــــ

۱. الحبرة: النعمة .

۲. تونقه: تعجبه .

۳. المبرّد: الكامل ۲/۲۱۲ . (۱۹۳)

فى ثلاثة آلاف من جند البصرة، فهزمتهم الأزارقة، فكتب عبدالله بن الزبير من مكّة إلى المهلّب بن أبى صفرة(۱) و هو يومئذ بخراسان يأمره بحرب الأزارقة وولاّه ذلك، فرجع المهلّب إلى البصرة، وانتخب من جندها عشرة آلاف، وانضمّ إليه قومه من الأزد فصار فى عشرين ألفاً، وخرج وقاتل الأزارقة وهزمهم عن دولاب الأهواز إلى الأهواز، ومات نافع ابن الأزرق فى تلك الهزيمة وبايعت الأزارقة بعده عبيدالله بن مأمون التميمى، وقاتلهم المهلَّب بعد ذلك بالأهواز فقتل عبدالله بن مأمون فى تلك الواقعة، وقتل أيضاً أخوه عثمان بن مأمون مع ثلاثمائة من أشدّ الأزارقة، وانهزم الباقون منهم إلى أيدج وبايعوا قطرىّ بن الفجاءة(۲) وسمّوه أمير المؤمنين، وقاتلهم المهلّب بعد ذلك حروباً سجالا(۳)، وانهزمت الأزارقة فى آخرها إلى سابور من أرض فارس، وجعلوها دار هجرتهم، وثبت المهلَّب وبنوه وأتباعهم على قتالهم تسع عشرة سنة، بعضها فى أيام عبدالله بن الزبير، وباقيها فى زمان خلافة عبدالملك بن مروان وولاية الحجّاج على العراق، وقرّر الحجّاج المهلَّب على حرب الأزارقة، فدامت ــــــــــــــــ

۱. هو أبوسعید: المهلب بن أبی صفرة ـ واسم أبی صفرة ظالم بن سراق، الأزدی، من أزد العتیک. کان المهلّب من أشجع الناس. وهو الذی حمی البصرة من الخوارج حتی سمّاها الناس بصرة المهلّب. ولاّه عبدالله بن الزبیر خراسان فی سنة ۶۵، فحارب الأزارقة وأفنی منهم عدداً کثیراً، ثمّ ولّی قتالهم فی عهد عبدالملک ابن مروان، وفی شهر ذی الحجة من سنة ۸۲ مات (المعارف ۳۹۹، العبر: ۱/۷۲ ـ ۷۵ ـ ۷۷ ـ ۸۸ ـ ۹۲ ـ ۹۵) .

۲. هو أبو نعامة: قطری بن الفجاءة، أحد بنی حرقوص بن مازن بن مالک ابن عمرو بن تمیم، خرج فی أیام عبدالله بن الزبیر وبقی عشرین سنة یسلّم علیه بالخلافة، وفی أیام عبدالملک بن مروان وجّه إلیه الحجاج جیشاً بعد جیش، وکان آخرها بقیادة سفیان بن الأبرد الکلبی، فقتله ـ ویقال: عثرت به فرسه فمات ـ وأتی الحجاج برأسه، وذلک فی سنة ۷۹ (المعارف ۴۱۱، العبر: ۱/۹۰).

۳. تقول «کانت الحرب بین الفریقین سجالا» تعنی أنّ النصر یکون لهذا الفریق مرّة ولذلک مرّة اُخری، وأصل السجال جمع سجل و هو الدلو. (۱۹۴)

الحرب فی تلک السنین بین المهلّب وبین الأزارقة وفرّوافیما بین فارس والأهواز، إلی أن وقع الخلاف بین الأزارقة ففارق عبد ربّه الکبیر قطریاً وصار إلی واد بجیرفت کرمان فی سبعة آلاف رجل، وفارقه عبد ربّه الصغیر فی اربعة آلاف، وصار إلی ناحیة اُخری من کرمان، وبقی قطری فی بضعة عشر ألف رجل بأرض فارس، وقاتله المهلّب بها، وهزمه إلی أرض کرمان و تبعه وقاتله بأرض کرمان وهزمه منها إلی الری، ثم قاتل عبد ربّه الکبیر فقتله، وبعث بابنه یزیدبن المهلّب إلی عبد ربّه الصغیر فأتی علیه و علی أصحابه، وبعث الحجّاج سفیان ابن الأبرد الکلبی فی جیش کثیف إلی قطری بعد أن انحاز من الری إلی طبرستان فقتلوه بها، وأنفذوا برأسه إلی الحجّاج وکان عبیدة بن هلال الیشکری(۱) قد فارق قطریّاً وانحاز إلی قومس، فتبعه سفیان بن الأبرد وحاصره فی حصن قومس إلی أن قتله وقتل أتباعه، وطهّر الله بذلک الأرض من الأزارقة، والحمدلله علی ذلک(۲) . وفی الختام نقول: یظهر من کتبه ورسائله أنّ الرجل کان حافظاً للقرآن، ومقرئاً له، ویؤیّد ذلک ما نقله السیوطی أنّ نافع بن الأزرق لمّا رأی عبدالله بن عباس جالساً بفناء الکعبة، وقد اکتنفه الناس ویسألونه عن تفسیر القرآن، فقال لنجدة بن عویمر الحروری: قم بنا إلی هذا الذی یجتری علی تفسیر القرآن بما لا علم له به، فقاما إلیه فقالا: إنا نرید أن نسألک عن أشیاء من کتاب الله، فتفسّرها لنا وتأتینا بمصادقه من کلام العرب، فإنّ الله تعالی أنزل القرآن بکتاب عربی مبین، فقال ابن عباس: سلانی عمّا بدالکم، فقال نافع: أخبرنی عن قول _____

۱. عبیدة بن هلال: أحد بنی یشکر بن بکر بن وائل .

۲. الطبری: التاریخ ۴/۴۷۶. والجزری: الکامل ۳/۳۴۹. ابن عبد ربه: العقد الفرید۱/۹۵ ـ ۱۲۱ . (۱۹۵)

الله تعالی:(عن الَیمینِ وَ عَنِ الشّمالِ عِزِین)(۱). قال: العزون حلق الرقاق، فقال: هل تعرف العرب ذلک؟ قال: نعم، أما سمعت عبید بن الأبرص وهو یقول: فجاءوا یهرعون إلیه حتی * یکونوا حول منبره عزینا ثم سألاه عن أشیاء کثیرة عن لغات القرآن الغریبة، ففسّرها مستشهداً بالشعر الجاهلی، وربّما تبلغ الأسئلة والأجوبة إلی مائتین، ولو صحّت تلک الروایة لدلّت علی صلة السائلین بالقرآن صلة وثیقة، کما تدلّ علی نبوغ ابن عباس فی الأدب العربی وإلمامه بشعر العرب الجاهلی حیث استشهد علی کل لغة فسّرها بشعر عنهم، فجاءت الأسئلة والأجوبة فی غایة الاتقان (۲) . إنّ ابن الأزرق کان یتعلّم من ابن عباس ما یجهله من مفاهیم القرآن، نقل عکرمة عن ابن عباس انّه بینما کان یحدّث الناس إذ قام إلیه نافع بن الأزرق، فقال له: یا ابن عباس تفتی الناس فی النملة و القملة؟ صف لی إلهک الذی تعبد، فأطرق ابن عباس إعظاماً لقوله، وکان الحسین بن علیّ جالساً ناحیة فقال: إلیّ یا ابن الأزرق، قال ابن الأزرق: لست إیّاک أسأل، قال ابن عباس: یا ابن الأزرق، إنّه من أهل بیت النبوّة وهم ورثة العلم، فأقبل نافع نحو الحسین، فقال له الحسین: یا نافع إنّ من وضع دینه علی القیاس لم یزل الدهر فی الالتباس، سائلا ناکباً عن المنهاج، ظاعناً بالاعوجاج، ضالاّ عن السبیل، قائلا غیر الجمیل. یا ابن الأزرق أصف إلهی بما وصف به نفسه و اُعرّفه بما عرّف به نفسه: لا یدرک بالحواس، ولا یقاس بالناس، قریب غیر ملتصق، وبعید غیر منقص، _____

۱. المعارج: ۲۷ .

۲. السیوطی الاتقان ۱/۳۸۲ ـ ۴۱۶ ط دار ابن کثیر دمشق بیروت، تحقیق الدکتور مصطفی . (۱۹۶)

یوحّد ولا ـ یتبعّض، معروف بالآیات، موصوف بالعلامات، لا إله إلاّ هو الکبیر المتعال. فبکی ابن الأزرق، وقال: یا حسین ما أحسن کلامک؟ قال له الحسین: بلغنی أنّک تشهد علی أبی وعلی أخی بالکفر وعلیّ؟ قال ابن الأزرق: أما والله یا حسین لئن کان ذلک لقد کنتم منارالإسلام ونجوم الأحکام. فقال له الحسین: إنّی سائلک عن مسألة. قال: اسأل، فسأله عن هذه الآیة: (وَ أَمّا الْجِدارَ فَکانَ لِغُلامَیْنِ یَتِیمَیْنِ فِی الْمَدِینَةِ)(۱) . یا ابن الأزرق من حفظ فی الغلامین؟ قال ابن الأزرق: أبوهما. قال الحسین: فأبوهما خیر أم رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ ؟ قال ابن الأزرق: قد أنبأنا الله تعالی أنّکم قوم خصمون (۲) . آراء الأزارقة وعقائدهم: إنّ للأزارقة أهواء متطرّفة وبدعاً فظیعة وقد تشترک فی بعضها مع سائر الفرق: ۱ ـ قولهم: إنّ مخالفیهم من هذه الاُمّة مشرکون، وکانت المحکّمة الاُولی یقولون: إنّهم کفرة لامشرکون. ۲ ـ قولهم: إنّ القعدة ـ ممّن کان علی رأیهم ـ عن الهجرة إلیهم مشرکون. ۳ ـ اوجبوا امتحان من قصد عسکرهم إذا ادّعی أنّه منهم: أن یدفع إلیه أسیراً من مخالفیهم ویأمره بقتله، فإن قتله صدَّقوه فی دعواه أنّه منهم، وإن لم

---

۱. الکهف: ۸۲ .

۲. ابن عساکر: تاریخ مدینة دمشق. قسم حیاة الإمام الحسین: ۱۵۸. بتحقیق محمد باقر المحمودی، والمجلسی: بحار الأنوار ۴/۲۹۷ (ذیل الحدیث یحتاج إلی توضیح) . (۱۹۷)

یقتله قالوا: هذا منافق مشرک، وقتلوه. ۴ ـ اباحة قتل أطفال المخالفین ونسائهم، والمقصود: المسلمون، وزعموا أنّ الأطفال مشرکون، وقطعوا بأنّ أطفال مخالفیهم مخلّدون فی النار مع آبائهم. ۵ ـ اسقاط الرجم عن الزانی، إذ لیس فی القرآن ذکره، واسقاط حدّ القذف عمّن قذف المحصنین من الرجال(۱) مع وجوب الحدّ علی قاذف المحصنات من النساء . ۶ ـ إنّ التقیّة غیر جائزة فی قول ولا عمل . ۷ – تجویزهم أن یبعث الله نبیّاً یعلم أنّه یکفر بعد نبوّته، أو کان کافراً قبل البعثة . ۸ ـ اجتمعت الأزارقة علی أنّ من ارتکب الکبیرة کفر کفر ملّة، خرج به عن الاسلام جملة، ویکون مخلّداً فی النار مع سائر الکفّار، واستدلّوا بکفر ابلیس وقالوا:ما ارتکب إلاّ کبیرة، حیث اُمر بالسجود لآدم ـ علیه السَّلام ـ فامتنع، وإلاّ فهو عارف بوحدانیّة الله تعالی(۲) . ۹ ـ إنّ دار مخالفیهم دار کفر، وقالوا: إنّ مخالفیهم مشرکون فلا یلزمنا اداء أماناتهم إلیهم، وسیوافیک تحلیل عقائدهم فی فصل خاص. *** ــــــــــــــــــ

۱. بحجّة أنّه سبحانه قال: (والّذین یَرْمُونَ الْمُحَصَنات) (النور: ۴) ولم یقل: والذین یرمون المحصنین.

۲. البغدادی: الفَرق بین الفِرق: ۸۳ ، الشهرستانی: الملل والنحل ۱/۱۲۱ ـ ۱۲۳ . (۱۹۹) الفرقة الثانیة: النجدیَّة وهم أتباع نجدة بن عامر الحنفی، ومن الغریب أنّه کان للخوارج إمامان فی وقت واحد، إمام فی البصرة وهو نافع بن الأزرق، وإمام فی الیمامة وأطرافها وهو نجدة بن عامر، وذلک انّه لمّا أظهر نافع آراءه المستهجنة الشاذّة کالبراءة من القعدة حتّی سمّاهم مشرکین، واستحلّ قتل أطفال مخالفیه ونسائهم، تبرّأ منه عدّة من الخوارج، منهم أبو فدیک، وعطیة الحنفی، وراشد الطویل، ومقلاص، وأیّوب الأزرق، فذهبوا إلی الیمامة، فاستقبلهم نجدة بن عامر فی جند من الخوارج یریدون اللحوق بعسکر نافع، فأخبروهم باحداث نافع وردّوهم إلی الیمامة، وبایعوا بها نجدة بن عامر، وکفّروا من قال بإکفار القعدة منهم عن الهجرة إلیهم، وأکفروا من قال بإمامة نافع، وأقاموا علی إمامة نجدة إلی أن اختلفوا علیه فی اُمور نقموها منه. (۲۰۰) ثمّ الذین اختلفوا علیه بعد ما اجتمعوا حوله صاروا ثلاث فرق: ۱ ـ فرقة صارت مع عطیّة بن الأسود الحنفی ففارقهم إلی سجستان، وتبعهم خوارج سجستان، ولهذا قیل لخوارج سجستان فی ذلک الوقت: عطویّة . ۲ ـ فرقة صارت مع أبی فدیک وهم الذین قتلو نجدة . ۳ ـ وفرقة عذروا نجدة فی ما أحدثه من البدع وأقاموا علی إمامته. والذین خالفوه نقموا علیه الاُمور التالیة: الف ـ إنّه بعث جیشاً فی غزو البّر وجیشاً فی غزو البحر، ففضّل الذین بعثهم فی البّر علی الذین بعثهم فی البحر فی الرزق والعطاء. ب ـ بعث جیشاً فأغاروا علی مدینة الرسول ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ وأصابوا منها جاریة من بنات عثمان، فکتب

إليه عبدالملک فی شأنها، فاشتراها نجدة من الذی کانت فی یدیه، وردّها إلی عبدالملک بن مروان، فقالوا له: إنّک رددت جاریة لنا علی عدوّنا. ج ـ عذر أهل الخطأ فی الاجتهاد إذا کان سببه الجهل وذلک یعود إلی الحادثة التالیة: بعث ابنه المضرج مع جند من عسکره إلی القطیف، فأغاروا علیها، وسبوا منها النساء والذرّیة وقوّموا النساء علی أنفسهم، فنکحوهنّ قبل اخراج الخمس من الغنیمة، وقالوا: إن دخلت النساء فی قسمنا فهو مرادنا، وإن زادت قیمتهنّ علی نصیبنا من الغنیمة غرمنا الزیادة من أموالنا، فلمّا رجعوا إلی «نجدة» وسألوه عمّا فعلوا من وطء النساء، ومن أکل طعام الغنیمة قبل اخراج الخمس منها، وقبل قسمة أربعة أخماسها بین الغانمین، قال لهم: لم یکن لکم ذلک، فقالوا: لم نعلم أنّ ذلک لا یحلّ لنا، فعذَّرهم بالجهالة. ثم قال: إنّ الدین (۲۰۱)

أمران: أحدهما: معرفة الله تعالی، ومعرفة رسله ـ علیهم الصلاة والسلام ـ، وتحریم دماء المسلمین ـ یعنون موافقیهم ـ والاقرار بما جاء من عند الله جملة، فهذا واجب علی الجمیع، والجهل به لایعذر فیه. والثانی: ما سوی ذلک، فالناس معذورون فیه إلی أن تقوم علیه الحجّة فی الحلال والحرام. قالوا: ومن جوّز العذاب علی المجتهد المخطئ فی الأحکام قبل قیام الحجّة علیه فهو کافر. د ـ تولّی أصحاب الحدود من موافقیه وقال: لعلّ الله یعذّبهم بذنوبهم فی غیر نار جهنّم ویدخلهم الجنّة، وزعم أنّ من خالفه فی دینه یدخل النار. هـ ـ أسقط حدّ الخمر(۱) . و ـ من نظر نظرة صغیرة، أو کذب کذبة صغیرة، وأصرّ علیها فهو مشرک، ومن زنی وسرق وشرب الخمر غیر مصرّ علیه فهو مسلم، إذا کان من موافقیه علی دینه. ولهذه البدع، استتابه أکثر أتباعه وقالوا: اُخرج إلی المسجد، وتب من احداثک فی الدین، ففعل ذلک. ثمّ إنّ قوماً منهم ندموا علی استتابته، وانضمّوا إلی العاذرین له، وقالوا له: أنت الإمام ولک الإجتهاد ولم یکن لنا أن نستتیبک، فتب من توبتک، واستتب الذین استتابوک وإلاّ ـ نابذناک، ففعل ذلک، فافترق علیه أصحابه، وخلعه أکثرهم، وقالوا له: اختر لنا إماماً، فاختار «أبافدیک». وصار «راشد الطویل» _____

۱. هذا ما یقوله البغدادی، ویقول الشهرستانی: غلظ علی الناس من حد الخمر تغلیظاً شدیداً، والظاهر صحّة الثانی لکون نجدة من الخوارج . (۲۰۲)

(أحد رؤساء الخوارج) مع «أبی فدیک» یداً واحدة، فلمّا استولی أبو فدیک علی الیمامة علم أنّ أصحاب نجدة إذا عادوا من غزواتهم أعادوا نجدة إلی الإمارة فطلب نجدة لیقتله فاختفی نجدة فی دار بعض عاذریه، ینتظر رجوع عساکره الذین کان قد فرّقهم فی سواحل الشام و نواحی الیمن، ونادی منادی «أبی فدیک»: من دلّنا علی «نجدة» فله عشرة آلاف درهم، وأی مملوک دلَّنا علیه فهو حر، فدلّت علیه أمة، فأنفذ أبوفدیک «راشد الطویل» فی عسکر إلیه فکبسوه وحملوا رأسه إلی «أبی فدیک» . ولما قُتِلَ نجدة فصارت النجدات بعده ثلاث فرق: ۱ ـ فرقة اکفرته وصارت إلی أبی فدیک، کراشد الطویل، وأبی بیهس، وأبی الشمراخ وأتباعهم. ۲ ـ فرقة عذَّرته فیما فعل، وهم النجدات. ۳ ـ وفرقة من النجدات هاجروا من الیمامة، وکانوا بناحیة البصرة شکوا فیما حکی من احداث نجدة وتوقّفوا فی أمره وقالوا: لاندری هل أحدث تلک الاحداث أم لا؟ فلانبرأ منه إلاّ ـ بالیقین. وبقی أبوفدیک بعد قتل نجدة إلی أن بعث إلیه عبدالملک بن مروان، عمربن عبیدالله بن معمر التمیمی فی جند فقتلوا أبا فدیک، وبعثوا برأسه إلی عبدالملک بن مروان، فهذه قصة النجدات (۱) . وبالامعان فیما نقلنا عنه من الآراء یظهر مذهب النجدیة، وأنّهم کانوا أخف وطأة من الأزارقة وتتلخّص الأفکار التی امتازوا بها عن غیرهم من فرق الخوارج فی الاُمور التالیة: _____

۱. البغدادی: الفَرق بین الفِرق ۸۷ ـ ۹۰ ; الأشعری: مقالات الإسلامیین ۱/۸۹ ; الشهرستانی: الملل و النحل ۱/۱۲۲ ـ ۱۲۵ . (۲۰۳) ۱ ـ التقیّة جائزة (۱). ۲ ـ تعذیر قَعَدة المسلمین وضَعَفَتهم. ۳ ـ تحریم قتل الأطفال . ۴ ـ لزوم رد أمانة المخالف(۲) . ۵ ـ لا حاجة للناس إلی إمام قط، وإنّما علیهم أن یتناصحوا فیما بینهم، فإن هم رأوا أنّ ذلک لایتم إلاّ بإمام یحملهم علیه فأقاموه، جاز(۳) . ۶ ـ تولّی أصحاب الحدود والجنایات من موافقیه. ۷ ـ من نظر نظرة صغیرة، أو کذب کذبة صغیرة وأصرّ علیها فهو مشرک (ولعلّه فی حقّ مخالفیهم) ومن زنی، وسرق، وشرب الخمر غیر مصرّ علیه فهو مسلم، إذا کان من موافقیه علی دینه(۴) . هذه آراؤهم وسوف نرجع إلی دراسة هذه الموضوعات فی فصل خاص. وأخیراً نعید ما ذکرناه: انقسمت النجدیة بعد «نجدة» إلی ثلاث فرق هم: النجدیة والفدیکیة، والعطویة

(۵) . وهذا یدل علی أنّ کثیراً من الفرق کانت فرقاً سیاسیة، لادینیة. _____

۱. ولو صحّ ذلک کما هو صریح کتاب نجدة لایصحّ ما نسب إلیهم الأشعری فی مقالاته من أنّهم استحلّوا دماء أهل المقام وأموالهم فی دار التقیّة وبرأوا ممّن حرمّها، الأشعری: مقالات الاسلامیین ۱/۹۱ .

۲. لاحظ فی هذا الُاصول الأربعة کتاب نجدة إلی نافع تجد فیه تلک الآراء.

۳. الشهرستانی: الملل والنحل ۱/۱۲۴ .

۴. الأشعری: مقالات الإسلامیین ۱/۹۱ .

۵. الأشعری: مقالات الإسلامیین ۱/۹۲ . (۲۰۴) (۲۰۵) الفرقة الثالثة: البیهسیة البیهسیة من الخوارج ینسبون إلی أبی بیهس و اسمه هیصم بن جابر وهی فرقة مستقلّة، لاصلة لها بالإبراهیمیة والمیمونیة، وإنّما تدخّلت فی الخلاف الذی حدث بین تلک الفرقتین، والفرقتان من الاباضیة کما سنبیّن: قد وقفت عند الکلام فی الأزارقة علی أنّ أبابیهس هیصم بن جابر الضبعی وعبدالله بن اباض کانا فی وقت واحد، وکان لنافع قیادة روحیة مثلما کان لعبدالله بن اباض أو أقوی، وإنّما خرج أبوبیهس بمنهج عندما ظهر له غلوّ نافع و تقصیر عبدالله بن اباض، حیث إنّ نافع غلا فی البراءة من المسلمین وجوّز استعراضهم والتفتیش عن عقائدهم واستحلّ أماناتهم وقتل أطفالهم . بینما عبدالله بن اباض قد قصّر (أی فی التطرّف) حیث إنّ المخالفین عندهم کفّار ولکن کفّار فی النعم کما عدّ سبحانه وتعالی تارک الحج مع (۲۰۶)

الاستطاعة کافراً وقال: (وَلِلّه عَلَی النّاسِ حجُّ البَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَیْهِ سَبِیلا و مِنْ کَفَرَ فَإنَّ اللّه غَنِیٌّ عَنِ العالمین)(۱) وجوّز مناکحهم ومواریثهم والاقامة فی بلدهم. عند ذلک أدلی أبو بیهس بأوّل رأیه حیث اعتبر أنّ هناک إفراطاً وتفریطاً والحق الوسط، یقول: إنّ أعداءنا کأعداء رسول الله، تحلّ لنا الاقامة فیهم، خلافاً لنافع کما فعل المسلمون خلال اقامتهم بمکة وأحکام المسلمین تجری علیهم، وزعم أنّ مناکحهم ومواریثهم تجوز لأنّهم منافقون یظهرون الإسلام، وانّ حکمهم عند الله حکم المشرکین. قال المبرّد: فصارت الخوارج فی هذا الوقت علی ثلاثة أقاویل: ۱ ـ قول نافع فی البراءة والاستعراض واستحلال الأمانة وقتل الأطفال. ۲ ـ قول أبی بیهس الذی ذکرناه. ۳ ـ وقول عبدالله بن اباض وهو أقرب الأقوال إلی السنّة من أقاویل الضلال (۲). ثمّ إنّ البیهسیة انقسمت إلی فرق : ۱ ـ العوفیة. ۲ ـ أصحاب التفسیر. ۳ ـ أصحاب السؤال، وهم أصحاب شبیب النجرانی . ولنذکر المشترکات بین هاتیک الفرق، ثمّ نذکر المیّزات، أمّا الُاولی فقال أبو بیهس: لا یسلم أحد حتّی یقرّ بمعرفة الله، ومعرفة رسوله، ومعرفة ما جاء به محمّد جملة، والولایة لأولیاء الله سبحانه، والبراءة من أعداء الله وما _____

۱. آل عمران: ۹۷ .

۲. المبرّد: الکامل ۲/۲۱۴ وأضاف انّ الصفریة والنجدیة فی ذلک الوقت یقولون بقول ابن اباض . (۲۰۷)

حرّم الله سبحانه ممّا فیه الوعید ، فلا یسع الإنسان إلّا علمه ومعرفته بعینه، وتفسیره . ومنه ما ینبغی أن یعرفه باسمه ولایبالی أن لایعرف تفسیره و عینه حتی یبتلی به، وعلیه أن یقف عند ما لا یعلم، ولا یأتی شیئاً إلّا بعلم. وفی مقابل البیهسیة من قال: قد یسلم الإنسان بمعرفة وظیفة الدین، وهی شهادة أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمداً ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ عبده و رسوله، والاقرار بما جاء من عندالله جملة(۱)، والولایة لأولیاء الله، والبراءة من أعداء الله وإن لم یعرف ما سوی ذلک فهو مسلم. ثمّ إنّه مسلم حتی یبتلی بالعمل، فمن واقع شیئاً من الحرام، ممّا جاء فیه الوعید، وهولایعلم أنّه حرام، فقد کفر، ومن ترک شیئاً من کبیر ما افترضه الله سبحانه علیه وهو لا یعلم فقد کفر، فإن حضر أحد من أولیائه مواقعة من واقع الحرام وهو لا یدری أحلال أم حرام، أو اشتبه علیه، وقف فیه، فلم یتولّه ولم یبرأ منه حتی یعرف أحلال رکب أم حرام؟ . قالت البیهسیة: الناس مشرکون بجهل الدین(۲)، مشرکون بمواقعة الذنوب، وإن کان ذنب لم یحکم الله فیه حکماً مغلظاً ولم یوقفنا علی تغلیظه فهو مغفور، ولا یجوز أن یکون أخفی أحکامه عنّا فی ذنوبنا، ولو جاز ذلک جاز فی الشرک (۳) . وقالوا: التائب فی موضع الحدود، وفی موضع القصاص، والمقرّ علی _____ ۱. الفرق بین الفرقتین: هو أنّ

البیهسیة التزموا بالمعرفة جملة، وهؤلاء اکتفوا بالاقرار جملة، والفرق بینهما واضح، فإنّ المعرفة تستلزم المعرفة التفصیلیة دون الاقرار .

۲. ذلک لازم الأصل الأوّل من اشتراط تحقّق الإسلام بمعرفة ما جاء به محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ .

۳. یرید أنّ المعاصی الکبیرة لا تکون خفیّة علینا، ولو جاز خفاؤها لجاز خفاء حکم الشرک. (۲۰۸)

نفسه یلزمه الشرک إذا أقرّ من ذلک بشیء وهو کافر، لأنّه لایحکم بشیء من الحدود والقصاص إلّا علی کل کافر یشهد علیه بالکفر عندالله(۱) . هذه هی الأحکام المشترکة بین جمیع فرق البیهسیة ولب الجمیع عبارة عن أمرین: ۱ ـ لزوم معرفة ما جاء به النبی علی وجه التفصیل . ۲ ـ إنّ مرتکب الکبائر مشرک خصوصاً فیما إذا کان فی موضع الحد. نعم هناک فِرق من البیهسیة اختصّوا ببعض الأحکام، نذکر منها ما یلی: الف ـ العوفیة: وهم فرقتان: فرقة تقول: من رجع من دار هجرتهم ومن الجهاد إلی حال القعود نبرأ منهم. وفرقة تقول: لا نبرأ منهم، لأنّهم رجعوا إلی أمر کان حلالا لهم. وکلا الفریقین من العوفیة یقولون: إذا کفر الإمام فقد کفرت الرعیة، الغائب منهم و الشاهد. والبیهسیة یبرأون، منهم وهم جمیعاً یتولّون أبا بیهس، وقالت العوفیة: السکر کفر، ولا یشهدون أنّه کفر حتی یأتی معه غیره کترک الصلاة، وما أشبه ذلک، لأنّهم إنّما یعلمون أنّ الشارب سکر إذا ضمّ إلی سکره غیره ممّا یدلّ علی أنّه سکران (۲) . ب ـ أصحاب التفسیر: کان صاحب بدعتهم رجل یقال له الحکم بن مروان من أهل الکوفة، زعم أنّه من شهد علی المسلمین لم تجز شهادتهم إلّا بتفسیر الشهادة کیف هی. قال: ولو أنّ أربعة شهدوا علی رجل منهم بالزنا لم تجز شهادتهم حتی یشهدوا کیف هو، وهکذا قالوا فی سائر الحدود، فبرأت _____

۱. وهذا مبنی علی کون ارتکاب الکبائر کفراً.

۲. إنّ العلم بالسکر یعلم بأدنی شیء ولا یتوقّف علی ترک الصلاة . (۲۰۹)

منهم البیهسیة علی ذلک وسمّوهم أصحاب التفسیر. ج ـ أصحاب السؤال: وهم الذین زعموا أنّ الرجل یکون مسلماً إذا شهد أن لا إله إلّا الله و أنّ محمّداً ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ عبده و رسوله، وتولّی أولیاء الله وتبرّأ من أعدائه، وأقرّ بما جاء من عندالله جملة، وإن لم یعلم سائر ما افترض الله علیه ممّا سوی ذلک، أفرض هوأم لا؟ فهو مسلم حتی یبتلی بالعمل به (فیسأل)(۱) . وقالوا: فی أطفال المؤمنین: إنّهم مؤمنون أطفالا ـ وبالغین، حتی یکفروا، وإنّ أطفال الکفّار کفّار، أطفالا وبالغین حتی یؤمنوا. وقالوا بقول المعتزلة فی القدر (أی کون الأفعال منسوبةً إلی الإنسان دونه سبحانه). هذه هی البیهسیة وهذه الفرق المتشعّبة عنها. وهاهنا آراء تنسب إلی بعض البیهسیین ولم یعرف قائلها. منها قول بعض البیهسیة: من واقع زنا، لم یُشهد علیه بالکفر حتی یرفع إلی الإمام أو الوالی ویحد، فوافقهم علی ذلک طائفة من الصفریة، إلاّ ـ أنّهم قالوا: نقف فیهم ولا ـ نسمّیهم مؤمنین ولاکافرین . منها قول بعضهم: إذا کفر الإمام کفرت الرعیة، وإنّ الدار دار شرک وأهلها جمیعاً مشرکون، ولا یصلّی إلّا خلف من یعرف، وقالوا: بقتل أهل القبلة وأخذ الأموال واستحلال القتل والسبی علی کل حال. _____ ۱. قد عرفت أنّ القدر المشترک بین البیهسیة هو لزوم معرفة ما جاء به محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ تفصیلا، ولکن أصحاب السؤال اکتفوا بالاقرار الإجمالی، فعدّهم من البیهسیة موضع تأمّل، وإن عدّه منهم الأشعری فی مقالاته.

ثمّ إنّ الفرق بینهم وبین الفرقة المخالفة للبیهسیة التی أوعزنا إلیها فی صدر البحث هو أنّهم یحکمون بالکفر إذا ابتلی بالعمل وهو لا یعلم أنّه حرام، وهذا بخلاف أصحاب السؤال فهم لا یحکمون بکفره بل یحکمون علیه بالسؤال . (۲۱۰) منها: السکر من کل شراب، حلال موضوع عمّن سکرمنه، وکل ما کان فی السکر من ترک الصلاة أوشتم الله سبحانه موضوع فیه، لاحدّ فیه، ولا حکم، ولا یکفّر أهله بشیء من ذلک ماداموا فی سکرهم، وقالوا: إنّ الشراب حلال الأصل، ولم یأت فیه شیء من التحریم لا فی قلیله ولا فی اکثار أو سکر(۱). وأمّا تدخّل أبی بیهس فی الخلاف الذی حدث بین الإبراهیمیة والمیمونیة فحاصله أنّ رجلا من الاباضیة یعرف بإبراهیم، دعا قوماً من أهل مذهبه إلی داره، وأمر جاریة له کانت علی مذهبه بشیء، فأبطأت علیه فحلف لیبیعنّها فی الأعراب، فقال له رجل منهم اسمه میمون: کیف تبیع جاریة مؤمنة إلی الکفرة؟ فقال له إبراهیم: إنّ الله تعالی قد أحلّ البیع وقد مضی أصحابنا وهم یستحلّون

ذلک، فتبرّأ منه میمون وتوقّف آخرون منهم فی ذلک وکتبوا بذلک إلی علمائهم، فأجابوهم بأنّ بیعها حلال، وبأنّه یستتاب میمون، ویستتاب من توقّف فی إبراهیم، فصاروا فی هذا ثلاث فرق: أبراهیمیة، ومیمونیة، وواقفة. ثمّ إنّ البیهسیة قالوا: إنّ میموناً کفر بأن حرّم الأمة فی دار التقیة من کفّار قومنا، وکفرت الواقفة بأن لم یعرفوا کفر میمون وصواب أبراهیم، وکفر إبراهیم بأن لم یبرأ من الواقفة(۲) . وأمّا مصیر أبی بیهس، فقد طلبه الحجاج أیّام الولید فهرب إلی المدینة فطلبه بها عثمان بن حیّان المزنی فظفربه وحبسه، وکان یسامره إلی أن ورد کتاب الولید بأن یقطع یدیه ورجلیه ثم یقتله، ففعل ذلک به (۳) . *** _____

۱. الأشعری: مقالات الإسلامیین ۱/۱۱۳ ـ ۱۱۸، والشهرستانی: الملل والنحل ۱/۱۲۵ ـ ۱۲۷ .

۲. البغدادی: الفرق بین الفرِق ۱۰۷ ـ ۱۰۸ .

۳. الشهرستانی: الملل و النحل ۱/۱۲۵ . (۲۱۱) الفرقة الرابعة: الصفریة اختلفت کلمة أصحاب المقالات فی مؤسّس هذه الفرقة، فنری أنّ المبرّد یعرّفهم بأنّهم أصحاب ابن صفار، وانّهم إنّما سمّوا بصفرة لصفرة عَلَتْهم ویستشهد علی ذلک بقول ابن عاصم اللیثی، وکان یری رأی الخوارج وصار مرجئاً. فارقتُ نجدة والذین تزرّقوا * وابن الزبیر وشیعة الکذّاب والصفر الآذان (۱) الذین تخیّروا * ديناً بلاثقة ولا بکتاب بینما الأشعری والشهرستانی ینسبانها إلی زیاد بن أصفر(۲) . _____

۱. قال المبرّد: خفف الهمزة من الاذان ولولاه لانکسر الشعر.(المبرّد: الکامل ۲/۲۱۴) .

۲. الأشعری: مقالات الإسلامیین ۱۰۱، والشهرستانی: الملل والنحل ۱/۱۳۷ . (۲۱۲) ولکن یقول المقریزی: إنّهم أتباع زیاد بن الأصفر ویضیف، ربّما یقال: إنّهم أتباع النعمان بن الصفر، وقیل: بل نسبوا إلی عبدالله بن صفار، ویقال لهم أیضاً: الزیادیة...ویقال لهم أیضاً: النُکّار من أجل أنّهم ینقصون نصف علی وثلث عثمان وسدس عائشة(۱) . وعل کل تقدیر فهم کالأباضیة أقرب الفرق إلی المسلمین: ۱ ـ یخالفون الأزارقة فی عذاب الأطفال، فإنّهم لا یجیزون ذلک ولا یکفّرونهم ولایخلّدونهم فی النار. ۲ ـ لم یکفّروا القعدة عن القتال ـ والمراد قعدة الخوارج ـ . ۳ ـ لم یسقطوا الرجم . ۴ ـ التقیة جائزة فی القول دون العمل عندهم. ۵ ـ وأمّا إطلاق الکافر و المشرک علی مرتکبی الکبائر، فقد قالوا فیه بالتفصیل الآتی: ماکان من الأعمال علیه حدّ واقع فلا یتعدّی بأهله، الاسمُ الذی لزمه به الحدّ کالزنا والسرقة، والقذف، فیسمّی زانیاً سارقاً، قاذفاً، لا کافراً مشرکاً. وماکان من الکبائر ممّا لیس فیه حدّ لعظم قدره مثل ترک الصلاة والفرار من الزحف، فإنّه یکفّر بذلک. ۶ ـ ونقل عن الضحّاک منهم انّه جوّز تزویج المسلمات من کفّار قومهم (یرید سائر المسلمین) فی دار التقیّة دون دار العلانیة . ۷ ـ ونقل عن زیاد بن الأصفر انّ الزکاة سهم واحد فی دار التقیّة(۲) . _____

۱. المقریزی: الخطط ۲/۳۵۴، والنکّار جمع ناکر.

۲. یرید أنّه لا یجب صرف الزکاة علی الأصناف الثمانیة الواردة فی آیة الصدقات، لعدم بسط الید فی دار التقیّة بل تصرف فی مورد واحد. (۲۱۳) ۸ ـ ویحکی عنه أنّه قال: نحن مؤمنون عند أنفسنا ولاندری أنّنا خرجنا من الإیمان عند الله! ۹ ـ الکفر کفران، کفر بانکار النعمة، وکفر بانکار الربوبیة. ۱۰ ـ البراءة براءتان: براءة من أهل الحدود، سنّة، وبراءة من أهل الجحود، فریضة(۱) . وعلی ما ذکره الشهرستانی فهم لایرون ارتکاب الکبیرة موجباً للشرک والکفر إلّا فیما إذا لم یرد فیه حدّ کترک الصلاة . لکن الظاهر ممّا نقله البغدادی فی الفرق انّ بین الصفریة قولین آخرین: الف ـ إنّ صاحب کل ذنب مشرک، کما قالت الأزارقة. ب ـ إنّ صاحب الذنب لا یحکم علیه بالکفر حتی یرفع إلی الوالی فیحدّه(۲). وکل الصفریة بل جمیع فرق الخوارج حتی الاباضیة الذین یتحرّجون من تسمیتهم خوارج، یقولون بموالاة عبدالله بن وهب الراسبی وحرقوص بن زهیر واتباعهما من المحکّمة الأُولی . ویقولون بإمامة أبی بلال مرداس، الخارج بعد المحکّمة الأُولی، وبإمامة عمران بن حطان السدوسی بعد أبی بلال. أمّا أبو بلال فقد مرّت ترجمته وأنّه خرج فی أیّام یزید بن معاویة بناحیة البصرة، فبعث إلیه عبیدالله بن زیاد، عبّاد بن أخضر التمیمی، فقتله مع أتباعه. وأمّا الثانی فهو من شعراء الخوارج وخطبائهم، مات سنة ۸۴، وبلغ من خبثه فی بغض علی ـ علیه السّلام ـ أنّه رثا عبدالرحمن بن ملجم وقال فی ضربه

۱. الشهرستانی: الملل و النحل ۱/۱۳۷. البغدادی: الفَرق بین الفِرق ۹۰. الأشعری: المقالات ۱۰۱ .

۲. البغدادی: الفَرق بین الفِرق ۹۱ . (۲۱۴) علیّاً: یا ضربهٔ من منیب ما أراد بها * إلا لیبلغ من ذی العرش رضوانا إنّی لأذکره یوماً فأحسبه * أوفی الربیهٔ عند الله میزانا قال عبدالقاهر (البغدادی): وقد اجبناه عن شعره هذا بقولنا: یا ضربهٔ من کفور ما استفاد بها * إلّا الجزاء بما یصلیه نیرانا إنّی لألعنه دیناً، وألعن من * یرجو له أبداً عفواً وغفرانا ذاک الشقی لأشقی الناس کلّهم * أخفّهم عند ربّ الناس میزانا(۱) اُصول الفرق للخوارج: هذه هی اُصول فرق الخوارج المتطرّفین وأمّا سائر الفرق فکلّها مشتقّهٔ منها بسبب اختلاف غیر هامّ فی التخطیط والتطبیق، لا ـ فی المبدأ والأصل، وأمّا الاباضیهٔ، فلم یکونوا بهذا التطرّف، ولأجل ذلک أسماهم سائر الفرق باسم «القعدهٔ» لأنّهم قعدوا عن الجهاد فی سبیل الله بمحاربهٔ الولاهٔ والحکّام الظالمین. یقول «الدکتور رجب محمّد»: قد تطّورت الأحوال فی جماعهٔ المحکّمهٔ الذین ظلّوا علی عدائهم وصدامهم مع الدوله الأمویهٔ إلی الانقسام إلی فرق ثلاث: هی الأزارقهٔ، والنجدات، والبیهسیهٔ منذ عام ۶۴، واُضیفت إلیها الفرقهٔ الرابعهٔ وهی الفرقهٔ المعروفهٔ باسم الصفریهٔ منذ عام ۷۵، واتّفقت هذه الفرق الأربع فیما بینهم علی آراء، وکفّر بعضهم بعضاً، واصطدموا بالدولهٔ الأمویهٔ مرّات عدیدهٔ، وتصدّت لهم قوات الخلافهٔ وأخضعت شوکتهم وقضت علی زعمائهم، وکان ذلک علی ید المهلّب بن أبی صفرهٔ المعانی وعلی ید قومه من _____

۱. البغدادی: الفَرق بین الفِرق ۹۳ . (۲۱۵)

الأزد العمانیین، وعندما حاول بعض زعمائهم اللجوء إلی عمان، تصدّی لهم العمانیون وقاتلوهم وقتلوهم (۱). وعلی کل تقدیر فالفرقهٔ الباقیهٔ من الخوارج تلعن الفرق الأربع وتتبرّأ منها، وإلیک نصّ بعضهم فی هذا الشأن: لقد حرص ابن اباض فی رسالته إلی عبدالملک بن مروان أن یقرّر رأیه بصراحهٔ فی ابن الأزرق... فذکر فیها قوله: «أنا براء إلی الله من ابن الأزرق وصنیعه وأتباعه. لقد کان حین خرج علی الإسلام فیما ظهر لنا، ولکنّه أحدث وارتدّ وکفر بعد اسلامه فنبرأ إلی الله منهم» (۲) . وقد عرض القلهاتی بالتحلیل لآراء الأزارقهٔ: «الأزارقهٔ إمامهم أبو راشد نافع بن الأزرق، وهو أوّل من خالف اعتقاد أهل الاستقامهٔ، وشقّ عصی المسلمین، وفرّق جماعتهم، وانتحل الهجرهٔ، وسبی أهل القبلهٔ، وغنم أموالهم، وسبی ذراریهم، وسنّ تشریک أهل القبلهٔ، وتبرأ من القاعد ولو کان عارفاً لأمره تابعاً لمذهبه، واستحلّ اعتراض الناس بالسیف، وحرّم مناکحتهم وذبائحهم وموارثتهم، وابتدع اعتقادات فاسدهٔ وآراء حائدهٔ خالف فیها المسلمین أهل الاستقامهٔ فی الدین» (۳) . وقد تعرَّض کذلک لسائر فرق الخوارج الاُخری فقال: «وجمیع أصناف الخوارج ـ غیر أهل الاستقامهٔ (الأباضیهٔ) ـ اجتمعوا _____

۱. الدکتور رجب محمّد عبدالحلیم (استاذ التاریخ بجامعهٔ القاهرهٔ وجامعهٔ السلطان قابوس): الاباضیهٔ فی مصر و المغرب: ۱۴ .

۲. البرادی: الجواهر المنتقاهٔ (رسالهٔ ابن اباض) ۱۵۶ ـ ۱۶۷. ویأتی نصّ الرسالهٔ فی محلّها.

۳. القلهاتی: الکشف والبیان ۲/۴۲۳ . (۲۱۶)

علی تشریک أهل القبلهٔ، وسبی ذراریهم، وغنیمهٔ أموالهم، و منهم من یستحل قتل السریرهٔ والعلانیهٔ، واعتراض الناس بالسیف علی غیر دعوهٔ، ومنهم من یستحلّ قتل السریرهٔ، وهم مختلفون فیما بینهم، یقتل بعضهم بعضاً، ویغنم بعضهم مال بعض، ویبرأ بعضهم من بعض، وانتحلوا الهجرهٔ، وحرّموا موارثتهم، ومناکحتهم، وأکل ذبائحهم» (۱) . الخوارج قد شوّهوا محاسن الدین : إنّ الخوارج قد شوّهُوا محاسنَ الدین الإسلامی تشویهاً غریباً، فإنَّ هذا الاغراق فی التأویل و الاجتهاد أخرجهم عن روح الإسلام وجماله واعتداله، وهم فی تعمّقهم قد سلکوا طریقاً ما قال به محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ ولا دعا إلیه القرآن، وأمّا التقوی التی کانوا یَظْهرون بها فهی من قبیل التقوی العمیاء، والصلاح، الذی کانوا یتزینون به فی الظاهر، کان ظاهر التأویل بادئ الزخرفهٔ، وقد طمعوا فی الجنهٔ وأرادوا السعی لها عن طریق التعمق والتشدد والغلوّ فی الدین، غلّواً أخرجهم منه، ومجاوزهٔ الحدِّ، تُوقع فی الضد(۲). *** _____

۱. صالح بن أحمد الصوافی: الإمام جابر بن زید العمانی: ۲۱۵ ـ ۲۱۶ .

۲. عمر ابو النضر: الخوارج فی الاسلام: ۱۱۱ . (۲۱۷) الفرقهٔ الخامسهٔ: الاباظیهٔ أتباع عبدالله بن اباض(۱) م ۸۶ وصفت الاباضیهٔ فی

کلام غیر واحد بأنّهم أقرب الناس إلی أهل السنّة(۲) وأنّهم هم الفرقة المعتدلة من الخوارج، ولأجل هذا اُتیح لهم البقاء إلی یومنا هذا، فهم متفرّقون فی عمان وزنجبار وشمال أفریقیا، فإذا کان البحث فی سائر الفرق بحثاً فی طوائف أبادهم الدهر وصاروا خبراً لِکانَ، فالبحث عن الاباضیة بحث عن فرقة موجودة من الخوارج ویعتبر مذهبهم، المذهب الرسمی فی عُمان، وقد ذکرنا فی بدایة الکتاب النشاط الثقافی التی تقوم به وزارة الأوقاف عندهم. فنبحث أوّلا عمّا یقول عنهم أصحاب المقالات والتاریخ، ثم نرجع إلی

---

۱. إنّ اباضیة عمان یقرأونه ـ بالفتح ـ خلافاً لاباضیة شمال أفریقیا فیقرأونه ـ بالکسر ـ وعلی کل تقدیر واباض ـ بضم الهمزة ـ فهی قریة أو واحة بالیمامة.

۲. المبرّد: الکامل ۲/۲۱۴ . (۲۱۸)

کتبهم المنتشرة فی هذه الأیام لغایة التعریف بهم. الاباضیة فی کتب المقالات والتاریخ : عبدالله بن اباض المقاعسی المرّی التمیمی من بنی مرّة بن عبید بن مقاعس، رأس الاباضیة وإلیه نسبتهم، وقد عاصر معاویة وعاش إلی أواخر أیّام عبدالملک بن مروان، وکان ممّن خرج إلی مکّة لمنع حرم الله من مسلم بن عقبة المرّی(۱) عامل یزید بن معاویة. اتّفق عبدالله بن اباض مع نافع و أصحابه علی أن یسألا ـ عبدالله بن الزبیر عن رأیه فی عثمان، لأنّ الخوارج یومذاک کانوا ملتفّین حول عبدالله بن الزبیر، فلمّا سألوه وجدوه، مخالفاً للعقیدة فتفرّقوا من حوله، وذهبت طائفة من الخوارج إلی الیمامة وعدّة اُخری إلی البصرة، منهم ابن الأزرق وعبدالله بن اباض وعبدالله بن الصفار(۲) . ثمّ إنّ ابن الأزرق خرج علی ثلاثمائة رجل عند وثوب الناس بعبیدالله بن زیاد، وتخلّف عنه عبدالله بن صفّار وعبدالله بن اباض ورجال معهما علی رأیه، وکتب إلیهما ما ألقاه لأصحابه فی خطابته وهو: «إنّ الله قد أکرمکم بمخرجکم، وبصَّرکم ما عمی عنه غیرکم. ألستم تعلمون أنّکم إنّما خرجتم تطلبون شریعته وأمره، فأمره لکم قائد، والکتاب لکم إمام، وإنّما تتّبعون سننه و أثره؟ فقالوا: بلی، فقال: أ لیس حکمکم فی ولیّکم حکم النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ فی ولیّه، وحکمکم فی وعدوّکم حکم النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ فی عدوّه، عدوّکم الیوم عدوّالله وعدوّ ــــــــــــــــــ

۱. الطبری: التاریخ ۴/۴۳۸ .

۲. الطبری: التاریخ ۴/۴۳۸ . (۲۱۹)

النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ کما أنّ عدوّ النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ یومئذ هو عدوّ الله وعدوّکم الیوم؟ فقالوا: نعم، قال: فقد أنزل الله تبارک و تعالی:(بَراءَةٌ مِنَ اللهِ وِرَسُولِهِ اِلَی الَّذِینَ عاهَدْتُمْ مِنَ المُشْرِکِینَ) وقال: (لا تَنْکِحُوا المُشْرِکاتِ حَتّی یُؤْمِنَّ) فقد حرّم الله ولایتهم، والمقام بین أظهرهم، واجازة شهادتهم، وأکل ذبائحهم، وقبول علم الدین عنهم، ومناکحتهم و مواریثهم. قد احتجّ الله علینا بمعرفة هذا، وحقّ علینا أن نعلم هذا الدین الذین خرجنا من عندهم، ولانکتم ما أنزل الله، والله عزّوجلّ یقول:(إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ البَیِّناتِ وِ الهُدی مِنْ بَعْدِ ما بَیَّنّاهُ لِلنّاسِ فِی الکِتابِ اُولئِکَ یَلْعَنُهُمُ اللهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اللّاعِنُونَ)(۱) . فبعث بالکتاب إلی عبدالله بن صفار وعبدالله بن اباض، فأتیا به، فقرأه عبدالله بن صفار، فأخذه، فوضعه خلفه فلم یقرأه علی الناس خشیة أن یتفرّقوا ویختلفوا، فقال له عبدالله بن اباض: مالک لله أبوک؟ أیّ شی أصبت؟ أن قد اُصیب اخواننا؟ أو اُسر بعضُهم؟ فدفع الکتاب إلیه، فقرأه، فقال: قاتله الله، أیّ رأی رأی. صدق نافع بن الأزرق (لکن) لوکان القوم مشرکین، کان أصوب الناس رأیاً وحکماً فیما یشیر به، وکانت سیرته کسیرة النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ فی المشرکین . ولکنّه قد کذب وکذبنا فیما یقول: إنّ القوم کفّار بالنعم والأحکام، وهم براء من الشرک، ولایحلّ لنا إلّا دماؤهم، وما سوی ذلک من أموالهم فهو علینا حرام (۲) . ثمّ إنّ المبرّد نقل کتاب ابن الأزرق إلیهما بغیر هذه الصورة، والنقلان ــــــــــــــــــ

۱. البقرة: ۱۵۹ .

۲. الطبری: التاریخ ۴/۴۳۸ ـ ۴۴۰ . (۲۲۰)

متّفقـان فی المادة، وأضاف أنّ الکتاب ورد إلی أبی بیهس وعبـدالله بن اباض، فأقبل أبوبیهس علی ابن اباض فقال: إنّ نافعاً غلا فکفر وانّک قصّرت فکفرت(۱). هذا هو عبدالله بن اباض، وهذه زمالته مع نافع بن الأزرق وهذا فراقه له فی مسألة تکفیر المسـلمین کفر ملّة ودین، وهـذه اباحته دماء المسـلمین (بعد اتمام الحجّة) ولأجل هذه المرونة بین الاباضـیة، یقول المبرّد: إنّ قول عبدالله بن اباض أقرب الأقاویل إلی أهل السنّة من أقاویل الضلال. أوهام حول مؤسّس المذهب: ثمّ إنّ هناک أوهاماً حول الرجل فی کتب الفِرق والتواریخ: ۱ ـ خرج ابن اباض فی أیام مروان بن محمّد (۲) وهذا وهم فقد مات قبل أیام مروان بأربعین عاماً. ۲ ـ وقال الزبیدی: کان مبدأ ظهوره فی خلافة مروان الحمار(۳). ۳ ـ وقال المقریزی: إنّه من غلاة المحکّمة وانّه خرج فی أیام مروان، ثمّ قال: ویقال: إنّ نسبة الاباضیة إلی اباض ـ بضم الهمزة ـ وهی قریـة بالیمامـة نزل بها نجـدة بن عامر(۴) . وکلاـ الأمرین یـدلّان علی أنّه ظهر بین سـنتی ۱۲۷ ـ ۱۳۲، أیام حکم مروان وهو لایتّفق مع ما علیه الاباضیة علی أنّ وفاته کانت فی أیام عبدالملک بن مروان . _____

۱. المبرّد: الکامل ۲/۲۱۳ ـ ۲۱۴ وقد مرّ ـ کتاب ابن الأزرق ـ إلیهما عند البحث عن البیهسیة، فلاحظ.

۲. نقله خیر الدین الزرکلی فی الاعلام ۴/۱۸۴، عن هامش الأغانی: ۳۳۰ من المجلد السابع .

۳. الزبیدی: تاج العروس، مادة ابض .

۴. المقریزی: الخطـط ۲/۳۵۵ . (۲۲۱) وقـال الشهرسـتانی: عبـدالله بن ابـاض الـذی خرج فی أیام مروان بن محمّـد (۱) . ولعـلّ وجه اشـتباههم هـو: وقـوع فتنـة الاباضـیة فی أواخر حکومـة مروان بـن محمّـد، وکـان فی رأس الفتنـة عبـدالله بـن یحیی الجنـدی الکنـدی الحضـرمی طـالب الحق وکان اباضـیاً. قال ابن العماد: وفی سـنة ۱۳۰ کـانت فتنـة الاباضـیة وهم المنسوبون إلی عبـدالله بن اباض. قال: مخالفونا من أهل القبلة کفّار، ومرتکب الکبیرة موحّد غیر مؤمن، بناءً علی أنّ الأعمال داخلة فی الإیمان، وکفّروا علیّاً وأکثر الصحابة، وکان داعیتهم فی هـذه الفتنـة عبـدالله بن یحیی الجنـدی الکنـدی الحضـرمی (طالب الحق)، وکانت لهم وقعـة بقدید مع عبدالعزیز بن عبـدالله بن عمرو بن عثمـان فقتـل عبـدالعزیز ومن معه من أهـل المدینـة، فکانوا سـبعمائة أکثرهم من قریش منهم: تخرمـة بن سـلیمان الوالـبی، روی عـن عبـدالله بـن جعفر وجماعـة، وبعـدها سـارت الخـوارج إلی وادی القری ولقیهم عبـدالملک السـعدی فقتلهم ولحق رئیسـهم إلی مکّـة فقتله أیضاً، ثمّ سار إلی تبالة ـ وراء مکّة بستّ مراحل ـ فقتل داعیتهم الکندی(۲) . ومن الأوهام ما ذکره ابن نشوان الحمیری عن أبی القاسم البلخی المعتزلی: انّ عبدالله لم یمت حتی ترک قوله أجمع، ورجع إلی الاعتزال (۳)، والرجل توفّی ولم یکن للاـعتزال أی أثر، فـإنّ رأس الاعتزال هو واصل بن عطاء الـذی ولـد عام ۸۰ . ثمّ إنّ الاباضـیة انقسـمت إلی فرق خرجوا عن الاعتدال والمرونة ومالوا _____

۱. الشهرستانی: الملل و النحل ۱/۱۳۴ .

۲. ابن عماد الحنبلی: شذرات الذهب ۱/۱۷۷ .

۳. ابن نشوان الحمیری: الحور العین ۱۷۳ . (۲۲۲)

إلی التطرّف والشـدّة، ولکن جمهور الاباضـیة علی الاعتـدال. یقول الأشـعری: وجمهور الاباضـیة یتولّی المحکّمـة کلّهـا إلاّ من خرج، ویزعمون أنّ مخالفیهم من أهل الصـلاة کفّار، ولیسوا بمشـرکین، حلال مناکحتم وموارثتهم حلال غنیمة أموالهم من السـلاح والکراع عنـد الحرب، حرام مـاواراء ذلـک، وحرام قتلهم وسبیهم فی السر، إلاّـ من دعا إلی الشـرک فی دار التقیّـة ودان به، وزعموا أنّ الـدار ـ یعنون دار مخالفیهم ـ دار توحید إلاّ عسـکر السـلطان، فإنّه دار کفر ـ یعنی عندهم ـ . وحکی عنهم أنّهم أجازوا شـهادة مخالفیهم علی أولیـائهم، وحرّموا الاسـتعراض إذا خرجوا، وحرّموا دماء مخالفیهم حتّی یـدعوهم إلی دینهم، فبرأت الخوارج منهم علی ذلک، وقالوا: إنّ کـل طاعـة إیمان ودین، وإنّ مرتکبی الکبائر موحّـدون ولیسوا بمؤمنین(۱). وقریب من ذلـک ما ذکره البغـدادی فی کتابه، یقول: افترقت الاباضـیة فیما بینها فرقاً یجمعها القول بأنّ کفّار هـذه الاُمّة ـ یعنون بذلک مخالفیهم من هذه الاُمّة ـ براء من الشـرک والإیمان، وانّهم لیسـوا مؤمنین ولاـ مشـرکین ولکنّهم کفّـار، وأجـازوا شـهادتهم وحرّمـوا دمـاءهم فی السـرّ واسـتحلّوها فی العلانیـة، وصـحّحوا

مناکحتهم، والتوارث منهم، وزعموا أنّهم فی ذلک محاربون لله ولرسوله، لایدینون دین الحق، وقالوا باستحلال بعض أموالهم دون بعض، والذی استحلّوه الخیل والسلاح، فأمّا الذهب والفضة فإنّهم یردّونهما إلی أصحابهما عند الغنیمة . ثمّ افترقت الاباضیة فیما بینهم أربع فرق: الحفصیة، والحارثیة، والیزیدیة، وأصحاب طاعة لایراد الله بها. ــــــــــــــــــ

۱. الأشعری: مقالات الإسلامیین ۱۰۴ ـ ۱۰۵ . (۲۲۳) ثم قال: والیزیدیة، منهم غلاة لقولهم بنسخ شریعة الإسلام فی آخر الزمان (۱) . ولأجل تصریح عبدالله بن اباض بأنّ المراد من الکفر هو الکفر بالنعم لا محیص عن تفسیر الکفر فیما نقله البغدادی عنه بالکفر بالنعم، نعم بعض الفرق منهم خرجوا عن الاعتدال وحکموا بکفر المسلمین کفراً حقیقیاً . هذا ما یقوله أصحاب المقالات عنهم ولکنّهم فی کتبهم المنتشرة فی السنوات الأخیرة یقولون خلاف ذلک، وانّهم لا یختلفون مع جماهیر المسلمین إلاّ فی مسألة التحکیم، وأمّا ما سواه فهم وغیرهم سواسیة، وینکرون وجود هذه الفرق التی نسبها إلیهم الأشعری ثم البغدادی (۲) . ولأجل ذلک یجب دراسة مذهبهم من کتبهم . الاباضیة فی کتب اعلامهم: قد تعرّفت علی المذهب الاباضی وترجمة مؤسّسه علی ما فی کتب الفرق والتاریخ، غیر أنّ کُتّاب الاباضیة فی العصر الحاضر وماقبله یتحرّجون من أن یُعَدُّوا من فرق الخوارج، وإن کانوا یتّفقون معهم فی بعض المبادئ ولکن یخالفونهم فی کثیر من المبادئ والعقائد، ویعتقدون أنّه مذهب نجم فی أواخر القرن الأوّل بید مؤسّسه عبدالله بن اباض وجابر بن زید العمانی، فکأنّ الأوّل قائداً مخطّطاً والثانی قائداً دینیاً، وانّ الخوارج هم المتطرّفون کالأزارقة الذین کانوا یکفّرون المسلمین ویعدّونهم مشرکین ویستبیحون أموالهم ویستحیون ــــــــــــــــــ

۱. البغدادی: الفَرق بین الفِرق: ۱۰۳، ثمّ ذکر عقائد فرق الاباضیة تبعاً للشیخ الأشعری فی المقالات ۱۰۲ ـ ۱۱۱، ومن أراد التفصیل فلیرجع إلیهما.

۲. الاباضیة بین الفرق الإسلامیة ۱/۲۱ ـ ۲۸ . (۲۲۴)

نسائهم ویقتلون أولادهم، وأمّا غیرهم الذین لایعتنقون هذا المبدأ وماشابه فلیسوا من الخوارج . وقد بذلت الاباضیة فی هذه العصور الأخیرة جهوداً فی تنزیههم عن کونهم من هذه الطائفة وانّ المقصود منه غیرهم، وإلیک بعض نصوصهم وتحلیلاتهم: هل الاباضیة من الخوارج؟: ۱ ـ قد عمد البعض من الخوارج بعد وقعة النهروان إلی سلوک طریق لایتّفق مع الاُصول الصحیحة للشریعة الغّراء وأحد ثوا فی الإسلام حدثاً کبیراً بما استحلّوا من استعراض المسلمین بالسیف وتکفیر أهل القبلة الذین لایذهبون مذهبهم، وتفرّق هؤلاء الخارجون إلی فرق عدیدة کان منها الأزارقة والنجدات والصفریة... وهؤلاء هم الذین أصبحوا یعرفون بالخوارج، ویعنی وصفهم بذلک أنّهم خارجون عن الدین ومارقون بما استحلّوا من المحرّمات وما خالفوا فیه من الأحکام الصحیحة للإسلام . أمّا الاباضیة ـ وهم عرفوا بجماعة المسلمین أهل الحقّ والاستقامة ـ فهم لایرون رأی هؤلاء الخوارج بل یرونهم مارقین خارجین عن الدین، ورغم أنّهم یوالون المحکّمة الاُولی ـ وعلی رأسهم عبدالله بن وهب الراسبی ـ إلاّ أنّهم لم یوافقوا الأزارقة و من والاهم من بعده بل تبرّأوا منهم ولم یذهبوا مذهبهم . وعلی ذلک فالخوارج هم غیر الاباضیة ولایمکن اعتبار الاباضیة احدی فرقهم، وإلاّ فکیف نجمع بین النقیضین فی صعید واحد، وکیف نصف من یتمسّک بصحیح الإسلام، ولایکفّر أصحاب القبلة، ولایستحلّ دماء المسلمین ولا أموالهم إلاّ دفعاً لبغی أو ردّاً لعدوان؟....کیف نصف هؤلاء بأنّهم من (۲۲۵)

الخوارج الذین أبوا إلاّ مفارقة الجماعة والخروج علیهم واستعراض المسلمین بالسیف، واستحلال دمائهم وأموالهم بغیر حقّها، وذهابهم إلی تکفیر هؤلاء، وإذا کانت الاباضیة قد والوا المحکّمة الاُولی إلاّ أنّ ولاءهم لم یکن لمن خرج من بعد ذلک علی الدین، وکان سلوکهم مروقاً وعصیاناً (۱) . ۲ ـ الاباضیة لم یجمعهم جامع بالصفریة والأزارقة ومن نحا نحوهم إلاّ انکار الحکومة بین علی ومعاویة، وأمّا استحلال الدماء والأموال من أهل التوحید، والحکم بکفرهم کفرَ شرک، فقد انفرد به الأزارقة والصفریة والنجدیة، وبه استباحوا حمی المسلمین ولمّا کان مخالفونا لایتورّعون، ولایکلّفون أنفسهم مؤونة البحث عن الحق، لیقفوا عنده، خلطوا بین الاباضیة الذین لایستبیحون قطرة من دم موحّد بالتوحید الذی معه، وبین ما استحلّوا الدماء بالمعصیة الکبیرة حتی قتلوا الأطفال تبعاً لآبائهم، مع

أنّ الفرق کبیر جداً کالفرق بین المستحل والمحرّم . ثمّ قال: إنّ تسمیة الخوارج لم تکن معهودة فی أوّل الأمر، وإنّما هی انتشرت بعد استشراء أمر الأزارقة ولم تعرف هذه التسمیة فی أصحاب علیّ، المنکرین للتحکیم والراضین به، ولعلّ أوّل ما ظهر هذا اللفظ بعد ثبوت الأمر لمعاویة والاستقرار ولم یفرّقوا فی ذلک بین المتطرف وغیره (۲). ۳ ـ إنّ الاباضیة رغم اعتدالهم من الناحیة المذهبیة والفقهیة إلّا أنّهم کانوا فی عداء سیاسی مع دولة بنی اُمیة ودولة بنی العباس لأنّهم کانوا یقولون بأنّ الإمامة أو الخلافة حق لأیّ مسلم صالح، فلا ـ تکون قاصرة علی قریش، ولا ـ علی بطونها المختلفة من الأمویین أو العباسیین أو العلویین، ولمّا کان هذا الموقف

---

۱. صالح بن أحمد الصوافی: الإمام جابر بن زید العمانی: ۲۱۲ .

۲. أبو إسحاق السالمی: تحفة الأعیان : هامش الجزء الأوّل کما فی الإمام جابر بن زید العمانی . (۲۲۶)

السیاسی للاباضیة یلتقی من الناحیة النظریة ومن الناحیة الفکریة البحتة مع الخوارج: الأزارقة والنجدات والصفریة، فقد عمّم کُتاب الفرق القول ووضعوا الاباضیة ضمن هؤلاء الخوارج واعتبروهم فرقة رابعة من فرقهم، والاباضیة أنفسهم کما هو موجود فی کتبهم القدیمة والحدیثة یتبرّأون من هؤلاء الخوارج کل البراءة بل ویقاتلونهم بأشدّ قتال. إنّ المذهب الاباضی لم یعرف بهذا الاسم إلّا منذ الربع الأخیر من القرن الثالث للهجرة حینما غلب علی أصحابه هذا الاسم واشتهروا به، وانّما أصحابه قبل ذلک یعرفون باسم جماعة القعدة وهو اسم له دلالته السیاسیة، وقد أطلقه علیهم جماعات الخوارج من الأزارقة وغیرهم احتقاراً لهم ورفضاً لمبدئهم: ذاک فی القعود، فقد وضع هؤلاء القعدة لأنفسهم مبدأ المسالمة وعدم اشتهار السیف فی وجه اخوانهم من المسلمین، وأجازوا لأنفسهم البقاء تحت حکم الجبابرة، وقالوا بعدم جواز قتل أطفال مخالفیهم ولا قتل نسائهم ولا استحلال أموالهم وأخذوا یعملون علی نشر مبادئهم السیاسیة فی سرّیّة وکتمان، ودخلوا فی مرحلة کتمان طویلة امتدّت منذ أن تأسّس المذهب علی ید جابر بن زید فی أواخر القرن الأوّل للهجرة حتی هاجر معظم علماء المذهب وآخر أئمة الکتمان أبو سفیان محبوب بن الرحیل إلی عمان فی أواخر القرن الثانی للهجرة(۱) . ۴ ـ إنّ مذهب الاباضیة لم یعرف بهذا الاسم فی المصادر الاباضیة إلّا فی الربع الأخیر من القرن الثالث للهجرة وقد قبلت الاباضیة بهذا الاسم منذ ذلک التاریخ لأنّه غلب علیهم بمرور الزمن وصار علماً یلتفّون حوله، وإنّما یطلقون علی أنفسهم قبل ذلک اسم «جماعة المسلمین» أو «أهل الدعوة» أو «أهل الاستقامة» وقد سمّاهم أعداؤهم من الخوارج المتطرّفین باسم «القعدة»

---

۱. الدکتور رجب محمّد عبدالحلیم: الاباضیة فی مصر والمغرب: ۵۴ ـ ۵۶ . (۲۲۷)

احتقاراً لهم، لأنّهم طبقاً لوجهة نظر هؤلاء الخوارج، قعدوا عن الجهاد فی سبیل الله بمحاربة الولاة والحکّام الظالمین. وکان هؤلاء القعدة قد رأوا القعود عن الحرب، وعن رفع السیف ضد اخوانهم المسلمین عقب موقعة النهروان التی وقعت بین الإمام علی بن أبی طالب وجماعة المحکّمة الذین عارضوه لقبوله التحکیم، وقالوا: «لاحکم إلّا لله» واشتهروا باسم «المحکّمة» أو «الشراة» أو «الحروریة» وأطلق علیهم خصومهم من أرباب الدولة الأمویّة اسم الخوارج (۱). ۵ ـ إنّ الصفریّة اتّخذت الخروج بالسیف علی الدولة وسیلة لتحقیق أهدافهم، فإنّ الصفریّة فی بلاد المغرب اتّبعوا هذا الاسلوب فی هذه المنطقة النائیة، ولذلک رفعوا لواء الثورة ضدّ بنی اُمیّة منذ عام ۱۲۲ . وقد أظهر هؤلاء الصفریة من تطرّف شدید فی معاملتهم لخصومهم سواء کانوا من العرب أم من البربر، فکانوا یستحلّون سبی النساء، ویستحلّون الأموال، یسفکون الدماء، وکانوا فی حرکتهم فی بلاد المغرب أقسی علی الناس من حرکة الأزارقة فی بلاد المشرق، وقد وصل تطرّف البربر الصفریة إلی غایته عندما داهموا القیروان فی عام ۱۳۹، واحتلّوها وفعلوا بأهلها وبمساجدها ما تقشعرّ له الأبدان علی ید قبیلة«ورفجومة» التی کان أهلها من غلاة الصفریة . ثمّ بعد فترات تنقّلت قیادة البربر من الصفریة إلی الاباضیة بعد أن ضاق البربر بعنف الصفریة وتطّرفهم المقیت، فضعف أمر الصفریة منذ ذلک الحین وذاب أغلبهم فی الاباضیة (۲) .

۱. الدکتور رجب محمّد عبدالحلیم: الاباضیة فی مصر والمغرب: ۱۲ ـ ۱۳ .

۲. نفس المصدر: ۵۳ . (۲۲۸) ۶ ـ المذهب الاباضی یعتمد فی اُصوله علی الکتاب والسنّة ویتّفق فی کثیر من اُصوله وفروعه مع مذهب أهل السنّة، ولایختلف معها إلّا فی مسائل قلیلة، اختلاف مذاهب السنّة فیما بینها، فلا یخلو منها مذهب لایخالف غیره فی قلیل أو کثیر من المسائل، وما کان اعتماد المذهب الاباضی علی الکتاب والسنّة وعدم تباعده عن مذاهب السنّة إلّا لأنّ مؤسّسه جابر بن زید قد أخذ عن الصحابة الذین أخذ عنهم أصحاب هذه المذاهب من الحنفیة والشافعیة والمالکیة والحنابلة، بل انّه یمتاز علی أصحاب هذه المذاهب، فی انّه أخذ عن الصحابة مباشرة بینما هم لم یأخذوا فی معظمهم إلّا من التابعین، کما أنّ الأحادیث التی جمعها هو وغیره من علماء وفقهاء وجمّاع الأحادیث من الاباضیة کالربیع بن حبیب وغیره، لیست إلّا أحادیث وردت عند البخاری ومسلم وغیرهم من أئمّة الحدیث کأبی دواد والترمذی والنسائی وابن ماجه والدارقطنی والطبرانی والبیهقی وغیرهم من أهل السنّة والجماعة (۱). ۷ ـ اطلاق لفظ الخوارج علی الاباضیة من الدعایات الفاجرة التی نشأت عن التعصّب السیاسی أوّلا ثمّ عن المذهبی ثانیاً، لمّا ظهر غلاة المذاهب وقد خلطوا بین الاباضیة والأزارقة والصفریة والنجدیة. إنّ لاطلاق الخوارج علی الاباضیة سببین: الف ـ اشتراکهم مع سائر الخوارج فی انکار التحکیم، فصار ذلک سبباً للجمع بین کل منکر للتحکیم فی صعید واحد. ب ـ إنّ تسمیة الخوارج لم تکن معهودة فی أوّل الأمر وإنّما انتشرت بعد استشراء أمر الأزارقة، ولم تعرف هذه التسمیة فی أصحاب علیّ المنکرین للتحکیم والراضین به، ولعلّ أوّل ما ظهر هذا الأمر بعد ثبوت الأمر لمعاویة، فإنّ _____

۱. الدکتور رجب محمّد عبدالحلیم: الاباضیة فی مصر و المغرب: ۶۰ . (۲۲۹)

الأمویین أطلقوا هذه التسمیة علی کل من یعارض ملکهم العضوض(۱) ولم یفرّقوا بین الاباضیة وبین سواهم من متطرّفی الخوارج(۲) .

۸ ـ إنّ ابن اباض تبرأ من الأزارقة فی الرسالة التی کتبها إلی عبدالملک وجاء فیها: أنا براء إلی الله من ابن الأزرق وضیعه وأبقاعه، لأنّه خرج عن مبادئ الإسلام فیما ظهر لنا و أحدث وارتدّ وکفر بعد إسلامه فنبرأ إلی الله منهم(۳) . نَظُرنا فی الموضوع: هذه کلمات القوم وهی تعبّر عن کونهم مصرّین علی أنّهم لیسوا بخوارج ومن سمّاهم بذلک فقد ظلمهم، وبما أنّ الخوارج لم یکونوا ذوی سمعة حسنة، وکان المسلمون یتبرّأون من عقائدهم وأعمالهم، صار هذا هو الحافز لعلماء الاباضیة علی السعی البالغ من اخراج أنفسهم عن صفوفهم، وانّهم فرقة مستقلّة لاصلة لهم بالخوارج إلّاکونهم مشترکین فی أصل واحد وهو انکار التحکیم . ولعلّ القارىء، یتعجّب من الاطناب والافاضة فی المقام وماهذا إلّا لأجل اراءة منطق القوم فیما یتبنّونه لئلّانبخس حقوقهم، فإنّهم کما عرفت یتّهمون المخالفین بعدم التورع فی البحث وعدم تکلیف الأنفس مؤونة الفحص عن الحق، ولکنّها غیر لاصقة بنا، فإنّا کلّفنا أنفسنا مؤونة البحث ویشهد بذلک نقل کلماتهم، ومع هذا کل ما ذکروه أشبه بالخطابة، وذلک: _____

۱. لازم ذلک أن یسمّوا الشیعة أیضاً باسم الخوارج .

۲. صالح بن أحمد الصوافی، الإمام جابر بن زید العمانی: ۲۱۳ ـ ۲۱۴، والکاتب غفل عن القریض المعروف فی شأن أبی بلال المنتصر کما سیوافیک، وکانت الحادثة سنة ۶۰ قبل فتنة الأزارقة .

۳. الإمام جابر بن زید العمانی: ۲۲۴، ونقلا ـ عن الجواهر المنتقاة للبرادی: ۱۵۶ ـ ۱۶۷ . (۲۳۰) أوّلا ـ إنّ هذه الکلمات تحکی أنّ الاباضیة أوّل من خطّ خطّ الاعتدال ومشی علی ضوئه، واکتفی بالعزلة والقعود ولم یحارب الناس، ولم یعترضهم، ولکنّه فی غیر محلّه إذ لو صحّ کلّ ذلک فی عبدالله بن اباض فراسم هذا الخط هو أبو بلال مرداس بن جدیر، فإنّه أوّل من ندّد بعمل الخوارج فی اعتراضهم الناس و نهب أموالهم، وکان ینادی بأعلی صوته بأنّه لا یحارب الّا من حاربه ولایروّع أحداً ولا...ولا...فعلی ذلک یجب أن یقال: إنّ مبدیء هذه الکفرة هو أبوبلال المقتول عام«۶۰» وقد کان أبو بلال قد شهد صفّین مع علی بن أبی طالب ـ صلوات الله علیه ـ وأنکر التحکیم وشهد النهر ونجا فیمن نجا(۱) . ثانیاً: إنّ الحجر الأساس لفرقة الخوارج هو التطّرف والخروج عن الاعتدال، وإن کان للتطرّف مدارج ومراحل، فالقوم من بدو الخروج علی علی وانکار التحکیم علیه بعدما فرضوه علیه، کانو متطرّفین، لا یحترمون دماً

ولاعرضاً. إنّ تخصيص التطرّف بالأزارقة، والنجدات، والصفرية بزعم أنّهم هم الذين كانوا يستعرضون المسلمين، ويستحلّون دماءهم، ويكفّرون أهل القبلة، كلام فارغ عن الحجّة، بل الحجة على خلافه، فإنّ المحكّمة الاُولى وعلى رأسهم عبدالله بن وهب الراسبى أيضاً كانوا من المتطرّفين، ويظهر ذلك من خطب هذا الراسبى وكلماته التى ألقاها فى الحروراء، وقد نقلنا بعض كلماته فى الفصل السادس، وإليك لقطات منها: قال مخاطباً إخوانه عند الشخوص من الحروراء إلى النهروان: فاخرجوا بنا اخواننا من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال أو بعض هذه المدائن منكرين لهذه البدع المضرّة(۲) . _____

۱. المبرّد: الكامل ۲/۱۸۳ ومرّ تفصيله.

۲. مرّ المصدر فى الفصل السادس . (۲۳۱) ماذا يريد من قوله: الظالم أهلها، وهل يريد بلدة الكوفة وأهلها الملتفّين حول الإمام على بن أبى طالب ـ عليه السَّلام ـ ؟ والحال انّ الآية نزلت فى حق المشركين قال سبحانه:(وِمالَكُمْ لاتُقاتِلُونَ فِى سَبِيلِ اللهِ وِ المُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجال وَالنِّساءِ وَ الوِلْدانِ الّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا أَخرِجْنا مِنْ هذِهِ القَرْيَةِ الظّالِمِ أهْلُها واجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً واجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ نصِيراً)(۱). إنّ المحكّمة الاُولى هم الذين بقروا بطن زوجة عبدالله بن خباب بن الأرت، ذلك التابعى العظيم، ولم يكتفوا بذلك، فذبحوا زوجها كما يذبح الكبش، بعدما أعطوه الأمان، وهم الذين قتلوا ثلاث نسوة من طى، وقتلوا أمّ سنان الصيداوية، كل ذلك ارتكبوه بعد ما انتقلوا من الحروراء إلى النهروان، ولمّا بلغ علياً هذه الجنايات المروِّعة عمد إلى مقاتلتهم بعد ما أتمّ الحجّة عليهم . وأىّ دليل على تطرّفهم أتقن من توصيف الإمام إيّاهم بقوله: «سيوفكم على عواتقكم، تضعونها مواضع البُرء والسقم، وتخلطون من أذنب بمن لم يذنب»(۲) . أبعد هذا يصحّ للاُستاذ صالح بن أحمد الصوافى تخصيص التطرّف بالخوارج الذين جاءوا بعدهم. هذا هو شبيب، مساعد ابن ملجم فى قتل على، دخل على معاوية فى الكوفة بعد قتل علىّ، ولمّا وقف معاوية على أنّه فيها، بعث إلى الأشجع لأن يخرجه من الكوفة، وكان شبيب إذا جنّ عليه الليل خرج فلم يلق أحداً إلّا قتله.(۳) _____

۱. النساء ۷۵ .

۲. الرضى: نهج البلاغة، الخطبة ۱۲۷ .

۳. ابن الأثير: الكامل ۳/۲۰۶ . (۲۳۲) وهذا هو قريب بن مرّة وزحاف الطائى قد خرجا فى امارة زياد بن أبيه فاعترضا الناس، فلقيا شيخاً ناسكاً من بنى ضبيعة فقتلاه، فخرج رجل من بنى قطيعة من الأزد وفى يده السيف، فناداه الناس من ظهور البيوت: «الحرورية»!!! انج بنفسك، فنادوه (قريب وزحاف ومن معهما): لسنا حرورية، نحن الشرط، فوقف فقتلوه، ثمّ جعلا لا يمرّان بقبيلة إلّا قتلا من وجدا حتى مرّا على بنى على بن سود من الأزد، وكانوا رماة فرموهم رمياً شديداً، فصاحوا: يا بنى على! البقيا! لارماء بيننا. قال رجل من بنى على: لاشىء للقوم سوى السهام * مشحوذة فى غلس الظلام ففرّ عنهم الخوارج إلى ان واجهوا بنو طاحية من بنى سود، وقبائل من مزينة وغيرها، ووقعت الحرب فقتل الخوارج عن آخرهم، وقتل قريب وزحاف(۱) . ما ذكرنا نماذج من استعراضهم للناس وقتلهم الأبرياء، قبل قيام ابن الأزرق بالدعوة، فإنّ ماذكرنا يرجع إلى عهد على وما بعده بقليل، وأمّا فتنة الأزارقة والنجدات فهى راجعة إلى عصر ابنه يزيد بن معاوية فهى من حوادث بعد الستين. ثالثاً: إنّ تخصيص اسم الخوارج بالمتطرّفين منهم كالأزارقة والنجدات تخصيص بلاوجه، فقد اُطلق هذا اللفظ فى عصر علىّ على هؤلاء أى على عبدالله بن وهب الراسبى وذى الخويصرة ومن قتل معهما فى وقعة النهروان: هذا هو الإمام على بن أبى طالب ـ بعد ما خرج من قتال الخوارج فى ضفة النهر مرفوع الرأس ـ قال: لا تقاتلوا الخوارج بعدى فليس من طلب الحق فأخطاه _____

۱. المبرّد: الكامل ۲/۱۸۰ . (۲۳۳)

كمن طلب الباطل فأدركه(۱). فلو كانت هذه الكلمة لعلى كما هوالمقطوع لكان دليلا على أنّ القوم فى بدء نشوئهم كانوا مسمّين بهذا الاسم، وإن كان لغيره فالظاهر أنّ ذلك الغير هو الموالى للخوارج بقرينة مدحهم فى ذيل الجملة، فكان شاهداً على أنّ القوم كانوا مسمّين بهذا الاسم منذ البداية. ويظهر ممّا نظمه نفس الخوارج من الأشعار أنّ تسميتهم بها كان رائجاً فى عصر معاوية أى قبل

الستین وقبل أنّ یتسنّم الأزارقة والنجدات منصّة القیادة یقول عیسی بن فاتک من بنی تمیم تأییداً لموقف أبی بلال مرداس به ادیة الذی قتل عام ۶۰ فی أبیات : أألفا مؤمن فیما زعمتم * ویهزمهم بآسک أربعونا؟ کذبتم لیس ذاک کما زعمتم * ولکن الخوارج مؤمنونا هم الفئة القلیلة غیر شکّ * علی الفئة الکثیرة ینصرونا(۲) ویُستنتج من ذلک الأمرین: أنّ الخوارج اُطلق یوم اُطلق علی من خرج عن طاعة أمیر المؤمنین وأنکروا التحکیم علیه من غیر فرق بین أوائلهم ومن بعدهم. رابعاً: لاشک إنّ المحکّمة الاُولی کانوا یبغضون علیّاً ویکفّرونه، وتشهد بذلک کلماتهم و أشعارهم خصوصاً فی مفاوضاتهم مع علیّ، وقد تضافرت الروایات أنّ حبّه آیة الإیمان وبغضه آیة النفاق، ولایمکن لعالم ملّم بالأحادیث انکار ذلک . هذا هو مسلم روی فی صحیحه عن زر بن حبیش قال: قال علیّ: والذی _____

۱. الرضی: نهج البلاغة، الخطبة ۶۰ .

۲. المبرّد: الکامل ۲/۱۸۶، ابن سلاّم (م۲۷۳) بدء الاسلام وشرائع الدین: ۱۱۱، مرّت قصة أبی بلال . (۲۳۴)

خلق الجنّة وبرأ النسمة أنّه لعهد النبیّ الاُمیّ إلیّ لایحبّنی إلاّ مؤمن ولایبغضنی إلاّ منافق(۱) . وروی الإمام أحمد فی فضائل الصحابة عن زرّ بن حبیش، عن علی قال: عهد النبی إلیّ أنّه لایحبّک إلاّ مؤمن ولایبغضک إلاّ منافق (۲) . ورواه النسائی فی خصائصه بعدّة طرق(۳) . ورواه الحافظ ابن عساکر فی تاریخه بأسانید تربو علی ۱۸ طریقاً(۴) . وعلی ضوء ذلک فهؤلاء محکومون بالنفاق والخلود فی النار، فیشملهم قول النبی الأکرم ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ فی شأن ذی الخویصرة الذی کان فی الرعیل الأوّل من المحکّمة: فإنّه سیکون له شیعة یتعمّقون فی الدین حتی یخرجوا منه کما یخرج السهم من الرمیّة (۵) . روی المبرّد فی الکامل أنّ علیّاً(رضی الله عنه) وجّه إلی رسول الله مذهّبة من الیمن فقسّمت أرباعاً فأعطی ربعاً للأقرع بن جالس المجاشعی، وربعاً لزید الخیل الطائی، وربعاً لعیینة بن حصن الغزاری، وربعاً لعلقمة بن علاثة الکلابی، فقام إلیه رجل مضطرب الخلق غائر العینین ناتئ الجبهة فقال: لقد رأیت قسمة ماأُرید بها وجه الله، فغضب رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ حتی تورّد خداه، ثم قال: أیأمننی الله عزّوجلّ علی أهل الأرض ولاتأمنونی؟ فقام إلیه عمر فقال: أقتله یا رسول الله؟ فقال ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ إنّه سیکون من _____

۱. مسلم: الصحیح ۱، کتاب الایمان ۶۰ .

۲. أحمد بن حنبل: المسند ۱/۱۲۷. الحدیث ۹۴۸، وفضائل الصحابة ۲/۵۶۳، ونقله فی کتابه الأخیر فی غیر واحد من المواضع، لاحظ الأحادیث ۹۷۹، ۱۰۵۹، ۱۰۸۶، ۱۱۴۶ .

۳. الحافظ أبو عبدالرحمان النسائی: الخصائص ۱۸۷ .

۴. ابن عساکر: تاریخ مدینة دمشق، ترجمة الإمام علی بن أبی طالب ۲/۱۹۰ ـ ۱۹۹ .

۵. ابن هشام: السیرة النبویة ۴/۴۹۶. ابن الأثیر: الکامل ۲/۱۶۴ . (۲۳۵)

ضئضیء هذا قوم یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة تنظر فی النصل فلاتری، شیئاً، وتنظر فی الرصاف فلاتری شیئاً، وتتماری فی الفوق(۱) . إنّ المحکّمة الاُولی کفّروا من طهّره الله سبحانه فی کتابه وقال: (إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً)(۲) وقد اصفقت الاُمّة إلاّ الشواذ من الخوارج کعکرمة علی نزول الآیة فی حقّ العترة الطاهرة، هذا هو مسلم یروی فی صحیحة عن عائشة، قالت: خرج النبی غداة وعلیه مرط مرجّل من شعر أسود وجاء الحسن بن علی فأدخله، ثم جاء الحسین بن علی فأدخله، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علی فأدخله، ثم قال: (إنّما یرید الله لیذهب عنکم الرجس أهل البیت ویطهّرکم تطهیراً)(۳) . وروی إمام الحنابلة فی مسنده نزول الآیة فی شأن الخمسة الطاهرة، فمن أراد فلیرجع إلی مظانّه(۴) . إلی غیر ذلک من الآیات النازلة فی حقّ أهل البیت . أفیصحّ لنا الحکم باسلام من یکفّر ویبغض ویقاتل من طهّره الله فی نصّ کتابه، ومحکم ذکره؟ ولأجل ذلک فالمحکّمة الاُولی محکومون بالکفر والنفاق وإن افترضنا أنّهم اکتفوا بانکار التحکیم فقط، ولم یستعرضوا المسلمین بالسیف ولم یقتلوا النساء ولا الأطفال ولاکفّروا المسلمین . وفی کلمات أئمّة أهل بیت اشارة إلی هذا النوع . _____

۱. المبرّد: الکامل ۲/۱۴۲ .

۲. الأحزاب: ۳۳ .

۳. مسلم: الصحیح ۷/۱۳۰ .

۴. أحمد بن حنبل: المسند: ۴/۱۰۷ و ۶/۲۹۲، ۲۹۶ و ۳۲۳ . (۲۳۶) کان عبدالله بن نافع بن الأزرق یقول: لو عرفت أنّ بین قطریها أحداً تبلغنی إلیه الإبل یخصمنی بأنّ علیّاً ـ علیه السَّلام ـ قتل أهل النهروان وهو غیر ظالم، لرحلتها إلیه، فقیل له: إئت ولده محمّد الباقر ـ علیه السَّلام ـ فأتاه فسأله، فقال بعد کلام: الحمد لله الذی أکرمنا بنوبّته، واختصّنا بولایته، یامعشر أولاد المهاجرین و الأنصار من کان عنده منقبة فی أمیر المؤمنین، فلیقم ولیحدّث، فقاموا ونشروا من مناقبه فلمّا انتهوا إلی قوله: لأُعطینّ الرایة غداً رجلا یحبّه الله ورسوله ویحبّ الله ورسوله، سأله أبو جعفر عن صحّته فقال: هو حقّ لاشکّ فیه، ولکن علیّاً أحدث الکفر بعد. فقال أبو جعفر ـ علیه السَّلام ـ : أخبرنی عن الله أحبّ علی بن أبی طالب یوم أحبّه وهو یعلم أنّه یقتل أهل النهروان، أم لم یعلم، إن قلت: لا، کفرت، فقال: قد علم، فقال: فأحبّه علی أن یعمل بطاعته أم علی أن یعمل بمعصیته؟ قال: علی أن یعمل بطاعته، فقال أبو جعفر: قم مخصوماً، فقام عبدالله بن نافع ابن الأزرق وهو یقول: حتّی یتبّین لکم الخیط الأبیض من الخیط الأسود، اللهُ یَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسالَتَه (۱) . روی الشریف المرتضی عن الشیخ المفید: أحبّ الرشید أن یسمع کلام هشام بن الحکم مع الخوارج، فأمر بإحضار هشام بن الحکم وإحضار عبدالله بن یزید الاباضیّ(۲) وجلس بحیث یسمع کلامهما ولایری القوم شخصه، وکان بالحضرة یحیی بن خالد، فقال یحیی لعبدالله بن یزید: سل أبا محمّد ـ یعنی هشاماً ـ عن شیء، فقال هشام: لا مسألة للخوارج علینا، فقال _____

۱. ابن شهر آشوب: مناقب آل آبی طالب: ۲/۲۸۹ کما فی البحار ۱۰/۱۵۸ .

۲. ترجمه ابن حجر فی لسان المیزان ۳ / ۳۸۷ بقوله: عبدالله بن یزید الفزاری الکوفی المتکلّم، ذکره ابن حزم فی النحل: انّ الاباضیة من الخوارج أخذوا مذهبهم عنه . (۲۳۷)

عبدالله بن یزید، وکیف ذلک؟ فقال هشام: لأنّکم قوم قد اجتمعتم معنا علی ولایة رجل وتعدیله والإقرار بإمامته وفضله، ثمّ فارقتمونا فی عداوته والبراءة منه، فنحن علی إجماعنا وشهادتکم لنا، وخلافکم علینا غیر قادح فی مذهبنا، ودعواکم غیر مقبولة علینا، إذ الاختلاف لایقابل الاتّفاق، وشهادة الخصم لخصمه، مقبولةٌ، وشهادته علیه مردودة. قال یحیی بن خالد: لقد قرّبت قطعه یا أبامحمّد، ولکن جاره شیئاً، فإنّ أمیر المؤمنین أطال الله بقاءه یحبّ ذلک، قال: فقال هشام: أنا أفعل ذلک، غیر أنّ الکلام ربّما انتهی إلی حدّ یغمض ویدق علی الأفهام، فیعاند أحد الخصمین أو یشتبه علیه، فإن أحبّ الإنصاف فلیجعل بینی وبینه واسطة عدلا، إن خرجت عن الطریق ردَّنی إلیه، وإن جار فی حکمه شهد علیه، فقال عبدالله بن یزید: لقد دعا أبومحمّد إلی الإنصاف، فقال هشام: فمن یکون هذه الواسطة؟ وما یکون مذهبه؟ أیکون من أصحابی، أو من أصحابک، أو مخالفاً للملّة أو لنا جمیعاً؟ قال عبدالله بن یزید: اختر من شئت فقد رضیت به، قال هشام: أمّا أنا فأری أنّه إن کان من أصحابی لم یؤمن علیه العصبیّة لی، وإن کان من أصحابک لم آمنه فی الحکم علیَّ، وإن کان مخالفاً لنا جمیعاً لم یکن مأموناً علیّ ولا علیک، ولکن یکون رجلا من أصحابی، ورجلا من أصحابک، فینظران فیما بیننا ویحکمان علینا بموجب الحقّ ومحض الحکم بالعدل، فقال عبدالله بن یزید: فقد أنصفت یا أبامحمّد، وکنت أنتظر هذا منک. فأقبل هشام علی یحیی بن خالد فقال له: قد قطعته أیّها الوزیر، ودمّرت (۱) علی مذاهبه کلّها بأهون سعی، ولم یبق معه شیء، واستغنیت عن مناظرته، قال: فحرّک الرشید الستر، فأصغی یحیی بن خالد فقال له: هذا متکلّم الشیعة وافق _____

۱. دمّر علیه: هجم علیه هجوم الشر. دمّر علیه: أهلکه . (۲۳۸)

الرجل موافقة لم تتضمّن مناظرة، ثمّ ادّعی علیه أنّه قد قطّعه وأفسد علیه مذهبه، فمره أن یبیّن عن صحّة ما ادّعاه علی الرجل، فقال یحیی بن خالد لهشام: إنّ أمیر المؤمنین یأمرک أن تکشف عن صحّة ما ادّعیت علی هذا الرجل، قال: فقال هشام رحمه الله: إنّ هؤلاء القوم لم یزالوا معنا علی ولایة أمیرالمؤمنین علیّ بن أبی طالب ـ علیه السَّلام ـ حتّی کان من أمر الحکمین ماکان، فأکفروه بالتحکیم

وضلّلوه بذلک، وهم الّذین اضطرّوه إلیه، والآن فقد حکّم هذا الشیخ وهو عماد أصحابه مختاراً غیر مضطرّ رجلین مختلفین فی مذهبهما: أحدهما یکفّره، والآخر یعدّله، فإن کان مصیباً فی ذلک فأمیر المؤمنین أولی بالصواب، وإن کان مخطئاً کافراً فقد أراحنا من نفسه بشهادته بالکفر علیها، والنظر فی کفره وإیمانه أولی من النظر فی إکفاره علیّاً ـ علیه السَّلام ـ قال: فاستحسن ذلک الرشید و أمر بصلته وجائزته(۱) . إنّ عداء القوم بالنسبة إلی الإمام أمیر المؤمنین کانت ظاهرة فی کتب أوائلهم، هذا هو محمّد بن سعید الکدمی أحد علماء المذهب الاباضی بعمان، حتی لُقّب بإمام المذهب فی القرن الرابع الهجری یذکر علیّاً فی کتابه ویقول: «إنّ علی بن أبی طالب استخلف علی الناس، ونقض عهد الله وحکم فی الدار غیر حکم کتاب الله، وقتل المسلمین وسار بالجور فی أهل رعیّته، فعلی الذی قد صحّت منه سعادة علیّ بن أبی طالب أن یتولّی لله علی بن أبی طالب علی سفکه لدماء المسلمین وعلی تحکیمه فی الدماء غیر حکم کتاب الله، وسیرته القبیحة، لا ـ یحلّ له الشک فی ولایته، وعلیه أن یبرأ لله من باطله ومن سفک دمه إن قدر علی ذلک، ولیس له أن ینکر علی المسلمین _____

۱. الشریف المرتضی: الفصول المختارة ۱/۲۶ . (۲۳۹)

البراءة منه» (۱) . وهذا هو ابن سلّام الاباضی المتوفّی بعد عام ۲۷۳ یقول: «وحکّموا الحکمین خلافاً لکتاب الله، وحکّموا الحکمین فی أمر قضاه الله، واختلفت الاُمّة وتفرّقت الکلمة، وصار الناس شیعتین مفترقتین، وظهر أهل الباطل من أصحاب معاویة علی أهل الحق، فاختفی المسلمون بالحقّ الذی تمسّکوا به فاختلفت علیهم کلمة المختلفین، یقتلونهم علی دین الله الحنیف والملّة الصادقة (مِلَّةَ إبْراهِیمَ حَنِیفاً وَ ما کانَ مِنَ المُشْرِکِینَ)(۲). یبصّرون الناس دینهم فی السرّ ویصبرون فی الله علی الأذی والقتل، واحتقروا ذلک فی ذات الله» (۳) . یالیت ابن سلّام یشیر إلی الذین حکّموا الحکمین خلافاً لکتاب الله، إلی الذین فرضوا التحکیم علی الإمام المفترض طاعته فی أمر قضاه الله. أو لیس هؤلاء أشیاخه وأولیاءه الذین کانوا مقنّعین فی الحدید یدعون إمامهم باسم علیّ لابإمرة المؤمنین، ویقولون: «أجب القوم إلی کتاب الله وإلاّ ـ قتلناک کما قتلنا ابن عفان» . إنّ الکاتب نسی أو تناسی الجرائم المریرة التی ارتکبتها المحکّمة الاُولی حین تنقّلهم من حروراء إلی النهروان. فکان الأولی له التنویه بذلک، لکّنه شطب علی هذه الحقائق التاریخیة بقلم عریض، وإلی الله المشتکی . یقول بعض فقهائهم فی مسألة «الولایة والبراءة» . فإن قالوا: فما تقولون فی علی بن أبی طالب؟ قلنا له: إنّ علی بن أبی طالب مع المسلمین فی منزلة البراءة . _____

۱. الکدمی ـ محمّد بن سعید: المعتبر ۲/۴۱ .

۲. البقرة: ۱۳۵ .

۳. ابن سلام الاباضی: بدء الاسلام وشرائع الدین ۱۰۶ . (۲۴۰) فإن قال: من أین وجبت علیه البراءة وقد کان إماماً للمسلمین وهو ابن عم رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ وختنه (۱)، مع فضائله المشهورة وقتاله بین یدی النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ المشرکین؟ قلنا له: أوجبنا علیه البراءة من وجوه شتّی، أحدها أنّه ترک الحرب التی أمر الله بها للفئة الباغیة قبل أن تفیء إلی الله، و أحدها تحکیم الحکمین فی دماء المسلمین وفیما لم یأذن الله به المضلّین الذین کان النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ یحذّرهما ویخوّفهما أصحابه. وأحدهما بقتله أهل النهروان وهم الأفضلون من أصحاب النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ وهم الأربعة آلاف رجل من خیار الصحابة رحمهم الله. والأخبار بذلک تطول ویضیق بها الکتاب ویتّسع بها الجواب ولم نعدّ کتابنا هذا لشرح جمیع أخبارهم، وإنّما أردنا أن نلوّح لکم ونذکر بعض الذی کان من أحداثهم، لتکونوا من ذلک علی علم ومعرفة لتعلموا ضلال من ضلّ وخالف وشغب علیکم وبالله التوفیق. فإن قالوا: فما تقولون فی طلحة بن عبیدالله والزبیر بن العوام؟ قلنا له: إنّهما عند المسلمین بمنزلة البراءة. فإن قال: من أین وجبت علیهما البراءة؟ قلنا له: بخروجهما علی علی بن أبی طالب والمسلمین وطلبهما بدم عثمان بن عفان بإرادتهما إزالة علی بن أبی طالب عن إمامته، وقالا: حتی یکون الأمر شوری بین المسلمین یختارون لأنفسهم إماماً غیره، بعد رضائهما به وبیعتهما له وأعطیا صفقة أیدیهما (۲) علی طاعة الله وطاعة رسوله وعلی قتال من خرج یطلب بدم _____

۱. الختن: الصهر، زوج الابنة، والجمع: أختان .

۲. صفقة الأیدی تعنی توکید البیعة . (۲۴۱)

عثمان بن عفان . فإن قال: فما تقولون فی الحسن والحسین ابنی علی؟ قلنا له: هما فی منزلة البراءة، فإن قال: من أین أوجبتم علیهما البراءة وهما ابنا فاطمة ابنة رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ ؟! قلنا له: أوجبنا علیهما البراءة بتسلیمهما الإمامة لمعاویة بن أبی سفیان ولیس قرابتهما من رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ تغنی عنهما من الله، لأنّ النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ قال فی بعض ما أوصی به قرابته: یا فاطمة بنت رسول الله، ویا بنی هاشم، اعملوا لما بعد الموت، فإنّی لیس أغنی عنکم شیئاً، أو نحو ذلک من الخطاب. فلو کانت القرابة من رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ تغنی عن العمل لم یقل ذلک لهم النبی. فهذا نقض لقول من یقول: إنّ القرابة من رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ مغفور لها. وقد وجدنا الله یهدّد نبیه بقوله: (وَ لِوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنا بَعْضَ الأقاوِیلِ* لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْیمینِ * ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الوَتِینَ * فَما مِنْکُمْ مِنْ أَحَد عَنْهُ حاجِزِینَ)(۱). فقد بطل ما خاصمت به أیّها الخصم واحتججت به من قبل القرابة للنبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ (۲) . إنّ الخوارج فی مصطلح القوم مفهوم سیاسی وفی الوقت نفسه مفهوم دینی، فیراد من الأوّل خروجهم عن طاعة الإمام المفترض طاعته، ویحکم علیهم بما یحکم علی البغاة، ویراد من الثانی خروجهم من الدین والملّة، وصیرورتهم کفّاراً. وعلی کلا المفهومین، فالمحکّمة الاُولی خوارج، حیث خرجوا عن

---

۱. الحاقة: ۴۴ ـ ۴۷ .

۲. السیر والجوابات لبعض فقهاء الاباضیة: تحقیق الاستاذة الدکتورة «سیدة إسماعیل کاشف، استاذة التاریخ الاسلامی فی کلیة البنات جامعة عین شمس ;القاهرة ط ۱۴۱۰ هـ ـ ۱۹۸۹ م، ص ۳۷۵ ـ ۳۷۷. (۲۴۲)

طاعة الإمام وبقوا علیه فی أثناء المعرکة، وخارجون عن الدین حیث أبغضوا من بغضه نفاق وکفر وحبّه دین وإیمان. وقال عمر أبوالنظر: وتعالیم الخوارج منذ ظهورهم مزیج من السیاسة والدین، فشعارهم «الحکم لله» شی یمتزج بالدین والسیاسة معاً، فلا یصحّ والحالة هذه أن یقال: إنّ دعوتَهم هذه کانت دینیّة محضة أو سیاسیة محضة، وظلت دعوتهم بسیطة حتی خلافة عبدالملک بن مروان حیث خرجوا فیها کثیراً عن التعالیم الجدیدة، وذهبوا یتأوّلون الأحکام الدینیة تأویلا فیه کثیر من الاغراق و التعقید، فقالوا: إنّ العمل بأوامر الدین من الایمان، فمن اعتقد التوحید والرسالة وارتکب الکبائر فهو کافر(۱) . هذا ما یرجع إلی المحکّمة الاُولی ومن جاء بعدهم من الأوائل المنتمین إلی الاباضیة . وأمّا اباضیة الیوم المنتشرة فی عمان والمغرب العربی أعنی لیبیا والجزائر وتونس وکذلک مصر، فلم یظهر لنا من کتبهم المنتشرة الیوم إلّا تخطئة التحکیم وتصویب المحکّمة الاُولی من دون نصب عداء للوصیّ أو بذاءة فی اللسان بالنسبة إلیه ـ إلا ما نقلناه أخیراً ـ فلایمکن الحکم فی حقّهم إلّا بالمقدار الذی ظهر لنا ولکن لایمکن الوثوق به لأنّ للقوم فی الدین مسالک أربعة، منها مسلک الکتمان کما سیوافیک توضیحه عند البحث عن التقّیة، فإنّ القوم من أصحابها ومجوّزیها والعاملین بها طیلة قرون، وفی ظلّها عاشوا ومهّدت لهم الطریق، وقامت لهم دول فی عمان، وفی أقصی المغرب العربی . ــــــــــــــــــ

۱. عمر أبو النصر: الخوارج فی الإسلام ۱۰۲ . (۲۴۳) نظریة اُخری فی مفهوم الخوارج : المتبادر من الخوارج لدی المسلمین هو المحکّمة الاُولی الذین ثاروا علی علیّ فی ثنایا حرب صفّین وخرجوا عن الطاعة بوجه وعن الدین بوجه آخر، غیر أنّ بعض الاباضیین فی العصر الحاضر یفسّره بالخروج عن الدین ویصّر علی أنّ المراد منه هو أصحاب الردّة بعد وفاة رسول الله أو الثورات الاُخری التی وقعت إلی انتهاء خلافة الإمام علی ـ علیه السَّلام ـ (۱) . قال علی یحیی معمر: «کان الأمویّون والشیعة یحاولون بکل ما استطاعوا أن یلصقوا هذا اللقب لقب الخوارج ـ بعد أن فسّر بالخروج من الدین ـ بهؤلاء الثائرین الذین ینادون فی اصرار وشدّة بالمبادیء العادلة فی الخلافة، وکان الشیعة یحاولون بما اُوتوا من براعة أن یحصروها فی بیت علی، کما کان غیر هم من الطامعین فیها، یشترط لها الهاشمیة أو القرشیة أو العروبة، حسب المصلحة السیاسیة لأصحاب الآراء فی ذلک الحین، وکلّ هذه الاتجاهات تجتمع علی محاربة

الاّتجاه الذی اتجه إلیه أتباع عبدالله بن وهب الراسبی. ذلک الاّتجاه العادل الذی یری أنّ المسلمین متساوون فی الحقوق والواجبات. (إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاکُم). «لا فضل لِعربیّ علی أعجمیّ إلاّ بالتقوی» . یلاحظ علیه: أنّ النبیّ الأکرم لم یتکلّم عن الخوارج بوصف کلّی وإنّما عیّن إمامهم وأشار إلی قائدهم، وقد رواه المحدّثون فی صحاحهم ومسانیدهم وأطبق علی نقله الفریقان، فلا یمکن لمحدّث واع انکاره، ولا التشکیک فی صحّة أسانیده، فما ظنّک بحدیث رواه البخاری ومسلم وابن ماجة وأحمد بن حنبل وغیرهم،

---

۱. علی یحیی معمر: الاباضیة فی موکب التاریخ، الحلقة الأُولی ۲۷ . (۲۴۴)

ولأجل ایقاف القارىء علی نصّ الروایة نذکرها عن تلک المصادر ونشیر إلی محلّها: ۱ ـ روی البخاری عن أبی سعید الخدری قال: بینا النبی یقسّم ذات یوم قسماً، فقال ذو الخویصرة ـ رجل من بنی تمیم ـ: یا رسول الله أعدل. قال: ویلک! من یعدل إذا لم أعدل؟ فقال عمر: إئذن لی فلأضرب عنقه؟ قال: لا إنّ له أصحاباً یحقّر أحدکم صلاته مع صلاتهم وصیامه مع صیامهم. یمرقون من الدین کمروق السهم من الرمیّة ینظر إلی نصله (۱) فلایوجد فیه شیء، ثم ینظر إلی رصافه فلا یوجد فیه شیء، ثم ینظر إلی نضیّه (۲) فلا یوجد فیه شیء، ثم ینظر إلی قذذه (۳) فلا یوجد فیه شیء سبق الفرث والدم، یخرجون علی حین فرقة من الناس آیتهم رجل إحدی یدیه مثل ثدی المرأة، أو مثل البضعة تدردر(۴). قال أبو سعید: أشهد لسمعته عن النبی وأشهد أنّی کنت مع علیّ حین قاتلهم فالتمس فی القتلی فأتی به علی النعت الذی نعت النبی (۵) . ورواه بنصّه بلا تفاوت مسلم فی صحیحه (۶) . ۲ ـ روی ابن ماجة عن جابر بن عبدالله، قال: کان رسول الله بالجعرانه، وهو یقسّم التبر و الغنائم، وهو فی حجر بلال، فقال رجل: أعدل یا محمّد، فإنّک لم تعدل، فقال: ویلک ومن یعدل بعدی إذا لم اعدل؟ فقال عمر: دعنی یا رسول الله حتی أضرب عنق هذا المنافق؟ فقال رسول الله: إنّ هذا فی

---

۱. هی عصیة تلوی فوق مدخل النصل .

۲. هو القدح فی عود السهم .

۳. جمع القُذّة وهی ریش السهم .

۴. تضطرب وتتحرک.

۵. البخاری: الصحیح ۸/۷۰ رقم الحدیث ۱۸۶ من باب ما جاء فی قول الرجل ویلک.

۶. مسلم: الصحیح ۳/۱۱۲ طبعة محمّد علی صبیح . (۲۴۵)

أصحاب أو اصیحاب له یقرأون القرآن لا یجاوز تراقیهم، یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیّة(۱) . والرسول وإن لم یسمّ الرجل أو لم یجیء اسمه فی الروایة، ولکن علم المقصود منه بفضل الروایتین السابقتین. ۳ ـ روی أحمد بن حنبل فی مسنده بالنصّ الذی رواه البخاری ومسلم بتفاوت طفیف فی آخره، حیث جاء فیه: رجل أسود فی إحدی یدیه أو قال إحدی ثدییه مثل ثدی المرأة أو مثل البضعة تدردر، یخرجون علی حین فترة من الناس فنزلت فیهم:(وَ مِنْهُمْ مَنْ یَلْمِزُکَ فِی الصَّدَقاتِ...)ثم نقل ما ذکره أبوسعید من سماعه عن رسول الله و مشاهدته فی عصر علیّ(۲) . کیف یفسّر حدیث ذی الخویصرة بأصحاب الردّة، فقد أشار النبیّ الأکرم إلیه، وقال: «سیخرج من ضئضیء هذا الرجل قوم یمرقون من الدین...» ولم یکن هو من أصحاب الردّة، بل کان من المحکّمة الأُولی. کیف یفسرّ هذا المفهوم بالثورات التی وقعت إلی انتهاء خلافة الإمام علیّ ـ علیه السَّلام ـ مع أنّ النبی الأکرم قال: أنت یا علی قاتل الناکثین والقاسطین والمارقین، ولم یقاتل الإمام بعد أصحاب الجمل (الناکثین) وأصحاب معاویة (القاسطین) إلاّ المحکّمة الأُولی. أظنّ انّ هذه الاستدلالات الواهیة أشبه بتمسّک الغریق بالطحلب، فالأولی علی علماء الاباضیة المفکّرین، والعائشین فی عصر ظهرت البواطن، وطلعت الحقائق، وانقشع غمام الجهل عن سماء المعرفة، أن یعرضوا عقائدهم علی الکتاب والسنّة، وعلی المقاییس الصحیحة من الاجماع و _____

۱. أبو عبدالله بن ماجة (۲۰۷ ـ ۲۷۵ هـ): السنن ۱/۱۷۱ الباب ۱۲، باب فی ذکر الخوارج .

۲. أحمد بن حنبل: المسند ۳/۵۶. وسیوافیک مجموع ما رواه اهل السنّة عن النبی والصحابة والتابعین فی آخر الکتاب فانتظر . (۲۴۶) العقل، فلربّما عادوا إلی الطریق المهیع، وتنکّبوا عن سبیل الغوایة، فلهم أن یعملوا بما وصل إلیهم من الکتاب والسـنّة فی ضوء الاجتهاد الصحیح، ویجدّدوا النظر فی مسألة التحکیم کما لهم أن یجدّدوا النظر فی حق المحکّمة، وربّما اختاروا طریقاً واضحاً لاتعصّب فیه ولا تساهل . (وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ما یُوعَظُونَ بِهِ لَکانَ خَیْراً لَهُمْ وَاَشَدَّ تثبیتاً) ***

الفصل العاشر عقائد الاباضیة واُصولهم الثمانیة

الفصل العاشر عقائد الاباضیة واُصولهم الثمانیة (۲۴۸) (۲۴۹) إنّ الاباضیة تشترک مع سائر فرق الخوارج فی أمرین بلاشک ولاشبهة، ولا یمکن لأحد منهم انکاره . ۱ ـ تخطئة التحکیم . ۲ ـ عدم اشتراط القرشیة فی الإمام . وفی ظل الأصل الأوّل یوالون المحکِّمة الاُولی کعبدالله بن وهب الراسبی وحرقوص بن زهیر السعدی وغیرهما، ولأجل الأصل الثانی، اعترفوا بإمامة عبدالله بن وهب الراسبی ومن جاء بعده من المحکِّمة . ثمّ إنّ لهم اُصولا خاصّة یتمیّزون بها عن أهل السنّة (الأشاعرة) وإن کانوا یلتقون فیها مع غیرهم، فتجب علینا دراسة تلک الاُصول التی یعتقدون بها، وربّما یکون بعضها أصلا لامعاً ورصیناً یدعمه الکتاب والعقل . ۱ ـ صفات الله لیست زائدة علی ذاته: إذا کانت الأشاعرة قائلة بأنّ صفات الله تعالی غیر ذاته، وکان المنسوب إلی الماتریدیة من أهل السنّة انّ الصفات لیست شیئاً غیر الذات، فهی لیست (۲۵۰)

صفات قائمة بذاتها ولا منفکّة عن الذات فلیس لها کینونة مستقلّة عن الذات، فهذا هو ما یقوله الاباضیة فی الصفات أیضاً، وربّما یلتقی الاباضیة والماتریدیة فی هذه المسألة حتی فی التعبیر واختیار الکلمات(۱) . إنّ البحث عن الصفات من أهم المسائل الکلامیة، فقد طال النقاش فیها قروناً، وأوّل من أصحر بالحقیقة، وصوّر التوحید بأعلی مظاهره هو الإمام أمیر المؤمنین ـ علیه السَّلام ـ فنفی زیادة صفاته علی ذاته، وإنّه عین ذاته، لا بمعنی نفی صفاته، تعالی عنه علوّاً کبیراً، بل بمعنی أنّ الذات بلغت من الکمال والعلو مرتبة صارت نفس العلم، والقدرة، والحیاة، ولیس هناک صفات قدیمة وراء الذات حتی یناقض التوحید ویکون هناک قدماء کثیرة وراء الذات، وکون العلم والقدرة والحیاة فینا اُموراً قائمة بالمادة أو بالموضوع، لایکون دلیلا علی کونها کذلک فی جمیع المراتب، إذکما أنّ من العلم ممکناً، فکذا منه واجباً، فلولم یکن الممکن قائماً بالذات، فلایکون دلیلا علی کونه کذلک عند ما کان واجباً، والحکم بالتوحید وانّه لاواجب سواه، یجرّنا إلی القول بعینیة صفاته مع ذاته، وقد أوضحنا الحال فیها فی الجزء الثالث من هذه الموسوعة عند البحث عن عقائد المعتزلة، ولایبعد أن یتأثّر الخوارج فی هذه المسألة بالمعتزلة کما أنّ المعتزلة اخذت هذا الأصل من خطب الإمام أمیرالمؤمنین وکلماته، بل لایبعد أن یکون الجمیع قد أخذوا من الإمام أمیرالمؤمنین ـ علیه السَّلام ـ . والعجب انّ هذه النقطة من النقاط الوضّاءة فی عقائد الاباضیة، مع أنّهم لایرکّزون علی ذلک الأصل خوفاً من مخالفة الأشاعرة، وطفقوا یبحثون بین الکتب الإسلامیة حتی یجدوا موافقاً لهم من أهل السنّة حتی استبان لهم أنّ الماتریدیة من أهل السنّة یوافقونهم . _____

۱. علی یحیی معمر: الاباضیة بین الفرق الإسلامیة ۱/۲۹۵ . (۲۵۱) إنّ الرجل الواعی الطالب للحقیقة لا یخاف من لومة لائم، ولا من مخالفة فئة، فکان علی الاباضیة أن یرفعوا علم المخالفة فی هذه المسألة، وفی مسألة الرؤیة، وخلق القرآن، وینددّوا بالمخالفین سواء أکانوا من السنّة أو غیرهم، فالحق أحق أن یتّبع، کیف یصحّ لموحّد أن یقیس الواجب بالممکن فیصوّر له ذاتاً وصفة قائمة بها، ویحکم بالتعدّد ویخرج فی النتیجة بالقدماء الثمانیة ثمّ یدّعی التوحید ویخطّیء النصاری القائلین بالتثلیث. ثمّ إنّ من یری أنّ مرجع عینیة الصفات إلی نفی حقائقها عن ذاته، (کما علیه الزنادقة) رأی باطل صدر ممّن لاقدم له فی المباحث العقلیة، ولیس له مصدر إلاّ قیاس الممکن بالواجب، فإذا رأی أنّ القول بالعینیّة ینتج نفیها فی الممکنات، عاد یخطّیء القائل بالعینیّة فی الواجب بأن معناها نفی حقائقها عن ذاته سبحانه . ۲ ـ امتناع رؤیة الله سبحانه فی الآخرة: إنّ امتناع رؤیة الله سبحانه من الاُصول التی استقاها الوعاة من

المسلمین من القرآن الکریم وخطب سیّد الموحّدین أمیرالمؤمنین ـ علیه السَّلام ـ إذ قال عزّ من قائل: (لا تُدْرِکَهُ الأبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الأبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الخَبِیرُ)(۱). وهذا الأصل أیضاً من الاُصول اللامعة فی عقائد الاباضیة، والأسف انّ الکُتّاب المتأخّرین منهم یُقلّلون من أهمیة هذا الأصل، توخّیاً لتقریب عقائدهم من أهل السنّة. حتی أنّ علی یحیی معمَّر یُعَنْوِنُ المسألةَ بقوله: هل رؤیة الباری جلّ وعلا فی الآخرة ممکنة؟ والعنوان یحکی عن وجود تردّد وشک فی نفس الکاتب، ولا أقل یطرح المسألة علی شکل غیر قطعی وعلی خوف ووجل، ــــــــــــــــــ

۱. الأنعام: ۱۰۳ . (۲۵۲)

ولیس کتابه کتاباً دراسیاً یطلب فیه طرح المسائل علی وجه السؤال والاستفهام. ثمّ إنّه یکتب: قد کان فی الرؤیة طرفان متطرّفان ووسط معتدل هوکان اللقاء بین المذهبین، وذلک إنّ طرف الاثبات یبالغ حتی یصل به التطرّف إلی حدّ التشبیه والتمثیل والتحدید، وطرف النفی یبالغ حتّی یصل به التطرّف إلی حد نفی حصول کمال العلم، وبینهما یقف أصحاب التحقیق فی الجوانب المتقاربة التی تلتقی فی المعنی الواحد لقاءً کاملا أو لقاءً متقارباً، وهذه الصورة تتمثّل فیما ذهب إلیه بعض علماء أهل السنّة من أنّ الرؤیة معناها حصول کمال العلم بالله تبارک وتعالی، وعبَّر عنها آخرون منهم بأنّ الرؤیة تقع بحاسّة سادسة هی کمال العلم، واختلفت تعابیر الکثیر منهم ولکنّها تتلاقی فی النهایة علی نفی کامل الصورة التی یتخیّلها الإنسان لصورة راء ومرئیّ وما تستلزمه من حدود وتشبیه، وتتّفق فی النهایة علی الابتعاد عمّا یشعر بأیّ تشبیه فی أیّ مراتبه، وبالمحدودیة فی أیّ أشکالها، ولیس لنا أن نخوض فیه بغیر القدر التی جاءت به النصوص . والمعتدلون من الاباضیة لایمنعون أن یکون معنی الرؤیة هو کمال العلم به تعالی ویمنعون الرؤیة بالصورة المتخیّلة عند الناس(۱) . عزب عن الکاتب انّ محلّ النزاع من القرن الأوّل إلی القرون المتأخّرة لیس إلّا الرؤیة بالأبصار لابحاسّة سادسة سمّاها کمال العلم، فإنّ القائلین بالرؤیة یستندون إلی ما رواه البخاری وأمثاله من أنّ النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ قال: «إنّکم ترون ربّکم کما ترون القمر لیلة البدر غیر متضامّین»، فلیس للمحقّق الکلامی إلّا موافقة هذا الأصل أو طرده من الرأس، فاللجوء إلی الرؤیة بحاسّة سادسة بمعنی کمال العلم تفسیر بأمر بائن وخروج عن محطّ البحث . ــــــــــــــــــ

۱. علی یحیی معمّر: الاباضیة بین الفرق الإسلامیة ۱/۲۹۱ ـ ۲۹۲ . (۲۵۳) وأظن وظن الألمعی یقین انّ الکاتب توخّیاً لإیجاد القرب بین الاباضیة وأهل السنّة تنازل إلی حدّ غیر مطلوب، ولم یقم بالدفاع عن مذهبه بحماس. نعم قد أحسن فی المقام صالح بن أحمد الصوافی، فقد طرح المسألة بشکل رصین، ودفع شبهة القائلین فی المقام،ترک أنّه قام بتفسیر قوله سبحانه:(وُجُوهٌ یَوْمَئذ ناضِرَةٌ * إلی رَبِّها ناظِرَةٌ)(۱)، الذی هو من أهم أدلّة القائلین بالرؤیة، فقال: «أوّلا: النظر فی اللغة غیر الرؤیة، ولذا یقال: نظرت إلی الهلال فلم أره، ولایصحّ أن یقال رأیته فلم أره، واطلاقه علی الرؤیة مجاز، لایصحّ إلّا لقرینة، والعدول عن الحقیقة إلی المجاز خلاف الظاهر . ثانیاً: إنّ سیاق الآیة دال علی انتظار رحمة الله تعالی بدلیل أنّه عطف علیها قوله: (وَ وُجُوهٌ یَوْمَئذ باسِرَةٌ * تَظُنُّ أنْ یُفْعَلَ بَها فاقِرَةٌ)(۲) فلو فسّر النظر فی الآیة بالرؤیة لارتفعت المناسبة بین الجملتین ولتداعی بناؤها واختلّ نظمها، إذ لامناسبة بین عیون رائیة ربّها ووجوه باسرة تظن أن یفعل بها فاقرة(۳) . ثالثاً: إنّ النظر فی الآیة انتظار ما لهم عند الله من الثواب، ومنه قول الشاعر: فإن یک صدر هذا الیوم ولّی * فإنّ غداً لناظره قریب وقول الآخر: کلّ الخلائق ینظرون سجاله * نظر الحجیج إلی طلوع هلال ــــــــــــــــــ

۱. القیامة: ۲۲ ـ ۲۳ .

۲. القیامة: ۲۴ ـ ۲۵ .

۳. صالح بن أحمد الصوافی: الإمام جابر بن زید العمانی: ۲۳۸ وقد أوضحنا هذا الوجه فی الجزء الثانی من هذه الموسوعة (لاحظ ص ۲۰۲ ـ ۲۰۸) . (۲۵۴) وقول الآخر: وکنّا ناظریک بکل فجّ * کما للغیث ینتظر الغماما وقال امرؤ القیس: وقد نظرتکم أعشی بخامسة * للورد طال بها حبّی وتبساسی(۱) *** ۳ ـ القرآن حادث غیر قدیم: إنّ المترقّب من الأباضیة الذین رفضوا القشریة، وخضعوا للعقل، أن یکون موقفهم فی خلق القرآن موقف العدلیة ویصرّحوا بأنّ القرآن مخلوق لله سبحانه وحادث بعد أن لم یکن، لکونه حادثاً

ومخلوقاً لله سبحانه غير أنّ الظاهر من بعض كتّابهم أنّهم يتحرّجون من التصريح بخلق القرآن وإن كانوا بعداء عن القول بكونه قديماً غير مخلوق. وننقل فی المقام نصّين من كتّابهم، حتى تلمس الحقيقة . ١ ـ يقول الدكتور رجب: وبالنسبة لمشكلة خلق القرآن نراهم يقفون أمام هذا القول الذی فرضه المأمون على العالم الإسلامی فرضاً بتأثير من المعتزلة، ممّا أدّى إلى تمزيق وحدة الأُمّة الفكرية، وإلى اضطهاد كثير من العلماء والفقهاء، ولذلك توقّف العمانيون عن القول بخلق القرآن، وقالوا فی صراحة واضحة فی واحد من أهمّ كتبهم الفقهية: «لا يلزم الناس معرفة هذه المسألة» وكتب أبو عبدالله القلهاتی الذی عاش فی القرن الرابع للهجرة ـ العاشر للميلاد ـ أكثر من عشرين صفحة فی مناقشة القول بخلق القرآن والردّ على من قال بذلك، كما كتب أحمد بن نظر العمانی الذی عاش فی القرن الخامس للهجرة _____

١. المصدر نفسه، وقد اغرق نزعاً فی التحقيق فی اثبات القول الحق وتنزيهه، والتبساس: هو الشوق الشديد. (٢٥٥)

ـ الحادی عشر للميلاد ـ فی كتابه دعائم الإسلام خمسة وسبعين بيتاً من الشعر، فندّد القول بهذه المسألة واستنكرها كل الاستنكار. وفی العصر الحديث نجد الشيخ نورالدين السالمی يعبّر عن هذا الموقف قائلا: «إنّ الأشياخ توقّفوا عن اطلاق القول بخلق القرآن وأمروا بالشدة على من أطلق القول فی هذه المسألة، حتى لايفتتن الناس فی دينهم» (١). ترى فی هذا الكلام التناقض، فبينما ينقل عن بعضهم الرد على من قال بخلق القرآن ينقل عن الأشياخ انّهم توقّفوا عن اطلاق القول بخلق القرآن، وأمروا بالشدّة على من أطلق القول فی هذه المسألة . لاشكّ إنّ القرآن ليس بمخلوق أی ليس بمختلق للبشر كما قال سبحانه حاكياً عن بعض المشركين: (إنْ هذا إلّا قَوْلُ البَشَرِ)(٢) ولكنّه مخلوق لله سبحانه، إذ لايتجاور كون القرآن فعله، وفعله كلّه حادث غير قديم، وإلاّ ـ يلزم تعدّد القدماء وأما علمه سبحانه بما فی القرآن من المضامين والمعارف والحوادث فلاشك إنّه قديم، وهو غير كلامه . فاللائق بمن يصف نفسه بأنّه أهل تقييد لاتقليد أن يصرّح بموقفه فی مسألة خلق القرآن، اللّهم إلاّ إذا كان موجباً للفتنة أو كانت عقول الناس بعيدة عن درك الحقيقة، فحينئذ الأولى عدم البحث والطرح . ونؤكّد من جديد أنّ القول بعدم قِدم القرآن هو من الأُصول الوضّاءة فی عقائد الاباضية، وهم فی الاعتقاد بها عيال على المعتزلة، فاللائق بالكاتب الواعی أن يجهر بالحق ويحدّد محل النزاع، ويالأسف انّ بعضهم ـ مثل الكاتب السابق ـ بدل أن يخرج من المسألة مرفوع الرأس، ويحقّقها على ضوء _____

١. الدكتور رجب محمّد عبدالحليم: الأباضية فی مصر والمغرب: ٧٠ ـ ٧١ .

٢. المدثر: ٢٥ . (٢٥٦)

القرآن والعقل، طفق يطلب من يقول بكون القرآن مخلوقاً من بين أهل السنّة . ٢ ـ يقول على يحيى معمّر: إنّ من علماء أهل السنّة من يقول دون تحرّج أو احتراز:«القرآن مخلوق» فقد ذكر الخطيب البغدادی من طرق متعدّدة عن أبی يوسف انّ أبا حنيفة كان يقول: القرآن مخلوق، أمّا أبو منصور الماتريدی، فقد كان يقول: إنّه محدث، ولم يحفظ عنه أنّ قال: مخلوق، وقد كان أبو النضر العمانی من أئمّة الاباضية يقول: إنّ القرآن غير مخلوق، وأنكر انكاراً شديداً على من يقول بخلق القرآن، وذهب القطب من أئمّة الاباضية انّ هذه المسألة ليست من الأُصول، وقال أبو إسحاق طفيش: إنّ الخلاف فيها لفظی، وهذا القدر كاف للدلالة على اللقاء بين المذهبين، ويكفی أن يلتقی المسلمون على حقيقتين فی هذا الموضوع: هی أنّ الله تبارك و تعالى سميع بصير متكلّم وانّ القرآن الكريم كلام الله عزّوجلّ أنزله على رسوله(١) . يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره ناش من توخّی ايجاد اللقاء بين المذهبين: الأشاعرة والاباضية، فلأجل ذلك ذهب ليجد من أهل السنة من يقول بأنّ القرآن مخلوق، ومن أئمّة الاباضية من يقول: بأنّ القرآن غير مخلوق، وهذا يعرب عن أنّه لم يتّخذ الكاتب فی هذا الموقف رأياً حاسماً أوليس للأباضية فيه رأی جازم، مع أنّ المنقول منهم كونه حادثاً أو غير قديم أو مخلوقاً بمعنى أنّه أنزله الله سبحانه وأوجده من العدم . فكان من الواجب على الكاتب أن يدافع عقيدته وعقيدة طائفته ويطرحها بوضوح ويذبّ عنها ذبّاً علميّاً تحقيقياً متحرّياً للواقع. ثمّ إنّ ما ذكره فی ذيل كلامه من أنّه «يكفی أن يلتقی المسلمون على أنّ القرآن الكريم كلام الله عزّوجلّ أنزله على رسوله». وإن كان كلاماً صحيحاً، _____

۱. علی یحیی معمرّ: الاباضیة بین الفرق الإسلامیة ۱/۲۹۱ . (۲۵۷)

إذ لیس الاعتقاد بالحدوث والقدم فی القرآن من الأصول العقائدیة التی یناط بها الإسلام و الکفر، غیر أنّه لو کان هذا هو الأصل الثابت فی جمیع المواقف فلیضرب هذا الکاتب الاباضی صفحاً علی الأصول التی اتّخذها اُصولا لمذهبه کمسألة التحکیم وولاء المحکّمة الاُولی، أو لیس ذلک أوفق بالتقریب و توحید الاُمّة وجعلهم صفّاً واحداً فی مقابل الأعداء؟ إنّ البحث عن التحکیم و المحکّمة وخلق القرآن وعدمه ومایأتی من الاُصول الاُخری للاباضیة من خلود الفاسق فی النار وعدمه، وکونه کافراً کفر النعمة، بحوث علمیة یختصّ فهمها بالمحقّقین والوعاة من علماء الإسلام، فالتحیّز إلی هذه الاُصول وجعلها محاور للحقّ والباطل والإسلام والکفر، لایدعمه الکتاب ولا یوافقه العقل، فلیکن شعار الجمیع ما سمحت به قریحة شاعر الأهرام: إنّا لتجمعنا العقیدة أمّة * ویُضمّنا دین الهدی أتباعا ویؤلّف الإسلام بین قلوبنا * مهما ذهبنا فی الهوی أشیاعا والحق إنّ الخوارج بالمعنی العام الذی یعمّ الاباضیة لم یکن یوم ظهورها إلّا حزباً سیاسیّاً یهدف إلی تخطئة مسألة التحکیم مع عزل علی عن الحکومة والدعوة إلی بیعة رئیس المحکّمة الاُولی عبدالله بن وهب، ولم یکن لهم یومذاک أی شأن فی المسائل العقائدیة الماضیة، ولمّا قضی علیٌ نحبه واستولت الطغمة الغاشمة من الأمویین و المروانیین علی منصّة الحکم، صار الخوارج یکافحون الحکومات، ویصارخون فی وجوههم للقضاء علیهم ولم یکن لهم فی هذه الأیّام أیضاً إلّا هذا الأصل، غیر أنّ مرور الزمن وتلاقی الخوارج مع المعتزلة وغیرهم من الطوائف الإسلامیة، ألجأهم إلی أن یّتخذوا فی بعض المسائل موقفاً فکریّاً، فعند ذلک أصبحوا جمعیّة دینیة وفرقة کلامیة بعد ما کانوا حزباً سیاسیاً بحتاً (۲۵۸)

فتلاقوا فی هذه المسائل مع المعتزلة بل تأثّروا بهم کما هو الحال فی المسألة التالیة، فقد تأثرت الاباضیة فیها عن المعتزلة وخالفوا الشیعة وغیرهم من الطوائف الإسلامیة. ۴ ـ الشفاعة: دخول الجنّة بسرعة: إنّ مرتکبی الکبیرة عند الاباضیة إذا ماتوا بلا توبة، محکومون بالخلود فی النار، فلأجل هذا الموقف المسبَّق فی هذه المسألة فسّروا الشفاعة بدخول المؤمنین الجنّة بسرعة، وفی الحقیقة خَصُّوها بغیر المذنبین من الاُمّة، وهذا التفسیر یوافق ما علیه المعتزلة من أنّ الغایة من الشفاعة هو رفع الدرجة لامغفرة الذنوب . إنّ الشفاعة أمر مسلّم عند جمیع المسلمین غیر أنّهم اختلفوا فی تفسیرها، وهؤلاء کالمعتزلة ذهبوا إلی أنّ شفاعة النبیّ بل شفاعة جمیع الشفعاء لاتنال أهل الکبائر متمسّکاً بقوله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ : «لیست الشفاعة لأهل الکبائر من اُمّتی» . یقول السالبی فی کتابه شرح أنوار العقول: «فإن قیل: المؤمنون مستوجبون للجنّة بأعمالهم فلا معنی للشفاعة، فالجواب أنّ الشفاعة لهم هی طلب تنقلهم من المحشر، ودخولهم الجنّة بسرعة»(۱) . یلاحظ علیه: أنّ الشفاعة مسألة قرآنیة، وفی الوقت نفسه مسألة روائیة وحدیثیة، فلا یجوز لمسلم الإدلاء برأی إلّا بعد الرجوع إلی المصدرین الرئیسیّین مجرّداً عن کل رأی، وأمّا تفسیرها علی ضوء الرأی المسبق فهو من قبیل التفسیر بالرأی الذی حذَّر عنه النبی فی الحدیث المتواتر عنه و قال: «من _____

۱. صالح بن أحمد الصوافی: الإمام جابر بن زید العمانی: ۲۵۶، نقلا عن مشارق أنوار العقول: ۲۹۴ . (۲۵۹)

فسّر القرآن برأیه فلیتبوّء مقعده من النار»(۱) . إنّ مسألة الشفاعة لیست مسألة جدیدة ابتکرها الإسلام وانفرد بها، بل کانت فکرة رائجة بین اُمم العالم من قبل، وخاصّة بین الوثنیین والیهود، فلو ذکرها القرآن فإنّما یذکرها بالمفهوم الرائج عندهم، لا بمفهوم مغایر، فلو أمضاها، فإنّما أمضاها بهذا المفهوم، ولو هذّبها من الخرافات وحدّدها فی اطار خاص فإنّما هذّب ذلک المفهوم وحدّده، ومن المعلوم أنّ الشفاعة عندهم إنّما هو لغفران الذنوب لالرفع الدرجة أو سرعة التنقّل إلی الجنّة، ولأجل ذلک کانوا یرجون لصلتهم بالأنبیاء حطَّ ذنوبهم، وغفران آثامهم، وکان المتطرّفون منهم یرتکبون الذنوب تعویلاً علی الشفاعة. وفی هذا الموقف وردّاً علی ذلک التطرّف الباعث للجرأة، یقول سبحانه:(مَنْ ذَا الّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إلّا بِإذْنِهِ)(۲) ویقول أیضاً رفضاً لتلک الشفاعة المقترنة بالخرافة:(وَلا یَشْفَعُونَ إلّا لِمَنِ ارْتَضَی)(۳) . ومن تدبّر فی الآیات الواردة حول الشفاعة أیجاباً وسلباً، یقف علی أنّ الإسلام قَبِلَ الشفاعة بنفس المفهوم الرائج بین الاُمم، لکن حدّدها بشروط وجعل لها إطاراً خاصّاً، وعلی ضوء ذلک فتفسیر الشفاعة بدخول الجنّة بسرعة، نبع من العقیدة بخلود العصاة فی النار إذا ماتوا بلاتوبة، فلأجل ذلک إلتجأوا إلی تفسیر الشفاعة بغیر المعنی المعروف . نعم یجب إلفات نظر القارىء

إلی أمر هامّ: إنّ بعض الذنوب الکبیرة ربّما تقطع العلائق الإیمانیة بالله سبحانه کما _____

۱. حدیث متّفق علیه. رواه الفریقان .

۲. البقرة: ۲۵۵ .

۳. الأنبیاء: ۲۸ . (۲۶۰)

تقطع الأواصر الروحیة بالشفیع فمثل هذا الشخص لاینال الشفاعة، ولایرضی الرب بشفاعة الشفیع فی حقّه، وقد أوضحنا حقیقة الشفاعة وشروطها فی موسوعتنا التفسیریة، وقمنا بالذّبّ عن الاشکالات التی تثار حولها من جانب المعتزلة أو بعض المفکّرین الجدد(۱) . ۵ ـ مرتکب الکبیرة کافر نعمة لاکافر ملّة: اتّفقت الخوارج حتی الاباضیة علی أنّ ارتکاب الکبیرة موجب للکفر، ولکن المتطرّفین یرونه خروجاً عن الملّة، ودخولا فی الکفر والشرک، ولکن الاباضیة لاعتدالهم، یرونه کفر النعمة، فالمسلم الفاسق کافر عندهم لکن کفر النعمة، ولأجل التعرّف علی حقیقة مرامهم نأتی بنص بعض کُتّابِهم، وإن کان طویلا مفصّلا: یقول علی یحیی معمّر: «یحسب کثیر ممّن لاـ علم له أنّ الاباضیة ممّن یتّفقون مع الخوارج فی تکفیر العصاة کفر شرک، ولایعرفون أنّ الاباضیة یطلقون کلمة الکفر علی عصاة الموحّدین الذین ینتهکون حرمات الله، ویقصدون بذلک کفر النعمة، أخذاً من الآیات الکریمة التی أطلقتها فی أمثال هذه المواضیع و استناداً إلی أحادیث الرسول ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ : (وِللّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ البَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إلَیْهِ سَبِیلا وَ مَنْ کَفَرَ فَإنَّ اللهَ غَنِیٌّ عَنِ العالَمِیْنَ)(۲) . (لِیَبْلُوَنِی ءَأَشْکُرُ أمْ أَکْفُرُ وَ مَنْ شَکَرَ فَإنَّما یَشْکُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ کَفَرَ فَإنَّ رَبِّی _____

۱. لا حظ: مفاهیم القرآن ۴/۱۵۶ ـ ۲۷۹ .

۲. آل عمران: ۹۷ . (۲۶۱) غَنِیٌّ کَرِیمٌ)(۱) . (وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ فَأُولئکَ هُمُ الکافِرُوْنَ)(۲). سأل الأقرع بن حابس رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ : «الحج علینا کل عام یا رسول الله؟ فقال ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ : لو قلت نعم لوجب، ولو وجب لما قدرتم علیه، ولو لم تفعلوا لکفرتم، وقال: من ترک الصلاة کفر، وقال: لیس بین العبد والکفر إلّا ترکه الصلاة، وقال: ألا لاترجعوا بعدی کفّاراً یضرب بعضکم رقاب بعض وقال: الرشا فی الحکم کفر». وخلاصة البحث انّ الأباضیة عندما یطلقون کلمة الکفر علی أحد من أهل التوحید فهم یقصدون کفر النعمة، وهو ما یطلق علیه غیرهم کلمة الفسوق و العصیان، والمعنی الذی یطلق علیه الاباضیة کفر النعمة ویطلق علیه المعتزلة (۳) الفسوق، ویطلق علیه غیرهم النفاق أو العصیان فهو معنی واحد. والسبب الذی دعا الاباضیة إلی اطلاقهم هذه الکلمة علی العصاة بدلا من کلمة النفاق أو الفسوق أمران: أوّلهما: إنّها الکلمة التی أطلقها الکتاب الکریم والسنّة القویمة علیهم فی کثیر من المواضیع والمناسبات . ثانیهما: إنّ لکلمة النفاق أثراً خاصّاً فی تاریخ الإسلام، فقد اشتهر بها عدد من الناس فی زمن رسول الله، آمنوا ظاهراً، ولکن قلوبهم لم تطمئن بالإیمان، فکان القرآن الکریم ینزل بتقریعهم، ویفضح بعضهم، ویتوعّدهم بالعذاب الألیم _____

۱. النمل: ۴۰ .

۲. المائدة: ۴۴ .

۳. اطلاق الفاسق علی مرتکب الکبیرة غیر مختصّ بالمعتزلة، بل الأشاعرة والإمامیة فی ذلک أیضاً سواء، بل الفرقتان الاخیرتان أولی بهذا الاصطلاح من المعتزلة، لأنه عندهما مؤمن، لا کافر ولا مشرک بخلاف المعتزلة فإنّه عندهم لاکافر ولا مؤمن بل منزلة بین المنزلتین. (۲۶۲)

فی الدنیا والآخرة حتی اشتهروا بهذا الاسم وعرفوا به، قال الله تعالی: (المُنافِقُونَ والمُنافِقاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْض یَأْمُرُونَ بالمُنْکَرِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ المَعْرُوفِ وَ یَقْبِضُونَ أَیْدِیَهُمْ نَسُوا اللهَ فَنَسِیَهُمْ إنَّ المُنافِقِینَ هُمُ الفاسِقُونَ)(۱) حتی صارت هذه الکلمة تشبه أن تکون علماً لهم فإذا اطلقت انصرفت إلیهم . والنقاش فی هذا الموضوع نقاش لغویّ والاختلافات لفظی، والنتیجة انّ من یصرّ علی معصیة الله یلاقی نفس الجزاء الذی یلاقیه من یکفر بالله، أمّا معاملة المسلمین لمن یفسق عن أمر الله، أو ینافق فی دین الله، أو یکفر بنعمة الله، فإنّها معاملة

للعاصی المنتهک الذی تجب محاولة ارشاده إلی وجوب الاستمساک بدینه ورجوعه إلی أوامر ربّه، واقلاعه عن محادة الله ورسوله، فإن أصرّ واستکبر وتغلّب علیه الشیطان، بُرِئ منه (۲) . یلاحظ علیه أوّلا: انّ المحکّمة الأُولی کانوا لایریدون من الکفر إلّا الخروج عن الدین، وکانوا یقولون للإمام أمیرالمؤمنین: تب من کفرک، وکان یجیبهم: أبعد ایمانی بالله، وجهادی مع رسول الله أشهد علی نفسی بالکفر؟ لقد ضللت إذاً وما أنا من المهتدین (۳) . فلمّا أحسّ عبدالله بن اباض أو من قبله بتطرّف هذه الفکرة عاد بتأویله إلی کفر النعمة تحرّزاً عن ردّ فعل للنظریة الأُولی. ثانیاً: لو فرضنا إنّ القرآن الکریم استعمل الکفر فی کفر النعمة أو استعمله الحدیث فی حق تارک الصلاة، ولکن هذا الاستعمال طفیف جدّاً، فقد ورد لفظ الکفر ومشتقّاته فی القرآن قریباً من ۴۵۰ مرّة وأُرید فی أغلبها کفر الملّة _____

۱. التوبة: ۶۷.

۲. علی یحیی معمّر: الاباضیة فی موکب التاریخ، الحقلة الأُولی ۸۹ ـ ۹۲ .

۳. الرضی: نهج البلاغة، الخطبة ۵۸ . (۲۶۳)

والخروج عن الدین، ولو استعمل فی کفر النعمة فانّما استعمل مورد أو موردین، هذا من جانب، ومن جانب آخر انّ لفظ الکفر والکافر یعطیان مفهوماً خاصّاً یهزّ القلوب ویروّعها، إذ لایقصد منه إلّا الخروج عن الدین فاستعمال ذلک فی کلّ معصیة کبیرة، یقلّل من شدّة خطره ویُصغّر أمره العظیم. والأثر الخاص الذی ادّعاه لکلمة النفاق، موجود فی کلمة الکفر بوجه أشدّ. فلو عدلوا عن إعماله، فلیعدلوا عن اطلاق کلمة الکفر لأجله والکلمتان مشترکتان فی أثر السیّیء. أولیس الأولی للاباضیة أن ینتهجوا نهج جمیع المسلمین فیختاروا لفظاً غیره فی مورد رکوب الکبیرة؟ وقد تنبّه لما ذکرناه الکاتب الاباضی حیث علّق علی ماینسب إلی الاباضیة: «المخالفون کفّار نعمة لا ـ کفّار فی الاعتقاد» قوله: لا شکّ انّ أیّ مسلم إذا قیل له: «إنّ الاباضیة یعتبرونک غیر مسلم، ویرونک کافراً» یتملّکه الغضب ویعتبرهم فرقة ضالّة ظالمة تستحقّ اللعن، ولن ینتظر منک أن تشرح له الفرق بین معانی الکفر(۱) . ولکن اللوم متوجّه علیه وعلی أسلافه لا لأصحاب المقالات فإنّهم استعملوا لفظ الکفر فی حق المخالفین غیر أنّ المتطرّفین فسّروه بالکفر فی الاعتقاد وغیرهم فسّروه بکفر النعمة مستشهدین بأنّه ورد لفظ الکفر فی مورد المرتکبین للکبائر، ونقلوا عن الرسول الأعظم أنّه قال: الرشوة فی الحکم کفر، وقوله من أتی کاهناً أو عرّافاً فصدّقه فیما یقال فقد کفر بما أُنزل علی محمّد(۲) . _____

۱. علی یحیی معمّر: الاباضیة بین الفرق الإسلامیة ۱/۱۰۳ .

۲. صالح بن أحمد الصوافی: الإمام جابر بن زید: ۱۲۳ . (۲۶۴) ۶ ـ الخروج علی الإمام الجائر: یقول أبو الحسن الأشعری: «والاباضیة لاتری اعتراض الناس بالسیف لکنّهم یرون ازالة أئمّة الجور ومنعهم من أن یکونوا أئمّة بأیّ شیء قدروا علیه بالسیف أو بغیره»(۱) . وربّما ینسب إلیهم أمر غیر صحیح، وهوأنّ «الاباضیة لایرون وجوب اقامة الخلافة» (۲) . إنّ وجوب الخروج علی الإمام الجائر أصل یدعمه الکتاب والسنّة النبویة وسیرة أئمّة أهل البیت إذا کانت هناک قدرة ومنعة، وهذا الأصل الذی ذهبت إلیه الاباضیة بل الخوارج عامّة، هو الأصل العام فی منهجهم، ولکن نری أنّ بعض الکتّاب الجدد من الاباضیة الذین یریدون ایجاد اللقاء بینهم وبین أهل السنّة یطرحون هذا الأصل بصورة ضئیلة. یقول علی یحیی معمر: إنّ الاباضیة یرون أنّه لابدّ للأُمّة المسلمة من اقامة دولة ونصب حاکم یتولّی تصریف شؤونها، فإذا ابتلیت الأُمّة بأن کان حاکمها ظالماً، فإنّ الاباضیة لایرون وجوب الخروج علیه لاسیّما إذا خیف أن یؤدّی ذلک إلی فتنة وفساد أو أن یترتّب علی الخروج ضرر أکبر ممّا هم فیه، ثم یقول: إذا کانت الدولة القائمة جائرة وکان فی امکان الأُمّة المسلمة تغییرها بدولة عادلة دون احداث فتن أکبر تضّر بالمسلمین فإنّهم ینبغی(۳) لهم تغییرها. أمّا إذ کان ذلک لایتسنّی إلّا بفتن واضرار فإنّ البقاء مع الدولة الجائرة ومناصرتها فی حفظ الثغور ومحاربة أعداء الاسلام، وحفظ _____

۱. الأشعری: مقالات الإسلامیین: ۱۸۹ .

۲. علی یحیی معمّر: الاباضیة بین الفرق الإسلامیة: ۲ / ۵۳ ـ ۵۴ .

۳. إنّ الرجل لتوخّی المماشاة مع أهل السنّة یعّبر عن مذهبه بلفظ لایوافقه، بل علیه أن یقول مکان «ینبغی» «یجب» . (۲۶۵)

الحقوق، والقیام بما هو من مصالح المسلمین واعزاز کلمتهم، أوکد وأوجب(۱) . إنّ ما ذکره لاتدعمه سیرة الأباضیة فی القرون الأُولی ویکفی فی ذلک ما ذکره المؤرّخون فی حق أبی یحیی عبدالله بن یحیی طالب الحق، قالوا: إنّه کتب إلی عبیدة بن مسلم بن أبی کریمة وإلی غیره من الاباضیة بالبصرة یشاورهم بالخروج، فکتبوا إلیه: إن استطعت ألّا تقیم إلّا یوماً واحداً فافعل، فأشخص إلیه عبیدةُ بن مسلم أبا حمزة المختار بن عوف الأزدی فی رجال من الاباضیة فقدموا علیه حضرموت، فحثّوه علی الخروج، وأتوه بکتب أصحابه، فدعا أصحابه فبایعوه فقصدوا دار الامارة إلی آخر ما سیوافیک بیانه من حروبه مع المروانیین وتسلّطه علی مکّة والمدینة . وأظنّ انّ ما یکتبه علی یحیی معمّر فی هذا الکتاب وفی کتاب «الاباضیة فی موکب التاریخ» دعایات و شعارات لصالح التقارب بین الاباضیة وسائر الفرق خصوصاً أهل السنّة، ولأجل ذلک یرید أن یطرح اُصول الاباضیة بصورة خفیفة حتی یتجاوب مع شعور أهل السنّة، تلک الأکثریة الساحقة، وأوضح دلیل علی أنّهم یرون الخروج واجباً مع القدرة والمنعة بلا اکتراث، إنّهم یوالون المحکّمة الأُولی ویرون أنفسهم اخلافهم والسائرین علی دربهم، وهم قد خرجوا علی علیٍّ بزعم أنّه خرج بالتحکیم عن سواء السبیل . وأظنّ انّ هذا الأصل أصل لامع فی عقیدة الخوارج والاباضیة بشرطها وشروطها، وأنّ التخفیض عن قوّة هذا الأصل دعایة بحتة . والعجب أنّه یعترف بهذا الأصل فی موضع آخر من کتابه ویقول: إنّ الثورة علی الضلم والفساد والرشوة ومایتبع ذلک من البلایا والمحن، إنّما هو المنهج الذی جاء به الإسلام ودعا إلیه المسلمین، ودعا المسلمون إلیه، وقاموا _____

۱. علی یحیی معمّر: الاباضیة بین الفرق الإسلامیة ۲ / ۵۳ ـ ۵۴ . (۲۶۶)

به فی مختلف أدوار التاریخ، ولم تسکت الألسنة الآمرة بالمعروف، الناهیة عن المنکر، ولم تکفّ الأیدی الثائرة فی أیّ فترة من فترات الحکم المنحرف....وقد استشهد فی هذا السبیل عدد من أفذاذ الرجال، ویکفی أن أذکر الأمثلة لاُولئک الثائرین علی الانحراف و الفساد: شهید کربلاء الإمام الحسین سبط رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ وعبدالله بن الزبیر نجل ذات النطاقین، وسعید بن جبیر، وزید بن علی بن الحسین، وکلّ واحد من هؤلاء یمثّل ثورة عارمة من الاُمّة المسلمة علی الحکم الظالم، والخروج علیه ومدافعته حتی الاستشهاد(۱) . ۷ ـ التولّی والتبرّی والوقوف: قد اتّخذ الاباضیون «التولّی» و«التبرّی» نحلة ولهما أصل فی الکتاب والسنّة وهما ممّا یعتنقه کل مسلم اجمالا، ولکن التفسیر الاباضی لهذین المفهومین یختلف تماماً مع تفسیر الجمهور، وإلیک بیانه بنقل نصوصهم من کتبهم: «أصل الولایة، الموافقة فی الدین، فکل من وافقک فی الدین فهو ولیّک، سواء علمت بموافقته أو جهلتها، أو برئتَ منه بالظاهر، لحدث عرفته منه وهو قد تاب ورجع عنه، فالملائکة علیهم السلام أولیاؤنا لأنّهم موافقوننا فی أصل الامتثال، وکذلک أهل الطاعة من الاُمم السالفة، فإنّه وإن اختلفت الأوامر بالنظر لاختلاف الشرائع، فالدین عندالله الإسلام أی الانقیاد لأحکامه مطلقاً . فاعلم انّ ممّا یدین به المسلمون وهو لازم لهم، الولایة لأولیاء الله والحب لهم، والبغض لأعداء الله والبراءة منهم. فولایة من اتّصف بالإیمان فرض _____

۱. علی یحیی معمّر: الاباضیة بین الفرق الإسلامیة ۱/۱۸۳ . (۲۶۷)

واجب، ثبت وجوبه بأدّلة قطعیة، وأمّا البراءة فهی مثل الولایة فتجب البراءة من الفاسقین مطلقاً سواء کانوا من المشرکین أو کانوا أهل کفر نعمة، فالبراءة منهم واجب بنصّ الکتاب العزیز والسنّة المطهّرة . ثمّ إنّهم ذکروا للولایة والبراءة أقساماً نوردها فیما یلی: ۱ ـ أن یرد الکتاب بما یوجب ولایة أحد، أو البراءة منه، کالأنبیاء المذکورین بأسمائهم فی الولایة وکأبلیس فی البراءة . ۲ ـ ما نطق فیه رسول من رسل الله انّ فلاناً من أهل السعادة، أو من أهل الشقاء، بشرط أن یسمع السامع من لسان الرسول ذلک الکلام حین نطقه. ۳ ـ ولایة الجملة وبراءة الجملة، وصورتها أن یعتقد المکلّف ولایة أهل طاعة الله من الأوّلین والآخرین إنسهم وجنّهم وملائکتِهم، وأن یعتقد البراء من جمیع أهل معصیة الله من الأوّلین والآخرین إنسِهم وجنِّهم إلی یوم الدین. وهذا القسم هو الذی یعبّر عنه بعقیدة الإنسان لأنّه لابدّ لکل مکلّف أن یعتقده دیناً. ۴ ـ نعم یجب الوقوف فیمن لم یعلم فیه موجب الولایة ولا ـ البراءة لقوله تعالی: (وَ لا تَقْفُ ما لَیسَ

لَکَ بِهِ عِلْمٌ)(۱)، وقال ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ : «المؤمن وقّاف، والمنافق وثّاب (۲) . قال أبو سعید الکدمی: واعملوا رحمنا الله وإیّاکم: انّ الولایة والبراءة فریضتان وقد نطق بذلک القرآن وأکّدته السنّة، ونسخته آثار الأئمّة الذین هم _____

۱. الاسراء: ۳۶ .

۲. صالح بن أحمد الصوافی: الإمام جابر بن زید: ۲۵۸ ـ ۲۶۳ بتلخیص، وکان علیه أن یذکر قسماً خامساً وهو تولّی شخص معیّن لکونه مطیعاً والتبرّی منه لکونه عاصیاً إذا لمسنا شخصیّاً منهما الطاعة أو العصیان، ولعلّه لم یذکره لکونه مستفاداً من القسم الاوّل. (۲۶۸)

حجّة الله فی دینه، فمن ذلک قوله تعالی: (قَدْ کانَتْ لَکُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِی إبْراهِیمَ والَّذِینَ مَعَهُ إذ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إنّا بُرَءَ ؤُاْ مِنْکُمْ وَ مِمّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ کَفَرْنا بِکُمْ وَ بدَا بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمُ العَداوَةُ وَالبَغْضاءُ أَبَداً حتّی تُؤْمِنُوا بِالله وَحْدَهُ)(۱) . ویقول أیضاً: لایجوز له أن یتولّی أحداً من علماء أهل الخلاف ولامن أفضلهم، ولو جهل أمرهم، ولو ظنّ أنّهم أهل الحقّ وأهل الفضل، ماجاز أن یتولّی أحداً منهم بدین(۲) . ویقول أیضاً: البراءة حکم من أعظم أحکام الإسلام (۳) . ویقول: واعلموا انّه ممّا یلزم المسلمون ویدینون به: الولایة لأولیاء الله والحبّ لهم، والبغض لأعداء الله والبراءة منهم، ومن أحبَّ عبداً فی الله فکأنّما أحبّ الله، وذلک من أشرف أعمال البّر (۴) . وقد حرّر هذه المسألة أحد المعاصرین من علماء الاباضیة وقال: ولایة الجملة وبراءتها فریضتان بالکتاب والسنّة والاجماع علی کلّ مکلّف عند بلوغه إن قامت علیه الحجّة، وأمّا ولایة الأشخاص وبراءتها فواجبتان قیاساً علیهما. إنّ محبّة المؤمن الموفی بدینه، الحریص علی واجباته، المبتعد عن المحارم، المتخلّق بأخلاق الإسلام، المتّبع لهدی محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ وجبت محبّته علی المؤمنین، وأُعلِنَت ولایته بین المسلمین، وطلبت له المغفرة والرحمة من ربّ العالمین . فإذا نزغ أحدهم من الشیطان نزغ، ولم یستعذ بالله من الشیطان، فأقدم علی المعصیة ولم یُسارع إلی التوبة، انفصم هذا الرباط الذی یربطه _____

۱. أبوسعید الکدمی: المعتبر ۲/۱۳۴. والآیة من سورة الممتحنة: ۴ .

۲. المصدر نفسه ۱/۹۵ .

۳. المصدر نفسه: ۱ / ۱۳۵ .

۴. المصدر نفسه: ۱ / ۱۳۷ . (۲۶۹)

بالمؤمنین، وتهدَّمَتْ هذه الأُخوّة التی قامت علی الدین حتی یجدّد ایمانه بربّه، ویستغفرالله من ذنبه، ویصل حبال قلبه بفاطر السموات و الأرض، فإذا فعل ذلک، رجعت منزلته بین اخوانه کما کانت، وعزَّتْ نفسه بینهم بعد أن هانت (ولِلّهِ العِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلمُؤْمِنِینَ). إنّ المسلم الذی یعلن بین الملأ قول «لا إله إلّا الله، محمّد رسول الله»، ثمّ یجترئ علی أوامر الله فیتخلّی عن واجباته، أو یقدم علی ارتکاب المحظورات... لایحقّ أن یکرم بالتساوی مع الصادقین ولا یمکن أن تشمله المحبّة فی الدین، بل یجب أن یجد الغلظة من المؤمنین وأن یسمع التقریع والتوبیخ، وأن یُطْلب الابتعاد عنه، وأن یُعْلَنَ البراءة منه، ویُقلَّلَ التعامل معه حتی تضیق علیه الأرض بما رحبت، ولایجد ملجأ من الله إلّا إلیه، فأمّا أن یشرح الله صدره للإسلام، وأن یفتح قلبه للإیمان وأن یسخّر أعضاءه للعبادة، وأن یباعد بینه و بین المعصیة فیتوب ممّا ارتکب ویعود إلی حظیرة الإسلام بالعمل الصالح، والجهاد المتواصل، جهاد النفس و الهوی، فترتبط أواصره حینئذ بأواصر الناس، ویصبح بعد الهدایة و التوفیق أخاً فی الله . وأمّا أن یرتکس إلی الشیطان، ویصّر علی العصیان، ویبتعد عن محاسبة النفس، ویستمرّ فی الغوایة والضلال، وحینئذ لایمکن لأولیاء الله أن یحبّوا عدوّالله، ولا أن یرضوا عمّن جاهره بالمعصیة، وانّ القلوب المؤمنة لتستحی أن تّتجه إلی المملیک الدیّان لتطلب منه الرحمة والغفران، لعبید الشهوات و أغویاء الشیطان . إنّ العصاة الذین یصرّون علی ما فعلوا ویجاهرون الله والناس بما ارتکبوا، انفصلوا بکبریائهم عن ربّهم، وابتعدوا عن محّبة إخوانهم، وحادوا الله ورسوله. (۲۷۰) (لا تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالیَوْمِ الآخِرِ یُوادُّونَ مَنْ حادَّ اللهَ وَ رَسُولَهُ....)(۱). (إنَّ الَّذِینَ یُحادُّونَ اللهَ وَ رَسُولَهُ أُوْلئِکَ فِی الأَذَلِّینَ)(۲). (إنَّ الَّذِینَ یُحادُّونَ اللهَ وَ رَسُولَهُ کُبِتُوا کَما کُبِتَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ)(۳). إنّ المجتمع الاسلامی أنظف من أن تقع فیه المعصیة من مسلم،

ثم یسکتون عنه، فیدعونه فیهم محبوباً قبل أن یبادر إلی التوبة والاستغفار والتکفیر إن کانت المعصیة ممّا یتحلّل منه بالتکفیر . إنّ هذه القضیّة من القضایا التی یکاد ینفرد بها الاباضیة(۴) عن غیرهم من الفرق الإسلامیة فلم یساووا بین مؤمن تقیّ وعاص شقیّ فی المعاملة، وقالوا: یجب علی المجتمع المسلم أن یُعْلِنَ کلمة الحق فی کلّ فرد من أفراده، وأن یتولّی تهذیب الناشزین، وتقویم المنحرفین وتربیة المتذرّعین بالوسائل التی شرعها الإسلام للتربیة الجماعیة من أمر بمعروف و نهی عن منکر، واعراض عمّن یتولّی عن الله. ولیس من الحق أبداً أن نتغاضی عن اُولئک الذین یرتکبون المعاصی، ونضعهم فی صفّ واحد مع المؤمنین الموفین، بل یجب أن نزجر العاصی عن معصیته، وأن نعالِنَه بالعداوة، مادام منحرفاً عن سبیل الله، وأن لانساوی فی المعاملة بینه و بین الموفی، وأن لانعطیه من المحبّة وطلب المغفرة، وحسن التعامل، مانعطیه للذی یراقب الله فی الخفاء والعلانیة، ویرجع إلیه فی کلّ کبیرة وصغیرة، ویقف عند حدوده التی رسمها لایتخطّاها، (وَلِیَجِدُوا فِیْکُمْ _____

۱. المجادلة: ۲۲ .

۲. المجادلة: ۲۰ .

۳. المجادلة: ۵ .

۴. ستعرف ضعفه و انّه ممّا أصفقت علیه الاُمّة الإسلامیة اجمالا، نعم انفردت الاباضیة بالغلظة والشدّة فی المسألة. (۲۷۱) غِلْظَة)، والاباضیة لایخرجون العصاة من الملّة ولایحکمون علیهم بالشرک، ولکن یوجبون البراءة منهم و بغضهم و اعلان ذلک لهم حتی یقلعوا عن معصیتهم ویتوبوا إلی ربّهم (۱) . هذا عصارة ماذکروه فی هذه المسألة، أی الولایة والبراءة والوقوف . یلاحظ علیه: لاأظنّ أنّ من أحاط بالکتاب والسنّة أو ألمَّ بهما أن ینکر وجوب التولّی والتبرّی فإن المصدرین الأساسیّین مملوءان بالأمر بتولّی الرسول، والمؤمنین، والتبرّی من المشرکین وأهل الکتاب والعصاة، وإلیک رشحة من ذلک فیکفی فیه قوله سبحانه:(لا یَتَّخِذِ المُؤْمِنُونَ الکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ المُؤْمِنِینَ)(۲) و قوله عزّوجلّ: (وَالمُؤْمِنُونَ وَ المُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْض)(۳) وقوله عزّوجلّ: (فَإن لَمْ تَعْلَمُوا آباءَهُمْ فَإخْوانُکُمْ فِی الدِّینِ وَ مَوالِیکُمْ)(۴) وقوله عزّوجلّ:(لا تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالیَوْمِ الآخِرِ یُوادُّونَ مَنْ حادَّ اللهَ وَ رَسُولَهُ ولَو کانُواْ آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُم أَوْ إخْوانَهُمْ أَوْ عَشِیرَتَهُمْ أُولئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الإیمانَ وأَیَّدَهُمْ بِرُوح مِنْهُ ویُدْخِلُهُمْ جَنَّات تَجْرِی مِنْ تَحْتِها الأَنْهارُ خالِدِینَ فیها رَضِیَ اللهُ عَنْهُمْ وَ رضُوا عَنْهُ أُوْلئِکَ حِزْبُ الله ألا إنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ المُفلِحُونَ).(۵) وأمّا السنّة فیکفی فی ذلک الأحادیث التالیة: قال علی بن أبی طالب ـ علیه السَّلام ـ : من ترک انکار المنکر بقبله و لسانه _____

۱. علی یحیی معمّر: الاباضیة فی موکب التاریخ، الحقلة الاُولی ۸۳ ـ ۸۷ .

۲. آل عمران: ۲۸ .

۳. التوبة: ۷۱ .

۴. الأحزاب: ۵ .

۵. المجادلة: ۲۲ . (۲۷۲)

فهو میّت بین الأحیاء (۱) . وقال ـ علیه السَّلام ـ : أمَرَنا رسول الله أن نلقی أهل المعاصی بوجوه مکفهَّرة(۲). وقال ـ علیه السَّلام ـ : أدنی الانکار أن تلقی أهل المعاصی بوجوه مکفهّرة. وعن الإمام جعفرالصادق ـ علیه السَّلام ـ : حسب المؤمن غیرة إذا رأی منکراً أن یَعْلَم الله عزّوجلّ من قلبه انکاراً.(۳) إنّ الحب والبغض من الظواهر والحالات النفسیة، ولهما آثار علی الأعضاء والجوارح فی حیاة الإنسان، فلقاء أهل المعاصی بوجوه مکفهرّة من آثار تلک الظاهرة، هذا کلّه ممّا لااشکال فیه. إنّما الکلام فی موضع آخر یجب إلفات النظر إلیه وهو أنّ التبرّی من عصاة المسلمین لیس شیئاً مطلوباً بالذات، وإنّما الغایة منه ارجاع العاصی إلی حظیرة الطاعة، وإلحاقه بأصفیاء الاُمّة، وعلی ذلک فهو من مراتب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، فیدور وجوبه مدار وجود شرائطهما: منها کون التبرّی مؤثّراً فی کبح جماح العاصی وتمادیه فی الغی، ولأجل ذلک جوّز الإسلام غیبة المتجاهر بالفسق وربّما أوجب الوقیعة فی أهل

البـدع، واکثارالوقیعـة فیهم، وقال ـ صـلّی الله علیه وآله وسـلم ـ : «أربعـة لیس غیبتهم غیبـة: الفاسق المعلن بفسـقه، والإمام الکذّاب إن أحسـنت لم یشکر وإن أسأت لم یغفر، والمتفکّهون بالأُمّهات، والخارج من الجماعة الطاعن علی أمّتی، الشاهر علیها بسیفه» (۴). وقال ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ : «لاغیبة لثلاث: سلطان جائر، وفاسق معلن، _____

۱. الحرّ العاملی: وسائل الشیعة ۱۱/۴۰۴ .

۲. المصدر نفسه: ۱۱ / ۴۰۹ .

۳. المصدر نفسه: ۱۱ / ۴۱۳ .

۴. حسین النوری: المستدرک، الجزء ۹، الباب ۱۳۴ من أبواب أحکام العشرة، الحدیث ۲ . (۲۷۳)

وصاحب بدعة»(۱) . فعلی ذلک فوجوب التبرّی رهن شروط نشیر إلیها: ۱ ـ أن یحتمل کون التبرّی مؤثّراً فی ارجاعه عن المعصیة کما عرفت، وإلاّ ـ فلا ـ یجب کما هو الحال فی جمیع مراتب الأمر بالمعروف . ۲ ـ إن لا ـ یکون اظهار التبرّی موجباً لتمادیه فی الغی، وانکبابه علی الإثم، فإنّ إیجاب التبرّی فی ذلک ینتج نقیض المطلوب . ۳ ـ یکفی فی التبرّی، الاعراب عمّا فی ضـمیر المتبرّی من کونه کارهاً لعمله، بلا حاجـة إلی اعمال الغلظـة والشدّة کما فی کلام القائل. ثمّ الآیات والروایات الدالّة علی التبرّی واردة فی حقّ الکفّار والعصاة المتمادین فی الغی، لامن عصـی مرّة واحدة ویبدو أنّه سوف یرجع ویسـتغفر. وأمّا ما ذکره القائل فی کیفیة التبرّی فلیس علیه دلیل بل الـدلیل علی خلافه، لأنّ المعاملـة مع العصاة علی النحو الذی ذکره القائل لم یکن رائجاً فی عصـر الرسول، إلاّ فی حقّ العتاة المتمادین فی الغی، أو المتخلّفین عن الزحف، وقـد ورد فی حقّهم قوله سـبحانه: (وَ عَلَی الثَّلاثَـةِ الَّذِینَ خُلِّفُوا حَتّی إذا ضَاقَتْ عَلَیْهِمُ الأَرْضُ بِما رَحُبَتْ وضـاقَتْ عَلَیهِمْ أَنْفُسُـهُمْ وَ ظَنُّوا أَنْ لامَلْجَأ مِنَ اللهِ إلاّ ـ اِلَیْهِ ثُمَّ تـابَ عَلَیْهِمْ لِیَتُوبُـوا اِنَّ اللهِ هُـوَ التَّوابُ الرَّحِیمُ)(۲).تری أنّ الغلظة والشـدّة کانت فی حقّ هؤلاء الثلاثـة الذین تخلّفوا عن الجهاد فی الوقت الذی کان الرسول فی أشدّ حاجة إلی المجاهد الصادق، فنزل الوحی بالضـغط وایجاد الضـیق علیهم حتی یصـلوا إلی مرتبـة تضـیق علیهم أرض المدینة بما رحبت. وأمّا المعاملة لکلّ عاص ولو مرّة واحدة بهذا النحو والضغط علیه حتی _____

۱. حسین النوری: المستدرک، الجزء ۹، الباب ۱۳۴ من أبواب أحکام العشرة، الحدیث ۱ .

۲. التوبة: ۱۱۸ . (۲۷۴)

تضـیق علیه الأرض، فهو بعید عن سـماحة الإسـلام، کیف وقد قال سبحانه حاکیاً عن حملة العرش الذین یستغفرون للذین تابوا واتّبعوا سبیله: (رَبَّنا وَسِعْتَ کُلَّ شیْء رَحْمَةً)(۱) وقال سبحانه:(وَ لا تَیْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ اِنَّهُ لا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ اِلاّ القَوْمُ الکافِرُونَ)(۲) وقال سبحانه: (قالَ وَ مَنْ یَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ اِلاّ الضّالُّونَ)(۳) وقال سبحانه:(قُلْ یا عِبادِیَ الَّذِینَ اَسْرَفُوا عَلی اَنْفُسِهِمْ لا تَقنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ الله إِنَّ اللهَ یَغْفِرُ الـذُّنُوبَ جَمِیعاً اِنَّهُ هُوَ الغَفُورُ الرَّحِیمُ)(۴) . فأین هـذه الوعود ودعوة العصاة إلی حظیرة الغفران والنهی عن الیأس من روح الله ممّـا جاء فی کلام هـذا القائل؟ فالاباضـیة وإن کـانوا غیر متطرّفین فی مسـلکهم لکن فی التـبرّی عن العاصـی فی جمیع الأـحوال والظروف علی النحو الذی سمعت نوع تطرّف کما لایخفی. علی أنّ هذا النحو من التبرّی الوارد فی کلام القائل یناسب العیشة القبلیة، والاجتماعـات الصـغیرة، ولایتمشّـی أبـداً مع الاجتماعـات الکـبیرة التی تضم الفسّـاق، إلی العـدول فی جمیع الأندیـة والمجـالس کما لایخفی. اکمال: ثمّ إنّه لو ثبت کون رجل عـدوّاً من أعـداء الله لارتکابه الکبائر أو لإرتداده عن الدین، فلیس لآحاد الأُمّة القیام بإجراء الحدّ علیه، وإنّما واجب الآحاد هو التبرّی منه، ومن فعله، روحاً وجسداً، وأمّا إجراء الحدّ علیه فإنّما هو علی _____

۱. غافر: ۷ .

۲. یوسف: ۸۷ .

۳. الحجر: ۵۶ .

۴. الزمر: ۵۳ . (۲۷۵)

القویّ المطاع فی الاُمّـة وهو الحاکم الإسـلامی، ولأجل ذلک ینقسم الأمر بالمعروف الی قسـمین: قسم یُعَدُّ واجباً فردّیاً، یقوم به آحاد الاُمّـة، وقسم یعـدّ رسالـة اجتماعیة تقوم به القوّة التنفیذیة فی الدولة الاسـلامیة، وهنا کلمة قیّمة للإمام الصادق ـ علیه السَّلام ـ نذکرها: سئـل عن الأمر بـالمعروف والنهی عن المنکر أواجب هو علی الاُمّـة جمیعـاً؟ فقال: لا. فقیل له: ولم؟ قال: إنّما هو علی القویّ المطاع، العالم بالمعروف من المنکر، لاعلی الضـعیف الـذی لایهتـدی سبیلا إلی أیٍّ، مِنْ أیّ؟ یقول من الحق إلی الباطل، والـدلیل علی ذلک من کتـاب الله عزّوجلّ قوله: (وَلْتَکُنْ مِنْکُمْ اُمَّةٌ یَـدْعُونَ اِلی الخَیْرِ وَیَأْمُرونَ بالمَعْرُوفِ وَیَنْهَوْنَ عَنِ المُنکَرِ) فهـذا خاصّ غیر عام.(۱) ۸ـ آراء الاباضـیة فی الصـحابة: قـد طرحنا مسألـة عدالة الصـحابة فی الجزء الأوّل من هذه الموسوعة عند البحث عن عقائد أهل الحدیث، والمعروف بین کتّاب الفرق انّ الاباضیة یحبّون الشیخین ویبغضون الصهرین، غیر أنّ کتّاب الاباضیة فی هذا العصر ینکرون هذه النسبة ویقولون إنّ الدعایة التی سلّطها المغرضون علی الاباضیة نبذتهم بهذه الفریة، وذهب علی یحیی معمّر فی نقد النسبة وتزییفها إلی نقل الکلمات التی فیها الثناء البالغ علی الصـهرین، ینقل عن أبی حفص عمرو بن عیسی قوله: وعلی الهادی صلاة نشرها * عنبرٌ ماخبّ ساع ورمـل وسـلام یتـوالی وعلی * آلـه والصـحب مـا الغیـث هطـل سـیما الصـدیق والفـاروق والجـامع * القرآن والشـهم البطل

---

۱. الحر العاملی: وسائل الشیعة ۱۱/۴۰۰. والآیة من سورة آل عمران: ۱۰۴. (۲۷۶) وینقل عن دیوان البدر التلاتی مایلی: بنت الرسول زوجها وابناها * أهل لبیت قد فشـی سـناها رضی إلاله یطلب التلاتی * لهم جمیعاً ولمن عناها(۱) نحن نرحّب بهـذا الود الذی أمر الله سبحـانه به فی کتـابه بالنسـبة إلی العترة الطـاهرة إذ قـال: (قُلْ لااَسْأَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إلّا المَوَدَّةَ فِی القُرْبَی)(۲) . ولکن لایمکننـا التجاهل بأنّهم یحبّون المحکّمة الاُولی، ویعتبرونهم أئمّة، وهم قُتلوا بسـیف علی، وهل یمکن الجمع بین الحبّین والودّین؟ قد قال الله سـبحانه: (مـا جَعَلَ اللهُ لِرَجُل مِنْ قَلْبَیْنِ فِیْ جَوْفِهِ)(۳) وهـل یجتمع حبّ علی وودّه وحبّ من کان یکفّر علیّاً ویطلب منه التوبـة؟ کیف وهؤلاء هم الـذین قلّبوا له ظهر المجنَ وضـعّفوا أرکان حکومته الراشـدة. نری أنّ الاباضـیة یعدّون عمران بن حطان من القعدة، وهو إمام لهم بعد أبی بلال، وهو القائل فی حق عبدالرحمن بن ملجم قاتل الإمام علی، شقیق عاقر ناقة ثمود، قوله: یاضربة من تقی ما أراد بها * إلّا لیبلغ من ذی العرش رضوانـا إنّی لأذکره یوماً فأحسـبه * أوفی البریّـة عنـدالله میزانا(۴) ومع هذا السـعی لکتمان الحقیقة فالظاهر أن للشـهرة حقیقـة: أمّا حبّهما للشـیخین فلیس مجال شک وأمّا بغضـهما للصـهرین فقـد وقفت فی الفصل التاسع علی نظر قـدمائهم فی حق الإمام علی ـ علیه السَّلام ـ وإلیک نظرهم فی حق عثمان، لیعلم

---

۱. علی یحیی معمّر: الاباضیة بین الفرق الإسلامیة ۲/۵۰ .

۲. الشوری: ۲۳ .

۳. الاحزاب: ۴ .

۴. مرّ مصدر البیتین . (۲۷۷)

مدی صحّة النسبة: فإن قال: فما قولکم فی عثمان بن عفان؟ قلنا له: فی منزلة البراءة عند المسلمین . فإن قال: من أین وجبت البراءة من عثمان بن عفان وقـد تقـدمت ولایته وصـحّت عقـدة إمامته مع فضائله المعروفة فی الإسـلام، وفی تزویج النبی له ـ علیه السَّلام ـ بابنتیه واحـدة بعد واحدة؟ قلنا: إن الولایة والبراءة هما فرضان فی کتاب الله لا عذر للعباد فی جهلهما، وقد أمرنا الله تبارک وتعالی أن نحکم ونـدین له فی عباده بما یظهر لنا فی اُمورهم ولم یکلّفنا علم الغیب. ثم وجـدنا أصـحاب النبی ـ صـلّی الله علیه وآله وسـلم ـ قـد قـدّموا عثمـان إماماً لهم بعـد عمر بن الخطاب ـ رحمه الله ـ، ثم قصـدوا إلیه فقتلوه علی ما اسـتحقّ عنـدهم من الأحـداث التی زایل بها الحق وسبیله، فمن قال إنّ عثمان قتل مظلوماً کان قد أوجب علی أصـحاب النبی ـ صـلّی الله علیه وآله وسلم ـ البراءة بقتلهم لعثمان بن عفان وألزام البراءة من علی بن أبی طالب لأنّه وضعه المسلمون بعد عثمان إماماً لهم. وعلی الإمام إقامة الحدود و لم یغیّر ذلک علی بن أبی طـالب ولم ینکره ولم یقم الحـد علی من قتـل عثمـان، وحارب من طلب بـدمه و هو طلحـة بن عبیـدالله والزبیر بن العوام، ولو لم یکن

مستحقاً للقتل وأنّه مظلوم لكان على قد كفر لقتاله لمن طلب بدم عثمان بن عفّان. فلما قاتل على والمسلمون من طلب بدم عثمان وصوّبوا من قتله وأقرّهم على بين يديه وكانوا أعوانه و أنصاره، كان دليلا على أنّهم محقّون فی قتله لأنّ إجماعهم على ذلك حجّة لغيرهم ودليل. وأمّا قولك زوّجه النبی بابنتيه واحدة بعد واحدة فإنا لاننكر ذلك ولايكون عثمان مستوجباً للولاية بتزويج النبی ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ له بابنتيه. ولو كان عقد النبی له بالنكاح موجباً للرجل المشرك الذی كان النبی ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ (۲۷۸)

قد زوّجه بابنته زينب قبل التحريم بين المسلمين والمشركين مع قوله الله تبارك وتعالى:(إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ)(۱)، فهذا مبطل لاحتجاجك علينا بتزويج النبی ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ له بابنتيه. وأمّا قولك: إنّه كانت له فضائل فی الإسلام متقدّمة، فإن الأعمال بالخواتم فی الآخرة، لابالفضائل الأُولى(۲). وعلى كل تقدير فما يذكره هذا الكاتب وغيره هو الحق الذی يجب أن تمشی عليه الاباضية فی حياتهم الدينية ويجب علينا احترام الصحابة وودّهم على الموازين التی وردت فی الكتاب والسنّة، ولا أظنّ مسلماً على أديم الأرض يبغض الصحابی بما هو صحابی أو بما أنّه رأى النبی أو بما أنّ له صلة به، ولو كان هناك استنكار فانّما لبعض الصحابة أمثال المغيرة بن شعبة وبسر بن أرطاة، وعمرو بن العاص، وسمرة بن جندب لما قاموا به من سفك الدماء البريئة والظلم فی الأحكام، والطلب الحث بلذائذ الدنيا، كيف لايصحّ التبرّی منهم؟ وقد قال عمرو بن العاص لمعاوية عندما دعاه للمشاركة فی الحرب ضدّ على أبياتاً أوّلها: معاوية لا اعطيك دينی ولم أنل * به منك دنياً فانظرن كيف تصنع فإن تعطنی مصراً فأربح بصفقة * أخذتَ بها شيخاً يضرّ وينفع (۳) *** _____

۱. النساء: ۴۸ و ۱۱۶ .

۲. السير و الجوابات لعلماء وأئمة عمان ۱/۳۷۴ ـ ۳۷۵ طبع وزارة التراث القومی والثقافة، تحقيق سيدة إسماعيل كاشف.

۳. الطبری: التاريخ ۳/۵۵۸. اليعقوبی: التاريخ ۲/۱۷۵ طبع النجف الاشرف . (۲۷۹) الفتاوى الشاذّة عن الكتاب والسنّة المذهب الاباضی يدّعی أنّه يعتمد فی اُصوله على الكتاب والسنّة ويتّفق فی كثير من اُصوله وفروعه مع مذاهب أهل السنّة، ولا يختلف معها إلاّ فی مسائل قليلة اختلاف مذاهب السنّة نفسها فی ما بينها. وما كان اعتماد المذهب الاباضی على الكتاب والسنّة وعدم تباعده عن مذاهب السنّة إلاّ لأنّ مؤسّسه جابر بن زيد قد أخذ عن الصحابة الذين أخذ عنهم أصحاب هذه المذاهب من الحنفيّة والشافعيّة والمالكيّة والحنابلة، بل أنّه يمتاز على أصحاب هذه المذاهب فی أنّه أخذ عن الصحابة مباشرة بينما هم لم يأخذوا فی معظمهم إلاّ من التابعين . كما أنّ الأحاديث التی جمعها هو وغيره من علماء وفقهاء وجمّاع الأحاديث من الاباضية كالربيع بن حبيب و غيره، ليست إلاّ أحاديث وردت عن البخاری ومسلم وغيرهم من أئمّة الحديث كأبی داود والترمذی والنسائی وابن ماجة والدارقطنی والطبرانی والبيهقی وغيرهم من أهل السنّة والجماعة. (۲۸۰) إنّ الاباضية لا يعترفون بالتقليد فيما يأخذون أو يدّعون حتى لفقهائهم أنفسهم، والمشهور عنهم أنّهم يقولون: إنّهم رجال تقييد لاتقليد، أی أنّهم يتقيّدون بالكتاب والسنّة، وبما تقيّد والتزم به السلف الصالح، ولايقلّدون أصحاب المذاهب أو أصحاب الأقوال إلاّ إذا كانت أقوالهم موافقة للكتاب والسنّة (۱) . إنّ المذهب الاباضی كما وصفه الكاتب يستند إلى الأدلّة الشرعية والعقلية، فالعقل عندهم حجّة كالكتاب والسنّة، وليس ذلك أمراً خفيّاً على من سبر كتبهم العقائدية والفقهية، وقد كان ذلك معروفاً عنهم فی القرون الأُولى حتى بين مخالفيهم على وجه قالوا: باغناء العقل عن السمع فی أوّل التكليف. يقول المفيد شيخ الشيعة فی القرن الرابع: «اتفقت الإمامية على أنّ العقل يحتاج فی علمه ونتائجه إلى السمع وأنّه غير منفك عن سمع ينبّه الغافل على كيفيّة الاستدلال، وأنّه لابدّ فی أوّل التكليف وابتدائه فی العالم من رسول، ووافقهم فی ذلك أصحاب الحديث، وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية على خلاف ذلك، وزعموا أنّ العقول تعمل بمجرّدها من السمع و التوقّف، إلاّ أنّ البغداديين من المعتزلة خاصّة يوجبون الرسالة فی أوّل التكليف»(۲). وهذا النحو من الاعتماد على العقل يعد نوع مغالاة فی القول بحجيّته إلاّ فی مورد لزوم إصل المعرفة، لاستقلاله عليه دفعاً للضرر المحتمل وغيره ما حرّر _____

۱. الدكتور رجب محمّد عبدالحليم: الاباضية فى مصر والمغرب وعلاقتهم بأباضية عمان والبصرة: ۵۸ ـ ۶۱ .

۲. الشيخ المفيد (۳۳۶ ـ ۴۱۳ هـ): أوائل المقالات ۱۱ ـ ۱۲ . (۲۸۱)

فى محلّه (۱) إنّ القول بحجّية العقل لا ـ يعنى منها إلاّ ـ حجّيته فى موارد يستقلّ بحكمها العقل على وجه اللزوم والقطع كالملازمات العقليّة، مستقلّة كانت أو غير مستقلّة، والأوّل كاستقلاله بالبراءة عن أىّ تكليف فيما إذا لم يرد من الشارع فيه بيان، ولزوم الفحص عن بيّنة مدّعى النبوّة، والنظر فى دعواه وبرهانه، والثانى كالمسائل المعروفة بباب «الملازمات العقلّية» فى اُصول الفقه، كادّعاء الملازمة بين وجوب الشىء ووجوب مقدّمته، أو نقيضه (الضد العام) إلى غير ذلك ممّا هو مذكور فى محلّه، ولا يحتجّ به الاّ فيما إذا لم يرد من الشرع حكم فى مورده، وإلاّ ـ فلا ـ يقام له وزن، ولأجل الغلوّا الموجود فى كلماتهم التى ترتبط بالعقل نجد لهم فتاوى فقهية لاتوافق الكتاب و السنّة، وقد أعطوا للعقل العاطفى فيها قيمة أكثر ممّا أعطوه للكتاب والسنّة، فقدّموا حكم العقل الظنّى على الحكم الشرعى القطعى، وإليك نماذج: ۱ ـ قد بلغت السماحة وحب السلام لدى الاباضية أنّ فقهاءهم فضّلوا الصلح بين أى فئتين من المؤمنين وقع القتال بينهما، وأنّه لاينبغى لأحد أن يفضّل أىّ فئة منهما على الاُخرى، حتى لاتحدث فتنة، وفى ذلك قال أحد شيوخهم من المغاربة: «إنّه إذا وقعت الفتنة بين فئتين من المؤمنين فالأحبّ إلىّ أن يصطلحوا، فإن لم يفعلوا فالأحبّ إلىّ أن لاتغلب فئة فئة، فإنّ من أحبّ أن تغلب أحدهما الاُخرى فقد دخل فى الفتنة ولزمه ما لزمه أهل تلك، وكان سيفه يقطر دماً، والسلامة عندى أن يكونا فى البراءة سواء، لايرجّح احدى الطائفتين، فإنّه متى رجّح اُثم»(۲). _____

۱. لا حظ محاظراتنا فى الالهيات بقلم الشيخ حسن مكّى العاملى ۱/۲۴ .

۲. الدكتور رجب محمّد عبدالحليم: الاباضية فى مصر والمغرب: ۶۱، نقلا عن الدرجينى: طبقات المشايخ بالمغرب ۲/۴۹۱ . (۲۸۲)

لاشك انّ هذه الفتوى صدرت عن عاطفة القائل وكونه محبّاً للوئام والسلام، لكنّها عاطفة فى غير محلّها وربّما تتم لصالح الظالمين والفئات الباغية، والذكر الحكيم يصرّح بخلافه وانّه يجب مقاتلة الباغى إن لم يرجع إلى أمر الله، قال سبحانه:(وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الاُخْرَى فَقاتِلُوا الَّتِى تَبْغِى حَتَّى تَفِيءَ اِلَى أَمْرِاللهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما بِالعَدْلِ وَ أَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)(۱) . وعلى ضوء ما ذكره القائل، فالواجب على المسلمين فى الفتنة التى أثارها طلحة والزبير فى خلافة على ـ عليه السَّلام ـ أو الفتنة التى أثارها ابن أبى سفيان بعد حرب الجمل، أن لاتفضّل أى فئة على الاُخرى حتى لاتحدث فتنة، وهذا النوع من حبّ الصلح والسلام أشبه بالخضوع لعاطفة عشواء ولو كان فى ذلك ركوب الباطل. ۲ – اتّفقت الاُمّة الإسلامية على أنّ الزنا بمجرّده لاينشر الحرمة بين الفاعلين إلاّ فى موارد خاصّة كما إذا كانت الزانية مزوّجة، ويسمى فى مصطلح الفقه« الزنا بذات الاحصان» وروت عائشة: أنّ النبى ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ قال الحرام، لا يحرّم الحلال. ومع ذلك فقد جاءت الاباضية بفتوى شاذّة حسبها أنّها صيانة لكرامة المرأة حتى أنّ بعض المتأخّرين منهم صاغها فى قالب اجتماعى حسب أنّه ينطلى على أصحاب الفقه، قال: «لقد كانت بيئة الحياة فى الاُمّة المسلمة لا تبيح للمرأة أن تخلى برجل أجنبى ولا تبيح لرجل أن يختلى بامرأة اجنبية عنه، وذلك خوفاً من الفتنة، لأنّ الدوافع الجنسية قد تتغلّب على النفس عند الرجل أو عند المرأة وهما مختليان، _____

۱. الحجرات: ۹ . (۲۸۳)

فيصلان إلى المحذور، ويقع السوء الذى منه يحذران. ولقد درس الاباضية هذه المشكلة منذ خير القرون وانتهوا فيها إلى رأيهم الذى ينفردون به فيما أعرف، فحرّموا الزواج بين من ربطت بينهما علاقة إثم، وقد كانوا فى تحريمهم لهذا الزواج يستندون إلى روح الإسلام الذى يحارب الفاحشة . روت اُمّ المؤمنين عائشة ـ رضى الله عنها ـ عن رسول الله أنّه قال: «أيّما رجل زنا بامرأة ثم تزوّجها فهما زانيان إلى يوم القيامة»(۱) . يلاحظ عليه أوّلا: انّ الخضوع للعاطفة والتمسّك بهذه الذرائع إنّما يجوز إذا لم يكن فى المسألة دليل من الشرع وإلاّ ـ فيضرب بها عرض الجدار، وإن نبع عن مبدأ عقلى!!! أو عاطفى، فإذا كان الكتاب والسنّة واجماع الاُمّة حاكماً بجواز التزويج فلايسوغ لنا التمسّك بهذه الوجوه، ويكفى فى ذلك اطلاق قوله سبحانه:(وَ أُحِلَّ لَكُمْ ماوَرآءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ

مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِين)(۲)، نعم عن بعض الفقهاء اشتراط الجواز بالتوبة، وعلى كلّ تقدير فليس فى الاُمّة من يحرّم إلاّ الحسن البصرى، وقوله شاذّ مخالف للكتاب واتّفاق الاُمّة. قال الشيخ الطوسى: إذا زنى بامراة جاز له نكاحها فيما بعد، وبه قال عامّة أهل العلم، وقال الحسن البصرى:لايجوز، وقال قتادة ومحمّد (وفى نسخة أحمد): إن تابا جاز وإلاّ لم يجز، وروى ذلك فى أخبارنا(۳) . وقال ابن قدامة: «وإذا زنت المرأة لم يحل لمن يعلم ذلك نكاحها إلاّ بشرطين: _____

۱. على يحيى معمّر: الاباضية فى موكب التاريخ، الحلقة الاُولى ۱۱۱ ـ ۱۱۲.

۲. النساء: ۲۴.

۳. الشيخ الطوسى: الخلاف ج ۲، كتاب النكاح، المسألة ۷۱ ص ۳۷۸ . (۲۸۴) ۱ ـ انقضاء العدّة. ۲ ـ التوبة: وإذا وجد الشرطان حلّ نكاحها للزانى وغيره فى قول أكثر أهل العلم، منهم: أبوبكر وعمر و ابنه و ابن عباس وجابر بن زيد وعطاء والحسن وعكرمة والزهرى والثورى والشافعى و ابن المنذر و أصحاب الرأى، وروى عن ابن مسعود والبَراء بن عازب وعائشة: انّها لاتحلّ للزانى بحال، ويحتمل انّهم أرادوا بذلك ما كان قبل التوبة أو قبل استبرائها فيكون كقولنا، فأمّا تحريمها على الاطلاق فلايصحّ لقول الله تعالى: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ماوَراءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ...)، لأنّها محلّلة لغير الزانى فحلّت له كغيرها(۱) . ثانياً: إنّ صيانة كرامة المرأة إنّما هو فى تجويز الزواج لافى التحريم لأنّ الزواج ـ بعد الإثم ـ يغطّى الفاحشة التى صدرت منهما عن جهالة، ويصير الفاعلان فى المجتمع الإسلامى كزوجين شرعيّين يتعامل الناس معهما معاملة صحيحة وواقعية، وأمّا إذا أفتينا بحرمة الزواج، فالمرأة المخدوعة المحكومة بحكم العاطفة ربّما تلتحق بالغانيات إذا انتشر أمرها وظهر سرّها، ورغب عنها كلّ شابّ غيور. ۳ ـ «قد وردت أحاديث كثيرة فى النهى عن الاستجداء والمسألة، واعتمد الاباضية تلك الأحاديث الشريفة فمنعوا المسلم من إراقة ماء الوجه والتعرّض لمذلّة السؤال، فإذا هانت عليه كرامته، وذهب يسأل الناس الزكاة، حرم منها عقاباً له على هذا الهوان، وتعويداً له على الاستغناء عن الناس، والاعتماد على الكفاح»(۲) . لاشك انّ السؤال و الاستجداء حرام شرعاً ومكروه فى بعض الموارد، _____

۱. عبد الله بن قدامة: المغنى ۷ / ۶۴ ـ ۶۵ .

۲. على يحيى معمّر: الاباضية فى موكب التاريخ، الحلقة الاُولى ۱۱۶ . (۲۸۵)

غير أنّ الافتاء بتحريم الزكاة بحجّة صيانة ماء وجه السائل فتوى على خلاف الكتاب والسنّة، ولو كان ذلك موجباً للتحريم لصدر فيه نصّ عن رسول الله لكثرة الابتلاءبها . أضف إلى ذلك انّه سبحانه يأمر باعطاء السائل وعدم نهره، يقول سبحانه: (وَ الَّذِينَ فِى أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ* لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ)(۱). وقال سبحانه: (وأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ)(۲) . وقال سبحانه: (وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبَى وَالْيَتَامى وَالْمَسَاكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِى الرِّقابِ وأَقامَ الصَّلاةَ وآتَى الزَّكاةَ)(۳)، والآية مطلقة تعم مورد الزكاة وغيره لولم نقل بورودها فيها. *** _____

۱. المعارج: ۲۴ ـ ۲۵ .

۲. الضحى: ۱۰ .

۳. البقرة: ۱۷۷ . (۲۸۶) (۲۸۷) خاتمة المطاف قد تعرّفت فى ماسبق على عقائد الاباضية وخصائصهم وقد اخترنا منها أموراً ثمانية بقى هنا أمرٌ يطيب لنا أن نلفت نظر القارىء إليه: أ ـ إنّ الاباضية لتجويزهم التقيّة جعلوا مسالك الدين أربعة تنتهى فى المرحلة الرابعة إلى الكتمان المساوق للتقيّة، فقالوا: مسالك الدين أربعة: ۱ ـ الظهور ۲ – الدفاع ۳ ـ الشراء ۴ ـ الكتمان. إنّ للاباضية لجنة تقوم بالاشراف الكامل على شؤون المجتمع الاباضى تسمّى بـ «العزّابة» ولأجل ايقاف القارىء على خصوصيّات وصلاحيّات هذه اللجنة وشؤونها نأتى بنصّ كتابهم، فإليك البيان: مسالك الدين عند الباضية: إنّ المجتمع الإسلامى إمّا أن يكون ظاهراً على أعدائه، حرّاً فى أراضيه، مستقّلا بأحكامه، عاملا بكتاب الله وسنّة رسوله، منفّذاً لأحكام الدين، لايخضع (۲۸۸)

لأجنبىّ بوجه من الوجوه، ولايستبدّ به حاكم، ولا يطغى عليه ذو سلطان، فهذه الحالة هى حالة الظهور، وهى أكمل الحالات للمجتمع

المسلم، و علیها یجب أن تکون الاُمّة، لأنّها المنزلة التی ارتضاها الله للمؤمنین (وَ لِلَّهِ العِزَّة وَ لِرَسولِهِ و للمؤمِنینَ). فإذا انحدر المسلمون عن هذا المقام، وتضاءلوا عن هذا الشرف، ونزلوا عن هذه المرتبة التی رفعهم إلیها الإیمان بالله، والثقة فیه، فیجب أن لایهادنوا الظلم، وأن لایستکینوا للطغیان، وأن لایسمحوا للأیدی العابثة، أن تعبث بمقدّرات الاُمّة، فتنتهک حرماتهم، وتحول دون اُمور دینهم، وتتحکّم فی أعمالهم وعباداتهم، وتتصرّف فی أموالهم بغیر التشریع الذی وضعه عالم الغیب والشهادة، والهدی الذی ترکه محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ لأبناء الإسلام . إذا انحدرت الاُمّة إلی هذه الوهدة، فیسیطر علیها عدوّ أجنبی، أو تخلّی ـ من أولته الاُمّة ثقتها، وأسلمته مقالیدها، ووضعت بین یدیه رعایتها ـ عن الأمانة، وحاد بها عن الطریق، وخان الله ورسوله والمسلمین فیما وضع بین یدیه، وجب حینئذ أن یقف المسلمون فی طریق تلک الدولة الباغیة، یأمرونها بالمعروف، وینهونها عن المنکر، ویلزمونها أن تسلک بهم طریق الصواب، فإذا اعتزّت بالإثم، واستمرأن طعم الظلم، واستکبرت أن تخضع لأمرالله، وأن ترجع إلی سبیل الله، فحینئذ یأتی القسم الثانی من التنظیم الإسلامی وهو الدفاع، والدفاع فی مسالک الدین یرادف ما یعبّر عنه فی العصر الحاضر بالثورة...الثورة علی الاستعمار الأجنبی، أو الثورة علی الاستعمار الداخلی: کالثورة علی الظلم، والثورة علی الاقطاع، والثورة علی الفساد، والثورة علی الانحراف عن دین الله فی کلّ مظاهره وأشکاله. والزعیم الذی یقود هذه الثورة یسمّی «إمام الدفاع» وله علی الاُمّة الثائرة حق الطاعة والامتثال، مادامت (۲۸۹)

الثورة قائمة، فاذا استقرّت الاُمور، ورجعت إلی الهدوء والاستقرار، أصبح واحداً من أفراد الاُمّة، له حقوقهم، وعلیه واجباتهم، ورجوع الاُمور إلی نصابها یکون بأحد أمرین: إمّا نجاح الثورة، وإمّا فشلها، ونجاحها یکون بأحد أمرین: إمّا استجابة الدولة لمطالب الاُمّة، ورجوعها إلی أحکام الله، وفی هذه الحالة ینتهی عمل الثورة إلی هذا الحد. وإمّا الإطاحة بالنظام الفاسد، وقلب الحکم الظالم، وتغییره إلی نظام إسلامی، یتمشّی مع التشریع الذی جاء به کتاب الله الکریم، وعندئذ أیضاً لایکون لزعیم الثورة أو أمیر الدفاع، أیّ حق فی الحکم، إلّا إذا اختارته الاُمّة، لشروط توفّرت فیه بعد الهدوء والاجتماع و التفکیر والمفاضلة، حسب الشروط المتبعة فی اختیار أمیر للمؤمنین. فإذا ضعف المسلمون حتی عن هذا الموقف، وأصبحوا لایستجیبون لداعی الثورة، ویفضّلون طریق السلامة، ویرکنون إلی الدعة والاستراحة، جاء المسلک الثالث من مسالک الدین، وهو الشراء: فحق لقلّة منهم إذا بلغوا أربعین شخصاً أن یعلنوا الثورة علی الفساد، وبما أنّ هذه الثورة التی یقوم بها عدد قلیل، لایتوقّع لها النجاح فی کفاحها ضدّ دولة ظالمة مسلّحة، واُمّة مسالمة راضیة بالذل، فإن هذا التنظیم یشبه أن یکون شغباً علی دولة ظالمة حتی لاتطمئنّ إلی تنفیذ خططها الجائرة، وقد لاتکون لها نتائج غیر هذا القلق الذی یخیّم علی الظالمین، والتوجّس والخوف الذی یسود أعمالهم وحرکاتهم، ولذلک فقد اشترط لهذا التنظیم، شروط قاسیة لایقبلها إلّا الفدائیّون، الذین وهبوا حیاتهم لحیاة الاُمّة، وذلک أنّه لایحلّ لهم بعد أن ینخرطوا فی هذه المؤسّسة، أن یعودوا إلی بلادهم، أو یستقرّوا فی أمکنتهم، أو یتخلّوا عن رسالتهم، حتی ینتهی بهم الأمر إلی النجاح أو القتل، والقتل أقرب الأمرین إلیهم، وعندما تضطرّ الظروف أحدهم إلی منزله لشأن من شؤون تمدید الثورة، (۲۹۰)

کالتزوّد، فإنّه یعتبر فی منزله غریباً مسافراً یقصر الصلاة. ولکنّه عندما یکون فی شعف الجبال، أو بطون الأدویة، یقطع المواصلات علی الطغاة، أو یهدم الجسور التی تمرّبها القطر الظالمة، أو یقتلع اُسس القلاع التی تجمع ذخیرة الجبابرة، حینئذ یعتبر فی منزله وبین أهله، وهم فی کلّ ذلک لایحلّ لهم أن یروّعوا الآمنین، أو أن یسیئوا إلی المسالمین. إنّه تنظیم رائع للفدائیة فی الإسلام عندما یتحکّم الظلم، ویستعلی عبید الشیطان، وتعطّل أحکام الله بأحکام الإنسان، یقول أبو إسحاق: «الشراء من أخص أوصاف الاباضیة». فإذا رضیت الاُمّة بالذل، واستسلمت للظلم، وجری علیها حکم الطغاة، ولم یقم فیها من یثور لکرامة الإسلام المهدرة، ولالشرف الرسالة التی أعزّت الإنسانیة، وتغلّب حبّ الدعة علی کلّ فرد، وترکن الجمیع إلی الراحة، فلم تتکوّن حتی الفدائیة التی تقضّ مضاجع الظالمین، وتذکّرهم أنّ حکمهم لن یقر، وأنّ کراسیهم لن تستقر، وأنّ المقاومة لاتزال هی أمل المؤمنین، وانّهم سوف یحاسبون أمام الله، والاُمّة حساباً عسیراً. إذا ضعفت الاُمّة حتی عن هذه المرتبة، أصبحت تحت التنظیم الأخیر، تنظیم الکتمان. وعندئذ یجب أن یبتعد المؤمنون عن

مساعدة الظالمین بتولّی الوظائف الظالمة ، وأن تتولّی شؤونهم جمعیات تبثّ فیهم هدایة الله، وتملأ قلوبهم بالإیمان بالله، وتنشر فیهم المعرفة والثقافة الاسلامیة التی تبصّرهم بدین الله، فلاتکون علاقتهم بالظالمین إلّا فی أیسر طریق، وأضیق مجال، فیما یتعلّق بجبایة الأموال المفروضة علیهم للحاکمین، وهی الجمعیّات، أو ما یسمّی فی التنظیم الاباضی «بحلقة العزّابة»(۱) .

۱. علی یحیی معمّر: الاباضیة فی موکب التاریخ، الحلقة الأُولی ۹۳ ـ ۹۶ . (۲۹۱) العزّابة: تعریف العزّابة: العزّابة هیئة محدودة العدد، تمثّل خیرة أهل البلد علماً وصلاحاً، وهذه الهیئة تقوم بالاشراف الکامل علی شؤون المجتمع الاباضی، الشؤون الدینیة، والشؤون التعلیمیة، والشؤون الاجتماعیة، والشؤون السیاسیة. وهی فی زمن الظهور والدفاع تمثّل مجلس الشوری للإمام أو عامله ومن ینوب عنه. أمّا فی زمنی الشراء أو الکتمان فهی تمثّل الإمام وتقوم بعمله. تختار هیئة العزّابة من بینها شیخاً یسمّی «شیخ العزّابة» یکون أعلمهم وأکثرهم کفاءة، ولایشترط فیه أن یکون أکبر هم سنّاً، والشیخ یرأس الهیئة فی جلساتها، ویمثّلها فی جمیع أعمالها، ویتکلّم باسمها، وینفّذ قراراتها، ویتولّی الاشراف المباشر علی جمیع شؤون البلد أو الأُمّة، ویجب أن تعرض علیه جمیع المشاکل والأحداث، وحکمه بعد قرار الهیئة نافذ فی جمیع الأحکام. اشتقاق کلمة العزّابة: اشتقّت هذه الکلمة من العزوب أو العزابة، وهی تعنی العزالة، والغربة، والتصوّف والتهجّد، والانقطاع فی رؤوس الجبال، ویقصد بها فی هذا الاستعمال الانقطاع إلی خدمة المصلحة العامة، والاعراض عن حظوظ النفس، والبعد عن مشاغل الحیاة، من أهل ومال وولد، فإنّ العزّابی لایعطی لهؤلاء من جهده ووقته إلّا القلیل، أمّا أعظم طاقته فیجب أن یصرفها لله فی خدمة المسلمین، دون مقابل یتقاضاه علی عمله، أو أجر یرجوه منهم، لأنّ أجره وحسابه علی الله. معنی کلمة الحلقة: کلمة الحلقة استعمال ثان یقصد به هیئة العزّابة، فهی مرادفة لها، وقد اُخذت هذه الکلمة من التحلیق، وهو الاستدارة، وذلک انّ العزّابة فی اجتماعاتهم الرسمیة یجلسون علی هیئة حلقة أو دائرة، وهو أنسب وضع لتبادل الآراء، ودارسة وجهات النظر المختلفة. (۲۹۲) کما أنّ الجلوس علی هذا الوضع أفضل حال عند الدراسة، أو تلاوة القرآن الکریم، والاتجاه إلی الله بالدعاء . مقرّ العزّابة: المقرّ الرسمی للعزّابة یکون فی المسجد، ولذلک فلزام أن یکون فی جانب من جوانب المسجد بیت خاص بالعزّابة، ویستحسن أن یکون بعیداً عن مجالس الناس، حتی لاتسمع المداولات التی تجری فیه، وهذا البیت الخاص بهم لایجوز لغیرهم الدخول إلیه مطلقاً، ویتحتّم علی الجدد منهم أن یقوموا بتنظیفه ومراقبته وفرشه وملاحظة جمیع مایلزمه، وفیه تحفظ وثائقهم فلایطّلع علیها أحد غیرهم. وجمیع المداولات والمناقشات والمباحث التی تجری داخله تعتبر سرّیّة، لایجوز اخراجها وافشاؤها لأیّ سبب من الأسباب، ماعدا القرارات التی تّتخذ للتنفیذ فیتولّی الشیخ اعلانها، وقد ینوب عنه أحد الأعضاء الآخرین، ولایجوز للعزّابة أن یناقشوا أی موضوع فی غیرمقرّهم الرسمی، وبعد أن ینتهوا إلی قرار فی أی موضوع یحق لهم أن ینتقلوا إلی مکان آخر لتنفیذ ذلک القرار، إذا کان تنفیذه یقتضی منهم الانتقال، وإذا أصدروا أمراً فی شأن من الشؤون الاجتماعیة للبلد، کتحدید المهور، أو تحدید الأسعار، أوبدء العمل فی المواسم الزراعیة، أو ما شاکل ذلک، فلم یستجب الجمهور لقرارهم، اعتصموا فی مقرّهم، ولزموا المسجد دون أن یقوموا بأعمالهم المعتادة، وامتنعوا من دخول الأسواق والبلد، حتی یستجیب الناس للحکم، ویقوموا بتنفیذ الأمر، ولم تحدث مثل هذه الحالة عند الاباضیة فی لیبیا، إلّا عدداً قلیلا من المرّات، استجاب فیها الناس لأمر العزّابة بأسرع مایمکن، بل لقد کان الناس یسارعون حین یسمعون بمثل هذا الموقف من العزّابة، فیقنعون بعضهم، ویبلّغون موافقتهم إلی المجلس قبل حضور وقت الصلاة الثانیة، فتسیرالاُمور فی معتادها. (۲۹۳) عدد أعضاء الحلقة: یتراوح عدد أعضاء الحلقة بین عشرة أعضاء وستة عشر عضواً، یوزّع علیهم العمل کما یأتی: ۱ ـ شیخ العزّابة: ویکون أعلم القوم، وأقواهم شخصیة، وأقدرهم علی حلّ المشاکل. ۲ ـ المستشارون: ویکون عددهم أربعة لایزیدون ولاینقصون، ویلزمون الشیخ، ولایقطع أمراً دون موافقتهم. ۳ ـ الإمام: شخص واحد، یقوم بصلاة الجماعة، ویجوز أن یکون أحد الأربعة المستشارین. ۴ ـ المؤذّن: وهو شخص واحد مسؤول عن تحرّی أوقات الصلاة، والقیام بمهمّة الأذان، ویصحّ أن یکون أحد الأربعة المستشارین. ۵ ـ وکلاء الأوقاف: یخصّص عضوان للاشراف علی الأوقاف، وعلی میزانیّة الحلقة، وضبط الواردات والصادرات، وطریقة اصلاح وتنمیة الأوقاف، ویشترط فی هذین العضوین بالاضافة إلی الشروط العامّة لأعضاء الحلقة، أن لایکونا من الأغنیاء

المکثرین، ولامن الفقراء المعوزین، ولکن من متوسّطی الحال المستورین. ۶ ـ المعلّمون: یخصّص ثلاثة أعضاء أو أکثر أو أقلّ حسب الحاجة، للاشراف علی التربیة والتعلیم، وتنظیم الدراسة، ومراقبة التلامیذ فی المحاضر، وهی دور التعلیم، أو فی الأقسام الداخلیة، وما إلی ذلک من شؤون التعلیم . ۷ ـ حقوق الموتی: یخصّص أربعة أعضاء أو خمسة للاشراف علی حقوق الموتی، فیتولّون الاشراف علی غسلهم، وتجهیزهم، والصّلاة علیهم، ودفنهم ومراقبة تنفیذ وصایاهم، وتقسیم ترکاتهم حسب الفرائض فی أحکام (۲۹۴)

الإسلام. وإذا توفّی شخص وهو فی براءة المسلمین بأن مات علی معصیة، فإنّ هؤلاء العزّابة لایقومون بحقوقه، لأنّ العاصی لاحقّ له علی المؤمنین، ولکنّهم یسمحون لمن شاء من غیر أعضاء الحلقة أن یقوم بتلک الحقوق، ذلک أنّ القیام بأُمور المیّت فرض علی الکفایة، إذا قام به البعض أجزی عن الباقین. شروط العضویة: یشترط فی أعضاء العزّابة عدّة شروط، منها: ۱ ـ أن یکون حافظاً لکتاب الله. ۲ ـ أن یمرّ بمراحل الدراسة مرحلة مرحلة، ویستوفی الدراسة فیها. ۳ ـ أن یکون محافظاً علی الزّی الرسمی للطلبة عندما کان فی الدراسة، وللزّی الرسمی للعزّابة عندما یدخل الحلقة . ۴ ـ أن یکون أدیباً کیساً فطناً، ذا لباقة ومهارة فی تصریف الأُمور. ۵ ـ أن یکون محبّاً للدراسة راغباً فیها، مواصلا للتعلّم والتعلیم. ۶ ـ أن لاتکون له مشاغل دنیویة کثیرة تحمله علی کثرة التردّد علی الأسواق، والاختلاط بالعامّة والسَوَقة، اختلاطاً یزری بمقامه، ویذهب بهیبته . ۷ ـ أن یغسل جسده بماء ویغسل قلبه بماء و سدر، وهذه عبارة اصطلاحیة، یقصد منها أن یکون الإنسان نظیف الید، والبطن، والعین من أموال الناس، وأن یکون نظیف القلب من جمیع أمراض القلوب، أی أن یکون طاهر الباطن والظاهر. وقد شرح أبو عمار عبد الکافی هذه العبارة، بقوله: «أمّا الجسد فیغسله من الدنس فی الناس، وأمّا القلب فیغسله من الغش والتکّبر وما أشبه ذلک ممّا یوجب حبط العمل» والعبارة کماتری فی غایة الدقّة، وهی تحتمل أکثر ممّا أشرت إلیه وأشار إلیه العلاّمة أبو عمار فتأمّلها، فکلّما تأمّلتها وجدت فیها (۲۹۵)

معنی جدیداً.... ولقد شدّد المشایخ فی تنظیف المؤمن لقلبه، لأنّ أدران القلوب أشدّ قذارة من أدران الأبدان، ولذلک أوجبوا علیه أن یغسل جسده بالماء، وأن یغسل قلبه بماء وسدر، وهی کنایة تفید الحرص الشدید علی نظافة الباطن أکثر من نظافة الظاهر، فإنّ من طهرت سریرته حسنت سیرته، واستقامت اُموره، وکثرت محاسبته لنفسه، ورعایته لسلوکه، وفی ذلک النجاح . واجبات الحلقة: علی هیئة العزّابة واجبات أکیدة هی مسؤولة عنها باعتبارها هیئة، وتتلخّص هذه الواجبات فیما یلی: ۱ ـ الاشراف علی التعلیم وتهیئة الوسائل لذلک، وتیسیر السبل أمام جمیع الأطفال لینالوا قسطاً من الدراسة، ویتعلّموا جزءاً من القرآن الکریم وما یعرفون به اُمور دینهم، وهذا أقل ما یمکن أن یتاح للطفل، فإذا کانت اُسرة الطفل فقیرة بحیث لاتستغنی عن مجهوده الضعیف، أو لیس لها ما تموّنه به أوقات الدراسة، وجب أن تقدّم له مساعدة، وذلک بالانفاق علیه. ۲ ـ مراعاة الحالة الاجتماعیة للناس، وتیسیر سبل الحیاة للفقیر والضعیف وایجاد العمل للجمیع، وذلک بمطالبة الأغنیاء وأصحاب الیسار أن یستعینوا بالفقراء فی انجاز أعمالهم مقابل اُجور، کثیراً ما یعیّنها أعضاء العزّابة . ۳ ـ حلّ المشاکل التی تنجم بین الناس، والفصل فی قضایاهم، والحکم بینهم فی خصوماتهم وایصال الحقوق إلی أصحابها . ۴ ـ الاشراف علی أوقاف المساجد، وعلی میزانیة الحلقة أو ضبط الصادر والوارد، وانفاق جمیع ذلک فی وجوهه، والعمل علی تنمیة الأوقاف الثابتة، واصلاحها، واستغلالها أحسن استغلال. ۵ ـ حفظ الأسواق ومراقبتها من أن تقع فیها معاملات لاتبیحها الشرع، أو (۲۹۶)

أن ترد إلیها أموال مستربة أو مشبوهة. ۶ ـ تنظیم الحراسة البلدیة علی أموال الناس من زراعة وماشیة حتی لاتصل إلیها أیدی الغارة والسرقة والاضرار . ۷ ـ الحکم علی العصاة والمجرمین وتأدیبهم، واعلان البراءة منهم، وقطع التعامل معهم حتی یتوبوا ویرجعوا إلی الله . ۸ ـ القیام بالعلاقات الخارجیة وتنظیمها، سواء کانت علاقات حرب أو سلام. هذه بعض المهام التی تناط بمجلس العزّابة باعتباره هیئة مسؤولة عن المجتمع أمام الله وأمام الناس، وعلی الهیئة أن توزّع الأعمال علی الأعضاء حسب الکفاءة والمقدرة، والذی یقوم بذلک إنّما هو الشیخ بعد اتّفاق الحلقة. أین تنشأ حلق العزّابة: تنشأ حلق العزّابة فی کل بلد أو قریة، وحلقة العزّابة هم الذین یشرفون علی اُمور البلد أو القریة الخاصّة، فإذا کان هنالک أمر هام، أو حدث أکبر من مستوی القریة أو البلد رفع إلی المجلس الأعلی للعزّابة الذی

یرأسه الشیخ الأکبر، أو حاکم الجبل حسبما کان فی جبل نفوسة، وذلک کمسائل ایقاع الحدود، وما یتعلّق بالأمن العام، وما إلی ذلک من المشاکل التی تکون أکبر من المستوی المحلّی للقریة، والهیئة الکبری للعزّابة أو الهیئة العامة لهم هی الهیئة التی یرأسها الشیخ الأکبر، ولابدّ أن یکون شیخاً للعزّابة فی بلده ویقوم مقام الإمام فی أزمنة الکتمان، أمّا أعضاء العزّابة الذین یکونون معه فهم المستشارون، ویکونون من شیوخ حلق العزّابة فی بلدانهم. ومقرّهم هو مرکز البلاد وعاصمتها، ولهم مع الشیخ اجتماعات دوریة، مرة فی کلّ ثلاثة أشهر، ومتی دعت الحاجة. وأحکام هذا المجلس نافذة علی جمیع البلاد، وکل الحلق خاضع مادّیاً وأدبیّاً لهذا المجلس، ویعتبر السلطة الحقیقیة للمجتمع (۲۹۷)

الاباضی، أمّا بقیة الحلق فهی مساعدة له، منفّذة لأعماله، ویجب علی الشیخ الأکبر للعزّابة ان یکون مقر حکمه فی مرکز البلاد، فإذا اختار السکن فی غیر ذلک المکان فعلیه أن یباشر الأحکام فی مرکز الحکم لا فی محل السکن کما کان یفعل أبو هارون موسی بن هارون، وأبو عبدالله بن جلداسن اللالوتی، وأبو یحیی الارّجانی، وغیرهم. إنّ شیخ العزّابة فی المجتمع الاباضی یمثّل سلطة الإمام العادل، ویقوم بجمیع مهامه فی النطاق الذی تسمح به ظروف الحیاة فی زمن کل واحد منهم. وهو مقیّد بمجلس الشوری الذی لایحق له أن یصدر رأیاً قبل موافقته، اللّهمّ إلّا فی الأحکام الثابتة فی الدین الإسلامی، وله أن یستعین بشخص یقوم له مقام المفتی، والقصد من هذا المفتی هو تحریر نصوص الحکم المستمدّة من الشرع الشریف، أو المساعدة علی ترجیح الأقوال فی المسائل الخلافیة التی تتعدّد فیها وجهات أنظار الفقهاء. ولیس المقصود من وجود المفتی أن یبصر الشیخ باحکام لا یعرفها، لأنّ شیخ العزّابة یشترط فیه أن یکون من أعلم المشایخ، إذا لم یکن أعلمهم. وفی الاجتماعات الدوریة التی تعقد فی ثلاثة أشهر، أو فی ستّة أشهر، یحضر ممثّلون عن جمیع حلق العزّابة، ویستعرضون ما لدیهم من مشاکل، ویدرسون معاً وضع المجتمع، ویتّخذون فی ذلک القرارات اللازمة، یرسمون خطط السیر فی المستقبل، علی أنّه یحق لکل حلقة أن تتّصل بالمجلس الأعلی وتدعوه للانعقاد إذا کانت هنالک أسباب تدعو إلی ذلک، کما أنّ لها الحق أن تعرض مشاکلها الخاصة علی الشیخ الأکبر، وتقتبس منه الرأی والنصیحة. ویمثّل کلّ حلقة من حلق العزّابة شیخها وبعض مستشاریه، إلّا فی أحوال الضرورة التی یتعذّر فیها علیه أن یقوم بهذه المهمّة. (۲۹۸) اختیار أعضاء الحلقة: یراعی فی اختیار العزّابة بالاضافة إلی الشروط التی یجب أن تتوفّر فی کل شخص أن یکونوا ممثّلین للقبائل أو الجهات التی یشتمل علیها البلد، ولایشترط تساوی العدد، کما أنّه إذا لم یوجد فی قبیلة ما ، من تتوفّر فیه الشروط الشخصیة اُخذ من غیرها، وعندما یحتاج العزّابة إلی اضافة عضو جدید إلی الحلقة یأخذونه عن أحد طریقین: إمّا أن یطلبوا من القبیلة التی یراد أخذ العضو منها أن ترشّح عدداً ممّن تتوفّر فیهم شروط العضویة والکفاءات المطلوبة مع الشهرة بالصلاح، والتقوی، والعفاف، والنزاهة، وحب الخیر، والایثار، والتضحیة، والعمل للصالح العام، فتختار الهیئة واحداً منهم، وإمّا أن یطلبوا إلی منظمة «إیرْوان» أن یقدّموا إلیهم واحداً ممّن یملأ ذلک الفراغ . حین یتعیّن العضو لأن یشغل مرکزاً فی العزّابة، یدعی إلی مقرّهم الرسمی ویتولّی الشیخ تعریفه بالسیرة التی یجب علیه أن یسیرها، وبالأدب الذی یلتزمه، ویؤکّد علیه أن یعرف انّ من أوکد الواجبات علیه أن یحافظ علی آداب الإسلام، ویتخلّق بأخلاقه الحمیدة، من الاستقامة والنزاهة، والعفّة، والانقطاع إلی خدمة الاُمّة، والتزام المسجد، والاعراض عن حظوظ الدنیا إلّا بمقدار الضرورة، والاجتهاد فی العبادة، والتواضع للمؤمنین، والغلظة علی العصاة والمجرمین، وأن یکون قدوة حسنة للناس فی قوله وفی عمله، وأن یتحرّی فی رزقه التحرّی الکامل، ویختار له أن یکون مجال احترافه الزراعة، لأنّ التجارة تسبّب له احتکاکاً مباشراً بالناس، فیغلب أن لایسلم منها بالحق أو بالباطل، وهم یلخّصون هذا الموقف فی عبارة مشهورة متداولة هی: «أن لایکون فی مسجده، أو حقله أو بیته» وبعد أن یعرّف بجمیع ما یترتّب علیه من حقوق وواجبات، وما یلقی علیه من مهام ومسؤولیات، یطلب (۲۹۹)

إلیه أن یعلن عن قبوله أو رفضه، فإذا أعلن قبوله ـ وهذا ما یحدث فعلا ـ اُسندت إلیه المهامّ العملیة، کأن یقوم بالتدریس أو وکالة المسجد، أو الاشتراک فی الاشراف علی حقوق الموتی، ثمّ اعلم انّه یعتبر أصغر العزّابة، ولو کان أکبر من بعضهم سنّاً، وعلیه أن یتولّی خدمتهم، ویطلب إلی سلفه ـ أی العزّابی الذی کان أصغرهم قبل هذا العضو الجدید ـ أن یبقی معه ثلاثة أیّام، یدرّبه فیها علی آداب

خدمة العزّابة، لأنّه يعتبر رئيسه المباشر، وعندما يجلس العزّابة يتحتّم أن يكون مجلسه بعده... وترتيب مجالس العزّابة ضرورى، فلايجوز للمتأخّر أن يسبق المتقدّم، والعزّابى يعتبر رئيساً فى أى مكان يوجد فيه، وله وحده حق افتتاح الكلام فى المجالس العامّة، وكذلك اختتامه، وادارة المناقشات، وما إلى ذلك، فلايجوز لتلميذ أو عامى أن يتولّى شيئاً من ذلك إلّا بإذنه. عقوبة العزّابى: المطلوب من العزّابى أن يكون قدوة ومثلا للاستقامة، ولذلك فإنّ ما يعتبر من غير أخطاء صغيرة يعتبر منه أخطاء كبيرة يجب عليه الاحتراس منها، والابتعاد عنها، وهذا حتى فى مكارم الأخلاق، ومعاملة الناس، فإذا قدّر عليه فأخطأ، نظر مجلس العزّابة فى موضوعه: فإن كان الخطأ كبيراً يتّصل بمعصية الله، ويسىء إلى سمعة العزّابة، أو يلحق إهانة بالمسجد أو استخفافاً بالحق، أو ما أشبه ذلك، وجب عليهم أن يحكموا عليه بالبراءة على الأشهاد، كما يقع بالنسبة لغيره من الناس، ولايرفع عنه حكم البراءة حتى يتوب علناً، وليس له بعد ذلك حق الرجوع إلى مجلس العزّابة أبداً، فإنّ من أُخرج من هذا المجلس بطريق البراءة لايحق له دخوله مرّة (۳۰۰)

ثانية، وإن تاب ونصحت توبته، ويبقى كسائر المسلمين له حقوقهم وعليه واجباتهم. أمّا إذا كان الخطأ صغيراً لايقتضى التوبة، فإنّهم يعقدون له مجلس تأديب سرّى، وقد يحكمون عليه بالابعاد عن مجلس العزّابة لمدة طويلة أو قصيرة حسب الخطأ الذى ارتكبه، وستروا عليه ذلك عن الناس. وبسبب هذا الحكم كان العزّابة من أشد المحافظين على الإسلام وآدابه، وقد لخّص أحد المشايخ هذه السيرة فى عبارة لطيفة فقال: «إنّ متولّى الناس مثل اللبن يغّيره أى شىء يقع عليه» . كيف تكون نظام العزّابة: فى أواخر القرن الثالث الهجرى وقعت حادثتان كبيرتان، وكان لهما أثر كبير على الاباضية، فى ليبيا و تونس والجزائر: الأُولى: الحرب الطاحنة بين الأغالبة والاباضية فى قصر مانو، وقد تلقّى فيها الاباضية ضربة عنيفة من يد الطاغية أحمد بن الأغلب. أمّا الثانية: فهى تغّلب الشيعة على الدولة الرستمية فى الجزائر، وقضائهم على هذه الدولة. وإذا كانت كلتا الدولتين الأغلبية والشيعية لاتتبعان أحكام الإسلام، ولاتعملان بها، فقد فكّر علماء الاباضية فى جعل نظام يسيرون عليه، يحفظون به أحكام الله فى مواطنهم، ويسيّرون به الأُمّة فى الوجهة الصالحة، دون أن يلتجئوا إلى اعلان دولة جديدة، أو يتعلّقوا بدولة ظالمة مستبدّة. فاهتدوا إلى وضع هذا النظام، وقد كان فى أوّل الأمر عرفاً يسير عليه الناس، حتى جاء الإمام الكبير أبو عبدالله محمد بن بكر فى أواخر القرن الرابع، (۳۰۱)

فحرّره على شكل قانون يشتمل على مواد، ثمّ طبّقه تطبيقاً كاملا فى مواطن الاباضية، فى ليبيا، ثمّ فى تونس، ثمّ فى الجزائر، حيث لايزال يطبّق بدقّة، وعلى هذا الأساس اعتبر المؤرّخون أنّ الإمام أبا عبدالله هو واضع نظام العزّابة، والحق أنّه يعتبر واضعاً لهذا النظام، فلولاه لما وصل إلينا على تلك الطريقة المنسّقة، وقد جاء بعد أبى عبدالله عدد من العلماء الكبار عنوا بدراسة هذا النظام عناية خاصّة، وأضافوا إليه بعض المواد، وأطلق عليه بعضهم لفظ «سيرة العزّابة» ومن العلماء الذين عنوا به، وكتبوا عنه: أبو زكريا يحيى بن بكر، وأبو عمّار عبدالكافى، وأبو الربيع سليمان بن يخلف المزاتى، وقد حرص المتأخّرون منهم أن يضيفوا إليه جملا فى آداب العالم والمتعلّم، وآداب حلقة العزّابة وما يجب أن تتنزّه عنه. والذى يدرس هذا النظام كما شرحه أُولئك الأئمّة الأعلام يخرج بقانون فذّ لنظم التربية والتعليم من جهة، وللسيرة الصالحة التى يجب أن يسير عليها المسلمون، فتحفظ عليهم خلقهم ودينهم، عندما تسيطر عليهم دول البغى والعدوان. هذا ملخّص يسير مختصر عن نظام العزّابة الذى بقى يسير به الاباضية فى المغرب الإسلامى مُدّة طويلة . وقد ارتفع حكم العزّابة من مواطن الاباضية، فى ليبيا وتونس فى القرن الأخير، ومنذ ارتفع نظام العزّابة فى هذه المواطن تسرّب الفساد إلى المجتمع، ولن يستطيع الاباضية أن يعودوا إلى ما كانوا عليه من دين وخلق واستقامة مالم يعودوا إلى الاستمساك بدين الله واللياذ به، وانّ المسلمين جميعاً ما أُصيبوا به إلّا لانحرافهم عن دين الله، وخروجهم عن منهاجه. ولن يصلح آخر هذه الأُمّة إلّا بما صلح به أوّلها. *** (۳۰۲) نصيحة للاباضية أظن أنّ العالم الاباضى إذا قرأ فصول هذا الجزء لايرمينا بالبخس لحقّه، والتجاهل لمذهبه، والتساهل فى نقل عقائده بعدم الرجوع إلى المصادر الأصيلة لهم، كما اتّهم به غيرنا من كتّاب المقالات (۱) . وذلك لأنّا كما رجعنا إلى كتب المخالفين رجعنا إلى مصادرهم أيضاً، ولنا هنا موقف خاص و هو موقف الناصح الشفيق لاخوانه فى الدين، لايريد من القاء هذا النصح سوى وجه الله ـ تبارك و تعالى ـ ودعم وحدة الأُمّة وقطع جذور الاختلاف بقدر الامكان. إنّ كتّاب الاباضية اليوم وأمس

خرجوا بهـذه النتيجـة أنّه لاـفرق بينهم وبين جميع فرق المسـلمين إلاّ فی أمرين: ۱ ـ تخطئـة التحكيم. ۲ ـ نفی لزوم القرشـيّة فی الإمام.

---

۱. علی يحيی معمّر: الاباضـية بين الفرق الإسلامية ۱/۱۹ ـ ۲۰ . (۳۰۳) وأمّا سائرالاُصول التی يعتقـدون بها فهم يلتقون فيها مع بعض الفرق الإسـلامية، مثلا يلتقون فی القول بعدم زيادة صـفاته علی ذاته، وامتناع رؤية الله سـبحانه فی الآخرة، وتنزيهه سـبحانه عن وصـمة التشبيه بتأويل الصـفات الخبريـة تأويلا تؤيّده قواعد الأدب والمحاورة وحدوث القرآن، ففی هذه الاُصول يلتقون مع المعتزلة والشـيعة الإمامية، وفی تفسـير الشفاعة بمعنی ترفيع الدرجة، أو سرعة الدخول إلی الجنّة وخلود أهل المعاصی فی النار يلتقون مع المعتزلة، وفی تفسـير القدر و كون أفعال الانسان مخلوقة لله سبحانه فهو خالق و العبد كاسب يلتقون مع الأشاعرة (۱) . إذا سلّمنا أنّ هذه الاُصول من عقائـدهم وسلّمنا أنّ ما كتبه كتّاب الفرق ورموهم به فريـة بلامريـة، نری أنّ من الواجب أن تقوم الطائفة الاباضـية بالاُمور التالية حتی يـدعم الوثام ويملأ الفراغ وتصـبح الاُمّـة يداً واحدة، وهی: ۱ ـ إنّ الإيمـان بصـحّة كل ما يكتبونه عن منهجهم ويفسّـرون به عقائـدهم مشـكلٌ جـدّاً لما وافاك من أنّ لهم فی تبيين الدين مسالك أربعة ومن بين تلك المسالك: «الكتمان والسـر» فعندئذ انّه من المحتمل أن تكون كل هـذه المناشـير مسـتقاة من هـذا المبـدأ وأنّها دعايات برّرتها التقيّـة، وسوّغتها المصالـح الزمنيّـة. فلأجل اسـتقطاب قلوب الناس، حان حين الشـطب علی هـذه المسالك فی تبيين الـدين، خصوصاً انّ القوم يعيشون فی عصـر الحريّة، وعندئذ لامبرّر لهم للتقيّة لأـنّ التقيّـة شأن من يخفی عقيـدته من مخالفه، ويخاف من ابـداء موقفه من الهجوم والقتل والضـرب، وأنتم بحمـدالله أيّها الاباضـيّون ملتقون مع الفرق الإسـلامية فی جميع المسائل إلاّ مسألتين غير هامّتين، فأجهروا بالحقيقة واشـطبوا علی هذه المسالك واتّخذوا مسـلكاً واحداً . _____

۱. علی يحيی معمّر: الاباضـية بين الفرق الإسـلامية ۱/۲۸۹ ـ ۲۹۷ . (۳۰۴) ۲ ـ إذا كان الحـدّ الفاصل بينكم وبين سائر المسـلمين هو الأمران المـذكوران، فمن الجـدير شـطب القلم علی هذين الأمرين ايضاً: أمّا مسألة القرشـية فلو كان شـرطاً فإنّما هو شـرط فی الخلافة الإسلامية والإمامة الدينية، وأين المسلمون من هذه المنی؟ وأين هم به من إقامة صرح الإمامة، وهم يعيشون فی سحيق القومية البغيضة النامية فی أقوام المسـلمين، والعجب انّ الشـيخ علی يحيی معمّر قد تنّبه بما ذكرنا، وقال: «والآن قد ألغت الحياة بعض تلك الاعتبارات التی أدخلتها السـياسة علی الموضوع، واتّضـح للناس جميعاً انّ الصـراع الذی وقع بسـبب اشتراط الوصـية، أو الهاشـمية أو القرشـية، أو العروبـة أو اعتبار الإمام معصوماً، أو لايجوز اسـقاطه ولو كان منحرفاً، كل هـذه الجوانب التی كان الخلاف بسـببها بين فرق الاُمّة ثبت اليوم أنه صـراع علی تفصـيلات لاتدخل فی أصل الموضوع» (۱). إنّ فيمـا ذكره و إن كـان إغراقاً حيث انّ البحث عن الوصايـة ليس بالمرتبة التی تخيّلها، لأنّه كان يجب علی المسلمين بعد رحلة النبی أن يبحثوا عن كيفيّة الاستخلاف وانّه هل هو أوصی برجل أو أدلی الأمر إلی الاُمّة، ولكن وراء ذلك كلّه مشاغبات حدثت بين المسـلمين، لاتمت إلی الإسلام بصلة، فإذا كان شرط القرشية وعدمها هذا فما هو المبرّر لجعله أصلا دينياً. أما مسألة التحكيم، فقد عرفت الحقّ فيه، ولكنّه ليس أصلا من اُصول الدين يناط به الإسلام و الإيمان وقد عاش المسلمون فی عصر النبی وبعده إلی أواسط خلافة الإمام علی ـ عليه السّلام ـ ولم تكن هذه المسألة مطروحة. أفهل يصحّ أن نتّخذه شعاراً وأصلا أصيلا من الاُصول كالتوحيد، والنبوّة، والمعاد، وما جاء به النبی فی مجال المعاش والحياة؟ _____

۱. علی يحيی معمّر: الاباضـية بيـن الفرق الإسـلامية ۲/۱۵۰ . (۳۰۵) إنّ مسألـة التحكيم مسألـة تاريخيـة اختلف فيهـا الناس من حيث التصويب والتخطئة، فإذا لم تكن الإمامة عند أهل السـنّة، أصـلا من الاُصول فكيف يكون فرعه اصـلا منها؟ وأقصـی ما عند أهل السنّة قوله ـ صـلّی الله عليه وآله وسـلم ـ: «من مـات ولم يعرف إمـام زمانه مات ميتـة جاهليـة» وهو لايـدل علی أزيـد من لزوم معرفـة الإمام الحی، فالاعتقاد بوصف فعل الإمام (صـحّة التحكيم وعدمه) الذی مضی قبل أربعة عشر قرناً لايكون أصلا من الاُصول حتی تلزم الاُمّة بالاعتقاد بأحـد الطرفين. نعم إنّ ذلك لايمنع عن طرح الموضوع علی بساط البحث بين العلماء وبين المـدارس والصـفوف العلمية من دون أن يكون تحيّز كل فئـة فی المسألـة سـبباً للتفرقة. ۳ ـ إنّ الاباضـية يثنون علی المحكّمـة الاُولی كعبـدالله بن وهب، وحرقوص بن

زهیر السعدی، وزید بن الحصین الطائی، ومن لفّ لفّهم من المحکَمة الاُولی ولایذکرون عنهم شیئاً سوی أنّهم خالفوا التحکیم، وانّ علیّاً حکَّم الرجال فی موضوع له حکم فی الکتاب والسنّة وهو قتال أهل البغی... یذکرون ذلک ویطرون علیهم ولایذکرون من عملهم الإجرامی شیئاً وهو أنّ هؤلاء هم الذین فرضوا التحکیم علی الإمام، وانّ زید بن الحصین الطائی جاء مع زهاء عشرین ألف رجل مقّنعین فی الحدید ونادوا الإمام باسمه لابإمرة المؤمنین، وقالوا له: لابد من الموافقة علی وضع الحرب، وإلاّ نقتلک کما قتلنا عثمان، فاضطرّ الإمام إلی التنازل والموافقة بعد ما خالفهم واحتجّ علیهم بأنّ رفع المصاحف خدعة ومکیدة، وانّه یعرف هؤلاء وانّهم کانوا شرّ أطفال فصاروا شرّ رجال . هذا هو زید بن الحصین الطائی فهو بعد فترة قصیرة أصبح مخالفاً للتحکیم إلی حدّ کان هو المرشَّح الأوّل للخوارج فی قضیة سوق المحکّمة إلی النهروان، (۳۰۶)

ولمّا امتنع من قبول القیادة اقترح علی حرقوص بن الزهیر السعدی، ثمّ علی غیره فقبل القیادة فی النهایة عبدالله بن وهب الراسبی(۱). فکیف یتولّون جماعة متسرّعین فی القضاء تسمّونهم أئمّة وشهداء ولاتذکرون من عملهم الاجرامی شیئاً؟! شهد الله انّی لم أر کلمةً فی کتبهم تذکر عملهم الإجرامی فی أمر التحکیم. ۴ - إنّ الاباضیة وصلت فی ضوء الاجتهاد المطلق مرتبة جدیرة بالذکر وآیة ذلک انّهم التقوا فی مسألة الرؤیة، وعینیّة الصفات، وحدوث القرآن، وتفسیر الصفات الخبریة، مع أهل الوعی والعقل والتفکیر من المسلمین، ولاشکّ إنّهم وصلوا إلی هذه الاُصول بعد موت عبدالله بن اباض، وجابر بن زید، ومسلم بن أبی کریمة، والربیع بن حبیب، لأنّ هذه الاُصول إنّما صفت وتنوّرت وتلألأت بفضل البحوث الجبّارة من أهل الفکر و التحقیق و من فضل ماورث علماء أهل البیت من خطب الإمام أمیر المؤمنین علی ـ علیه السَّلام ـ حتی صقلوها ببراهینهم الجلیّة، فإذا کان هذا حال مذهبهم فلأی مبرّر یسندون مذهبهم إلی واحد من التابعین کعبدالله بن اباض وجابر بن زید وتلامیذه؟ مع أنّهم لم یکونوا بالنسبة إلی هذه المسائل فی حلّ ولامرتحل. أضف إلی ذلک أنّ الرجلین کانا من التابعین أخذوا عن الصحابة وبلغوا إلی ما بلغوا من العلم، ولکن بین علماء الاُمّة من کان أعلم منهما أعنی اُستاذه ابن عباس، ذلک البحر الموّاج ـ حسب تعابیر القوم ـ بل وبینهم الإمامان الحسن و الحسین، وباقر العلوم، وجعفر الصادق(علیهم السلام) وغیرهم فلوکان هناک ملزم للانتساب، فالانتساب إلی الأعلم والأتقی ومن نصّ الکتاب علی وجوب ودّه، أولی وألزم، فإن کان هذا الانتماء غیر ممکن فالانتماء إلی _____

۱. الطبری: التاریخ ۴/۵ . (۳۰۷)

جمیع الصحابة والتابعین بلا رفع واحد و خفض آخر، أولی وأحق . ۵ ـ إذا کان الکتاب و السنّة هما المصدران الرئیسیان لدی المسلمین ولدیکم فنحن نحبّذ لکم دراسة حال حیاة الإمام علی ـ علیه السَّلام ـ ومناقبه الواردة فی السنّة النبویة، ولعلّکم عند ذلک سترجعون عن ولاء المحکّمة الاُولی، وتخطّئون منهجهم وأعمالهم. هذه أمنیتی واُمنیة کل ناصح مشفق، عسی الله أن یجمع کلمة المسلمین ویلمَّ شعثهم، ویجعلهم یداً واحدة قبال المعتدین والمستعمرین، والله رؤوف رحیم. ***

الفصل الحادی عشر مؤسس المذهب الاباضی

الفصل الحادی عشر مؤسس المذهب الاباضی ودعاته فی العصور الاُولی (۳۱۰) (۳۱۱) قد تعرّفت علی عقائد الاباضیة وشیئاً من اُصولهم وفقههم وسیرتهم والمسالک الأربعة عندهم، فحان التعرّف علی أئمّتهم و دعاتهم فی القرون الاُولی، خصوصاً أنّ الاباضیة هی الفرقة الوحیدة الباقیة من الخوارج المنتشرة فی مناطق مختلفة أعنی عمان، الجزائر، تونس، لیبیا، مصر، المغرب وزنجبار. ۱ ـ عبدالله بن اباض، مؤسّس المذهب: هو عبدالله بن اباض المقاعسی، المری، التمیمی ـ من بنی مرّة ـ ابن عبید ابن مقاعس من دعاة الاباضیة بل هو مؤسّس المذهب. قد اشتهرت هذه الفرقة بالاباضیة من أوّل یوم، وهذا یدل علی أنّه کان لعبدالله بن اباض دور فی نشوء هذه الفرقة وازدهارها، وإن کانت الفرقة یطلقون علی أنفسهم أسماء اُخری یشترک فیها سائر المسلمین کأهل الإسلام وأهل الحق أو جماعة المسلمین، وغیر ذلک، غیر أنّ هذه الأسماء لم تکن وافیة بالتعرّف علیهم بل کان المعرّف لهم عنوانین: ۱ ـ القعدة ۲ ـ الاباضیة. کل

ذلک یشرف الإنسان علی الاطمئنان بأنّ لابن اباض تأثیراً هامّاً فی (۳۱۲)

نشوء هـذه الفرقـة، وإلیک البیان: ظهور خط الاعتدال بعد مقتل الإمام: قد عرفت أنّ علیّاً ـ علیه السَّلام ـ قد قضـی علی الخوارج الذین کانوا یثیرون الشـغب، ویسـتعرضون الناس بالسـیف، فلمّا مضـی علی ـ علیه السَّلام ـ وضع معاویـة بن أبی سـفیان السـیف فی الخوارج واسـتأصل شـأفتهم لمـا کانوا یرتکبون من الأعمال الإجرامیـة التی عبّر عنها علی ـ علیه السَّلام ـ فی خطبـة له: «کلّا والله إنّهم نطف فی أصـلاب الرجال وقرارات النساء. کلّما نجم منهم قرن قطع، حتی یکون آخرهم لصوصاً سلّابین»(۱) . وقال ـ علیه السَّلام ـ مخاطباً لهم: «أما إنّکم سـتلقون بعدی ذلّا شاملا، وسـیفاً قاطعاً، وأثرة یتّخذها الظالمون فیکم سنّة»(۲) . ففی هذه الظروف القاسـیة وجد بینهم رجل یملک شـیئاً من العقل ورأی أنّ تلک الأعمال الإجرامیّة تسـقطهم عن العیون ولا تُبلِغُهم إلی الهدف، وهو «أبو بلال مرداس بن حدیر» ونقطة البدایة فی دعوة أبی بلال کانت هی انکار مسـلک العنف وما یذهبون إلیه من قتل المخالفین واسـتعراض الناس، فأمر أتباعه أن لا ـ یُجرِّدوا سـلاحاً، ولایقـاتلوا مسـلماً إلاّ ـ إذا تعرّضـوا لعـدوان، أو واجهوا قتالا ـ فکـان علیهم حمـل السـلاح دفاعـاً عن النفس، وینقل البلاذری عنه قوله: «إنّ تجرید السیف واخافة السبیل لأمر عظیم، ولکنّا نشذّ عنهم ولانجرّد سیفاً ــــــــــــــــــ

۱. الرضی: نهج البلاغة، الخطبة ۶۰ .

۲. الرضی: نهج البلاغة، الخطبة ۵۸ . (۳۱۳)

ولا ـ نقاتـل إلاّ من قاتلنا»(۱) . ویؤیّـد الکـاتب انّ خـط الاعتـدال، ظهر بعـد مقتـل الإمـام علی ـ علیه السَّلام ـ بقوله: «إنّ هـذا المسـلک (التطرّف) منهم، دعا بعض من کانوا یوازرونهم، إلی مخالفتهم، والافتراق عنهم، بل وتوجیه شدیـد النقـد علیهم،...هـذا البعض ـ الذی تشـدّد بعـد أن کانوا لهم مؤیّـدین ـ بـدا لهم رأی غیر الـذی ارتأوه جمیعاً ورأوا أنّ علیّاً وإن أخطأ فی قبول التحکیم، وإن لم ینزل عند طلبهم علیه التوبـة ممّا فعل، وکذلک سائر أهل القبلة الذین مازالوا علی الشـهادتین، إنّما هم مسـلمون لایجوز قتالهم، ولاسبی نسائهم، ولیست أموالهم غنیمـة، وانّ قتالهم لایکون إلاّ فی حالـة بغی وعـدوان منهم، فهنا یجب القتال بمقـدار مایلزم لـدفع العدوان وردّ البغی (۲) . ویقول: إنّ المحکّمة بعد واقعة النهروان افتقدوا وحدة الصف، وشاعت فیهم الفرقة، وساد الاضـطراب، ممّا دفع بعضهم إلی الغلو فی التطرّف، وتنکُّبِ الطریق السوی، ووجـد بینهم من اسـتنکره ولم یجد بداً من الافتراق عن هؤلاء الذین عرفوا بالخوارج، إیماناً منهم بأنّ طریق الاسـتعراض بالسیف، لیس هو طریق الإسلام، وقد کان علی رأس هؤلاء – الذین عرفوا بالقعدة ـ أبو بلال مرداس ومن خلفه من الدعاة الذین عرفوا فیما بعد بالاباضیة(۳). وقد تأثّرت عدّة من الخوارج بهذه الفکرة واسـتفحلت دعوة أبی بلال، وظهرت معالمها، غیر أنّ بنی اُمیّة لم یکونوا یرضون بوجود قدرة ماثلة أمامهم، ــــــــــــــــــ

۱. صالح بن أحمد الصوافی: الإمام جابر بن زید العمانی: ۱۳۸ وما نقله عن البلاذری مذکور فی الأنساب ۵/۹۴ .

۲. صالح بن أحمد الصوافی: الإمام جابر بن زید العمانی: ۱۰۵ و ۱۳۱ ـ ۱۳۲ .

۳. نفس المصدر . (۳۱۴)

فلأجل ذلک اسـتعمل ابن زیاد (والی البصـرة) بعـد موت أبیه زیاد بن أبیه، الشـدّة والقسوة علی جمیع المحکّمة متطرّفیهم ومعتدلیهم، فقتل أبابلال مرداس بن حـدیر فی منطقـة نائیة عن البصـرة(۱)کما قتل أخاه عروة بن ادیـة(۲) فی البصـرة فقطّع أیدیه ثمّ صـلبه. ففی البصـرة اتّبع عمّال الأمویین سیاسة البطش والتعذیب والنفی والقتل ضدّ معارضـیهم بصـفة عامّة، ولم یسـتثنوا من هذه السـیاسة جماعة القعدة، ورغم انّ هذه الجماعة لم تأخذ بأسلوب الخوارج فی التطرّف والعدوان، وترویع الآمنین، ورفع السیف فی وجه الدولة، إلاّ أنّ عمّال بنی اُمیّة فی بلاد العراق، شدّدوا علیها خوفاً من دعوتها التی کانت تستسری بین الناس، وتحاشـیاً للشـرّ قبل وقوعه، وقمعاً للنفاق قبـل أن ینجم. وازاء هـذا الإضـطهاد لجأت القعـدة إلی السـرّیة والکتمان، وظلّوا علی هـذا الأمر(إلاّ فی فترة ثورة ابن الزبیر) حتی جاء عصر الحجاج بن یوسف الذی قام بدوره فی اضطهاة من ینکشف لدیه أمره(۳) . وبعد ما ثار عبدالله بن الزبیر علی عمّال یزید، ودانت له الحجاز والعراق، فعنـد ذلک اجتمعت الخوارج وعلی رأسـهم نافع بن الأزرق وعبدالله بن صـفّار وعبدالله بن اباض، فزعموا أنّه ربّما

یوجد عنده أَمنیتهم، ولکن بعدما وقفوا علی عقائده فی حق عثمان وأصحاب الجمل تفرّقوا عنه، وغادروا مکّة المکرّمة فمنهم من ذهب إلی البصرة ومنهم من ذهب إلی حضرموت. وفی هذه اللحظة الحسّاسة بدأ الخلاف بین ابن الأزرق وعبدالله بن اباض

---

۱. قتل أوائل خلافة «یزید» فی منطقة «آسک» قریبة من الأهواز عام ۶۰ .

۲. وهو الذی سلّ السیف علی الأشعث بعد عقد التحکیم کما عرفت تفصیله.

۳. الدکتور رجب محمّد عبدالحلیم: الاباضیة فی مصر والمغرب: ۳۲ ـ ۳۳ . (۳۱۵)

فاختار الأُوّل الخروج وسلّ السیف، وقتل المخالفین وسبی النساء وأنکر الثانی هذا التطرّف، کل ذلک حوالی عام ۶۴ إلی ۶۵ من الهجرة، فقتل الأوّل بسبب تطرّفه فی ناحیة الأهواز وبقی الثانی یعیش فی ظل الاعتدال والتقیّة. کل ذلک یعرب عن أنّ عبدالله بن اباض کان فی تلک الفترة رجلا کاملا لایقلّ عمره عن عمر الدعاة الذین یقودون اُمّة ویتأمّرون علیهم، ولعلّه کان فی تلک الأیام من أبناء الأربعین لو لم یکن أکثر، فعلی ذلک نخرج بهذه النتیجة انّه کان من مواليد سنة ۲۴ من الهجرة فیکون أصغر بسنتین من جابر بن زید علی روایة أو ستّ سنوات علی روایة اُخری . هذا من جانب، ومن جانب آخر نری أنّه یخاطب عبدالملک بن مروان فی رسالة إلیه بقوله: «فلا تسأل عن معاویة ولاعن عمله ولا عن صنعته غیر انّا قد أدرکناه ورأینا عمله وسیرته فی الناس، ولا نعلم أحداً اترک للقسمة التی قسم الله، ولالحکم حکمه الله، ولا أسفک لدم حرام منه»(۱) . کل ذلک یعرب عن أنّ عبدالله بن اباض کان رجلا کاملا وداعیاً قویّاً إلی خط الاعتدال وکان هو الناطق باسم هذه الجماعة، فنسب المذهب إلیه لأجل ذلک ،فکونه هو المؤسّس للمذهب أو الداعی القوی إلی خط الاعتدال الذی أسّسه أبو بلال هو الأقوی بالنظر إلی النصوص التاریخیة، والناظر إلی رسالته التی کتبها إلی عبدالملک بن مروان یجده مناظراً قویّاً ینقض دلیل خصمه بحجّة أقوی من حجّته، ونذکر منه نموذجاً: احتجّ عبدالملک علی صلاح معاویة بقوله: «إنّ الله قام معه وعجّل نصره وبلّج حجّته وأظهره علی عدوّه بالطلب لدم عثمان....» فأجابه فی ذلک _____

۱. الحارثی: العقود الفضیة: ۱۲۲ کما فی «الإمام جابر بن زید» وسیوافیک نصّ الرسالة برمّتها عن مصدر آخر. (۳۱۶)

عبدالله بن اباض بقوله: «فإن کنت تعتبر الدین من قبل الدولة والغلبة فی الدنیا فإنّنا لانعتبره من قبل ذلک، فقد ظهر المسلمون علی الکافرین لینظر کیف یعملون (۱) وظهر المشرکون علی المؤمنین لیبلی المؤمنین ویُعلی الکافرین...فلا تعتبر الدین من قبل الدولة...». ولو کان هو الکاتب لتلک الرسالة(۲) ولم تکن مملاة علیه لدّل علی احاطته بالآیات القرآنیة والأحادیث النبویة. کل ذلک یؤیّد انّه هو المؤسّس الثانی للمذهب بعد انطماس خط أبی بلال. وبما أنّ فی تلک الرسالة احتجاجات علی الطغمة الأمویّة، وفی الوقت نفسه، تعکس الأحوال السائدة فی تلک الأیّام، نأتی بنصّها فی آخر هذا الفصل و هی من المواثیق التاریخیة. هذا ما وقفنا علیه بعد الغور فی التاریخ . رأی آخر فی المؤسّس : هناک رأی آخر هو أنّ المؤسّس هو جابر بن زید التابعی، تلمیذ ابن عبّاس وغیره کما سیوافیک، وأنّ عبدالله بن اباض کان ناطقاً عن الجماعة التی کان یرأسها ویقودها ذلک التابعی سرّاً وخفاء . یقول علی یحیی معمّر: «وبعد وفاة جابر بن زید ظهر عبدالله بن اباض بأجلی مظاهر الغیرة الدینیة ولقّن أصحابه مبدأ الإقدام فی تقریر الحق، وقمع أهل الجور والظلم،

---

۱. لعلّه اشارة إلی قوله سبحانه فی حقّ بنی اسرائیل قال: (عَسَی رَبُّکُمْ أَنْ یُهلِکَ عَدُوَّکُمْ وَ یَسْتَخْلِفَکُمْ فِی الأَرْضِ فَیَنْظُرَ کَیْفَ تَعْمَلُونَ) ـ الاعراف ۱۲۹ ـ .

۲. قد نقل البرّادی فی کتاب الجواهر المنتقاة رسالة ابن اباض فی ۱۵۶ ـ ۱۶۷ والکتاب مطبوع بمصر طبعة حجریة، کما نقلها مؤلف السیر والجوابات لبعض أئمة الاباضیّة . (۳۱۷)

المنحرفین عن جادة الصواب، حتی ظهرت هذه الفرقة الناجیة المحقة الصادقة فی أدوارها الوجودیة فی حالتی الکتمان والظهور»(۱) . وقال أیضاً: «فقد کان یحضر مجلس جابر بن زید عدد من الطلاب کقتادة، وأیّوب، وابن دینار، وحیّان الأعرج، وأبی المنذر تمیم بن

حویص، ومنهم من یأخذ عنه أکثر ممّا یأخذ من غیره، أو یکاد یختصّ بمجلسه، کأبی عبیدة بن مسلم، وضمام، وأبی نوح الدهان، والربیع بن حبیب، وعبدالله بن اباض، ومن هؤلاء الطلاب من کان یشتغل أثناء التحصیل وبعده بالشؤون العامة، ومنهم من اشتغل بالمسائل السیاسیة ومطارحاتها مع حکّام الدولة الأمویة فی میدان الکلمة دون استعمال السیف کعبدالله بن اباض، ومنهم من جلس للتدریس وأخذ مکان الإمام کأبی عبیدة أبی نوح الدهان وقام بنفس الدور وتخصّص فیه (۲). إنّ ما ذکره بصورة أمر قاطع غیر ثابت فی التاریخ، کیف وأغلب الظن انّ عبدالله بن اباض مات قبل جابر وانّه کان یقود أمر القعدة فی حیاة جابر، وإن کانت الأقوال فی زمان حیاته مختلفة، فمن قائل إنّه مات عام ۸۰ إلی آخر إنّه مات قرابة ۸۶، إلی ثالث بأنّه مات سنه ۱۰۰ بالمغرب ودفن فی جبل نفوسه، کما أنّه اختلفت الأقوال فی حق جابر وأکثر الأقوال إنّه مات عام ۹۴، ذکر بعض المؤرّخین انّه مات عام ۱۰۴، فکیف یمکن أن یکون عبدالله هو القائم بالأمر بعد وفاة جابر؟ ویظهر تقدّم قیادة عبدالله بن اباض علی جابر، من الدکتور رجب محمّد عبدالحلیم: قال: إنّ القعدة أو جماعة المسلمین هم الذین انظمّوا إلی جابر بن _____

۱. علی یحیی معمّر: الاباضیة فی موکب التاریخ، الحلقة الأُولی ۱۵۱ .

۲. الاباضیة بین الفرق الاسلامیّة ۲/۱۳۵ ـ ۱۳۶ . (۳۱۸)

زید، وانضووا تحت قیادته بعد أن انتهی دور عبدالله بن اباض، فبعد أن رأوا مدی القوّة التی ینعم بها هذا الفقید الأزدی بسبب مساندة الأزد له، لدرجة انّ الحجّاج المشهور بالبطش والعنف لم یجرأ علی قتله عندما عرف صلته بالاباضیة واکتفی بنفیه إلی بلدة عمان ولم یلبث أن عاد منها إلی البصرة مرّة اُخری، ولم یتعرّض له الحجاج فی کثیر أو قلیل(۱) . ویقول فی موضع آخر: ولمّا أحسّ الحجاج بنشاط جابر بن زید الذی تولّی أمر جماعة القعدة بعد عبدالله بن اباض، ألقی به فی السجن ثم نفاه إلی عمان، ولمّا عاد منها، ألقی به فی السجن مرّة ثانیة، کما سجن قیادات القعدة الآخرین(۲) . وهناک نظریة ثالثة وهی أنّ الرجلین کانا متعاصرین، غیر أنّ المصلحة الزمنیة کانت توجب اختفاء جابر وظهور عبدالله بن اباض فی الساحة. یقول الدکتور صالح بن أحمد الصوافی: «لقد آثرت الجماعة أن یظل أمر جابر مستوراً ولعلّ مرجع ذلک مارأوه من عظم الخسارة فیما لو اشتهر أمر جابر وأخذوه بالشدّة، فإنّ ذلک یفقد الجماعة عقلها المدبّر وزعیمها الحقیقی، ولقد بالغ جابر فی التخفّی حتی قدّم سواه للتحدّث باسم الجماعة ومُناظرة خصومه، وکان عبدالله بن اباض أحد اُولئک الذین تحدَّثوا کثیراً باسمهم حتی لقد ظن انّه الزعیم الحقیقی للجماعة فنسبها الآخرون إلیه، وعرفوها بأنّها جماعة الاباضیة مع أنّ عبدالله بن اباض لم یکن إلّا واحداً من أفرادها قدّمه زعیمها ـ جابر بن زید ـ للتحدّث عنهم ومناظرة خصومهم»(۳) .

---

۱. الاباضیة فی مصر والمغرب: ۲۰۰ .

۲. الاباضیة فی مصر و المغرب: ۳۳.

۳. صالح بن أحمد الصوافی: الإمام جابر بن زید العمانی ۱۵۳ . (۳۱۹) یلاحظ علیه: أنّه مجرد استحسان وتحلیل حدسی لم یقترن بدلیل، وقد عرفت اقتران الرجلین فی الولادة والوفاة وظهور عبدالله بن اباض فی الدعوة أیّام یزید بن معاویة، ولم یکن یومذاک اسم من جابر ولاخبر. ثمّ إنّ الکاتب لمّا رأی أنّ المذهب منتم إلی ابن اباض طیلة قرون، حاول أن یصحّح وجه النسبة إلیه وإنّه کان فرداً واحداً من القعدة، وذلک بوجهین: ۱ ـ إنّ هذه الجماعة لم تطلق علی نفسها اسم الاباضیة بل کانوا یسمّون أنفسهم أهل الدعوة أو جماعة المسلمین. ۲ ـ إنّ تسمیة الاباضیة إنّما أطلقها علی هذه الجماعة مخالفوهم فی فترات تالیة، وربّما کان الأمویّون کما یری البعض هم الذین أطلقوا علیهم هذا الاسم نسبة إلی عبدالله بن اباض لأنّ الأخیر کان من علمائهم وشجعانهم والمناظر باسمهم، کما أنّ الأمویّین لایریدون نسبة هذه الفرقة إلی جابر حتی لایجذبوا إلیه الأنظار، ولایبدو فی حیاة جابر المشرقة، فتمیل إلیهم النفوس، فنسبوهم إلی عبدالله بن اباض وهو أقلّ منزلة من جابر فی العلم و إن کان لایقلّ عنه فی التقوی والورع والصلاح (۱). ولا یخفی ضعف الوجهین: أمّا الأوّل فلأنّ الهدف من التسمیة هو التعرّف علی المسمّی، ومن المعلوم أنّ اللفظین المذکورین لفظان عامّان

لایکونان مشیرین إلیه. وأمّا الثانی: فمجرّد حدس لادلیل علیه ، ولم یکن جابر بن زید من المشاهیر والأعلام بین العلماء والمحدّثین حتی تکون التسمیة باسمه موجباً للانجذاب، بشهادة انّه لیس لجابر روایات وافرة فی الصحاح والمسانید. _____

۱. الدکتور صالح بن أحمد الصوافی: الإمام جابر بن زید ۱۶۱ ـ ۱۶۲ نقلا عن تاریخ المغرب الکبیر، لمحمّد علی دبوز ۲/۲۹۸ . (۳۲۰) ولعلّ القول الحق ما یذکره الصوافی فی آخر کلامه ویقول: إنّ جماعة الاباضیة کانت حریصة علی التخفّی والتستّر ولم تبد کجماعة خارجة، وکان أوّل ظهور لها عندما راح عبدالله بن اباض یتحدّث باسمها ویبعث برسائل إلی الأمیر الأموی عبدالله بن مروان، فکان من الطبیعی أن تنسب هذه الجماعة إلی من أبدی للخلیفة نفسه علی أنّه صاحب الرأی والکلمة (۱) . أضف إلی ذلک أنّه لم یثبت کون جابر بن زید من الاباضیة، وسیوافیک انّه کان یصلّی خلف الحجاج ویأخذ جوائزه. ۲ ـ جابر بن زید العمانی الأزدی: وهو الشخصیة الثانیة التی تتبنّاها الاباضیة زعیماً ومؤسّساً لمذهبهم وقد أَطروه فی کتبهم، وقد تعرّفت علی الاختلاف فی میلاده ووفاته، فهو من رجال النصف الثانی من القرن الأوّل، وقد طلع نجمه فی هذه الفترة، وهو عمانی عاش فی العراق وأمضی أکثر عمره فی البصرة احدی عواصم العراق العلمیة، وإلیک کلمات أهل الرجال فی حقّه. ۱ – قال أبو حاتم الرازی: جابر بن زید أبو الشعثاء الأزدی الیحمدی روی عن ابن عباس والحکم بن عمرو وابن عمر، روی عنه عمرو بن دینار وقتادة وعمرو بن هرم. سمعت أبی یقول ذلک. وعن عطاء انّ ابن عباس قال : لو أنّ أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زید لأوسعهم علماً عن کتاب الله عزّوجلّ، وقال عکرمة: کان ابن عباس یقول: هو أحد العلماء، و عن تمیم بن حدیر عن الرباب قال: سألت ابن عباس عن شیء، فقال: تسألوننی وفیکم ابن زید؟

---

۱. الدکتور صالح بن أحمد الصوافی، الإمام جابر بن زید: ۱۶۲ ـ ۱۶۳ . (۳۲۱) وعن أبی هلال، عن داود، عن عذرة قال: دخلت علی جابر بن زید، فقلت: إنّ هؤلاء القوم ینتحلونک ـ یعنی الاباضیة ـ ، قال: أبرأ إلی الله عزّوجلّ من ذلک، وعن یحیی بن معین یقول: أبو الشعثاء جابر بن زید روی عنه قتادة، بصری، ثقة. وقال أبو زرعة: إنّه بصری أزدی، ثقة(۱). ۲ ـ وقال أبو زکریا النووی بمثل ما قاله الرازی وأضاف: قال أحمد بن حنبل وعمرو بن علی والبخاری: توفّی سنة ثلاث و تسعین، وقال محمّد بن سعد: سنة ثلاث ومائة، وقال الهیثم: سنة أربع ومائة (۲) . ۳ ـ وقال ابن حجر العسقلانی بمثل ما قالا، وأضاف: وقال العجلی: تابعی ثقة، وفی تاریخ البخاری عن جابر بن زید قال: لقینی ابن عمر فقال: جابر! إنّک من فقهاء أهل البصرة، وقال ابن حبان فی الثقات: کان فقیهاً، ودفن هو وأنس بن مالک فی جمعة واحدة، وکان من أعلم الناس بکتاب الله ، وفی کتاب الزهد لأحمد: لمّا مات جابر بن زید، قال قتادة: الیوم مات أعلم أهل العراق. وقال ایاس بن معاویة: أدرکت الناس ومالهم مفت غیر جابر بن زید. وفی تاریخ ابن أبی خیثمة: کان الحسن البصری إذا غزا أفتی الناس جابر بن زید. وفی الضعفاء للساجی: عن یحیی بن معین: کان جابر اباضیاً، وعن عکرمة: صفریاً، وأغرب الأصیلی فقال: هو رجل من أهل البصرة لایعرف، انفرد عن ابن عباس بحدیث: «من لم یجد إزاراً فلیلبس السراویل» ولایعرف هذا الحدیث بالمدینة(۳). _____

۱. أبو حاتم الرازی: الجرح والتعدیل ۲/۴۹۴، رقم ۲۰۳۲ .

۲. أبو زکریا النووی (ت ۶۷۶)، تهذیب الأسماء واللغات ۱/۱۴۲، رقم ۹۸ .

۳. تهذیب التهذیب ۲/۳۴ ،رقم ۶۱ . (۳۲۲) ۴ ـ وقال أیضاً: جابر بن زید، أبو الشعثاء الأزدی الجوفی (۱) ـ بفتح الجیم وسکون الواو بعدها فاء ـ البصری، مشهور بکنیته، ثقة فقیه، من الثالثة، مات سنة ۹۳، ویقال: ومائة (۲) . ولم یذکره الذهبی فی میزان الاعتدال ولا ابن حجر فی لسانه، وقال الأوّل فی سیر أعلام النبلاء: روی جابر عن ابن عباس، قال: آخی النبی بین الزبیر وابن مسعود. وفی موضع آخر منه روی قتادة، قال: سمعت جابر بن زید یحدّث عن ابن عباس قال: تقطع الصلاة الحائض(۳) . هذا ما وقفت علیه فی کتب الرجال من أحوال الرجل، وقد قامت الاباضیة فی العصور الأخیرة بترجمته ترجمة وافیة، وقد اطروه وإلیک نبذاً من کلماتهم فی حقّه: کلمات الاباضیة فی حقّ جابر: هذه نصوص علماء الرجال من أهل السنّة ولاعتب علینا أن نشیر إلی کلمات اتباع الرجل وإن طال بنا

المقام. ۱ ـ لم یکن جابر بن زید ممّن عرف عنهم المیل إلی التمرّد أو الثورة، فلم یُعرف عنه أنّه کان ضمن الذین خرجوا علی الإمام علی بن أبی طالب، أو اعتزلوه أو تمرّدوا علیه، إذ أنّه ولد فی عمان فی الفترة ما بین عامی ۱۸ و ۲۲ هـ، ثمّ رحل إلی البصرة یطلب العلم، وهو شاب فی زمن لا ـ نعرفه، ولایمکن تحدیده، وغلب انّه رحل إلیها بعد سنّ العشرین حیث کان شابّاً یستطیع تحمّل مشقّة

---

۱. ینسب إلی درب الجوف وهی محلّة بالبصرة.

۲. ابن حجر العسقلانی: تقریب التهذیب ۱/۱۲۲، رقم ۵ .

۳. الذهبی: سیر أعلام النبلاء ۱/۴۹۰ و ۱۰/۲۵۲ . (۳۲۳)

السفر و الترحال. والمعروف أنّ التحکیم الذی أدّی إلی انفصال جزء من جیش علی عنه، وقیامهم بمعارضته والخروج علیه، کان فی رمضان من عام ۳۷، وحدثت معرکة النهروان التی أکّدت هذا الانفصال وکرّسته فی عام ۳۸ هـ. وعلی ذلک فإنّ جابر بن زید امّا أنّه لم یکن موجوداً فی البصرة عند وقوع هذه الأحداث، أو انّه کان موجوداً، ولکنّه لم یشارک فیها علی أی نحو من الأنحاء، لأنّ کتب التاریخ السنّیة والشیعیة والاباضیة لم یرد فیها ذکر لأی شیء یتعلّق به، أو حتی مجرّد ذکر اسمه فی تلک الفترة، ولم یسمع أحد شیئاً عن جابر بن زید إلاّ بعد انتهاء هذه الأحداث لحوالی أربعین عاماً عندما أتی الحجاج بن یوسف الثقفی إلی العراق والیاً علیه من قبل عبدالملک بن مروان فی عام ۷۵ (۱). ۲ ـ إنّ مؤسّس مذهب الاباضی لم یکن ممّن شهدوا حرب الجمل او صفّین أو النهروان، ولم یکن ضمن هؤلاء الذین رفعوا السیف فی وجه الدولة أو حاربوها من الخوارج وغیرهم، بل کان یأتلف معها، فقد کان یأخذ عطاءه من الحجاج بن یوسف الثقفی، کما کان یأخذ جائرته ویحضر مجلسه ویصلّی خلفه. ولذلک کان من مبادئ الاباضیة بعد جابر، جواز الصلاة خلف أهل القبلة کلّهم، وخلف الجبابرة فی أی بلد غلب علیه الجبابرة، ویجیزون الغزو معهم أیضاً، کما کانوا یأخذون بأحکامهم، ولایرون فی ذلک بأساً طالما أنّ أحکامهم کانت موافقة للحقّ والعدل، وکانوا یستحسنون أفعالهم إذا جاءت علی هذه الصفة. من ذلک: ما حدث عندما عرض علی عبدالملک بن مروان أمر رجل ــــــــــــــــ

۱. الدکتور رجب محمّد عبدالحلیم: الاباضیة فی المصر والمغرب: ۱۵ . (۳۲۴)

تزوّج من امرأة أبیه ظنّاً منه انّها تجوز له، فأمر عبدالملک بقتله علی جهله فیما لایجوز الجهل به، وقال: لاجهل فی الإسلام ولاتجاهل، فاستحسن جابر بن زید هذا العمل من عبدالملک وقال عنه: إنّه أحسن وأجاد. وما ذاک إلاّ لما تمیّز به هذا الفقیه الکبیر، تمیّز مذهبه من صفة التسامح والاعتدال، ولما قام علیه هذا المذهب من اُسس واُصول (۱). ۳ – إنّ جابراً کان یصلّی الجمعة فی المسجد الجامع فی البصرة خلف عبیدالله بن زیاد، وکان یقول لهم: إنّها صلاة جامعة وسنّة متّبعة. وذکروا: انّه کان یتناول من الحجاج عطاء مقداره ستمائة أو سبعمائة درهم ویصلّی خلفه، وعرض علیه الحجاج أن یولّیه القضاء ولکن جابراً رفض هذا العرض(۲) . ۴ ـ إنّ العلم مثله مثل طائر باض فی المدینة المنّورة، وفرّخ بالبصرة، وطار إلی عمان (۳). یرید انّه فرّخ بالبصرة بید جابر، ولمّا مات جابر انتقل العلم إلی عمان و ذلک قبیل نهایة القرن الثانی للهجرة حیث قامت الإمامة الاباضیة فی عمان عام ۱۷۷، وصارت هذه البلاد حجر الزاویة ومرکز الثقل السیاسی بالنسبة إلی المذهب و الدعوة. ۵ ـ إنّ جابر بن زید الأزدی من أهل البصرة، یروی عن عبدالله بن عباس، وقد لقی جابر بن زید عائشة اُمّ المؤمنین وسألها عن بعض مسائل، فلمّا خرج عنها قالت: لقد سألنی عن مسائل لم یسألنی عنها مخلوق قط، وإنّما توفّی ــــــــــــــــ

۱. الدکتور رجب محمد عبدالحلیم: الاباضیة فی مصر والمغرب: ۵۷ ـ ۵۸ .

۲. الدکتور رجب محمد عبدالحلیم: الاباضیة فی مصر والمغرب: ۱۶ ـ ۱۹ ـ ۳۲ .

۳. یکرّرون هذا التعبیر فی غیر واحد من کتبهم وهو من المغالاة فی القول . (۳۲۵)

جابر ـ رضی الله عنه ـ سنة ثلاث سنین ومائة (۱). ۶ ـ اشتهر انّه لایماکس فی ثلاث: فی کراء إلی مکّة، وفی عبد یشتری لیعتق، وفی

شاة التضحیة، وکان یقول: لانماکس فی شیء نتقرّب إلیه. روی أنّه رأی أحد الحجبة یصلّی فوق الکعبة، فنادی: یا من یصلّی فوق الکعبة لاقبلة لک(۲) . ۷ - إنّ جابراً أحد المؤلّفین فی الإسلام وقد کان لدیوانه رنّة، وکان موضع تنافس بین دور الکتب الإسلامیة، واستطاعت مکتبة بغداد أن تحصل علیه و أن تبخل به عن غیرها من المکتبات. یقول علی یحیی معمر: کان لهذا الکتاب قیمة کبری لما فیه من علم وهدی، ولقربه من عصر النبوّة، ولأخذ مؤلّفه عن الصحابة ـ رضوان الله علیهم ـ، وکانت له قیمة اُخری أثریة وهی أنّه أوّل کتاب ضخم اُلّف فی الإسلام. وإنّه لمن المؤسف أن یضیع هذا التراث العظیم من مکتبة بغداد عندما اُحرقت تلک المکتبة العظیمة. وضاعت منها آلاف النفائس، کما أنّه من المؤلم المُرّ أن تضیع النسخة التی وصلت إلی لیبیا، فیما ضاع من التراث الإسلامی العظیم بسبب الجهل والحقد وطلب الرفعة عند الناس، ولیس أعظم محنة من ضیاع التراث العلمی والخلقی والدینی لاُمّة مسلمة لایستقیم حاضرها إلاّ ـ علی القواعد المتینة التی ابتنی علیها ماضیها، ولن یصلح حاضر هذه الاُمّة إلاّ ـ بما صلح به أوّلها(۳) .

---

۱. ابن سلام الاباضی: بدء الاسلام وشرائع الدین: ۱۰۸ .

۲. علی یحیی معمّر: الاباضیة فی موکب التاریخ، الحلقة الاُولی: ۱۴۸.

۳. علی یحیی معمّر: الاباضیة فی موکب التاریخ، الحلقة الاُولی: ۱۵۰ . (۳۲۶) ۸ ـ إنّ جابراً أخذ عن عبدالله بن مسعود وجابر بن عبدالله وأبی هریرة وأبی سعید الخدری، وقال: کان جابر بن زید یلتقی بأُمّ المؤمنین عائشة ویأخذ عنها العلم ویسألها عن سنّة الرسول، وقد سألها یوماً عن جماع النبی وکیف کان یفعل، وانّ جبینها یتصبّب عرقاً وتقول عائشة: سل یا بُنیّ، ثم قالت له ممّن أنت؟ قال: من أهل المشرق من بلد یقال لها عُمان. ولمّا کان هذا السؤال بظاهره بمعزل عن الوقار علّق علیه صاحب «تحفة الأعیان» بقوله: المراد انّه سألها عن مقدّمات الجماع التی یجوز السؤال عنها حرصاً منه ـ رضی الله عنه ـ علی نقل السنّة وجمعها کی یکون المسلم مقتدیاً برسول الله فی کل أعماله دقیقها وجلیلها. یلاحظ علیه: أنّه لو صحّ السؤال لما نفع هذا التعلیق وأمثاله ممّا حشدها مؤلّف الکتاب وهو یعرب عن سذاجة الرجل و عدم عرفانه بموضع السؤال والمسؤول، والعجب انّ جواب اُمّ المؤمنین لم یذکر فی هذه الکتب ولم تصل السنّة إلی أیدیهم، ولعلّ تکذیب أصل القضیة أولی من توجیهها. وهناک ملاحظة حول حیاة جابر وهو أنّ صلاته خلف الحجاج تبرّرها التقیة، وأمّا أخذ الجوائز الذی هو بمعنی دعم ولایته واضفاء المشروعیة علیها، فهل تبرّره التقیّة؟ أو کان من واجبه التخلّی عنها کما تخلّی عن قبول القضاء؟ إنّ ما جاء فی هذه الکلمات من کون الرجل اباضیاً مدعماً لمبدئه قاصر عن افادة الاطمئنان و الاذعان، فإنّ التقیّة أمر مشترک بین الاباضیة وغیرهم، فالذی یوجب تقدیر الرجل بل تقدیر تلک الطائفة، انّهم یملکون الشجاعة الأدبیة فی الاجهار بجواز التقیة والسلوک علیها فی حیاتهم، بینما یفقدها غیرهم من فرق أهل السنّة، فهم یعملون بالتقیة فی حیاتهم السیاسیة والاجتماعیة ولکن لایجاهرون بجوازها لو لم یکونوا مجاهرین بحرمتها!

(۳۲۷) فقه جابر بن زید: قد قام «یحیی محمّد بکوش» بجمع أقوال وآراء جابر من بطون الکتب، وهو یقول فی مقدّمة الکتاب: «فقد وجدت فی بطون الکتب أقوالا عدیدة للإمام جابر بن زید سواء ذلک فی کتب الاباضیة أو فی غیرها، من کتب المذاهب الاُخری، ثمّ رجعت إلی کتب الحدیث فالتقیت بروایاته منبثّة من هنا وهناک فانقدحت فی ذهنی فکرة أجمع ما یتیسّر لی جمعه وضمّه فی مجموعة اُخرجها للناس...وفی أثناء بحثی ظهر للاُستاذ الصوافی کتاب یتناول هذا الجانب فاطّلعت علیه واستفدت منه کما اطّلعت أثناء ذلک علی کتاب للاُستاذ «عوض خلیفات» الذی درس نشأة الحرکة الاباضیة فی المشرق فاستفدت منه أیضاً...وقد قسّمت الکتاب إلی أبواب بلغت أحد عشر باباً، وکل باب یشتمل علی مسائل متفرّقة قد لایجمع بینها سوی أنّها تنسب إلی ذلک الباب، وإلیک فهرس الأبواب: ۱ ـ فی حیاة الإمام جابر بن زید، فیه ۱۳ مسألة. ۲ ـ فی مسائل القرآن وعلومه، فیه ۴۱ مسألة . ۳ ـ فی الطهارات، فیه ۱۹ مسألة . ۴ ـ فی الصلاة، فیه ۴۴ مسألة. ۵ ـ فی الزکاة، فیه ۱۲ مسألة. ۶ ـ فی مسائل الصوم، فیه ۱۸ مسألة . ۷ ـ فی مسائل الحج، فیه ۳۰ مسألة. ۸ ـ فی مسائل النکاح والطلاق، فیه ۶۱ مسألة . ۹ ـ فی المعاملات، فیه ۲۱ مسألة. ۱۰ ـ فی الأقضیة والأحکام، فیه ۱۵ مسألة. (۳۲۸) ۱۱ -

فی الزکاة والأطعمة والکفّارات والنذور والوصایا والمواریث، فیه ۳۱ مسألة (۱) . ثمّ إنّ الکتاب خرج فی ۷۲۸ صفحة، وربّما یتخیّل القارىء فی بادیء النظر أنّ أکثر ما جاء فیها یرجع إلی آراء جابر وأقواله وأفکاره، ولکنّه بعد ما سبر الکتاب سرعان ما یرجع ویقف انّ مجموع ما روی عنه فی تلک الأبواب ـ لو جمع فی محل واحد ـ لایتجاوز عن عشر صفحات، ولکن المؤلّف اتّخذ طریقة المقارنة الفقهیة وطلب لآراء المذاهب دلیلها، فجاء الکتاب کتاباً ضخماً فی الفقه، هو لایمت إلی جابر بصلة إلّا قلیلا. هذا وقد بسط المؤلّف الکلام فی ترجمة جابر فی الباب الأوّل، ومن أراد التبسّط فلیرجع إلیه. ۳ ـ أبو عبیدة مسلم بن أبی کریمة (ت حوالی ۱۵۸ هـ) : هذا هو الشخصیة الثالثة لفرقة الاباضیة وله ترجمة فی کتب الرجال والتاریخ کما له ترجمة مفصّلة فی کتب الاباضیة، ونذکر ما وقفنا علیه فی القسم الأوّل ثمّ نردفه بکلمات الاباضیة. قال الحافظ الرازی: «مسلم بن أبی کریمة روی عن علی ـ رضی الله عنه ـ ، روی عنه...(کذا)، سمعت أبی یقول ذلک ویقول: هو مجهول (۲) . ولو کان المقصود من العنوان هو المترجم فیروی عن علی ـ علیه السَّلام ـ بواسطة أو واسطتین کما لا یخفی. وعنونه ابن حبّان فی الثقات، واکتفی بنقل اسمه فقط وقال: مسلم بن ــــــــــــــــــــــــ

۱. یحیی محمّد بکوش: فقه الإمام جابر بن زید: ۷ ـ ۸ وفهرس الکتاب .

۲. الرازی: الجرح والتعدیل ۸/۱۹۳ برقم ۸۴۵ . (۳۲۹)

أبی کریمة (۱) . وقال ابن الجوزی: مسلم بن أبی کریمة، قال الرازی: مجهول(۲) . ولم أجد له ترجمة فی الکتب الرجالیة، وأمّا کلمات الاباضیة فی حقّه، فإلیک بیانها: یقول علی یحیی معمّر: أبو عبیدة مسلم بن أبی کریمة التمیمی الذی توفّی فی ولایة أبی جعفر المنصور المتوفّی سنة ۱۵۸ هـ ، وقد أدرک من أدرکه جابر بن زید، فروایته عن جابر روایة تابعی عن تابعی. وقد روی أبو عبیدة أیضاً عن جابر بن عبدالله وأنس بن مالک وأبی هریرة وابن عباس وأبی سعید الخدری وعائشة اُمّ المؤمنین (۳) ـ رضی الله عنها ـ وروایته هذه عنهم موجودة فی هذا المسند الصحیح (۴) وهی روایة تابعی عن تابعی . شیوخه: أخذ أبو عبیدة العلم عمّن لقیه من الصحابة وعن الجابرین: جابر بن عبدالله وجابر بن زید، وعن ضمار السعیدی وجعفر السماک وغیرهم. تلامیذه : وحمل العلم عن أبی عبیدة خلق کثیر، منهم الربیع بن حبیب الفراهیدی صاحب المسند، وفیهم: حملة العلم إلی المغرب و هم: أبو الخطاب ــــــــــــــــــــــــ

۱. محمد بن حبّان بن أحمد التمیمی البستی: الثقات ۵/۳۵۴ و ۴۰۱ .

۲. عبدالرحمان بن الجوزی: کتاب الضعفاء و المتروکین ۳/۱۱۸ دار الکتب العلمیة، بیروت ۱۴۰۶، ولاحظ بدء الاسلام: ۲۶، ۹۹، ۱۱۰، ۱۱۴، ولسان المیزان ۶/۳۲ .

۳. سماعه عن اُمّ المؤمنین عائشة و أبی هریرة بعید جداً إلّا أن یکون الرجل من المعمّرین .

۴. اشارة الی مسند الربیع بن حبیب، والصحیح أن یقال: الجامع الصحیح، کما سیوافیک . (۳۳۰)

المعافری، وعبدالرحمن بن رستم وعاصم السدراتی، وإسماعیل بن درار العذامسی، وأبو داود القبلی النفراوی، وکان الإمام أبو الخطاب المعافری قد جاء من الیمن فرافق الأربعة من أهل المغرب فخرج معهم إلی بلادهم، فنصّبوه علیهم بأمر شیخهم أبی عبیدة. وبأمره نُصّب الإمام عبدالله بن یحیی الکندی فی أرض الیمن، وجمعت إمارته الیمن والحجاز، وأقام حملة العلم عنده خمس سنین فلمّا أرادوا الوداع سأله إسماعیل بن درار عن ثلاثمائة مسألة من مسائل الأحکام. فقال له أبو عبیدة: «أترید أن تکون قاضیاً مع ابن درار؟ قال: أرایت ان ابتلیت بذلک» (۱). وقد روی عنه أنّه قال: من لم یکن له اُستاذ من الصحابة فلیس هو علی شیء من الدین، وقد منَّ الله علینا بعبدالله بن عباس، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن سلّام(۲) . ۴ ـ أبو عمرو ربیع بن حبیب الفراهیدی: إنّ الربیع من أئمّة الاباضیة وهو صاحب المسند المطبوع، ولم نجد له ترجمة وافیة فی کتب الرجال لأهل السنّة (۳) ونکتفی فی المقام بما ذکره الاُستاذ التنوخی فی مقدّمته علی شرح الجامع الصحیح مسند الإمام الربیع بن حبیب: «ومن یمن الطالع عن الحدیث أن یکون الربیعان: الربیع بن صبیح والربیع بن حبیب فی طلیعة رکب الجامعین للحدیث، والمصنفّین فیه، ومن ــــــــــــــــــــــــ

۱. علی یحیی معمّر: الاباضیة بین الفرق الاسلامیة ۱/۱۶۶ ـ ۱۶۷ .

۲. صالح بن أحمد الصوافی: الإمام جابر بن زید العمانی، وقد ترجم له ترجمة مفصّلة وذکر مواقفه فی تنظیم الدعوة ومجالها، والانتهاز من مواسم الحج لنشر المذهب واعمال السیاسة السرّیة والأخذ بالتقیّة، فمن أراد فلیرجع إلیه (۱۶۹ ـ ۱۷۵) .

۳. له ترجمة فی بدء الاسلام ۱۱۰، والاعلام ۳/۱۳ . (۳۳۱)

الأسف أن لاندری شیئاً عن مصیر مسند ابن صبیح وعسی أن یهتم بذلک الباحثون عن نفائس المخطوطات، ومن لطف الباری أن أبقی لنا مسند الربیع بن حبیب، ثمّ من نعمه علیّ أن وفّقنی لإعادة نشره مع شرح علاّمة عمان عبدالله بن حمید السالمی ولم یطّلع علی المسند وشرحه فی علماء مصر والشام والعراق إلاّ قلیل. الثلاثیات: قد ذکر أئمّة الحدیث أنّ رتب الصحیح تتفاوت تفاوت الأوصاف المقتضیة للصحیح، وانّ المرتبة العلیاما اطلق علیه بعض رجال الحدیث أنّه أصح الأسانید الثلاثیة کسند الزهری عن سالم بن عبدالله بن عمر عن أبیه، وسند إبراهیم النخعی عن علقمة عن ابن مسعود، وسند مالک عن نافع عن ابن عمر، وهو قول البخاری لأنّ هذه الأسانید قصیرة السند و قریبة الاتصال بالینبوع المحمّدی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ . ویشبه هذه الثلاثة الذهبیة سلسلة مسند الربیع بن حبیب وثلاثیاته... أبو عبیدة عن جابر بن زید عن ابن عباس، ورجال هذه السلسلة الربیعیة من أوثق الرجال وأحفظهم و أصدقهم، لم یشب أحادیثها شائبة انکار ولا ارسال ولاانقطاع ولااعضال. ولمزایا هذه الثلاثیات اهتمّ کثیر من أئمّة الحدیث بتألیف الثلاثیات . ۱ ـ ثلاثیات الإمام أحمد المطبوعة أخیراً بدمشق سنة ۱۳۸۰ هـ، وشرحها فی جزأین الإمام محمّد السفارینی، وعدد ثلاثیاته خمسة وستون ومائة حدیث. ۲ ـ ثلاثیات البخاری وهی فی صحیحه ثنان و عشرون حدیثاً. (۳۳۲) ۳ ـ ثلاثیات الدارمی وهی خمسة عشر حدیثاً وقعت فی مسنده بسنده. ۴ ـ ثلاثیات الربیع بن حبیب الأزدی، وأحادیثها فی مسنده، ورجال سلسلتها الثلاثیة هم أبو عبیدة التمیمی، وجابر بن زید الأزدی، والبحر عبدالله بن عباس ـ شیخ جابر ـ، وغیره من الصحابة . وقد طبع هذا المسند القدیم مع شرحه للإمام عبدالله السالمی فی أربعة مجلدات طبع اثنان منها فی مصر والثالث بدمشق، ولقد سبرته ولمست أنّ الرجل کان یملک شیئاً من الانصاف، فلابأس بالاشارة إلی بعض خصوصیاته. انطباعات عن الجامع الصحیح: هذا الجامع: مسند الربیع بن حبیب الأزدی البصری رتّبه أبو یعقوب یوسف بن إبراهیم الوارجلانی وطبع فی أربعة أجزاء تبلغ عدد صفحاته ۳۰۲ صفحة، طبع بدمشق سنة ۱۳۸۸ هـ بتقدیم عبدالله بن حمید السالمی وأشرف علی طبعه محمود غیران. أکثیر المؤلّف فی هذا المسند الروایات عن ضمام بن السائب البصری العثمانی عن جابر. ثمّ عن أبی عبیدة (مسلم بن أبی کریمة). ثمّ عن أبی نوح (صالح بن نوح). ثمّ عن سائر مشایخه . وأکثر الروایات فی الکتاب موقوفات تنتهی إلی الصحابة الاّ قلیل منها مسند إلی النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ وممّا یشهد علی کون الرجل موضوعیاً أنّه نقل الروایات عن علی بن أبی طالب ـ علیه السَّلام ـ وإلیک روایاته عنه: (۳۳۳) «الباب (۹) ما روی عن علی بن أبی طالب»: «فی التعظیم لله عزّوجلّ ونفی التشبیه له سبحانه عن الأشباه» قال الربیع: بلغنی عن أبی مسعود، عن عثمان بن عبدالرحمن المدنی، عن أبی إسحاق والشعبی قال: کان علی بن أبی طالب یقول فی تمجید الله عزّوجلّ: الحیُّ القائمُ الواحدُ الدائمُ فکَّاک المقادِمِ ورزّاقُ البهائم، القائمُ بغیر منصبة، الدائم بغیر غایة، الخالق بغیر کلفة، فأعرَفُ العباد به الذی بالحدود لایصفُهُ ولا بما یوجد فی الخلق یتوهّمه، لاتدرکه الأبصار وهو یدک الأبصار . «الباب (۱۰) خطبة علی»: قال الربیع: وأخبرنا أبان قال: حدثنا یحیی بن إسماعیل، عن الحارث الهمدانی قال: بلغ علیّاً أنّ قوماً من أهل عسکره شبّهوا الله وأفرطوا، قال: فخطب علی الناس فحمدالله وأثنی علیه ثمّ قال: یا أیّها الناس اتّقوا هذا العارقة(۱) فقالوا: یا أمیر المؤمنین وما العارقة؟ قال: الذین یشبّهون الله بأنفسهم، فقالوا: وکیف یشبّهون الله بأنفسهم؟ قال: یضاهئون بذلک قول الذین کفروا من أهل الکتاب إذ قالوا: خلق الله آدم علی صورته، سبحانه وتعالی عمّا یشرکون، بل هو الله الواحد الذی لیس کمثله شیء، استخلص الوحدانیة والجبروت، وأمضی المشیئة والارادة والقدرة والعلم بما هو کائن، لامنازع له فی شیء، ولاکفؤ له یعادله، ولاضد له ینازعه، ولاسمیّ له یشبهه، ولامثل له یشاکله، ولاتبدو له الأُمور، ولاتجری علیه الأحوال، ولا تنزل به الأحداث، وهو یجری الأحوال وینزّل الأحداث علی المخلوقین، لایبلغ الواصفون کنه حقیقته ولایخطر علی القلوب مبلغ جبروته لأنّه لیس له فی _____

۱. وفی نسخة الفارقة. (۳۳۴)

الخلق شبیه ولا له فی الأشیاء نظیر، لاتدرکه العلماء بألبابها ولاأهل التفکیر بتدبیرها وتفکیرها إلا بالتحقیق إیماناً بالغیب لأنّه لایوصف بشیء من صفات المخلوقین و هو الواحد الذی لاکفؤله (وَ أَنَّ مَا یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الباطِلُ وَ أَنَّ اللهَ هُوَ العَلِیُّ الکَبِیرُ). «الباب (۱۱) قصة الیهودی مع علی بن أبی طالب»: قال: وأخبرنا إسماعیل بن یحیی قال: حدثنا سفیان(۱) عن الضحّاک قال: جاء یهودی إلی علی بن أبی طالب فقال: یاعلی متی کان ربّنا؟ فقال علی إنّما یقال متی کان لشیء لم یکن فکان، وهو کائن بلاکینونة، کائن بلاکیفیة، ولم یزل بلاکیف، لیس له قبل وهو قبل القبل، بلاغایة ولامنتهی غایة تنتهی إلیها غایته انقطعت الغایات عنده وهو غایة الغایات. «الباب (۱۲) قصة القصاب مع علی بن أبی طالب»: أخبرنا أبو قبیصة، عن عبدالغفار الواسطیّ، عن عطاء: انّ علی بن أبی طالب مرّ بقصّاب یقول: لاوالذی احتجب بسبع سموات لاأزیدُک شیئاً، قال: فضرب علی بیده علی کتفه فقال: یا لحّام إنّ الله لایحتجب عن خلقه ولکن(۲) حجب خلقه عنه، فقال: اُکفّر عن یمینی؟ فقال: لا، لأنّک إنّما حلفت بغیرالله(۳) . _____

۱. خ سنان.

۲. خ ولکّنه .

۳. قوله: انّما حلفت بغیر الله، هذا منه اعتبار بظاهر اللفظ انکاراً لما سمع وتغلیظاً علی القائل، وإلاّ فإنّ الحالف انّما قصد الحلف بالله عزّوجلّ وإن أخطأ فی وصفه والله أعلم . (۳۳۵) وقال علی بن أبی طالب لمّا وجّه رسله إلی معاویة بن أبی سفیان: صلّوا فی رحالکم واجعلوا صلاتکم معهم سبحة فإنّ الله لایتقبّل إلا من المتّقین. قال: وحدثنی موسی بن جبیر، عن عبدالمجید والفضیل بن عیاض، عن منصور بن المعتمر، عن الحکم بن عیینة، عن علی بن أبی طالب قوله تعالی: (لِلَّذِینَ اَحْسَنُوا الحُسْنی وَ زِیادَةٌ) . قال: غرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة أبواب(۱) . ۵ ـ أبو یحیی عبدالله بن یحیی الکندی (طالب الحق): کان عبدالله بن یحیی بن عمر الکندی من حضرموت، وکان قاضیاً لإبراهیم بن جبلة عامل القاسم بن عمر علی حضرموت، وهو عامل مروان علی الیمن(۲) . إنّ عبدالله بن یحیی الکندی أحد بنی عمرو بن معاویة کان من حضرموت، وکتب إلی ابی عبیدة مسلم بن أبی کریمة وإلی غیرهم من الاباضیة بالبصرة، یشاورهم بالخروج، فکتبوا إلیه: إن استطعت أن لاتقیم یوماً واحداً فافعل، وأشخص إلیه ابو عبیدة، أبا حمزة المختار بن عوف الأزدی فی رجال من الاباضیة فقدموا علیه حضرموت، فحثّوه علی الخروج وأتوه بکتب أصحابه، فدعا أصحابه فبایعوه فقصدوا دار العمارة وعلی حضرموت، إبراهیم بن جبلة بن مخرمة الکندی، فأخذوه فحبسوه یوماً ثم أطلقوه، فأتی صنعاء وأقام عبدالله بن یحیی بحضرموت، وکثر جمعهم، وسمّوه «طالب الحق»، ثمّ استولی علی صنعاء فأخذ الضحّاک بن الزمل وإبراهیم بن _____

۱. مسند ربیع بن حبیب: ص ۲۱۷ ـ ۲۱۹ و ص ۲۰۵ .

۲. صالح بن أحمد الصوافی: الإمام جابر بن زید: ۱۷۶، نقلا عن الحارثی: العقود الفضیة: ۱۸۷ . (۳۳۶)

جبلة بن مخرمة فحبسهما، وجمع الخزائن والأموال فأحرزها ثمّ أرسل إلی الضحّاک وإبراهیم فأرسلهما، وقال لهما: حبستکما خوفاً علیکما من العامة ولیس علیکما مکروه فأقیما إن شئتما أو أشخصا، فخرجا. فلمّا استولی عبدالله بن یحیی علی بلاد الیمن خطب الناس وقال: إنّا ندعوکم إلی کتاب الله تعالی وسنّة نبیّه وإجابة من دعا إلیهما. الإسلام دیننا، ومحمّد نبیّنا، والکعبة قبلتنا، والقرآن إمامنا. رضینا بالحلال حلالاً لانبغی به بدلا، ولانشتری به ثمناً قلیلا، وحرّمنا الحرام ونبذناه وراء ظهورنا، ولاحول ولا قوّة إلاّ بالله وإلی الله المشتکی وعلیه المعوّل، من زنا فهو کافر، ومن سرق فهو کافر، ومن شرب الخمر، فهو کافر، ومن شکّ فی أنّه کافر، فهو کافر، ندعوکم إلی فرائض بیّنات، وآیات محکمات، وآثار مقتدی بها، ونشهد أنّ الله صادق فیما وعد، عدل فیما حکم، وندعوا إلی توحید الرب والیقین بالوعید والوعد، واداء الفرائض، والأمر بالمعروف، والنهی عن المنکر، والولایة لأهل ولایة الله، والعداوة لأعداء الله. کلّ ذلک کان فی سنة ثمان و عشرین ومائة (۱). ثمّ إنّه استولی علی مکّة ثم المدینة وذلک فی الوقت الذی بدأت ثورة بنی العباس فی خراسان، فکانت الدولة المرکزیة المروانیة مشغولة باخماد الثورة، فانتهز طالب الحق الفرصة وبسط سیطرته علی الحجاز کلّه، ولکن

فی سنة ثلاثین ومائة جهزّ مروان بن محمّد جیشاً مع عبدالملک بن محمد بن عطیة السعدی فلقی الخوارج بوادی القری فقتل بلج بن عقبة، وفرّ أبو حمزة فی بقیّتهم إلی مکة، فلحقهم عبدالملک فکانت بینهم وقعة قتل فیها أبو حمزة وأکثر من کان معه من الخوارج، وصار عبدالملک فی جیش مروان من أهل الشام یرید

۱. أبو الفرج الاصبهانی: الأغانی ۲۳/۲۲۴ ـ ۲۵۶، وقد بسط الکلام فی خبر عبدالله بن یحیی وخروجه ومقتله . (۳۳۷)

الیمن. وخرج عبدالله بن یحیی الکندی الخارجی من صنعاء فالتقوا بناحیة الطائف وأرض جرس فکانت بینهم حرب عظیمة قتل فیها عبدالله بن یحیی وأکثر من کان معه من الاباضیة، ولحق بقیّة الخوارج ببلاد حضرموت. یقول المسعودی: فأکثرها اباضیة إلی هذا الوقت وهو سنة ۳۳۲ هـ ولا فرق بینهم وبین من بعمان من الخوارج فی هذا المذهب(۱) . أئمّة الاباضیة فی القرون الأُولی: قد تعرّفت علی الشخصیات البارزة للاباضیة فی القرن الأوّل وبدایة القرن الثانی، غیر أنّ أئمّتهم وشخصیاتهم لاتحصر فیما ذکرنا، ونحن نأتی بقائمة أسمائهم فمن أراد التوسّع فلیرجع إلی تراجمهم فی الکتب المعدّة، فقد ذکروا أنّ لهم وراء من ذکرنا ترجمتهم، أئمّة بالأسماء التالیة: القرن الأوّل: ۱ ـ جعفر بن السماک العبدی . ۲ ـ أبوسفیان قنبر. ۳ ـ الصحار العبدی. القرن الثانی: ۴ ـ صمّام بن السائب . ۵ ـ أبو نوح صالح الدهان.

۱. المسعودی: مروج الذهب ومعادن الجوهر ۳/۲۴۲ طبع دار الأندلس. الطبری: التاریخ ۶/۴۱ و ۷/۳۹۴ ـ ۴۰۰. وابن الأثیر: الکامل ۵/۳۵۱ دار صادر. (۳۳۸) ۶ ـ الجلندی بن مسعود العمانی . ۷ ـ أبو الخطاب عبد الأعلی المعافری . ۸ ـ هلال بن عطیة الخراسانی . ۹ ـ أبو سنیان محبوب بن الرحیل . ۱۰ ـ أبو صفره عبدالملک بن صفره. ۱۱ ـ عبدالرحمن بن رستم . ۱۲ ـ محمّد بن یائس. ۱۳ ـ أبو الحسن الأیدلاتی . القرن الثالث: ۱۴ ـ أفلح بن عبدالوهاب . ۱۵ ـ عبدالخالق القزانی. ۱۶ ـ محکم الهواری. ۱۷ ـ المهتا بن جیفر. ۱۸ ـ موسی بن علی. ۱۹ ـ أبو عیسی الخراسانی. ۲۰ ـ محمّد بن محبوب . ۲۱ ـ محمّد بن عباد. ۲۲ ـ الصلت بن مالک . ۲۳ ـ أبو الیقظان بن أفلح . ۲۴ ـ أبو منصور الیاس . ۲۵ ـ عمروص بن فهد . (۳۳۹) ۲۶ ـ هود بن محکم. القرن الرابع: ۲۷ ـ أبو الخضر یعلی بن أیّوب. ۲۸ ـ أبو القاسم یزید بن مخلد. ۲۹ ـ أبو هارون موسی بن هارون(۱). إنّ الکاتب المعاصر علی یحیی معمّر، ترجم جابر بن زید و أبا عبیدة مسلم فی الجزء الأوّل من کتابه «الاباضیة فی موکب التاریخ» تحت عنوان الاباضیة فی قیادة الأُمّة ۱۴۵ ـ ۱۵۵، ثمّ خصّ الجزء الثانی بترجمة أئمّتهم وذکر کثیراً منهم القاطنین فی «لیبیا» بعد البحث عن «دخول المذهب الاباضی الی لیبیا» ومن اراد الوقوف فلیرجع الی هذا الجزء ۲۱ ـ ۱۹۷ . دول الاباضیة: قد قام باسم الاباضیة عدد من الدول فی أربعة مواضع من البلاد الإسلامیة: ۱ ـ دولة فی عمان استقلّت عن الدولة العباسیة فی عهد أبی العباس السفّاح سنة ۱۳۲، ولاتزال إلی الیوم. ۲ ـ دولة فی لیبیا سنة ۱۴۰ ولم تعمّر طویلا فقد انتهت بعد نحو ثلاث سنوات. ۳ ـ دولة قامت فی الجزائر سنة ۱۶۰، وقد بقیت إلی حوالی ۱۹۰، ثمّ قضت علیها الدولة العبیدیة.

---

۱. علی یحیی معمّر: الاباضیة بین الفرق الإسلامیة: ۱ / ۲۷ ـ ۲۸ . (۳۴۰) ۴ ـ دولة قامت فی الأندلس ولا سیّما فی جزیرتی «میورقة» و «مینورقة»، و«لیس لدینا من أخبارهم الکثیر وقد انتهت یوم انتهت الأندلس وأطفأ التعصّب الغربی شعلة الإسلام فی تلک الدیار»(۱) . هذه الاباضیة، وهذا ماضیهم وحاضرهم، وقد قدمّنا إلیک صورة موجزة من تاریخهم، ونشوئهم وحروبهم وشخصیاتهم وعقائدهم، وقد جرّدنا أنفسنا عن کل نزعة نفسانیة تعرقلنا عن الوصول إلی الحق، والله وراء القصد. وقد حان لنا انجاز الوعد الذی سبق منّا، وهو نشر ما کتبه «عبدالله بن اباض» إلی عبدالملک بن مروان، وإلیک نصُّه: رسالة عبدالله بن أباض إلی عبدالملک بن مروان بسم الله الرحمن الرحیم من عبدالله بن أباض إلی عبدالملک بن مروان: سلام علیک. فإنّی أحمد إلیک الله الذی الا إله إلاّ هو و اُصویک بتقوی الله فإنّ العاقبة للتقوی والمرد إلی الله، واعلم أنّه إنّما یتقّبل الله من المتّقین . أمّا بعد، جاءنی کتابک مع سنان بن عاصم، وإنّک کتبت إلیَّ أن أکتب إلیک بکتاب، فکبت به إلیک، فمنه ما تعرف ومنه ماتنکره، زعمت أنّما عرفت منه ما ذکرت به من کتاب الله وحضضت علیه من طاعة الله، واتّباع أمره، وسنّة نبیّه، وأمّا الذی أنکرت منه فهو عندالله غیر منکر. وأمّا ما ذکرت من عثمان والذی

عرضت به من شأن الأئمّة وأنّ الله ليس ينكر عليه أحد شهادته فی كتابه بما أنزله على رسوله أنّه من لم يحكم بما أنزل الله فأُولئك هم الظالمون _____

۱. علی یحیی معمّر: الاباضیة بین الفرق الاسلامیة ۱/۹۲ ـ ۹۳ . (۳۴۱)

والكافرون والفاسقون (۱). وانّی لم أكن أذكر لك شيئاً من شأن عثمان و الأئمّة إلّا والله يعلمه أنّه الحق، وسأنزع لك من ذلك البيّنة من كتاب الله الذی أنزله على رسوله، وسأكتب إليك فی الذی كتبت به، وأخبرك من خبر عثمان والذی طعنّا عليه فيه، وأبيّن شأنه والذی أتی عثمان. لقد كان كما ذكرت من قدم فی الإسلام وعمل به ولكنّ الله لم يجر العباد من الفتنة والردّة عن الإسلام، وإنّ الله بعث محمّداً بالحق ـ صلّی الله عليه وآله وسلم ـ وأنزل الكتاب فيه بيّنات كل شیء يحكم بين الناس فيما اختلفوا (هُدیً وَ رَحْمَةً لِقَوْم يُؤْمِنُونَ)(۲). فأحلّ الله فی كتابه حلالاـ وحرّم حراماً وفرض فيه حكماً وفصّل فيه قضاءه وبيّن حدوده فقال: (تِلْكَ حُدودُ اللهِ فَلا تَقْرَبُوها)(۳). وقال:(وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدودَ اللهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ)(۴). وقسم ربّنا قسماً وليس لعباده فيه الخيرة، ثمّ أمر نبيّه باتّباع كتابه، فقال للنبی ـ صلّی الله عليه وآله وسلم ـ : (وَ اتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ)(۵). وقال: (فَإِذَا قَرَأناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ)(۶). فعمل محمّد ـ صلّی الله عليه وآله وسلم ـ بأمر ربّه ومعه عثمان ومن شاء الله من أصحابه لايرون رسول الله يتعدّی من قبله شيئاً، ولايبدّل فريضة، ولايستحلّ شيئاً حرّمه الله، ولايحرّم شيئاً أحلّه الله، ولايحكم بين الناس إلّا بما _____

۱. قال الله تعالی فی سورة المائدة ۴۴ ـ ۴۵ و ۴۷. (وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بما أَنْزَلَ اللهُ فَأولئِكَ هُمُ الكافِرُونَ).(وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بما أَنْزَلَ الله فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُون). (وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ الله فَأُولئكَ هم الفاسِقُونَ). ۲. الأعراف: ۵۲، ويوسف ۱۱۱ .

۳. البقرة: ۱۸۷ .

۴. البقرة: ۲۲۹ .

۵. الأحزاب: ۲ .

۶. القيامة: ۱۸ ـ ۱۹ . (۳۴۲)

أنزل الله، فكان يقول: (إِنِّی أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّی عَذَابَ يَوْم عَظِيم)(۱). فسّر ـ صلّی الله عليه وآله وسلم ـ ما شاء الله تابعاً لما أمر الله، يتبع ما جاء من الله، والمؤمنون معه يعلّمهم وينظرون إلی عمله حتی توفّاه الله عليه الصلاة والسلام وهم عنه راضون، فنسأل الله سبيله وعملا بسنّته. ثم أورث الله عباده الكتاب الذی جاء به محمّد وهداه ولايهتدی من اهتدی من الناس إلّا باتّباعه ولايضّل من ضلّ من الناس إلّا بتركه. ثمّ قام من بعده أبو بكر على الناس فأخذ بكتاب الله وسنّة نبّيه ولم يفارقه أحد من المسلمين فی حكم حكمه، ولاقسم قسّمه حتی فارق الدنيا وأهل الإسلام عنه راضون وله مجامعون. ثمّ قام من بعده عمر بن الخطاب قوّياً فی الأمر، شديداً على أهل النفاق، يهتدی بمن كان قبله من المؤمنين، يحكم بكتاب الله، وابتلاه الله بفتوح من الدنيا ما لم يبتل به صاحباه، وفارق الدنيا و الدين ظاهر وكلمة الإسلام جامعة وشهادتهم قائمة، والمؤمنون شهداء الله فی الأرض. وكذلك قال الله: (جَعَلْنَا كُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً)(۲). ثمّ أشار المؤمنون فولّوا عثمان، فعمل ماشاء الله بما يعرف أهل الإسلام حتی بسطت له الدنيا وفتح له من خزائن الأرض ما شاء الله. ثمّ أحدث اُموراً لم يعمل به صاحباه قبله، وعهد الناس يومئذ قريب بنبيّهم حديث. فلمّا رأی المؤمنون ما أحدث عثمان أتوه فكلّموه وذكّروه بكتاب الله وسنّة من كان قبله من المؤمنين. وقال الله: (وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْها إِنّا مِنَ الْمُجرِمِيْنَ _____

۱. الأنعام: ۱۵، ويونس: ۱۵ .

۲. البقرة: ۱۴۳ . (۳۴۳) مُنْتَقِمُونَ)(۱). فسفّه أن ذكّروه بآيات الله وأخذهم بالجبروت، وضرب منهم من شاء الله وسجن ونفاهم فی أطراف الأرض من شاء الله منهم نفياً أن ذكّروه بكتاب الله وسنّة نبّيه ومن كان قبله من المؤمنين، وقال الله: (وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بآياتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَ نَسِیَ ما قَدَّمَتْ يَداهُ)(۲). وإنّی اُبيّن لك يا عبدالملك بن مروان الذی أنكر المؤمنون على عثمان وفارقناه

علیه فیما استحلّ من المعاصی عسی أن تکون جاهلاً عنه غافلاً وأنت علی دینه وهواه !! لایحملنّک یا عبدالملک هوی عثمان أن تجحد بآیات الله وتکذّب بها!!! فإنّ عثمان لایغنی عنک من الله شیئاً، فالله، الله یا عبدالملک بن مروان قبل التناوش من مکان بعید، وقبل أن یکون لزاماً، وأجل مسمّی!! وإنّه کان ممّا طعن المؤمنون علیه وفارقوه وفارقناه فیه، فإنّ الله قال: (وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَنَعَ مَساجِدَ اللهِ أَن یُذْکَرَ فِیهَا اسمُهُ وَسَعَی فِی خَرَابِها أُولئِکَ مَا کانَ لَهُمْ أنْ یَدْخُلُوها إلاّ خائِفینَ لَهُمْ فِی الدُّنیا خِزیٌ وَ لَهُمْ فِی الآخِرَةِ عَذابٌ عَظیمٌ)(۳). فکان عثمان أوّل من منع مساجد الله أن یقضی فیها بکتاب الله. وممّا نقمناه علیه وفارقناه علیه أنّ الله قال لمحمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ (لاَ تَطْرُدِ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالغَداةِ وَ العَشِیِّ یُرِیدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَیْکَ مِنْ حِسابِهِم مِنْ شَیْء وَ ما مِنْ حِسَابِکَ عَلَیْهِم مِنْ شَیْء فَتَطْرُدَهُمْ فَتَکُونَ مِنَ الظَّالِمینَ)(۴). فکان أوّل (۵) هذه الاُمّة طردهم ونفاهم، فکان ممّن نفاهم من أهل المدینة

---

۱. السجدة: ۲۲.

۲. الکهف: ۵۷ .

۳. البقرة: ۱۱۴ .

۴. الأنعام: ۵۲ .

۵. فی نسخة «خیار» . (۳۴۴)

أبوذَرّ الغفاری، ومسلم الجهنی، ونافع بن الحطام (۱)، ونفی من أهل الکوفة کعب بن أبی الحلمة، وأبی الرحل الوجاج، و جندب بن زهیر(۲)، وجندب هو الذی قتل الساحر الذی کان یلعب به الولید بن عقبة(۳)، ونفی عمرو بن زرارة، وزید بن صوحان (۴)، وأسود بن ذریح، ویزید بن قیس الهمدانی، وکردوس بن الحضرمی، فی ناس کثیر من أهل الکوفة. ونفی من أهل البصرة عامر بن عبدالله القشری، ومذعور العبدی ولا أستطیع لک عددهم من المؤمنین. وممّا نقمنا علیه أنّه أمّر أخاه الولید بن عقبة علی المؤمنین، وکان یلعب بالسحرة ویصلّی بالناس سکران، فاسق فی دین الله، أمّره من أجل قرابته، علی المؤمنین المهاجرین و الأنصار، وإنّما عهدهم حدیث بعهدالله ورسوله والمؤمنین. وممّا نقمنا علیه إمارته قرابته علی عبادالله وجعل المال دولة بین الأغنیاء، وقال الله: (کَیْ لاَ یَکُونَ دُوْلَةً بَیْنَ الأغْنِیاءِ) (۵). وبدّل کلام الله وبدَّل القول واتّبع الهوی. ــــــــــــــ

۱. ورد الاسم أیضاً: «نافع بن الحطامی».

۲. جندب بن زهیر الأزدی: ذکر الطبری أنّه قتل فی صفّین وهو یحارب مع علیّ بن أبی طالب.

۳. الولید بن عقبة، أخ عثمان بن عفان لاُمّه، وروی أنّه وهو أمیر علی الکوفة، صلّی بالناس الصبح وهو سکران، ثمّ قال لهم: إن شئتم أن أزیدکم رکعة زدتکم، فلمّا بلغ عثمان ذلک لم یسرع إلی إقامة الحدّ علیه، بل أخّر ذلک. (انظر: ابن قتیبة: الإمامة والسیاسة ج ۱ ص ۳۶).

۴. زید بن صوحان: قتل شهیداً یوم الجمل .

۵. الحشر: ۷ . (۳۴۵) وممّا نقمنا علیه أنّه انطلق إلی الأرض لیحمیها لنفسه ولأهله(۱) حمی حتی منع قطر السماء والرزق الذی أنزله الله لعباده، لأنفسهم وأنعامهم. وقد قال الله: (قُلْ أَرَأَیْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَکُمْ مِنْ رِزْق فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالا قُلْ ءَاللهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللهِ تَفْتَرُونَ* وَ ما ظَنُّ الَّذِینَ یَفْتَرُونَ عَلَی اللهِ الکَذِبَ یَوْمَ القِیامَةِ)(۲). وممّا نقمنا علیه أنّه أوّل من تعدّی فی الصدقات وقد قال الله: (إنَّمَا الصَدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ المَساکِینَ وَ العامِلِینَ عَلَیْهَا وَ المُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِی الرِّقَابِ وَ الغَارِمِینَ وَ فِی سَبِیلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِیلِ فَرِیضَةً مِنَ اللهِ وَ اللهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ)(۳). وقال الله: (وَ مَا کَانَ لِمُؤْمِن وَ لامُؤْمِنَة إذَا قَضَی اللهُ وَ رَسُولُهُ أمْراً أنْ یَکُونَ لَهُمُ الخِیَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ یَعصِ اللهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبیناً)(۴). وأحدث عثمان منه فرائض کان فرضها أمیر المؤمنین عمر بن الخطاب ـ رحمة الله علیه ـ، وانتقص أصحاب بدر ألْفاً من عطائهم، وکنز الذهب والفضة ولم ینفقها فی سبیل الله، وقال الله: (وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الفِضَّةَ ولا

يُنْفِقُونَها فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذاب أَلِيم * يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْها فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوى بِهَا جِباهُهُمْ ــــــــــــــــ

۱. يقال حمى فلان الأرض يحميها حمى حتى لايقرب. والحمى موضع فيه كلأ يحمى من الناس أن يرعى. وقال الإمام الشافعي في تفسير قوله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ «لا حمى إلاّ لله ولرسوله»: كان الشريف من العرب في الجاهلية إذا نزل بلداً في عشيرته استعوى كلباً فحمى لخاصّته مدى عواء الكلب لا يشركه فيه غيره، فلم يرعه معه أحد، وكان شريك القوم في سائر المراتع حوله، فنهى النبي ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ أن يحمى على الناس حمى كما كانوا في الجاهلية يفعلون. (انظر: دكتور حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي ج ۱ هامش صفحة ۲۷۳) .

۲. يونس: ۵۹ ـ ۶۰ .

۳. التوبة: ۶۰ .

۴. الأحزاب: ۳۶ . (۳۴۶) وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظهُورُهُمْ هـذا مَا كَنَزْتُمْ لأنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ)(۱) . وممّا نقمنا عليه أنّه كان يضمّ كلّ ضالّة إلى إبله ولايردها ولايعرّفها، وكان يأخذ من الإبل والغنم ممّن وجد ما عنده من الناس وإن كانوا قد أسلموا عليها(۲)، وكان لهم في حكم الله أنّ لهم ما أسلموا عليه. وقال الله: (وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ وَلاتَعْثَوْا فِي الأرضِ مُفسِدِينَ)(۳). وقال: (لاَ تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إلاّ أنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراض مِنْكُمْ ولاتَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إنَّ الله كانَ بِكُمْ رَحِيماً * وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْواناً وَ ظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ ناراً وَ كانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيراً)(۴) . وممّا نقمنا عليه أنّه أخذ خمس الله لنفسه ويعطيها أقاربه ويجعل منهم عمّالا على أصحابه وكان ذلك تبديلا لفرائض الله، وفرض الله الخمس لله ولرسوله: (وَلِذِي القُرْبَى وَ اليَتَامَى وَ المسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ وَ مَا أنْزَلْنا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الفُرقَانِ يَوْمَ التَقَى الجَمْعَانِ واللهُ عَلَى كُلِّ شَيْء قَدِيرٌ)(۵). وممّا نقمنا عليه أنّه منع أهل البحرين وأهل عُمان أن يبيعوا شيئاً من طعامهم حتى يباع طعام الإمارة، وكان ذلك تحريماً لما أحلّ الله: (وَ اَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا)(۶). فلو أردنا أن نخبر بكثير من مظالم عثمان لم نحصها إلاّ ما شاء الله، وكل ما عددت عليكم من عمل عثمان يُكفّر الرجل أن يعمل ببعض هذا. ــــــــــــــــ

۱. التوبة: ۳۴ ـ ۳۵ .

۲. أسلموا عليها: تصالحوا عليها.

۳. هود: ۸۵ .

۴. النساء: ۲۹ ـ ۳۰.

۵. الأنفال: ۴۱.

۶. البقرة: ۲۷۵ . (۳۴۷) وكان من عمل عثمان أنّه يحكم بغير ما أنزل الله وخالف سنّة نبي الله والخليفتين الصالحين أبي بكر و عمر وقد قال الله: (وَ مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سبِيلِ المُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلّى وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيراً)(۱). وقال: (وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بما أَنْزَلَ الله فَاُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُون).(۲)، (أَلا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ)(۳)، (وَ مَنْ يَلْعَنِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيراً)(۴)، وقال: (لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)(۵)، وقال: (وَ لاَ تَرْكَنُوا إلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِياءَ ثُمَّ لاَ تُنْصَرُون)(۶) . وقال: (وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بما أَنْزَلَ الله فَاُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُون)، والفاسقون (۷) والكافرون(۸)وقال: (ألا لَعنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمين). وقال: (ومَنْ يَلعَنِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصيراً). وقال: (وَلاَ تَرْكَنُوا إلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ). وقال: (كَذلِكَ حَقَّتْ كَلمةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَهُمْ لاَيُؤْمِنُونَ)(۹). فكل هذه الآيات تشهد على عثمان، وإنّما شهدنا بما شهدت هذه الآيات: (اللهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ المَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفَى بِاللهِ ــــــــــــــــ

۱. النساء: ۱۱۵ .

۲. المائدة ۴۵.

۳. هود: ۱۸ .

۴. النساء: ۵۲ .

۵. البقرة: ۱۲۴.

۶. هود: ۱۱۳.

۷. وفی سورة المائدة: (وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بما أَنْزَلَ الله فَأُولئِکَ هُمُ الفاسِقُونَ) آیة ۴۷ .

۸. وفی سورة المائدة: (وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بما أَنْزَلَ الله فَأُولئِکَ هُمُ الکافِرُونَ) آیة ۴۴ .

۹. یونس ۳۳ . (۳۴۸) شَهِیداً).(۱) وقال: (فَوَرَبِّ السَّماءِ وَ الأرضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّکُمْ تَنطِقُونَ)(۲) . فلمّا رأی المؤمنون الذی نزل به عثمان من معصیة الله، والمؤمنون شهداء الله ناظرون أعمال الناس، وکذلک قال الله:(اعْمَلُوا فَسَیَرَی اللهُ عَمَلَکُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ سَتُرَدُّونَ إِلَی عالِمِ الغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ فَیُنَبِّئُکُمْ بِمَا کُنْتُمْ تَعْمَلُون)(۳) . و ترک خصومة الخصمین فی الحق والباطل ودفع ما وعد الله من الفتن، وقال الله: (الم * أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ یُتْرَکُوا أَنْ یَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لاَیُفْتَنُونَ * وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَیَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِینَ صَدَقُوا وَ لَیَعْلَمَنَّ الکاذِبِینَ)(۴). فعلم المؤمنون أنّ طاعة عثمان علی ذلک طاعة إبلیس، فساروا إلی عثمان من أطراف الأرض، واجتمعوا فی ملأ من المهاجرین والأنصار وعامّة أزواج النبیـ علیه الصلاة والسلام ـ فأتوه فذکّروه الله وأخبروه الذی أتی من معاصی الله، فزعم أنّه یعرف الذی یقولون، وأنّه یتوب إلی الله منه و یراجع الحق فیقبلوا منه الذی اتّقاهم به من اعتراف الذنب والتوبة والرجوع إلی أمر الله، فجامعوه وقبلوا منه، وکان حقّاً علی أهل الإسلام إذا اتّقوا بالحق أن یقبلوه ویجامعوه ما استقام علی الحق. فلمّا تفرّق الناس علی ما اتّقاهم به من الحق نکث عن الذی عاهدهم علیه وعاد فیما تاب منه، فکتب فی أدبارهم أن تقطع أیدهم و أرجلهم من خلاف. فلمّا ظهر المؤمنون علی کتابه ونکثه علی العهد الذی عاهدهم علیه رجعوا فقتلوه بحکم الله، وقال الله: (وَ إِنْ نَکَثُوا أَیْمانَهُمْ

---

۱. النساء: ۱۶۶ .

۲. الذاریات: ۲۳.

۳. التوبة: ۱۰۵ .

۴. العنکبوت: ۱ ـ ۳ . (۳۴۹) مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِی دِینِکُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الکُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَیْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ یَنْتَهُونَ)(۱). فجامع أهل الاسلام ما شاءالله، وعمل بالحق، وقد یعمل الإنسان بالاسلام زماناً ثم یرتد عنه. وقال الله: (إِنَّ الَّذِینَ ارْتَدُّوا عَلَی أَدْبارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُمُ الهُدَی الشَّیْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَ أَمْلَی لَهُمْ)(۲). فلمّا استحلّ معصیة الله وترک سنّة من کان قبله من المؤمنین، علم المؤمنون أنّ الجهاد فی سبیل الله أولی، وأنّ الطاعة فی مجاهدة عثمان علی أحکامه. فهذا من خبر عثمان والذی فارقناه فیه، ونطعن علیه الیوم، وطعن علیه المؤمنون قبلنا، وذکرت أنّه کان مع رسول الله وختنه(۳)، فقد کان علیّ بن أبی طالب أقرب إلی رسول الله وأحبّ إلیه منه، وکان ختنه ومن أهل الإسلام. وأنت تشهد علیه بذلک وأنا بعد علی ذلک، فکیف تکون قرابته من محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ نجاةً إذا ترک الحق وضلّ کفراً(۴) . واعلم، إنّما علامة کفر هذه الأُمّة کفرها الحکم بغیر ما أنزل الله، ذلک بأنّ الله قال: (وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولئِکَ هُمُ الکافِرُون)(۵) .فلا أصدق من الله قیلا، وقال: (فَبِأَیِّ حَدِیث بَعْدَ اللهِ وَ آیاتِهِ یُؤْمِنُونَ)(۶).

---

۱. التوبة: ۱۲ .

۲. محمّد: ۲۵ .

۳. الختن: زوج الابنة. الجمع أختان .

۴. قال سبحانه لنبیّه: (لَئِنْ اَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ) الزمر / ۶۵، ولکن الکلام فی وقوع الشرط. إنّ الإمام لم یشرک، ولم یضل أبداً.

إنّما ترک الحق اُولئِکَ الـذین ألجأوه إلی إجابة دعوة الشامیین، وحذّروه من مواصـلة الحرب وقد کان الامام علی أعتاب النصـر، وقد بلغوا فی اللجاج والعناد إلی حدّ لم یمهلوا القائد لقواته ـ الأشتر ـ عدوة فرس أو فواق ناقة، فلاحظ .

۵. المائدة: ۴۴ .

۶. الجاثیـة: ۶. (۳۵۰) فلاـ یغرّنّـک یـا عبـدالملک بن مروان، عثمـان عن نفسـک، ولاتسـند دینـک إلی الرجـال یتمنّـون ویریـدون ویسـتدرجون من حیث لاـیعلمون ،فإنّ أملک الأعمال بخواتمها، وکتاب الله جدیـد ینطق بالحق أجارنا الله باتباعه أن نضل او نبغی(۱) فاعتصم بحبل الله یا عبدالملک واعتصم بالله، وإنّه من یعتصم بالله یهده صـراطاً مسـتقیماً. وهو حبل الله الذی أمر المؤمنین أن یعتصموا به ولاـیتفرّقوا. ولیس حبـل الله الرجـال من أیّهم حَسُنَ ینهبون ویطعنون، فـاُذکّرک الله لمـا أن تـدبّرت القرآن فإنّه حق. وقال الله:(أَفَلا یَتَـدَبَّرُونَ القُرْآنَ أَمْ عَلَی قُلُوب أَقْفالُهـا)(۲).فکّن تابعاً لمـا جاء من الله تهتـدی، وبه تخاصم من خاصـمک من الناس، وإلیه تـدعو وبه تحتـجّ، فإنّه من یکن القرآن حجّته یوم القیامـة به یخاصم من خاصـمه ویفلـح فی الـدنیا والآخرة. فإنّ الناس فقد اختصـموا(إِنَّکُمْ یَوْمَ القِیامَةِ عِنْدَ رَبِّکُمْ تَخْتَصِمُونَ)(۳) فتعمل لما بعـد الموت ولایغرّنّک بالله الغرور. وأَمّا قولک فی شأن معاویـة بن أبی سـفیان أنّ الله قام معه وعجّل نصره وأفلـح حجّه وأظهره علی عـدوّه بطلب دم عثمان، فإن یکن یعتبر الـدین من قبل الدولة أن یظهر الناس بعضـهم علی بعض فی الدنیا فإنّا لانعتبر الدین بالدولة، فقد ظهر المسلمون علی الکافرین لینظر کیف یعملون، وقد ظهر الکفّار علی المسلمین لیبتلی المسـلمین بذلک ویعلی الکافرین(۴). وقـال:(وَ تِلْـکَ الأـیَّامُ نُـدَاوِلُها بَیْـنَ النَّاسِ وَ لِیَعْلَمَ اللهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ یَتَّخِـذَ مِنْکُمْ شُـهَداءَ وَ اللهُ لایُحِبُّ الظَّالِمِینَ * وَ لِیُمَحِّصَ اللهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ یَمْحَقَ الکافِرِین)(۵). _____

۱. وفی نسخة: «أن نبغی أو نضل».

۲. محمّد: ۲۴.

۳. الزمر: ۳۱.

۴. وفی نسخة «ویملأ الکافرین».

۵. آل عمران ۱۴۰ ـ ۱۴۱ . (۳۵۱) فإن کان الـدین إذا ظهر الناس بعضـهم علی بعض فقد سـمعت الذی أصاب المشـرکون من یوم اُحُـد، وقـد ظهر الذین قتلوا ابن عفان علیه وعلی شـیعته یوم الدار(۱) وظهر أیضاً علیّ، علی أهل البصـرة وهم شـیعة عثمان (۲)، وظهر المختـار علی ابن زیاد(۳)، وأصـحابه وهم شـیعتهم، وظهر معصب الخبیث علی المختـار(۴) وظهر ابـن السـجف علی أخنس بن دلجة وأصـحابه، وظهر أهل الشام علی أهل المدینـة(۵)، وظهر ابن الزبیر علی أهـل الشـام بمکـة یوم اسـتفتحوا منهـا ما حرّم الله علیکم وهم شیعتکم. فـإن کـان هؤلاـء علی الـدین فلایعتبر الـدین من قبل الدولـة، فقـد یظهر الناس بعضـهم علی بعض ویعطی الله رجالا ملکاً فی الـدنیا، فقـد أعطی فرعون ملکاً وظهر فی الأرض، وقد أعطی الذی حاجّ إبراهیم فی ربّه، وقد أعطی فرعون ما سـمعت. ثمّ إنّما اشتری معاویة (۶)الإمارة من الحسن بن علی، ثمّ لم یف له بالذی _____

۱. اقتحم الثوار علی عثمان بن عفان داره، بعد أن نشب القتال بینهم وبین من تصّدی للدفاع عنه وذلک فی الثامن عشـر من ذی الحجّة سنة ۳۵ هـ وقتلوه وعرف ذلک الیوم بـ«یوم الدار» .

۲. یشـیر إلی انتصار الإمام علی بن أبی طالب فی وقعـة الجمل، التی دارت بینه و بین عائشـة وطلحـة والزبیر وذلک فی جمادی الآخرة سنة ۳۶ هـ .

۳. أرسـل المختـار بن أبی عبیـدة الثقفی، جیشاً بقیادة إبراهیم بن الأشتر لقتال عبیـدالله بن زیاد عامل الأمویین. وسار إبراهیم بن الأشتر حین لقی ابن زیـاد ومن معه من أهل الشام علی نهر الخازر(نهر بین اربیل و الموصل ویصب فی دجلـة) فـدارت الـدائرة علی ابن زیاد وقتل هووکثیر من أهل الشام وحمل رأسه إلی المختار.

۴. هزم المختار وقتل فی الکوفة سنة۶۷ هـ فی الحرب التی دارت بینه و بین مصعب بن الزبیر .

۵. حاضر مسلم بن عقبة المری، المدینة المنورة، من ناحیة الحرة وفتحها وأباحها، وذلک فی أثناء حکم یزید بن معاویة.

۶. تعبیر خاطئ والصحیح: تصالح الإمام مع معاویة بعد ما أتمّ الحجّة علی الاُمّة. (۳۵۲)

عاهده علیه، وقال: (وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَ لا تَنقُضُوا الأَیْمَانَ بَعْدَ تَوْکِیدِها وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللّهَ عَلَیْکُمْ کَفِیلا اِنَّ اللّهَ یَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ * وَ لا تَکُونُوا کَالَّتِی نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّة أَنْکَاثاً تَتَّخِذُونَ أَیْمانَکُمْ دَخَلا بَیْنَکُمْ أَنْ تَکُونَ أُمَّةٌ هِیَ أَرْبَی مِنْ أُمَّة إِنَّمَا یَبْلُوکُمُ اللّهُ بِهِ وَ لَیُبَیِّنَنَّ لَکُمْ یَوْمَ القِیامَةِ ما کُنْتُم فِیهَ تَخْتَلِفُونَ)(۱). فلا تسأل عن معاویة ولا عن عمله ولا صنیعه، غیر أنّا قد أدرکنا ورأینا عمله وسیرته فی الناس ولا نعلم من الناس أحداً(۲) أترک للقسمة التی قسمها اللّه، ولا لحکم حکمه الله، ولاأسفک لدم حرام منه، فلو لم یصب من الدماء إلّا دم ابن سمیة(۳) لکان فی ذلک ما یکفّره. ثمّ استخلف ابنه یزید فاسقاً من الناس لعیناً یشرب الخمر المکفر فیکفیه من السوء، وکان یتبع هواه بغیر هدی من الله وقال الله:(وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَیْرِ هُدًی مِنَ اللهِ إِنَّ الله لا یَهدِی القَوْمَ الظَّالِمِینَ)(۴). فلم یخف عمل معاویة ویزید علی کل ذی عقل من الناس، فاتّق الله یا عبدالملک ولاتخادع من نفسک فی معاویة!! فقد بلغنا أنّ أهل البیت یطعنون علی معاویة ویزید وعملهما وما رأی من خبر معاویة من بعدهما، فالذی طعنّا علیهما وعلیه وفارقناه علیه، فإنّ منهم فتنة کمن یکون یتولّی عثمان ومن بعده. فإنّا نشهد الله والملائکة أنّا منهم _____

۱. النحل: ۹۱ ـ ۹۲ .

۲. کتب فی المخطوطة: «شیئاً لأحد» .

۳. یشیر إلی ما عمله معاویة بن أبی سفیان فی سنة ۴۵ هـ حین ردّ اعتبار زیاد بن سمیة فی نسبه فأحبّ أن یجعله أخاه وأتی بشهود شهدوا بأنّه ابن أبی سفیان، وهذا ما یعبّر عنه بالاستلحاق. وأصبح زیاد یعرف باسم زیاد بن أبی سفیان بعد أن کان یعرف باسم زیاد بن سمیة أو زیاد بن أبیه. وقد دفع معاویة إلی ذلک الاعتبارات السیاسیة، ومنذ أن اعترف معاویة بن أبی سفیان بزیاد أخاً له وابناً غیر شرعی لأبیه، تفانی زیاد فی خدمة البیت الأموی.

۴. القصص: ۵۰ . (۳۵۳)

براء ولهم أعداء، بأیدینا وألسنتنا وقلوبنا، نعیش علی ذلک ما عشنا ونموت علیه إذا متنا، ونبعث علیه إذا بعثنا، نحاسب بذلک عندالله. وکتبت إلیّ تحذّرنی الغلو فی الدین، وإنّی أعوذ بالله من الغلو فی الدین، وسأُبیّن لک ماالغلو فی الدین إذا جهلته، فإنّه ما کان یقال علی الله غیر الحق ویعمل بغیر کتابه الذی بیّن لنا وسنّة نبیه الذی بیّن لنا، اتباعک قوماً قد ضلّوا وأضلّوا عن سواء السبیل. فذلک عثمان والأئمّة من بعدهم وأنت علی طاعتهم وتجامعهم علی معصیة الله، والله یقول: (یا أَهْلَ الکِتابِ لَا تَغْلُوا فِی دِینِکُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَی اللهِ إلَّا الحَقَّ)(۱). فهذا سبیل أهل الغلو فی الدین فلیس من دعا إلی الله وإلی کتابه ورضی بحکمه، وغضب لله حین عصی أمره، وأخذ بحکمه حین ضیع وترکت سنّة نبیّه. وکتبت إلیّ تعرض علی الخوارج، تزعم أنّهم یغلون فی دینهم ویفارقون أهل الإسلام، وتزعم أنّهم یتّبعون غیر سبیل المؤمنین، وإنّنی اُبیّن لک سبلیهم، إنّهم أصحاب عثمان، والذی أنکروا علیه ما أحدث من تغییر السنّة، فارقوه حین أحدث وترک حکم الله، وفارقوه حین عصی ربّه، وهم أصحاب علیّ بن أبی طالب حین حکّم عمرو بن العاص (۲) وترک حکم الله، فأنکروه علیه وفارقوه فیه وأبوا أن یقرّوا لحکم البشر دون حکم کتاب الله، فهم لمن بعدهم أشدّ عداوة وأشدّ مفارقة. کانوا یتولّون فی دینهم وسنّتهم رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ وأبا بکر وعمر بن الخطاب، ویدعون إلی سبیلهم ویرضون بسنّتهم علی ذلک، کانوا یخرجون وإلیه یدعون وعلیه یفارقون. وقد علم من عرفهم من الناس ورأی عملهم أنّهم کانوا أحسن الناس

---

۱. النساء: ۱۷۱ .

۲. لم یحکّم عمروبن العاص، وإنّما حکّم القرآن کما تشهد علی ذلک وثیقة التحیکم.فلاحظ. (۳۵۴)

عملا ـ وأشدّ قتالا فی سبیل الله. وقال الله: (قَاتِلُوا الَّذِینَ یَلُونَکُمْ مِنَ الکُفَّارِ وَ لْیَجِدُوا فِیکُمْ غِلْظَةً وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ المُتَّقِینَ)(۱). فهذا

خبر الخوارج، نشهد الله والملائكة انّا لمن عاداهم أعداء وانّا لمن والاهم أولياء، بأيدينا وألسنتنا وقلوبنا، على ذلك نعيش ماعشنا، ونموت على ذلك إذا متنا، غير أنّا نبرأ إلى الله من ابن الأزرق وأتباعه من الناس، لقد كانوا خرجوا حين خرجوا على الإسلام فيما ظهر لنا، ولكنّهم ارتدّوا عنه وكفروا بعد إيمانهم(۲) فنبرأ إلى الله منهم. أمّا بعد فإنّك كتبت إليّ أن أكتب إليك بجواب كتابك، وأجتهد فی النصيحة، وإنّی أُبيّن لك إن كنت تعلم و أفضل ما كتبت إليك به، وذكّرتنی بالله أن أُبيّن لك فإنّی قد بيّنت لك بجهد نفسی، وأخبرتك خبر الأُمّة، وكان حقّاً علیّ أن أنصح لك وأُبيّن لك ما قد علمت. إنّ الله يقول:(إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِی الْكِتابِ أُوْلئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ * إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) (۳). فإنَّ الله لم يتَّخذنی عبداً وأن أكفر بربّی، ولاأُخادع الناس بشیء ليس فی نفسی، وأُخالف إلى ما أنهى عنه، فأمرى علانية غير سرّ، أدعو إلى كتاب الله وليحلّوا حلاله ويحرّموا حرامه ويرضوا بحكمه ويتوبوا إلى ربّهم ويراجعوا كتاب الله، ولئن أدعوكم إلى كتاب الله ليحكم بينی وبينكم فی الذی اختلفوا فيه، ونحرّم ما حرّم الله، ونحكم بما حكم الله، ونبرأ ممّن برىء اللهُ منه ورسوله، ونتولّی من يتولّاه الله، ونطيع من أحلّ لنا طاعة فی كتابه، ونعصی _____

۱. التوبة: ۱۲۳ .

۲. يشيرهنا إلى تبرّئ الاباضية من نافع بن الأزرق والأزارقة وذلك لغلوّهم وتطرّفهم فی الدين.

۳. البقرة: ۱۵۹ ـ ۱۶۰ . (۳۵۵)

من أمر الله بمعصيته. أن نطيعه فهذا الذی أدركنا عليه نبيّنا ـ صلّی الله عليه وآله وسلم ـ . وإنّ هذه الأُمّة لم تحرّم حراماً ولم تسفك دماءً إلاّ ـ حين تركوا كتاب ربّهم الذی أمرهم أن يعتصموا به، ويأمنوا عليه، وانّهم لايزالون مفترقين مختلفين حتی يراجعوا كتاب الله وسنّة نبيّه، وينتصحوا كتاب الله على أنفسهم، ويحكّموه إلى ما اختلفوا فيه. فإنّ الله يقول: (وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَیء فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ ذلِكُمُ اللهُ رَبِّی عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنيبُ)(۱). وإنّ هذا هو السبيل الواضح لايشبّه به شیء من السبل، وهو الذی هدى الله به من كان قبلنا، محمّد ـ صلّی الله عليه وآله وسلم ـ والخليفتين الصالحين من بعده، فلايضلّ من اتّبعه ولايهتدی من تركه، وقال:(وَ أَنَّ هذا صِرَاطِی مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)(۲). فاحذر أن تفرّق بك السبل عن سبيله، ويزّين لك الضلالة باتّباعك هواك فيما جمعت إليه الرجال، فإنّهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً، إنّما هی الأهواء والدين. إنّما يتبع الناس فی الدنيا والآخرة إمامين، إمام هدى، وإمام ضلالة. أمّا إمام الهدى فهو يحكم بما أنزل الله ويقسم بقسمه ويتبع كتاب الله، وهم الذين قال الله: (وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وكانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ)(۳) وهؤلاء أولياء المؤمنين الذين أمرالله بطاعتهم، ونهى عن معصيتهم. وأمّا إمام الضلالة فهو الذی يحكم بغير ما أنزل الله ويقسم بغير ما قسم الله، ويتبع هواه بغير سنّة من الله فذلك كفر كما سمّی الله، ونهى عن طاعتهم وأمر بجهادهم، وقال: (فَلا تُطِعِ الكافِرِينَ وَ جاهِدْهُمْ بِهِ جِهاداً كَبِيرا)(۴).

---

۱. الشورى: ۱۰ .

۲. الأنعام: ۱۵۳ .

۳. السجدة: ۲۴.

۴. الفرقان: ۵۲. (۳۵۶)

فإنّه حقّ أنزله بالحق وينطق به، وليس بعد الحق إلاّ الضلال فأنّی تصرفون. ولا يضربن الذكر عنك صفحاً،ولاتشكّنّ فی كتاب الله، ولا حول ولاقوّة إلاّ ـ بالله، فإنّه من لم ينفعه كتاب الله، لم ينفعه غيره. كتبت إليّ أن أكتب إليك بمرجوع كتابك، فإنّی قد كتبت إليك، وأنا أُذكّرك بالله العظيم إنّ استطعت بالله لمّا قرأت كتابی ثمّ تدبّر فيه وأنت فارغ ثم تدبّره، فقد كتبت إليك بجواب كتابك وبيّنت لك ما علمت ونصحت لك. فإنّی أُذكّرك بالله العظيم لمّا قرأت كتابی وتدبّرته، واكتب إليّ إن استطعت بجواب كتابی إذا كتبت

إلیک، إنّما أتنازع فیه أنا وأنت، انزع علیه بیّنة من کتاب الله اُصدّق فیه قولک، فلاتعرض لی بالدنیا فإنّه لارغبة لی فی الدنیا، ولیست من حاجتی، ولکن لتکن نصحتک لی فی الدین، ولما بعد الموت، فإنّ ذلک أفضل النصیحة، فإنّ الله قادر أن یجمع بیننا وبینک علی الطاعة، فإنّه لاخیر لمن لم یکن علی طاعة الله. وبالله التوفیق وفیه الرضی، والسلام علیه، والحمد لله، وصلّی الله علی نبیّه محمّد وآله وسلّم تسلیماً(۱) . *** _____

۱. السیر والجوابات لعلماء وأئمّة عمان ۲/۳۲۵ ـ ۳۴۵ تحقیق الاُستاذة الدکتورة سیدة إسماعیل کاشف، ط وزارة التراث القومی والثقافة سلطنة عمان، والجواهر المنتقاة ۱۵۶ ـ ۱۶۲، وازالة الوعثاء عن اتباع أبی الشعثاء ۸۶ ـ ۱۰۱ .

الفصل الثانی عشر فی عقائد فرق الخوارج

الفصل الثانی عشر فی عقائد فرق الخوارج ومخطّطاتهم فی الحیاة (۳۵۸) (۳۵۹) ظهرت الخوارج فی الساحة الإسلامیة بصورة تیار سیاسی لایتبنّون إلّا تطبیق الحکم الشرعی الوارد فی الکتاب والسنّة فی أمر البغاة(الشامیین) وکان الجمیع یحملون شعار«لاحکم إلّا لله» یریدون بذلک انّ حکم الله فی حق البغاة هو القتال، لاتحکیم الرجال، ولم یکن لهم یومذاک منهج کلامی، ولمّا قضی علیّ ـ علیه السَّلام ـ نحبه، رکّز الخوارج جهدهم علی مکافحة الحکّام الظالمین کمعاویة وآله، ومروان بن الحکم وأولاده، وقد حفظ التاریخ انتفاضاتهم فی وجه خلفاء بنی اُمیّة وعمّالهم کما تعرّفت علی لفیف منها. فلا عجب عندئذ إذا رأینا أنّ خارجیاً یقتفی أصحاب الحدیث فی العقائد، أو یتبنّی عقیدة المعتزلة فی غیر مورد من الاُصول وما هذا إلّا لأنّ القوم فی القرنین الأوّلین کانوا مقاتلین، قبل أن یکونوا أصحاب فکر، وکانوا ثوّاراً فی وجه الحکومات، قبل أن یکونوا فرقة دینیة تتبنّی اُصولا عقائدیة، والامعان فی المبدأ الذی اتّخذوه کحجر زاویة (تخطئة التحکیم) أو الاُسس التی تبنّوها فی العهد الاموی، أی بعد استیلاء معاویة علی الحکم، إلی عهد عبدالملک بن مروان (ت ۷۵) إلی آخر الدولة المروانیة (۱۳۲ هـ) یعرب عن أنّ (۳۶۰)

القوم لم یکن لهم یوم ذاک فکر کلامی ولا فقهی، وأنّ الغایة من تبنّی الاُسس المذکورة فی هذا الفصل (تکفیر مرتکبی الکبیرة وحرمة مناکحتهم ولزوم الخروج علی الطغاة و...) إنّما هو تمهید لأسالیب توصلهم إلی القضاء علی الخلفاء وحکّام الجور، والاستیلاء علی منصَّة الحکم. ولذلک لم یورثوا سوی الشغب والثورة والأخذ بزمام الحکم. نعم الفرقة الباقیة منهم ـ کالاباضیة ـ لمّا استشعروا أنّه لایصحّ بفریق سیاسی أن یعیش بلا مبدأ کلامی أو فقهی، تداولوا بعض الموضوعات الکلامیة والفقهیة بالبحث والتمحیص. ویبدو من خلال الرجوع إلی آثار تلک الفرقة أنّ أکثر ما یتبنّونه فی مجال العقائد إنّما هو نتاج متأخّر لم یفکّر به مؤسّس الفرقة کعبدالله بن اباض ولاالتابعی الآخر کجابر بن زید، وأکثر ماورثوا من الأوّل شجاعته الروحیة، وصراحته فی بیان الحقائق، ومن الثانی أحادیث موقوفة، نقلها جابر عن عدّة من الصحابة، وأین هذا من منهج کلامی منسجم، وفقه واسع یتکفّل بیان تکالیف العباد فی الحیاة فی عامّة المجالات. وهذا یؤیّد أنّ الخوارج ـ ظهرت یوم ظهرت ـ کفرقة سیاسیة ثم آلت إلی فرقة دینیة. ونحن نمّر فی هذا الفصل علی عقائدهم واُسسهم التی تعرّفت علی سماتها والغایات المتوخّاة منها. *** (۳۶۱) ۱ ـ حکم التحکیم فی حرب صفّین إنّ تخطئة التحکیم هو الحجر الأساس لقاطبة الخوارج، وقد اتّخذوه شعاراً أیّام حیاة الامام علی ـ علیه السَّلام ـ وبعده، والخوارج کلّهم، المتطرّف منهم و غیره، أصفقوا علی أنّ قبول التحکیم فی حرب صفّین کان أمراً مخالفاً للکتاب، وما کان لعلی ـ علیه السَّلام ـ أن یُحکِّم الرجال فی موضوع ورد فیه حکم إلهی فی مصدرین رئیسیین ـ أعنی الکتاب والسنّة ـ، وبما أنّا ألمحنا إلی الموضوع وأوضحنا حاله فی الفصل الثالث تحت عنوان «تحلیل لکارثة التحکیم» فنحیل القارئ الکریم إلی ذاک الفصل وقد ذکرنا هناک وجوهاً مختلفة یحتملها ذلک الشعار، إلّا أنّ الإمعان فی کتب القوم یعرب عن أنّهم لایهدفون منه إلّا احد الوجهین: (۳۶۲) الف ـ تحکیم الرجال فیما نزل فیه حکم الله، کفر(۱) . ب ـ لا إمرة إلّا لله تبارک وتعالی. أمّا الأوّل فیشترک فیه جمیع فرقهم، وأمّا الثانی فإنّما یعود إلی بعض فرقهم کما سنذکر، وبما أنّه اعتمد علی الوجه الأوّل جمیع مفکّریهم ومشایخهم، وبالغ القوم فی توضیحه وتنقیحه وتثبیته، فنأتی فی المقام

ببعض نصوصهم ثمّ نقوم بتحليله حتى يتبيّن الحق بأجلى مظاهره. التحكيم والتدخّل فى موضوع له حكم سماوى: إنّ للكاتب المعاصر: على يحيى معمّر، مؤلف كتاب «الاباضية فى موكب التاريخ» بياناً مفصّلا حول الموضوع وقد بذل جهده فى اثبات أنّ التحكيم كان تدخّلا فى موضوع فيه حكم الله، وهو مواصلة الحرب والقتال ومكافحة أهل البغى، وأنّ ايقاف القتال وإدلاء الأمر إلى الحكمين كان مخالفاً للتشريع السماوى، يقول: «بايع المسلمون على بن أبى طالب أميراً للمؤمنين، وكان أوّل من بايع طلحة بن عبيدالله، والزبير بن العوام، ولكن ماكادت تتّم البيعة، حتى كان طلحة والزبير يحملان لواء الثورة مع جماعة من كبار الصحابة ،وقد استظهروا بأُمّ المؤمنين عائشة، ووقف الخليفة فى وجه الثائرين موقفاً حازماً صلباً، وقتل فى هذه الثورة الطاحنة عدد غير قليل من المسلمين ذهب فيمن ذهب فيها _____

١. هذا هو الوجه الأوّل من بين الوجوه المذكورة فى الفصل الثالث وَوَعدنا هناك القارىء أن نرجع إلى تفصيله وتحليله وما نذكره هنا إنجاز له. (٣۶٣)

طلحة والزبير، ورجع بقيّة الثائرين إلى حظيرة الإمامة والأُمّة. لم تكد تنتهى هذه الحرب الطاحنة، ويعود إلى البلاد الهدوء والاستقرار، ويَعْرِفَ معاوية أنّ الثورة فشلت، وأنّه معزول عن ولاية الشام لامحالة، حتّى أعلن الثورة فى الشام و هو حينئذ عامل من عمّال الخليفة، وأظهر أنّه يطالب بدم عثمان وقد استعدّ أمير المؤمنين لإطفاء هذه الثورة كما أطفأ الثورة التى سبقتها و جهّز جيشه القوى وسار به نحو الشام حيث التقى بالجند الثائر فى الموضع المعروف بـ«صفّين»، وبدأت المعركة ثم استمرّ القتال حتى ظهرت طلائع النصر وأشرف جيش الخليفة على امتلاك زمام المعركة، ولم يبق للقضاء على هذه الثورة الجامحة إلّا لحظات عبّر عنها الأشتر «بفواق الناقة»، إلتجأ الثائرون إلى الحيلة والخدعة، ولجأوا إلى المكر والمكيدة ورفعوا المصاحف وهم يصيحون يا أهل العراق بيننا وبينكم كتاب الله. طلب الثائرون هدنة، ودعوا الخليفة الشرعى وجيشه إلى تحكيم حكمين، وقد فطن أمير المؤمنين وبعض من جيشه إلى هذه الخدعة، وعرفوا القصد من هذه الهدنة، ولكّنه بدلا من أن يقف موقفه الحازم، ويوالى حربه ضد الثائرين، حتّى يتحقّق النصر، وقد تحقّقت بشائره، ويُلقى البغاةُ أسلحتَهم، ويعودوا إلى صفّ الأُمّة الذى انشقّوا عنه، وبغوا عليه ـ بدلا من أن يقف موقفه الحازم ذلك ـ استجاب لدعاة الهزيمة وأخذ بنصيحة طلّاب الخدعة وأكثرهم موعود من معاوية أو من عمروبن العاص، ورضى بالتحكيم وَ قَبِلَ الهدنة وأمر بإيقاف القتال فى الحال. وهكذا انتهت هذه الثورة إلى هذا الموقف المائع الذى جعل حقّ علىّ فى الخلافة، يتساوى مع حقّ معاوية، وجعل نصيب البغاة الثائرين من الثواب، يساوى نصيب جيش الأُمّة الذى يدافع عن خلافة شرعية تمّت بالشورى (٣۶۴)

وانعقدت بالبيعة. وتداعى الذين فطنوا إلى خدعة الهدنة من أصحاب علىّ وحذَّروه من قبولها، وأخبروه أنّ قبولها يعنى الشكّ فى خلافته، والتنازل عنها، وكانوا مصرّين انّ الخلافة الشرعية حقّ لايتطرّق إليه الشكّ، ولايجوز فيها الرجوع ولا تقبل فيها المساومة. وإذ خطر لعلى أن يستجيب لدعاة الهزيمة من جيشه، والماكرين من عدوّه، وأن يشكّ فى نفسه والحقّ الذى بيده، ويتنازل عن الشرف الذى أولاه المسلمون، ويساوى بينه و بين أحد عمّاله، فى قضية أخذ فيها عهداً من الأُمّة وأخذت منه فيها موثقاً وعهداً، ورضخ إلى تحكيم رجال فيما نزل فيه حكم الله. حين فعل علىّ ذلك، تداعى أُولئك الذين لم يرتضوا التحكيم وحذّروا عليّاً من قبوله، وهم يرون أنّ معاوية باغ لاحقّ له، وأنّ بيعة على قد انفسخت بموافقته على الهدنة، ورضاؤه بالتحكيم جبراً، فلم تبق لأحد فى أعناقهم بيعة، وليس لأحد عليهم ميثاق، تداعوا إلى أن يعتزلوا جيش علىّ، وركنوا إلى موقع يسمّى حروراء، فانعزلوا فيه ينتظرون تجدّد الحوادث، واتّجاه الأُمّة فى قضية الخلافة، وقد جرت الأُمور بأسرع ممّا يتوقّع لها، فما بلغ الموعد الذى حدّده الطرفان لانتهاء الهدنة، حتى اجتمع الناس وأعلن أبو موسى الأشعرى مندوب على، عزلَ علىّ عن الخلافة وترك الأمر شورى بين المسلمين يختارون من يشاؤون. كان هؤلاء المحايدون ينظرون إلى معاوية نظرتهم إلى باغ، يحاول أن يفرض نفسه بالمكر والحيلة، ولذلك فهم لايقيمون أىّ وزن لدعوى عزله، فهو لم يتولّ أمر الخلافة إلى ذلك الحين، لابالإكراه، ولابالشورى، فلامعنى لعزله من منصب ليس هو فيه، كما لايقيمون أىّ وزن لتولية عمروبن العاص له، لأنّ (٣۶۵)

عمراً لم يفوّضه المسلمون فی تولیة أميرالمؤمنين، أمّا نظرتهم إلی علی فقد كانوا يتوقّعون أن يتّفق الحكمان علی إقراره فی الحكم، وحينئذ ترجع إلی علی الصبغة الشرعية التی تنازل عنها لإثباتها، ويجب علی المسلمين حينئذ أن يوحّدوا صفوفهم، تحت طاعته، ما قام فيهم بكتاب الله، ولكنّ المندوب الذی اختاره علی ليمثّله فی هذه القضية الظالمة، أعلن أنّه عزل عليّاً عن أمر المسلمين، وأنّ الأمر أصبح للشوری والاختيار، وتأيّد موقف هؤلاء المحايدين وانضمّ إليهم عدد آخر ممّن كانوا يقفون إلی جانب علیّ حتی ذلك الحين، وبحثوا الأمر فيما بينهم علی أساس أنّ المسلمين أصبحوا دون خليفة. فهذا معاوية باغ ظالم لايمكن أن يتولّی أمر المسلمين، وهذا علیّ عزله المندوب الذی اختاره للتحكيم، واذن فليختاروا، واختاروا عبدالله بن وهب الراسبی، فبايعوه أميراً للمؤمنين وخليفة للمسلمين بعد علی بن أبی طالب، فهو الخليفة الشرعی الخامس فی نظرهم» (۱). غيری جنی وأنا المعاقبُ فيكم!: لم أجد عنواناً يعرب عن مظلوميّة الإمام أمير المؤمنين فی مسألة التحكيم الذی فرضه عليه الخوارج، ثم جاءوا يطالبونه بالجريمة، أحسن من هذا المصراع، وبما أنّا فرضنا علی أنفسنا فی بدء الكتاب ألاّ ـ نقضی علی قوم بماكتبه غيرهم فی حقّهم، فقد نقلنا هذا الكلام بتفصيله والإمعان فی أوّله وثناياه وآخره يدل علی أنّ الكاتب أخذ موقفاً مسبقاً فی مسألة التحكيم، فأخذ من التاريخ فقرات متناثرة تلائم موقفه، وترك كل ما يخالفه.وإليك تحليل ماذكره. ۱ ـ كان من واجبه ـ قبل كلّ شیء ـ التعريف بالذين فرضوا التحكيم علی _____

۱. علی يحيی معمّر: الاباضية فی موكب التاريخ، الحلقة الأُولی ۲۱ ـ ۳۴. (۳۶۶)

علیّ ـ عليه السَّلام ـ وأجبروه علی قبوله، فمن هم الذين أجبروه علی التحكيم وعلی التنازل عن الشرف الذی أولاه المسلمون، وبالتالی ساووا بينه وبين أحد عمّاله؟ فإنّ التعرّف عليهم أساس القضاء الحق فيما رسمه الكاتب وحرّره. الذين فرضوا التحكيم علی علی ـ عليه السَّلام ـ لم يكونوا إلاّ رؤوس المحكّمة الأُولی الذين اتّخذهم الكاتب أئمّة وأولياء، فإنّ الإمام علی ـ عليه السَّلام ـ، فوجیء بمجیء زهاء عشرين ألفاً، مقنّعين فی الحديد، شاكين سيوفَهم، وقد اسودّت جباههم من السجود يتقدّمهم مِسْعَر بن فدكی، وزيد بن حصين، وعصابة من القرّاء الذين صاروا خوارج من بعدُ، فنادون باسمه، لابإمرة المؤمنين، وقالوا: يا علیّ أجب القوم إلی كتاب الله إذا دُعيتَ، وإلاّ ـ قتلناك كما قتلنا ابن عفان، فوالله لنفعلنّها إن لم تجبهم، فقال الإمام لهم: ويحكم أنا أوّل من دعا إلی كتاب الله، وأوّل من أجاب إليه، وليس يحلّ لی ولايَسَعُنی فی دينی أن أُدْعی إلی كتاب الله فلا أقبله، فإنّی إنّما قاتلتهم ليدينوا بحكم القرآن، فإنّهم قد عصوا إليه فيما أمرهم، ونقضوا عهده ونبذوا كتابه، ولكّنی قد أعلمتكم أنّهم قد كادوكم، وأنّهم ليس العمل بالقرآن يريدون (۱). إنّ حرقوص بن زهير السعدی الذی يُعدّ من الطبقة العليا للمحكّمة الأُولی وكان مرشَّحاً للبيعة فی بيت عبدالله بن وهب الراسبی قبله، كان من المصرّين علی قبول التحكيم، لكنّه رجع عن رأيه وتاب عن كفره بزعمه، ولمّا دخل علی علیّ ـ عليه السَّلام ـ ومعه زرعة بن برج الطائی، فقال له: أُخرج بنا إلی عدوّنا نقاتلهم، فعاتبه الإمام وقال: قد أردتكم علی ذلك فعصيتمونی وقد كُتِبَ بيننا وبينهم كتاب...(۲).

---

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّين ۵۶۰ ـ ۵۶۴ وغيرها.

۲. الطبری: التاريخ ۴/۵۳ . (۳۶۷) وقد وصل اصرار القوم إلی حدّ هدّدوا حياة الإمام بأنّهم يقضون عليها كما قضوا علی حياة عثمان، فلم يجد الإمام بُدّاً من قبول التحكيم، وقد بلغ القوم فی قلّة الحياء وشكاسة الخلق إلی حدّ فرضوا التحكيم علی الإمام أوّلا، ثمّ فرضوا عليه صيغة الحكم، ولم يرضوا بمن كان هوی علی ـ عليه السَّلام ـ معه، وقد كان الإمام يصرّ علی بعث عبدالله بن عباس أو الأشتر، ولكنّهم ما رضوا إلاّ ـ بأبی موسی الأشعری الذی كان يَكنّ عداء علیّ فی خُلْده لمّا عزله من ولايته. أبعد هذا يصحّ للكاتب أن يقول«ولكنّه ـ الإمام ـ بدلَ أن يقف موقفه الحازم ويوالی حربه ضد الثائرين حتی يتحقّق النصر، وقد تحقّقت بشائره، ويُلْقی البغاةُ أسلحتهم، ويعودوا إلی صفّ الأُمّة... بدلا من أن يقف موقفه الحازم ذلك، استجاب لدعاة الهزيمة وأخذ بنصيحة طلاّب الخدعة...». إنّ رؤوس الخوارج هم الذين كانوا يشكِّلون دعاة الهزيمة، وطلاّب الخدعة، فلوكان التحكيم جناية فهم أولی بأن يجتنوا ثماره، ويحملوا أوزاره، لا الإمام الذی أعطی لهم نصحة الخالص، ونبّههم علی أنّها خديعة، ظاهره الصلاح وباطنه الفساد و... أو ليس عاراً

علی جماعـة، فرضوا علی إمـامهم التحکیم، وإدلاءالأمـر إلی الحکمین وکتابـة میثاق بین الطرفین، أن یجیئوا شاهرین سـیوفهم، یطلبون منه نقض المیثاق ورفض العهـد الذی کان عنه مسؤولا، وکأنَّ الخلافة آلة طّیعة بأیدیهم یلعبون بها کیف شاءوا. هؤلاء لم یقدّروا علیّاً، ولاعرفوا مکانته وصموده فی طریق العهد والمیثاق، فما دام الحکمان لم یخرجا عن الطریق المستقیم، لاینقضُ قوله وعهده، وإن بلغ ما بلغ، وإن شـهرت الخـوارج سـیوفهم علیـه وعلی الخُلَّص من جیشه. ۲ ـ إنّ علیّاً لم یسـتجب لـدعاة الهزیمـة ولم یأخـذ بنصـیحة طلاّب الخدعة، (۳۶۸)

إلا بعـد ما تحقّق عجزه عن القیام بمواصـلة الحرب، وتطبیق حکم الله علی البغاة ـ أعنی معاویة وأتباعه ـ.. لاشکّ انّ حکم الله فی حق البغاة هو قتالهم إلی أن یرجعوا إلی صفّ الأُمّـة الذی انشـقّوا عنه، وبغوا علیه، إلاّ أنّ التکلیف فرع القدرة وهی فرع طاعة الجیش لرأی قائـده الحازم الباسل، الـذی عرفه التاریـخ بالبطولـة والبسالـة والصـمود والوقوف فی وجه الظالمین، ولکن یا للأسف انّ أغلبیة الجیش انخَدَعُوا بخدعة معاویة، وأخذوا بمخالفته علی حسب ما عرفت، وعندئذ لاتثریب علی الإمام أن یُسلِّم الأمر إلی الحکمین ویقف عن القتـال قائلاً: (لاَیُکَلِّفُ اللهُ نفساً إلاّ وسْعَهَا)، (ولایُکَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاّ ما آتاها) ویقول: «لقـد کنت أمس أمیراً ،فأصـبحت الیوم مأموراً، وکنت أمس ناهیاً، فأصـبحت الیوم منهیّاً»(۱) . إنّ بعض الکُتّاب الجدد من الاباضـیة یصـرّح بأنّ علیّاً قَبِلَ التحکیم مضـطرّاً ویقول: «إنّ هذه الخدعة لم تکن لتجوز علی علی بن أبی طالب، وقد أدرکها وأدرک حقیقة ماوراءها من الوهلة الأُولی، وأعلن علی الفور رفضـه لها وعدم قبوله للتحکیم. إنّ علی بن أبی طالب إنّما قبل التحکیم مضـطرّاً ورضـی به مکرهاً ازاء ضـغط من ضعف أفراد جماعته، ومن نهضوا بینهم یدعون إلی قبول التحکیم، وانّ الدعوة التی دعا بها معاویة أحدثت أثرها فی خداع الجند، کما أنّها کانت نکأة لبعض من ضعفت أنفسـهم للجهر بها والدعوة إلی الکفّ عن القتال، وازاء ذلک کلّه لم یکن فی وسع علیّ إلاّ أن یرضی بالتحکیم وإن لم یقتنع به ولم تخف نتائجه»(۲). _____

۱. الرضی: نهج البلاغة قسم الخطب، الخطبة ۲۰۸ .

۲. صالـح بن أحمد الصوافی: الإمام جابر بن زید العمانی: ۱۰۰ . (۳۶۹) وقال علی یحیی معمّر: «کان التحکیم خدعة سیاسیة یراد بها تفریغ جیش أمیر المؤمنین علی ـ علیه السَّلام ـ وانّه أولّ من أوائل من تفطّنوا للمکیـدة، ولم یقبل التحکیم إلاّ مکرهاً، وأنّه أنکره بشدّة وأبـان لجیشه – الـذی عمـل فیه الطـابور الخامس عمله ـ عواقب تلک المکیـدة وأنّه لم یقبل التحکیم إلاّ مضـطرّاً عنـدما وجـد جیشـه معرّضاً للتفرّق والتمزّق وربّما للتناحر، وکان علی رأی الامام علی ـ علیه السَّلام ـ وعلی رأی أصحابه فی اعتبار التحکیم مکیدة لاینبغی قبولهـا، أکـثر أئمـة المسـلمین منهم الإمامـان العظیمـان الحسن البصـری ومالـک بن أنس حسب مـا أورده المبّرد فی کـامله وابن أبی الحدید فی شـرح نهج البلاغة بل أسـتطیع أن أزعم أنّنا الیوم وفی هذا العصـر ـ وقد مضی علی تلک الأحداث ثلاثة عشر قرناً ونصف ـ عنـدما نقرأ أخبارها نشـعر بالأسف والحسـرة، لأنّ تلک الخدعة الجریئة قد انطلت علی أکثرّیة جیش علیّ حتی اضـطرّ للاسـتجابة لها، رغم معرفته القصـد منها وتقـدیره لنتائجها وعلمه علم الیقین أنّ القصـد من تلک العملیـة لم یکن مراعاة للمصـلحة العامّة ولانظراً لخیر الأُمّـة، ولاتحکّماً للکتاب فی شـیء جهل فیه حکم الکتاب» (۱) . وقـال أیضاً: «واختلف أصـحاب علی اختلافاً شدیـداً بین موافق علی الطلب، ومعارض له، واضطرّ الإمام إلی الموافقة نزولا عند رأی الأغلبیة وإن کان رأیه هو خلاف ذلک» (۲) . نحن نسأل الکاتبین عن مسألـة التحکیـم المفروض علی علیّ مـن جـانب جیشه، فقـد اعترفـا بـأنّ الإمـام قبله بعـدما عرفه، دفعـاً للتفرقـة والتخرّق، بل

۱. علی یحیی معمّر: الاباضیة بین الفرق الإسلامیة ۱/۱۹۰ ـ ۱۹۱ .

۲. علی یحیی معمّر: الاباضیة بین الفرق الإسلامیة ۲/۱۶۶ . (۳۷۰)

للتنـاحر وانّه لولاـ قبوله لثـاروا علی الإمـام وقضوا علی حیـاته، وعندئـذ یصـبح ابن أبی سـفیان مالکاً لأزمّـة الأُمور ومتسـنّماً علی عرش الخلافـة من دون منـازع، ویصـیر الطریق لبسـط سـلطته وسـیطرته مُعَبّداً ومـذلّلا بأیـدی خصـمائه وأعـدائه ـ أعنی الّـذین قبلوا التحکیم

وفرضوه على إمامه. وأين ذلك الفرض من فرض قبول التحكيم حتى يرجع الطرفان إلى كتاب الله فيما اختلفا فيه.... وإن كان حكم الكتاب فى ذلك واضحاً ـ والخصم وأنصاره الأغبياء كانوا يتخيّلون أنّهم جاهلون بحكمه فيجب أن يرجع إليه بحكمين من الطرفين. فإذا كان هذا موقف علىّ والمسلمين فلم يكن بُدّ من قبول التحكيم دفعاً للأفسد بالفاسد وهو ليس شيئاً خفيّاً على الكاتبين، وعند ذلك فلماذا يؤاخذان علياً بقبول التحكيم وعدّه ذنباً يحتاج إلى التوبة والاستغفار. إذا كان قبول التحكيم عن اكراه واضطرار، وقد قال سبحانه: (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغ وَلا عاد فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)(۱) أفيصحّ للمغفّلين الّذين انتبهوا عن غفلتهم، وضيّعوا الفرص الذهبيّة للقضاء على الطغمة الأموية، أن يصرّوا على علىّ بالتوبة والاستغفار وإلّا فبالانعزال والخروج عن تحت رايته بعد ما أخبر سبحانه أنّه غفور رحيم لكلّ مضطّر ارتكب عملا لاعادياً ولاباغياً؟ أفيصحّ لهؤلاء وفى رأسهم المحكِّمة الأُولى الذين كانوا أداة طيّعة ـ بلاوعى ـ بيد رأس الطابور الخامس الأشعث بن قيس، أن يحتفلوا فى الكوفة ويختاروا لأنفسهم أميراً وخليفة، ويتّهموا علياً بأنّه عزل نفسه عن الخلافة، ثمّ يخرجوا عن الكوفة وينزلوا ضفة النهر مُرْهبين ومرعبين ونار الفتنة بعد لم تطفأ والعدّو الغاشم ـ معاوية بن أبى سفيان ـ على أُهْبَة الهجوم وبسط السيطرة ــــــــــــــــــ

۱. الأنعام: ۱۴۵ . (۳۷۱)

والقضاء على الخلافة الشرعية. إنّ النصوص التاريخية تضافرت على أنّ علياً أتمّ عليهم الحجّة قبل نشوب نار الحرب، وقد كان رؤساء المحكّمة أعنى عبدالله بن وهب الراسبى وحرقوص بن زهير السعدى ومن فى رتبتهما من المحكّمة، يسمعون كلام علىّ وهو يخاطبهم بأنّهم هم الذين فرضوا على علىّ التحكيم، فلمّا ندموا طلبوا منه نقض العهد والميثاق المحرّم بنص الذكر الحكيم، وقد ذكرنا نص على عند عرض التاريخ. يقول صالح بن أحمد الصوافى: إنّ على بن أبى طالب قد مضى بنفسه إلى أُولئك الخارجين عنه وقال لهم: من زعيمكم؟! قالوا: ابن الكواء. قال على: فما أخرجكم عنّا؟ قال: حكومتكم يوم صفّين. قال: أنشدكم بالله أتعلمون أنّهم حين رفعوا المصاحف، فقلتم: نجيبهم إلى كتاب الله، قلت لكم: إنّى أعلم بالقوم منكم، إنّهم ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن إنّى صحبتهم وعرفتهم أطفالا ورجالا، فكانوا شرّ أطفال وشرّ رجال. أُمْضُوا على حقّكم وصدقكم، فإنّما رفع القوم هذه المصاحف خديعة ودهناً ومكيدة، فردّدتم عَلَىّ، وقلتم: لا ـ بل نقبل منهم، فقلت لكم: اذكروا قولى لكم ومعصيتكم إيّاى، فلمّا أبيتم إلّا الكتاب اشترطت على الحكمين أن يحييا ما أحيا القرآن، وأن يميتا ما أمات القرآن، فإن حكما بحكم القرآن، فليس لنا أن نخالف حكماً يحكم به بما فى القرآن. وإن أبيا فنحن من حكمهما براء، قالوا له: فخبرنا، أتراه عدلا تحكيم الرجل فى الدماء؟.... فقال: إنّا لم نُحكِّم الرجال، إنّما حكَّمنا القرآن، وهذا القرآن هو خط مسطور بين دفّتين لا ـ ينطق، إنّما يتكلّم به الرجل...قالوا: فخبرنا عن الأجل لِمَ جعلته فيما بينك وبينهم؟ قال: ليعلم الجاهل، ويثبت العالم، ولعلّ الله ـ عزّوجلّ ـ يصلح فى هذه الهدنة هذه الأُمّة...ادخلوا مصركم، رحمكم الله... (۳۷۲) قالوا: صدقت، قد كنّا كما ذكرت... وفعلنا ما وصفت، ولكن ذلك كان منّا خلاف القرآن، فقد تبنا إلى الله عزّوجلّ منه، فتب كما تبنا، نبايعك، وإلّا ـ فنحن مخالفين. فقال على: ادخلوا فلنمكث ستة أشهر حتى يجىء المال، ويسمن الكراع، ثمّ نخرج إلى عدوّنا ولسنا نأخذ بقولهم وقد كذبوا...(۱). فهذا الكلام سواء أُلقى فى الحروراء أو فى ضفة النهر يعرب عن أنّ الأكثرية السّاحقة من الخارجين عن طاعة على ـ لولا كلّهم ـ كانوا هم الذين فرضوا التحكيم على علىّ ـ عليه السَّلام ـ وألجأوه إلى الرضوخ لمكيدتهم، فماذا يطلبون من علىّ بعد ذلك؟ ۳ ـ إنّ ابن أبى سفيان قام لأجل أخذ الثأر من قتلة عثمان ولم يبايع علياً بحجّة أنّه كان يحمى الخارجين على عثمان، والثائرين عليه، وكان الإمام يصّر عليه أن يدخل أوّلا فيما دخل فيه المسلمون، ثم يعرض المسألة عليه(۲) وبما أنّ معاوية اتّخذ جانباً سلبيّاً فى هذا الموضع، قام الإمام بتأديب الباغى، وارجاعه إلى صفوف المسلمين وانتهى الأمر إلى نشوب الحرب بين الطرفين، ولجوء معاوية إلى الخدعة والمكر، وتحكيم الرجلين فى الموضوع الذى اختلف فيه الفريقان، فلم تكن الغاية من اتفاقية الصلح إلّا تحكيم الكتاب فى الموضوع الذى تنازع فيه الطرفان، وأمّا عزل الإمام عن الخلافة ونصب معاوية مكانه فلم يكن فى صلاحية الحكمين وإنّما دخلا فى موضوع لم يُفَوَّض إليهما أمره. فرأيهما فيها بالعزل والنصب رأى ساقط. ۴ ـ إنّ الإمام لمّا رأى لجاج العدو وعناده فى صياغة

اتفاقیة الصلح حیث لم یرض به إلّا بمحو لقب إمرة المؤمنین عن جنب اسمه، رضی بذلک اقتداءً ــــــــــــــــــــــ

۱. صالح بن أحمد الصوافی: الإمام جابر بن زید العمانی: ۱۱۰ ـ ۱۱۱ .

۲. الرضی: نهج البلاغة، قسم الرسائل برقم ۶۴ . (۳۷۳)

بالنبیّ الأکرم فی صلح الحدیبیة حیث رضی أن یکتب اسمه ویمحی لفظ رسول الله، ولم یسمع لقول الأحنف حیث قال: «لا تمح اسم إمرة المؤمنین عنک فإنّی أتخوّف إن محوتها ألاّ ترجع إلیک أبداً لاتمحها وإن قتل الناس بعضهم بعضاً، فأبی ملیّاً من النهار أن یمحوها» (۱) ولکنّه ـ علیه السَّلام ـ لم یَرَ بدّاً من القبول ورضی بالمحو تحت ضغط الأشعث والمنخدعین من جیشه، والمقنّعین فی الحدید. وبذلک تقف علی قیمة قوله: «وإذ خطر لعلی أن یستجیب لدعاة الهزیمة فی جیشه، والماکرین من عدوّه أن یشکّ فی نفسه، والحق الذی بیده، ویتنازل عن الشرف الذی أولاه المسلمون، لیساوی بینه وبین أحد عمّاله فی قضیّة أخذ فیها عهداً من الاُمّة، وأخذت منه فیها موثقاً وعهداً ورضخ إلی تحکیم رجال فیما نزل فیه حکم الله» . إن فرض التحکیم علی علی وقبوله ومحو لقبه، تحت ضغط قسم کبیر من جیشه، لایعنی شکّه فی نفسه والحق الذی بیده، والتنازل الاختیاری عن الشرف الذی أولاه المسلمون، بل یعنی فسح المجال للتفکّر والتدبر فیما کان یدّعیه معاویة علی الإمام من تقدّم أخذ الثأر علی البیعة، حتی یقضیا الحکمان فیه برأی بات، ولو دلّ محو اللقب علی الشک فی الإمرة، فهل یظنّ الکاتب أنّ رسول الله شکّ فی رسالته عندما رضی بمحو لقبه عن جنب اسمه؟ نعم توّهم ذلک بعض أصحابه وتصوّر أنّ ذلک یساوی اعطاء الدنیة فی أمر الدین(۲) ولکن رسول الله استقبل الحادث بصدر رحب، وقبل الصلح علی النحو الذی کان المشرکون یطلوبونه، وقد أثبت مرور الزمان صواب رأیه فی الصلح، وأنّه کان ــــــــــــــــــــــ

۱. نصر بن مزاحم: وقعة صفّین: ۵۸۲ .

۲. لاحظ السیرة النبویة لابن هشام ۳/۳۳۱ . (۳۷۴)

لصالح المسلمین کما هو المحقّق فی السیرة النبویة. والحاصل: لم یکن قبول التحکیم والموافقة علی الهدنة لغایة عزل الإمام نفسه عن الخلافة وإدلاء الأمر إلی الحکمین حتی یُختار للاُمّة الإسلامیة خلیفة بل کانت الغایة من قبوله هو فسح المجال للحکمین حتّی یقضوا فی ضوء الکتاب والسنّة فی حقّ الباغی الوارد فی الکتاب العزیز(۱)وفیما یدّعیه ابن أبی سفیان فی حقّ علی، حیث کان یقول لایبایع الاّ بعد أخذ الثأر من قتلة عثمان کما صرّح به فی بعض رسائله إلی الإمام، یقول الإمام: «وقد أکثرت فی قتلة عثمان فادخل فیما دخل فیه الناس، ثمّ حاکم القوم إلیّ أحملک وإیّاهم علی کتاب الله، وأمّا تلک التی تریدفإنّها خدعة الصبی عن اللبن فی أوّل الفصال». وقد جاء فی رسالة معاویة إلی الإمام قوله: «وادفع إلیّ قتلة عثمان، فإنّهم خاصّتک وخلصاؤک والمحدقون بک» (۲). فإنّ ابن أبی سفیان کان یطلب فی الظاهر قتلة عثمان، ولکنّه فی الباطن کان یمهدّ الطریق إلی الخلافة، وربّما کان قانعاً لأن یقرّه الإمام علی الشام(۳). وبذلک ظهر بطلان قوله: «إنّ بیعة الإمام قد انفسخت بموافقته علی الهدنة، ورضاؤه بالتحکیم جبراً، فلم یبق لأحد فی عنقه بیعته» فإنّه تفسیر لموقف الإمام بما یتجاوب هوی الکاتب، فإنّ الإمام لم یخلع نفسه عن الخلافة أبداً ولا ـ تردّد فی کونه الخلیفة الشرعی والقانونی للاُمّة، ولو صحّ ما ذکره الکاتب وأنّ الإمام خلع نفسه عن الخلافة بمرأی ومسمع من جیشه وجیش عدوّه، لما

---

۱. الحجرات: ۹.

۲. ابن أبی الحدید، شرح النهج ۱۷ / ۲۵۳.

۳. المصدر نفسه، ومرّ تفصیله. (۳۷۵)

قام أبو موسی بخلعه عن الخلافة، إذ لامعنی لخلع المخلوع لاسیّما من خلع نفسه واعترف به. ولو کان قبول التحکیم ملازماً للخلع عن الإمامة فلماذا کتب الإمام ـ عندما وصل إلیه نبأ الحکمین وخیانتهما فی مورد الوکالة ـ إلی زعماء الخوارج: زید بن حصین وعبد الله بن وهب الراسبی ومن معهما من الناس وقال: أمّا بعد فإنّ هذین الرجلین الذین ارتضینا حکمهما، قد خالفا کتاب الله واتّبعا هواهما

بغير هـدى من الله، فلم يعملا ـ بالسنّة ولم يُنفّذا للقرآن حكماً، فبرأ الله ورسوله منهما والمؤمنون، فإذا بلغكم كتابى هذا فاقبلوا فإنّا صائرون إلى عدوّنا و عدوّكم، ونحن على الأمر الّذى كنّا عليه(۱). الحقّ إنّ من قرأ تاريخ مأساة التحكيم يقف على مدى الضغط الوارد عليه من جانب أصدقائه الحمقاء، ثم يرجع ويترحّم على الإمام ويبكى عليه ببكاء عال ويقول: «رحم الله الإمام عاش بين عدوّ غادر، وصديق انوك». ۵ ـ والعجب العجاب أن يصبح عبدالله بن وهب الراسبى الخليفة الشرعى والقانونى للمسلمين فيجب على الأُمّة فى جميع الأقطار و الأصقاع، إطاعة أمره، بحجة أن نفراً من الخوارج اجتمعوا فى منزله فبايعوه، ولعلّ عدد المبايعين لا يتجاوز عن عدد الأصابع أو يزيد بقليل(۲). إنّ البيعة الشرعيّة وانعقاد الإمامة لواحد من المسلمين رهن شروط وصلاحيات، ذكرها المعنّيون من علماء علم الكلام فى كتبهم، ولم يذكر أحد أنّه إذا بايع عدّة من المسلمين شخصاً فى صقع من الأصقاع يجب على عامّتهم الاعتراف بإمامته وخلافته. _____

۱. الطبرى: التاريخ ۴ / ۵۷.

۲. نفس المصدر. (۳۷۶) إنّ معنى ذلك انّه يجوز لآحاد من المسلمين فى البدو والقرى، أن يختاروا رجلاً فيبايعوه على الخلافة وإن كان المبايعون بُعَداء عن العاصمة الإسلامية الّتى فيها أهل الحل و العقد. لو صحّ أنّ الإمام خلع نفسه ـ ولن يصحّ حتى ولو صحّت الأحلام ـ فالواجب على المسلمين طرح الخلافة فى شورى إسلامية عالميّة تضمّ إليها أكابر العلماء والفقهاء، وأهل الحل و العقد من المهاجرين والأنصار، و من اتّبعهما بإحسان، حتى يختاروا لأنفسهم إماماً، لاطرحها فى بيت مسدود ليس فيه إلاّ أُناس خرجوا على إمامهم الّذى تمّت البيعة له فى مثل تلك الشورى، لأنّ تصحيح ذلك بمعنى تصحيح الفوضى فى صفوف المسلمين، وشقّ عصاهم، وفصم عراهم، وغير ذلك ممّا لايخفى على القارئ الكريم بطلانه. ۶ ـ والعجب انّ الكاتب نقض ما كتبه هنا بما ذكره فى الحلقة الثالثة من ذلك الكتاب، فإذا وصف الإمام فى المقام، بأنّه استجاب لدعاة الهزيمة وأخذ بنصيحة طلاّب الخدعة، فقد صرّح فى المقام الآخر بأنّ الإمام «عرف أنّها احدى المكائد الّتى تفطّن إليها ذهن عمرو بن العاص، وأصرَّ هو و أصحابه على الجهاد، وكان الإمام والمخلصون من أصحابه يكافحون لإقناع بقيّة الجيش بصواب موقفهم (مواصلة الحرب) ونبذ الاستماع إلى هذه الخدعة الحربية» وإن كنت فى شكٍّ ممّا نقلناه عنه فاقرأ نصّه: خالف معاوية بن أبى سفيان اجماع الأُمّة و أشعل نار الفتنة وجهّز جيشاً لمحاربة الخليفة الشرعى الّذى اختاره المسلمون، و قابله أمير المؤمنين على بن أبى طالب بما يقابل به خليفة شرعى فئة باغية، فجهّز جيشاً من أبطال الإسلام وقاده بنفسه، و التقى الجيشان فى صفّين، وابتدأ القتال وعرف معاوية أنّه إذا لم يكن يلجأ إلى الحيلة فإنّه سوف يخسر القضية فى (۳۷۷)

أقرب ممّا يتوقّع، ومهّد لذلك بتكوين طابور خامس فى جيش على ثم دعا إلى التحكيم. وعرف على وعرف أصحابه مقصد معاوية من التحكيم، وأنّها احدى المكائد الّتى تفتق عنها ذهن عمرو بن العاص، ولذلك قال على: إنّما قاتلناهم بكتاب الله، وأصرّ هو و أصحابه على الجهاد، ولكن الطابور الخامس الّذى كان يقوده أكبر صنايع معاوية: الأشعث بن قيس، كان قد عمل فى الجيش، ومالت الأغلبية إلى قبول التحكيم، وحينما كان على والمخلصون من أصحابه يكافحون لإقناع بقيّة الجيش بصواب موقفهم (مواصلة الحرب) ونبذ الاستماع إلى هذه الخدعة الحربية الّتى لجأ إليها الفريق الباغى، لخّص أحد أصحابه موقفهم هذا فى هذه الكلمة المشهورة «لاحكم إلاّ ـ لله» وكانوا يصيحون بها فى جوانب الجيش و يرددها أنصار على فى كل موقف وكان على يستمع إليها راضياً بها وهو يناقش الناس ويدعوهم إلى التمسّك بمضمون هذه الكلمة وعدم الانخداع بحيل معاوية لأنّ قضيتهم واضحة وقد حكم فيها الله سبحانه وتعالى من فوق سبع سماوات... وشاءت إرادة المولى سبحانه وتعالى ـ لحكمة يعلمها ـ أن لاتستجيب الإغلبية لعلى وأن تميل أكثريّة الجيش إلى دعاة الهزيمة، وأن يتغلّب الأشعث ابن قيس صنيعة معاوية على المناضلين من أجل الحق، فيجد الإمام نفسه مضطرّاً إلى التخلّى، وترك الصفوة من أصحابه ليحافظ على الأغلبية ويسير معها، فرضى بالتحكيم مرغماً، وإذا هذه اللحظة الّتى رضى على فيها بالتحكيم، وموافقة الأغلبية، كانت كلمة «لاحكم إلاّلله» تعبيراً عن موقفه و شعاراً لمبدئه بل انها تعبير وشعار لكّل مؤمن يحكّم

کتاب الله فیما شجر بینه خلاف وبین (۳۷۸)

الناس(۱). ۷ ـ إنّ التعبیر عن الخروج علی الإمام المفترض طاعته بـ«الخلافة»، کما أنّ التعبیر عن التمرّد والشغب بـ«تشکیل الدولة» مصادرة علی المطلوب والمشی علی الدعوی المسبقة بلا برهان، فیطیب لی أن أذکر نصّ الکاتب الّذی یصوّر أنّه کان للخوارج دولة بعد رفض التحکیم. قال: «أصبحت الاُمّة الإسلامیة منقسمة إلی ثلاث دول: دولة أسّسها معاویة وإن لم یبایعه علیها أحد إلی ذلک الحین، ودولة یرأسها علی بن أبی طالب بعد أن فشلت فی نظره حکومة الحکمین، عاد فاستمسک بالبیعة الاُولی (۲) دون أن یعترف بعزل أبی موسی الأشعری له مندوبه فی قضیّة التحکیم، و دولة یرأسها عبد الله بن وهب الراسبی بعد أن بایعه جمع کبیر من الذین انفصلوا عن علی، عند قبول التحکیم، ثم عند اعلان الحکم بعزل علی عن الخلافة، ومع کلّ فرقة من هذه الفرق جمع غیر قلیل من کبار الصحابة وفیهم بعض المشهود لهم بالجنّة . علی أنّ هناک فریقاً رابعاً اعتزلوا هذا النقاش الّذی وقع بین المسلمین وبعدوا عن قضیة الخلافة فلم یطلبوها لأنفسهم، ولم یؤیّدوا واحداً من طالبیها، و من هذا الفریق السادة سعد بن أبی وقاص و عبد الله بن عمر، و محمّد بن مسلمة الأنصاری واُسامة بن زید»(۳). إنّ الکاتب ادّعی لابن وهب مقاماً لیس له أثر فی التاریخ ولا فی کلمات الخوارج حتی فی نفس المجلس الّذی بایعوه، فإنّ البیعة لم تکن إلّا لأن یکون _____

۱. علی یحیی معمّر: الاباضیة فی موکب التاریخ، الحلقة الثالثة: ۲۸۳ ـ ۲۸۳.

۲. فأی معنی للاستمساک بالبیعة الاُولی إذا خلع نفسه بمرأی ومنظر من الناس یاتری، أو لیس هذا دلیلاً علی أنّ الإمام لم یخلع نفسه فی وجدان الکاتب؟

۳. علی یحیی معمّر: الاباضیة فی موکب التاریخ، الحلقة الأولی: ۲۴. (۳۷۹)

الرجل أمیراً للجهاد وقائداً عسکریاً فی القتال لاخلیفة شرعیة یملأ الفراغ الحاصل من العزل المزعوم، والشاهد علی ذلک انّ حمزة بن سنان الأسدی أوّل من اقترح هذه الفکرة وقال: «فولّوا أمرکم رجلاً منکم فإنّه لابدّ لکم من عماد وسناد ورایة تحفّون بها وترجعون إلیها...». ولمّا قبلها عبد الله بن وهب، قال: أما والله لا آخذها رغبة فی الدنیا ولا أدعها فرقاً من الموت(۱). ۸ ـ لم یکن محاربة الإمام للخوارج وعلی رأسهم عبد الله بن وهب الراسبی إلّا لأجل أعمالهم الإرهابیّة الّتی بلغت الإمام، فقال بعض المخلصین له: علی ما ندع هؤلاء یخلّفوننا فی أموالنا و عیالنا؟ سر بنا إلی القوم، فإذا فرغنا ممّا بیننا وبینهم صرنا إلی عدوّنا من أهل الشام، فقبل علی، فنادی بالرحیل. کان من المظنون جداً أن یقوم عبد الله بن وهب الراسبی بسبی النساء وقتل الذراری، إذا رأوا أنّ العاصمة الإسلامیة (الکوفة) خالیة من زعیمها وجیشها خصوصاً انّ علیاً و موالیه کانوا عندهم مشرکین کافرین تحلّ أموالهم وتجوز إراقة دمائهم وسبی نسائهم، فلأجل ذلک قلع الإمام عین الفتنة قبل أن یبادر بمحاربة عدوّ الله فی الشام. کلّ ذلک یدلّ علی بطلان قول الکاتب «بعد أن جمع الإمام علی جیشه ومن بقی تحت طاعته من الجند، فکّر فی اعادة الکّرة علی معاویة واخماد ثورته ومحاولة اخضاعه من جدید، ولکن بعض أصحابه أشاروا علیه بمحاربة عبدالله ابن وهب الراسبی هذا الخلیفة الجدید الّذی وصل إلی منصب الخلافة عن طریق البیعة، وهو الطریق الشرعی للخلافة. واقتنع علی بصواب هذا الرأی و عدل عن محاربة معاویة إلی محاربة عبد الله بن وهب، وکان أتباع عبدالله _____

۱. الطبری: التاریخ ۴ / ۵۵. (۳۸۰)

یعتقدون أنّ إمامهم هو الإمام الحق وانّ کّلاً ـ من علی ـ بعد التحکیم والعزل ـ ومعاویة، ثائران یجب علیهما الرجوع إلی حظیرة الإمامة»(۱). ۹ ـ روایات شاذة فی أمر التحکیم: الف ـ اعتمد الدکتور صالح الصوافی فی تحلیله مسألة التحکیم علی روایة شاذّة ذکرها ابن قتیبة فی تاریخ الخلفاء وقال: «لمّا لم یبق إلّا الکتاب، قال الأحنف بن قیس لعلی: یا أمیر المؤمنین انّ أبا موسی رجل یمانی وقومه مع معاویة فابعثنی معه فو الله لا یُحِلّ لک عقدة إلّاعقدت لک أشدّ منها، فإن قلت انّی لست من أصحاب رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـ فابعث ابن عباس وابعثنی معه، فقال علی: إنّ الأنصار أتونی بأبی موسی فقالوا: ابعث هذا فقد رضیناه ولا نرید سواه والله

بالغ أمره»(۲). إنّ هذه الرواية شاذّة غير معروفة وقد اتّفق المؤرّخون على أنّ عليّاً كان يصرّ على بعث ابن عباس أو الاشتر و لم يكن له أىّ هوى مع أبى موسى الأشعرى، لما كان يستشف منه أنّ هواه مع غيره وكيف لا وهو الّذى خذل الناس عن مساعدة الإمام القائم يوم كان واليا على الكوفة، وتقاعد عن نصرته، ولم ينفّر الناس إلى ساحة قتال الناكثين بل دعاهم إلى البقاء فى منازلهم بحجّة أنّها فتنة، القاعد فيها خير من القائم(۳). كيف يعتمد على تلك الرواية الشاذّة مع أنّ ابن قتيبة، نقل خلافها فى موضع آخر عند البحث عن ظهور المحكّمة، ونقلها الدكتور أيضاً فى كتابه، _____

۱. على يحيى معمّر: الاباضية فى موكب التاريخ، الحلقة الأُولى: ۲۴ ـ ۲۵.

۲. صالح بن أحمد الصوافى: الإمام جابر بن زيد العمانى: ۹۹ نقلاً عن الإمامة والسياسة: ۱۱۴.

۳. الطبرى: التاريخ ۳ / ۴۹۷. (۳۸۱)

قال: اتّضحت معالم المسألة واضحة، و بدا لكل ذى عينين أنّ التحكيم لم يكن سوى خديعة لم يبغ من طلبها سوى العدول عن الطريق السوى، وصحّ كل ما توقّعه على بن أبى طالب حتى حقّ له أن يقول وقد وقع ما وقع: «أما أنّى قد أخبرتكم أنّ هذا يكون بالأمس، و جهدت أن تبعثوا غير أبى موسى فأبيتم عَلَىّ»(۱). أفيصحّ بعد هذا، قوله إنّ الأنصار أتونى بأبى موسى فقالوا: ابعث هذا فقد رضيناه ولا نريد سواه؟! مع أنّه لم يرده أبداً وإنّما فرض عليه من فرض. ب ـ إنّ الكّتاب الجدد لمّا واجهوا أنّ التحكيم سيّئة من سيّئات المحكّمة وانّهم هم المسؤولون عن عواقبه الوبيلة، عمدوا إلى الروايات الشاذّة ومخالقات أعداء الإمام. قالوا: إنّ عليّاً ظلّ يكاتب معاوية سرّاً من دون المسلمين، فكتب إلى معاوية: من علىّ أمير المؤمنين إلى معاوية، فكتب إليه معاوية: لو أعلم أنّك أمير المؤمنين لم أُقاتلك، فامح اسم أمير المؤمنين، ففعل على ذلك فبلغ ذلك المسلمين، فقالوا له: يا على ما حملك أن تخلع نفسك من اسم سمّاك به المسلمون؟ ألست أمير المؤمنين ومعاوية أمير المخالفين؟ فتب عمّا صنعت...، ثمّ إنّهم يذكرون أنّه بعد أن تاب عدل عن توبته و أمضى الحكومة أى التحكيم(۲). إنّ ما ذكره من المكاتبة السرّية ليس له مسحة من الحقّ ولا لمسة من الصدق ولا يوجد فى كتب القصاصين فضلاً عن التواريخ والسير، وما ذكره ليس إلّا قصة التحكيم الّذى شهد عليه الطرفان على وجه التفصيل، والإمام امتنع عن

---

۱. صالح بن أحمد الصوافى: الإمام جابر بن زيد: ۱۰۲ نقلاً عن الإمامة و السياسة لابن قتيبة ۱۱۹.

۲. صالح بن أحمد الصوافى: الإمام جابر بن زيد: ۱۱۲ نقلاً عن القلهاتى: الكشف والبيان: ۲ / ۲۳۷. (۳۸۲)

محو إمرة المؤمنين عن نفسه، وقد أمضى مليّاً من النهار، وهو يدفع ذلك الاقتراح غير أنّ المحكّمة والطابور الخامس الذين فرضوا على علىّ نفس التحكيم، فرضوا عليه صيغته أيضاً، ولم يكن شيئاً خفيّاً من الناس بل كان على مشهد منهم، وقد ذكر الإمام ما جرى على النبى الاكرم فى صلح الحديبية وأنّه سيبتلى بما أُبتلى به رسول الله، وأمّا قصة التوبة فقد مضى الكلام فيها. ج ـ رووا عن على ـ عليه السلام ـ أنّه بعد ما قتل الخوارج جعل يمرّ عليهم وهو يستغفر لهم و يقول: بئس ما صنعنا قتلنا خيارنا وفقهاءنا... فقال له بعض أصحابه: يا أمير المؤمنين قتلنا المشركين. قال: من الشرك فرّوا. قال: أمن المنافقين؟ قال إنّ المنافقين لايذكرون الله إلّا قليلاً و هؤلاء يذكرون الله كثيراً(۱). إنّ ما ذكره انّما هو من مخاريق الخوارج، حاولوا أن يبرّروا أعمال أسلافهم فالقوم كانوا بغاة على الإمام المفترض طاعته، ومَنْ حبّه إيمان وبغضه كفر(۲) والقوم لم يكونوا مشركين ولا منافقين، ولكن كانوا بغاة، ولم يكونوا خيار القوم ولا فقهاءهم بل كانوا من أهل البادية الذين تسيطر عليهم السذاجة ويغترّون بالظواهر من دون التعمّق فى البواطن. وأسوأ من ذلك ما نقله فى ذيل كلامه ونحن نطهر قلمنا عن ذكره والردّ عليه، فلم يكن الإمام نادماً من عمله لأنّه حقّق ما تنبّأ به النبى الأكرم فى حقّه وأنّه سيقاتل الناكثين والقاسطين و المارقين (۳) وآية ذلك انّه كانت للخوارج انتفاضات بعد وقعة النهروان، فلم يزل على ـ عليه السلام ـ يبعث السرايا لإطفاء فتنتهم، و اخماد ثائرتهم إلى أن أُغتيل _____

۱. الدكتور صالح بن أحمد الصوافى: الإمام جابر بن زيد: ۱۲۵، نقلاً عن القلهاتى فى الكشف والبيان: ۲ / ۲۵۲ ـ ۲۵۴.

۲. مرَ مصدره.

۳. مرّ مصدره. (۳۸۳)

بید أشقاهم شقیق عاقر ناقة ثمود (۱). ۱۰ ـ لا إمرة إلّا لله: هذا هو الوجه الثانی لتفسیر شعارهم «لاحکم إلّا لله» ولکن الخوارج رفضوه عملاً واختاروا عبد الله بن وهب خلیفة لهم إلّا أنّه کانت توجد بین المتطرّفین منهم تلک النظریة. یقول الکاتب المعاصر علی یحیی معمر: «انعزل معارضوا التحکیم إلی جانب، واستمسکوا بموقفهم الّذی کانت تعبرّ عنه هذه الکلمة أصدق تعبیر، ونشأ عن هذا الموقف موقف آخر متطرّف کل التطرّف، فإنّ الکلمة حینما اطلقت وقصد منها أنّه لا یجوز للناس أن یحکِّموا فیما نزل فیه حکم الله، وذلک ما فهمه الإمام علی ورضی به، وفهمه المعارضون وعملوا به». ولکن اُناساً من المتطرّفین فیما بعد زعموا أنّه لا حاجة إلی الإمارة وأنّه لا داعی لأن یکون للمسلمین حکومة وحملوا کلمة «لاحکم إلّا لله» هذا المقصد الهدّام، وهذا التطرّف هو ما سخطته الاُمّة وردّته عنهم، وتولی الإمام علی شرحه باسهاب وایضاح لایبقی بعده اشکال. قال الإمام علی وهو یردّ علی اُولئک المتطرّفین الذین خرجوا بکلمة «لاـحکم إلاّـ لله» عن معناها الّذی وضعت له: «کلمة حق یراد بها الباطل، نعم لاحکم إلّا لله، ولکن هؤلاء یقولون لا إمرة إلّا لله، و انّه لابد للناس من أمیر برّ أو فاجر، یعمل فی امرته المؤمن، و یستمتع فیها الکافر، یبلّغ الله فیها الأجل، ویجمع بها الفیء، ویقاتل العدو، وتؤمن به السبل، و یؤخذ به للضعیف من _____

۱. مرّ مصدره. (۳۸۴)

القویّ حتی یستریح برّ و یستراح من فاجر»(۱). الخوارج أنصار علیّ وشیعته؟! إنّ الخوارج یعدّون أنفسهم شیعة الإمام علی ـ علیه السلام ـ وأنصاره وانّهم کانوا سواعده القویّة فی قتال الناکثین والقاسطین، و انّهم هم الذین أعاروا جَماجمَهم لعلیّ فی القتالین ثم یشکون علیّاً بأنّه ما أنصف فی حقّ أنصاره وأعوانه، حیث قتلهم وهم براء من الذنب. وممّن صبّ الشکوی فی قالب الشعر، هو أبو مسلم ناصر بن سالم بن عدیم الرواحی یقول فی قصیدة له: ارقتَ دماء المؤمنین بریئة * لهن بزیزاء(۲) الحراء(۳)خریر(۴) علیّاً أمیر المؤمنین بقیّة! * کأنّ دماء المؤمنین خمور سمعناک تنفی شرکهم و نفاقهم * فأنت علی أیّ الذنوب نکیر؟! وما الناس إلّا مؤمن أو منافق * ومنهم جحود بالإله کفور وقد قلت ما فیهم نفاق ولاـ بهم * جحود و هذا الحکم منک شهیر فهل أوجب الإیمان سفک دمائهم ؟ * وأنت بأحکام الدماء بصیر! ترکتَهم جزر السباع، علیهم * لفایف من إیمانهم و ستور مصاحفهم مصبوغة بدمائهم * علیهن من کتب السهام سطور وکنتَ حفیاً یا بن عمّ محمّد * بحفظ دماء مالهن خطیر _____

۱. علی یحیی معمّر: الاباضیة فی موکب التاریخ، الحلقة الثالثة: ۲۸۴.

۲. الزیزاء: الاکمة الصغیرة.

۳. الحراء: الحرّة: أرض ذات حجارة سود کأنها اُحرقت بالنار.

۴. صوت الماء. (۳۸۵) وکنتَ حفیاً أن یکونوا بقیّة * لنصرک حیث الدائرات تدور أما و الّذی لاحکم من فوق حکمه * علی خلقه ورد به و صدور تنادی: أعیرونی الجماجم کرّة * فقد قدموها و الوطیس سعیر لَقِدْماً أعاروک الجماجم خشّعاً * علیهنّ من قرع الصفاح فتور فقصعتها إذ حَکَّمت حکم ربّها * فما بقَّیْتَ عاریة و معیر(۱) والحقّ إنّ هذه الأبیات تثیر العواطف العمیاء ضدّ الإمام، ویتخیّل صاحبها أنّ الإمام قد جحد حقّهم و تساهل، و لکنّه إذا رجع إلی غضون التاریخ، سرعان ما یرجع عن قضائه و یلوم نفسه علی التسرّع، وإن کنت فی شکّ من ذلک فارجع إلی ما ذکرناه من تاریخهم و أعمالهم الإجرامیة حین التحکّیم وبعده، وهنا نشیر إلی نکات: ۱ ـ إنّ قوله: سمعناک تنفی شرکهم ونفاقهم یشیر إلی ما رواه عن علی أنّه قال له بعض أصحابه: یا أمیر المؤمنین قتلنا المشرکین. قال: من الشرک فرّوا. قال: أمن المنافقین؟ قال إنّ المنافقین لایذکرون الله إلّا قلیلاً وهؤلاء یذکرون الله کثیراً(۲). یلاحظ علیه أوّلاً: انّ المروی عن علی ـ علیه السلام ـ فی حقّ هؤلاء هو ما ذکره الطبری بقوله: بؤساً لکم لقد ضرّکم من غرّکم، فقالوا: یا أمیر المؤمنین من غرّهم؟ قال: الشیطان، وأنفس بالسوء أمّارة، غرّتهم بالأمانی، وزیّنت لهم المعاصی ونّبأتهم أنّهم ظاهرون(۳).

۱. صالح بن اُحمد الصوافی: الإمام جابر بن زید العمانی: ۱۲۷ ـ ۱۲۸.

۲. الدکتور صالح بن أحمد الصوافی: الإمام جابر بن زید العمانی: ۱۲۵، نقلاً عن القلهاتی فی الکشف والبیان: ۲ / ۲۵۱ ـ ۲۵۴.

۳. الطبری ۴ / ۶۶. (۳۸۶) ثانیاً: نفترض صحّة الحدیث ولکن القوم کانوا عصاة وبغاة، خارجین علی الإمام المفترض علیهم طاعته، والعصاة عندکم کفّار، وعندنا فسّاق ولا حرمة للکافر، والفاسق یقتل فی ظروف خاصّة، خصوصاً إذا بغی علی الإمام الّذی أصفقت الاُمّة علی إمامته وخلافته، قال سبحانه: (وَ إِن طَائِفَتَانِ مِنَ المُؤْمِنِینَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُما عَلَی الاُخْری فَقَاتِلُوا الَّتِی تَبْغِی حَتَّی تَفِیءَ إِلَی أَمْرِ الله فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُما بِالْعَدْلِ وَ أَقْسِطُوا إِنَّ الله یُحِبُّ المُقْسِطِینَ)(۱). فقد برّر سفک دمائهم بغیهم و خروجهم علی الإمام المفترض طاعته، و علی ضوء ذلک فلا معنی لقوله: «فهل أوجب الإیمان سفک دمائهم؟...». ۲ ـ إنّ الشاعر فی قوله: ترکتهم جزر السباع...» یشیر إلی أنّ الإمام قتلهم ثمّ ترکهم مثل من تفتکه السباع وتترکه، ولکن التاریخ یشهد علی خلافه. یقول الطبری: «طلب عدیّ بن حاتم ابنه طرفة فوجده فدفنه، ثمّ قال: الحمد لله الّذی ابتلانی بیومک علی حاجتی إلیک، و دفن رجال من الناس قتلاهم...» بل الإمام قام بعطف إنسانی قدیر. یقول الطبری: «و طلب من به رمق منهم فوجدوهم أربعمائة رجل، فأمر بهم علیّ فدفعوا إلی عشائرهم، وقالوا: احملوهم معکم، فداووهم، فإذا برأوا فوافوا بهم الکوفة، وخذوا ما فی عسکرهم من شیء، قال: وأمّا السلاح والدواب وما شهدوا علیه الحرب فقسّمه بین المسلمین، وأمّا المتاع و العبید و الإماء فإنّه حین قدم ردّه علی أهله»(۲).

۱. الحجرات: ۹.

۲. الطبری: التاریخ ۴ / ۶۶. (۳۸۷) ۳ ـ یشیر الشاعر بقوله: «تنادی اعیرونی الجماجم کرّة ـ فقد قدّموها والوطیس سعیر» إلی ما خدموا علیّاً ـ علیه السلام ـ فی الجمل وفی صفّین قبل رفع المصاحف وهو صادق فی هذا العزو و النسبة، ولکنّهم یا للأسف بخلوا بها فی الموقف الحاسم الّذی کان بینه وبین النصر خطوة، وذلک عندما رفع أهل الشام المصاحف. قال الإمام: «عباد الله، إنّی أحق من اجاب إلی کتاب الله، ولکن معاویة و عمرو بن العاص و ابن أبی معیط و حبیب بن مسلمة، وابن أبی سرح، لیسوا بأصحاب دین ولا قرآن، إنّی أعرف بهم منکم، صحبتهم أطفالاً و صحبتهم رجالاً، فکانوا شرّ أطفال و شرّ رجال. إنّها کلمة حق یرادبها باطل. انّهم و الله ما رفعوها انّهم یعرفونها و یعملون بها، و لکنّها الخدیعة والوهن و المکیدة. أعیرونی سواعدکم وجماجمکم ساعة واحدة، فقد بلغ الحق مقطعة، ولم یبق إلاّ أن یقطع دابر الذین ظلموا» فجاء زهاء عشرین ألفاً مقنّعین فی الحدید شاکی السلاح، سیوفهم علی عواتقهم، وقد اسودّت جباههم من السجود، یتقدمهم مسعر بن فدکی، وزید بن حصین، وعصابة من القرّاء الذین صاروا خوارج من بعد، فنادوه باسمه لابإمرة المؤمنین: یا علی، أجب القوم إلی کتاب الله إذا دعیت إلیه، و إلاّ قتلناک کما قتلنا ابن عفّان، فوالله لنفعلنها إن لم تجبهم فقال لهم: ویحکم، أنا أوّل من دعا إلی کتاب الله و أوّل من أجاب إلیه، ولیس یحلّ لی ولا یسعنی فی دینی أن اُدعی إلی کتاب الله فلا أقبله، إنّی انّما اُقاتلهم لیدینوا بحکم القرآن، فإنّهم قد عصوا الله فیما أمرهم، ونقضوا عهده، ونبذوا کتابه، ولکنّی قد أعلمتکم أنّهم قد کادوکم، وأنّهم لیسوا العمل بالقرآن یریدون. قالوا: فابعث إلی الأشترلیأتیک وقد کان الأشتر صبیحة لیل الهریر قد أشرف علی عسکر معاویة لیدخله... وقد بلغ بخلهم وضنتهم باعارة جماجمهم إلی حد طلب منهم الأشتر أن (۳۸۸)

یمهلوه فواقَ ناقة أو عدوة الفرس فما أمهلوه. قال لهم: امهلونی فواقاً فإنّی قد أحسست بالفتح. قالوا: لا. قال: فامهلونی عدوة الفرس، فإنّی قد طمعت فی النصر، قالوا: اذن ندخل معک فی خطیئتک. قال: وحدثونی عنکم ـ وقد قتل أماثلکم وبقی أرذالکم(۱). فالحقّ إنّ الخوارج کانوا أنصار علیّ فی البدایة وإلی أثناء حرب صفّین ثمّ انقلبوا. وممّا یندی الجبین انّ زید بن حصین الطائی قد قدم إلی علیّ و معه عصابة من القرّاء فنادوه کما عرفت(۲) لا بإمرة المؤمنین بل باسمه وفرضوا علیه قبول التحکیم، وهو بعد أیّام قلائل کان المرشّح الأوّل فی أخذ البیعة لواحد من المحکّمة فی الحروراء، یقول الطبری: قال حمزة بن سنان الأسدی: إنّ الرأی ما رأیتم، فولّوا أمرکم

رجلاً منكم فإنّه لابـدّ لكم من عماد وسـنان، ورايـة تحفّون بها وترجعون إليها، فعرضوها على زيد بن حصـين الطائى فأبى، و عرضوها على حرقـوص بـن الزهير فـأبى، وعلى حمزة بـن سـنان وشـريح بـن أوفى العبسـى فأبيـا، وعرضوهـا على عبـد الله بـن وهـب، فقـال: هاتوها...(۳) فالرجل ذو طبيعـة متسـرّعة فى القضاء، فيوماً يفرض التحكيم على على ويوماً آخر يستنكر التحكيم و يُرشّح لقيادة الثورة على على لأجل قبول التحكيم!! ۴ ـ قد جادت قريحة العلاّمة الفقيه الشيخ محمود البغدادى ـ دامت معاليه ـ بقصـيدة ضافية فنّد فيها ما جاء فى الأبيات السابقة نقتطف منها مايلى: _____

۱ . ابن مزاحم: وقعة صفّين ۴۹۹.

۲. ابن مزاحم: وقعة صفّين ۴۹۹.

۳. تاريـخ الطبرى: ۴ / ۵۵ . (۳۸۹) تراءت (۱)فقلتُ الشـمسُ حيثُ تنيرُ * ففى القلب منهـا لوعـةٌ و سـعيرُ ولستَ ترى فى الخلق مثلَ عقيدة * جمالاً يرد الطرفَ و هو حسـيرُ ادافع عنها من أراد مساءةً * واقمع من قد صدَّ و هو جَسورُ وليس محبّاً من يُخلّى عداتَه * تشنُّ على أحبابه وتُغير أَمثْلُ علىّ فى عدالـةِ حكمه * يُردُّ... و عشّاقُ الجمالِ حضور علىٌّ علىٌّ بابُ علم محمّـد * و ذاك حـديث كالبدور شهير أ إنْ زار بالجيش العرمرم ثُلَّة * يُعَبْ زائر أوْ يُمـدَحنَّ مَزورُ وقـد فارقوه بعـد نصـر مؤَزَّر * ولَم يُلفَ منهم بعـد ذاك ظهير وقِدماً أعـاروه الجمـاجم خُشّـعاً * و ماكلٌّ من وافى الحروب يعير وهل ينفع النصـر القـديم إذا امّحى * بحقـد، و فارت بالعـداء قـدور همُ قد أثاروا الحرب حين تنكّبوا * سـلاحاً كثيفاً والسـلاحُ يثير و هم مرقوا كالسـهم من دين أحمـد * و ذلك أمرٌ ما عليه سـتورُ لَعَمرى لَنعمَ الصـحْبُ كـانوا لصاحب * ولكنّما الـدنيا الفتون غرور إذا هُمُ بعـد الحبّ لُـدّاً تألّبوا * و دارت رحاهم و الزمانُ يـدور أ إنْ رفع القرآنُ خدعةَ خادع * أُجيب صـغيرٌ واسْـتُضِلَّ كبيرُ فقال على لا تجيبوه للتى * أراد فدعوى من دعاكمُ زور أ إن قد حملتم حملةَ حيدريّة * و رفرف لى نصـر و قام بشـير؟! يُردْكُمُ للإذلال بعـد تعزّز * وهل عزّة كالنصـر حين يمور أعيرونى لله الجماجم ساعة * فإنّ عدوّى حين ذاك فَرور ألا تمهلونى ـ يا رفاقَ مسيرة ـ * فُواقَ انتصار و الفواقُ يسير؟ إذا كنتُ بالأحكام أبصرَ باصر * دعونى و ما قد أرتاى و أُشير

---

۱. ضـمير التأنيث يرجع إلى العقيدة المعلومة من سياق القصيدة. (۳۹۰) ولا خيرَ فى نسك بغير بصـيرة * وأجدر من خاض الحروب بصـير فقالوا أجبهم للّتى قـد دعوا لها * فَثَمَّ كتابٌ حاكم و أمير وإلاّ تجبهم يا علىُّ فإنّنا * عـداةٌ اشداءٌ عليك نسور و ساروا إلى أرض الحروراء واَغْتَـدوا * لحرب علىّ والزمان غَـدور فقال لهم هيّا أنيبوا إلى الهـدى * وهيّا معى نحو العداة فسـيروا أطيعونى ما كنت التبيع لأحمـد * فـإن أنا لم اتبع خُطاه فثوروا فقالوا له أنت الكَفورُ فتُبْ وتُبْ * فما قادنا نحو الجهاد كفور وحجّونى بالقرآن إنْ كُنتُم على * مقـاطع حقّ فالحقيقـةُ نور ولمّـا تنـادوا للقتـال تقـدّموا * كآساد خفان لهنّ زئير فأَرداهُم صُـنْو النبى محمّـد * بلا نـدم والعزمُ منه مريم فياعجبا كيف ابن وهب (۱) يثيرهـا * ولم تختصـر و الرأى منه أسـير وكان قؤولاً: خمّروا الرأى تُفلحوا * فأكرم آراء الرجال خمير(۲) فإن له فى عتبـة بن ربيعة * مشابه حال تلتقى و تجور(۳) الاّ أنّها الأَقـدارُ إنْ حانَ حينها * يُغلّب فِكّيرٌ (۴)بها و خطيرُ ويا ربَّ علم مثل جهل مركب * قليلٌ به الإنسان و هو كثير ويا ربَّ علم يُحمَدُ الجهلُ عندَهُ * و تُعزى له تمجِيدَةٌ وشُكورُ *** _____

۱. المراد: عبد الله بن وهب الراسبى رأس المحكّمة.

۲. اشارة إلى ما اثر عنه: دعوا الرأى حتى يختمر فلا خير فى الرأى الفطير.

۳. تميل.

۴. فكّير: كثر التفكير. خطير: عظيم الشـأن. (۳۹۱) ۲ ـ حكم مرتكب الكبيرة من الجهات الثلاث إنّ أوّل مسألـة ـ بعـد الإمامة ـ أثارت ضجّة كبرى بين المسلمين وفرّقتهم إلى فرقتين بل إلى فرق: مسألة حكم مرتكب الكبيرة، فقد وقع البحث فيها فى جهات ثلاث: الجهة الأُولى: هـل مرتكب الكبيرة مؤمن أو مشـرك؟ الجهـة الثانيـة: هل مرتكب الكبيرة مؤمن أو كافر؟ الجهـة الثالثـة: هل مرتكب الكبيرة محكوم بـالخلود فى النار أو لا؟ و أساس المسألـة هو أنّ العمل هل هو جزء من الإيمان أو لا؟: فعلى الأوّل فإذا أخلَّ بحكم من أحكام

الإسلام كما إذا ارتكب الحرام أو ترك الواجب لا جاحداً لحرمته أو وجوبه، بل لغلبة هواه على عقله، يخرج عن دائرة الإيمان، و على الثانى يبقى مؤمناً و يوصف بالفسق و الخروج عن الطاعة، ولأجل ايضاح المقام نشير إلى الآراء المختلفة فى هذا الباب: ذهبت الأزارقة إلى أنّ مرتكب المعاصى مشرك فضلاً عن كونه كافراً من (۳۹۲)

غير فرق بين الكبيرة والصغيرة، وذهبت النجدية إلى أنّ مرتكب الكبيرة مشرك، وأمّا الصغائر فلا فهاتان الطائفتان من متطرّفة الخوارج، تتّفقان فى كون ارتكاب الكبائر موجباً للشرك و الكفر، ويختلفان فى الصغائر، فتراها الأزارقة مثل الكبائر دون النجدية. و ذهبت الاباضية إلى كون الارتكاب كفراً لاشركاً، و الكفر عندهم أعم، من كفر الجحود و كفر النعم، فمرتكبها من المؤمنين كافر كفر النعمة لاكفر الجحود. و ذهبت المعتزلة إلى أنّ مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر فضلاً عن كونه مشركاً. نعم اتّفقت المعتزلة و الخوارج على كونه مخلّداً فى النار إذا مات غير تائب، وذهبت الإمامية والأشاعرة و أهل الحديث إلى كون مرتكب الكبيرة مؤمناً فاسقاً غير مخلّد فى النار. هذه هى الأقوال و الآراء البارزة فى المقام، ولنركّز البحث فى الجهات الثلاثة ونجعل الجميع مسألة واحدة، فإنّ كلّ واحدة، وجه لعملة واحدة، وإن كان للعملة الرائجة وجهان: الجهة الأُولى ـ هل مرتكب المعاصى مشرك ؟ قد عرفت أنّ الأزارقة ذهبت إلى أنّ المعاصى كلّها شرك و مرتكبها مشرك(۱) ولأجل تحليل هذا القول نذكر ما هو حدّ الشرك و محقّقه، فنقول: لو افترضنا أنّ مرتكب الكبيرة كافر، لا يصحّ لنا توصيفه بالشرك، فإنّ للشرك معنىً محدّداً لا ينطبق على مرتكب الكبيرة إلّا فى ظروف خاصّة و هى خارجة عن موضوع البحث، وتوضيح ذلك بوجهين: _____

۱. صالح أحمد الصوافى: الإمام جابر بن زيد العمانى: ۲۵۲. (۳۹۳) ۱ ـ إنّه سبحانه قسّم الكافر إلى مشرك و غيره و قال: (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتابِ وَ المُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ البَيِّنَةُ)(۱) وقال سبحانه: (لَتَجِدَنَّ اَشَدَّ النّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُو اليَهُودَ وَالَّذِينَ اَشْرَكُوا)(۲) كلّ ذلك يدلّ على أنّ للمشرك معنىً محدداً لاينطبق على الكافرين من أهل الكتاب فضلاً على المسلم المعتقد بكل ما جاء به الرسول، إذا ارتكب كبيرة لا لاستهانة بالدين بل لغلبة الهوى على العقل، فكيف يمكن أن نعدّ كلّ كافر مشركاً، فضلاً أن نعدّ المسلم المرتكب للكبيرة مشركاً؟ ثمّ لو افترضنا صحّة كون أهل الكتاب مشركين فى الحقيقة و فى الواقع، كما هو غير بعيد لقوله سبحانه: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالّوا إِنَّ اللهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَ ما مِنْ إِله إِلّا إِلهٌ واحِدٌ)(۳) ولكنّه اصطلاح ثانوى لايكون منافياً لما جرى عليه القرآن من عدّ أهل الكتاب فى مقابل المشركين. و يظهر ذلك من الروايات الواردة حول الرياء فإنّ المرائى، قد وصف بالشرك، ولكنّه شرك خفى لاصلة له بالشرك المصطلح فى القرآن الكريم. روى على بن إبراهيم فى تفسيره عن أبى جعفر الباقر قال: سئل رسول الله عن تفسير قوله الله عزّوجل: (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ اَحَدَاً)(۴) فقال من صلّى مراءاة الناس فهو مشرك ـ إلى أن قال ـ ومن عمل عملاً ـ ممّا أمر الله به مراءاة الناس، فهو مشرك، ولا ـ يقبل الله عمل مراء(۵).

---

۱. البينة: ۱.

۲. المائدة: ۸۲ .

۳. المائدة: ۷۳.

۴. الكهف: ۱۱۰.

۵. الحر العاملى: وسائل الشيعة ۱، الباب الحادى عشر من أبواب مقدمات العبادات ۱۳ ـ ۵۰. (۳۹۴) ولكن ذلك مصطلح آخر، أو استعارة له للمورد لتأكيد الأمر لما عرفت من أنّ المشرك فى القرآن الكريم يطلق على غير المعتنقين لاحدى الشرائع السماوية، من غير فرق بين اليهود والنصارى و غيرهم. ۲ ـ إنّ الشرك عبارة عن تصوّر ندٍّ وثان لله سبحانه فى ذاته أو صفاته أو أفعاله، قال سبحانه: (فَلا تَجْعَلُوا لله اَنْدَاداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ)(۱) وقال سبحانه: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ الله أنْداداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ الله)(۲) وقال تعالى: (وَ جَعَلُوا لله أنْدَاداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ)(۳) إلى غير ذلك من الآيات الّتى تشرح لنا حقيقة الشرك و خصوصياته(۴). ولأجل تصوّر الندّ و

المثل لله سبحانه فی الذات أو الصفات أو الأفعال، کانوا یعبدون الأصنام بحکم انّها أنداد لله تبارک و تعالی، فکانوا یساوونها بالله تعالی فی العقیدة و العبادة، قال تعالی: (تَالله إِنْ کُنَّا لَفِی ضَلالٍ مُبِین * إِذْ نُسَوِّیکُمْ بِرَبِّ العَالَمِینَ)(۵). فعلی ضوء ذلک فلا یصحّ لنا توصیف إنسان بالشرک و عدّه من المشرکین إلّا إذا اعتقد بندٍّ لله تبارک و تعالی و لو فی مرحلة من المراحل، ولأجل هذه العقیدة کان المشرکون یفرّون من کلمة (لا إله إلّا الله) لکونها علی جانب النقیض من عقیدتهم، قال سبحانه: (إِنَّهُمْ کَانوا اذا قیلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله یَسْتَکْبِرُونَ * وَ یَقُولُونَ أَئِنَا لَتارِکُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُون)(۶). _____

۱. البقرة: ۲۲.

۲. البقرة: ۱۶۵.

۳. إبراهیم: ۳۰.

۴. لاحظ: سورة سبأ / ۳۳، الزمر / ۸، فصلّت / ۹.

۵. الشعراء: ۹۷ ـ ۹۸.

۶. الصافّات ۳۵ ـ ۳۶. (۳۹۵) وقال تعالی: (وَ اذَا ذُکِر الله وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِینَ لا یُؤمِنُونَ بالآخِرَةِ وَ اذَا ذُکِرَ الَّذینَ مِنَ دُونِهِ اذا هُمْ یَسْتَبْشِرُونَ)(۱) وقال تعالی: (ذلِکُمْ بِأَنَّهُ اذَا دُعِیَ الله وَحْدَهُ کَفَرْتُمْ وَإِن یُشْرَکْ بِهِ تُؤمِنوا فَالحُکْمُ لله العَلِیِّ الکَبِیر)(۲). فهذه الآیات تحدّد حقیقة الشرک و تُعرِّف المشرک بمضامینها، فهل یمکن توصیف المسلم المؤمن الموحّد، بالشرک مع أنّه لم یتّخذ أی ندٍّ و مثل فی مجال الذات و الصفات و الأفعال، ولم یعبد غیره، وإنّما وحّده فی الذات، والصفات، والأفعال، و فی مقام القیام بوظائف العبودیّة لم یعبد إلّا الله سبحانه. نعم غلبت علیه ـ أحیاناً ـ شقوته، وسیطرت علیه نفسه الأمّارة فرکب الحرام مع وجل و خوف. وبذلک ظهر أنّ الکفر أعم من الشرک، فمن لم یتّخذ ندّاً و مثلاً لله سبحانه، و لکنّه کفر برسله و کتبه و ما نزّل الله سبحانه، فهو کافر لامشرک، و أوضح منه من آمن بالله ولم یکفر بشیء ممّا أنزله و أرسله غیر أنّه صار مقهوراً فارتکب شیئاً حرّمه الله أو ترک فریضة أوجبها الله سبحانه. فاتضح بذلک بطلان قول الأزارقة من أنّ المعاصی کلّها شرک کبطلان قول النجدیة بأنّ الکبائر کلّها شرک وأمّا الصغائر فلا، إذ لاینطبق معیار الشرک علی مجرّد ارتکاب المعصیة، صغیرة کانت أو کبیرة. أدلّة الأزارقة علی أنّ المعاصی شرک: استدلّت الأزارقة علی أنّ المعاصی کلّها شرک بآیات و المهم فیها آیتان وإلیک البیان: _____

۱. الزمر: ۴۵.

۲. غافر: ۱۲. (۳۹۶) ۱ ـ (وَ مَنْ یُشْرِکْ بِالله فَقَدْ ظَلَّ ضَلالاًبَعِیداً)(۱). یلاحظ علیه: أنّ ظاهر الآیة انّ المشرک ممّن «ضلّ ضلالاً بعیداً»، فلو فرضنا أنّ مرتکب الکبیرة من مصادیق تلک الضابطة فلا تدلّ الآیة علی أنّه مشرک لأنّ ظاهر الآیة أنّ المشرک من مصادیق «فَقَدْ ضل ضَلالاً بعیداً» لا أنّ «کلّ من ضلّ ضلالاً بعیداً فهو مشرک» إذ من المحتمل أن تکون الضابطة أعم من الشرک، فمثل الآیة مثل قولنا: «کل جوز مدوّر لا أنَّ کل مدوّر جوز». أضف إلی ذلک: انّ مرتکب الکبیرة إذا کان موحّداً مؤمناً بما أنزل الله تعالی، لیس من جزئیات قوله: «ضلّ ضلالاً بعیداً» لأنّ القرآن إنّما یستعمله فی المشرک والکافر الجاحد، لا المؤمن المعتقد الّذی غلبه هواه، و یعلم ذلک بالتتبع فی موارد وروده فی الذکر الحکیم. قال سبحانه (وَ وَیْلٌ لِلْکافِرِینَ مِنْ عَذَاب شَدید * الَّذِینَ یَسْتَحِبُّونَ الحَیَاةَ الدُّنْیا عَلَی الآخِرَةِ وَ یَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ الله وَ یَبْغُونَهَا عِوَجَاً أُولئکَ فِی ضَلال بَعِید)(۲). وقال سبحانه: (مَثَلُ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبّهِمْ أَعْمالُهُمْ کَرَمَاد اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّیحُ فِی یَوْم عَاصِف لایَقْدِرُونَ مِمَّا کَسَبُوا عَلَی شَیْء ذَلکَ هُوَ الضَّلَالُ البَعِیدُ)(۳). وقال تعالی: (یَدْعُوا مِنْ دُونِ الله مَالا یَضُرُّهُ وَ مَالا یَنْفَعُهُ ذلِکَ هُوَ الضَّلالُ البَعِیدُ)(۴) وقال تعالی: (بَلِ الَّذینَ لایُؤْمِنُونَ بالآخِرةِ فِی العَذَابِ و الضَّلال البَعِیدِ)(۵).

---

۱. النساء: ۱۱۶.

۲. إبراهیم: ۲ ـ ۳.

۳. إبراهیم: ۱۸.

۴. الحج: ۱۲.

۵. سبأ: ۸ . (۳۹۷) و قال تعالی: (إِنَّ الَّذِینَ یُمارُونَ فِی السَّاعَةِ لَفِی ضَلال بَعِید)(۱). و قال (الَّذِی جَعَلَ مَعَ اللهِ إلهاً آخر... وَلکِن کَانَ فِی ضَلال بَعِید)(۲). فظهر من ذلک أنّ الضلال البعید مفهوم ینطبق علی الجاحد مشرکاً کان أم کافراً غیر مشرک، ولا ینطبق علی المؤمن بکل ما أنزل الله غیر أنّه غلب علیه هواه فرکب الکبیرة. ۲ ـ قال سبحانه: (وَلا تَأْکُلُوا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللهِ عَلَیْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ وَ إِنَّ الشَّیاطِینَ لَیُوحُونَ إِلَی أَوْلِیائِهِمْ لِیُجادِلُوکُمْ وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهَمْ إِنَّکُمْ لَمُشْرِکُونَ)(۳). قالوا: إنّ معنی الآیة انّکم إن أطعتموهم بأکل المیتة فأنتم أیضاً مشرکون. یلاحظ علیه: أنّ المراد هو الإطاعة فی استحلال المیتة لا فی أکلها، ولا شک انّ المستحلّ لما حرّم الله مشرک و ذلک لما قرّرنا فی محلّه انّ التقنین والتشریع من فعله سبحانه و لیس فی عالم التشریع مشرّع سواه، فالمستحلُّ للمیتة یصوّر نداً لله سبحانه، لا فی الذات و الصفات بل فی الأفعال و یشرک الغیر معه فی اعطاء فعله لغیره. ویوضحه قوله سبحانه: (اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِن دُونِ اللهِ وَ المَسِیحَ ابْنَ مَرْیَمَ)(۴) فقد ورد فی تفسیره انّهم ما صلّوا ولا صاموا للأحبار والرهبان، بل أطاعوهم فی تحلیلهم الحرام وتحریمهم الحلال(۵). * * * _____

۱. الشوری: ۱۸.

۲. ق: ۲۶ ـ ۲۷.

۳. الأنعام: ۱۲۱.

۴. التوبة: ۳۱.

۵. الطبرسی: مجمع البیان ۳ / ۲۳. (۳۹۸) الجهة الثانیة ـ هل مرتکب المعاصی مؤمن أو کافر؟: قد عرفت أنّ الأزارقة و النجدیة قالوا إنّ المعاصی شرک، و خالفهم الاباضیة، فوصفوها بالکفر، و مرتکبها بالکافر، و یقع الکلام فی الجهة الثانیة فی هذا الجانب، و قبل الخوض فی تحلیل دلائلهم نذکر ما هو حقیقة الإیمان و الکفر، فنقول: إنّ حقیقة الإیمان هو التصدیق القلبی، والقلب هو مرتکز لوائه، و أمّا العمل فهو من مظاهره لامن مقوّماته و یظهر ذلک من غیر واحد من الآیات. قال سبحانه: (أُولئِک کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الإیمانَ)(۱)، و قال سبحانه: (وَلمّا یَدْخُلِ الإیمانُ فِی قُلُوبِکُمْ)(۲)، و قال تعالی: (وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإیمانِ)(۳). وتؤکّد آیات الطبع و الختم علی أنّ محلّ الإیمان هو القلب، قال سبحانه: (أُولئِکَ الَّذِینَ طَبَعَ عَلَی قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ وَ أُلئِکَ هُمُ الغَافِلُونَ)(۴)، وقال سبحانه (وَ خَتَمَ عَلَی سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلَی بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن یَهْدِیهِ مِن بَعْدِ اللهِ أَفَلَا تَذَکَّرُونَ)(۵) والختم علی السمع و البصر لکونهما من أدوات المعرفة الّتی یستخدمها القلب. نعم کون القلب مرکزاً للإیمان و خروج العمل عن کونه عنصراً مقوّماً للإیمان، لایعنی أنّ التصدیق القلبی یکفی فی نجاة الإنسان فی الحیاة الأُخرویة بل یعنی أنّه یکفی فی خروج الإنسان عن زمرة الکافرین ـ الذین لهم خصائص _____

۱. المجادلة: ۲۲.

۲. الحجرات: ۱۴.

۳. النحل: ۱۰۶.

۴. النحل: ۱۰۸.

۵. الجاثیة: ۲۳. (۳۹۹)

وأحکام ـ التصدیق القلبی، فیحرم دمه وماله و تحلّ ذبیحته و تصحّ مناکحته إلی غیر ذلک من الأحکام الّتی تترتّب علی التصدیق القلبی إذا أظهره بلسانه أو وقف علیه الغیر بطریق من الطرق، و أمّا کون ذلک موجباً للنجاة یوم الحساب فلا، فإنّ للنجاة فی الحیاة الأُخرویة شرائط أُخری تکفّل ببیانها الذکر الحکیم و السنّة الکریمة. وبذلک یفترق عن قول المرجئة الذین اکتفوا بالتصدیق القلبی أو

اللسانى واستغنوا عن العمل، وبعبارة اُخرى قدَّموا الإيمان و أخَّروا العمل، فهذه الطائفة من أكثر الطوائف خطراً على الإسلام و أهله، لأنّهم بإذاعة هذا التفكير بين الشباب، يدعونهم إلى الإباحية و التجرّد عن الأخلاق و المثل الاسلامية، ويعتقدون أنّ الوعيد خاص بالكفّار دون المؤمنين، فالجحيم و نارها و لهيبها لهم دون المسلمين، ومعنى هذا أنّه يكفى فى النجاة الإيمان المجرّد عن العمل، وأىّ خطر أعظم من ذلك؟ و على ضوء ذلك يظهر المراد ممّا رواه البخارى عن عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ: بُنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً رسول الله، و اقامة الصلاة و ايتاء الزكاة والحج و صوم رمضان(۱) فإنّ المراد من الإسلام، ليس هو الإسلام المقابل للإيمان فى قوله سبحانه: (قَالَتِ الأعرابُ آمَنَّا قُل لَمْ تَؤْمِنوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُل الإيمانّ فِى قُلُوبِكُمْ)(۲) ولا الإسلام و الإيمان بأقل درجاتهما الّذى له أحكام خاصّة، بل الإيمان المنجى لصاحبه من العذاب الأليم. وهذا لايضر بما قلنا من أنّ مقوّم الإيمان، هو العقيدة القلبية. وإليه ينظر ما روى عن الإمام الصادق من ــــــــــــــــــــــ

۱. البخارى: الصحيح ۱ / ۱۴ كتاب الإيمان.

۲. الحجرات: ۱۴. (۴۰۰)

أنّ الإسلام يحقن به الدم و تؤدّى به الأمانة، و يستحلّ به الفرج، والثواب على الإيمان(۱). و بالجملة انّ كون التصديق القلبى مقياساً للإيمان غير القول بأنَ التصديق القولى أو القلبى المجرّدين عن العمل كاف للنجاة، ولأجل ذلك تركّز الآيات على العمل بعد الإيمان و تقول: (إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ اُولئِكَ هُمْ خَيْرُ البَرِيَّةِ)(۲) وقال تعالى: (وَ مَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَ هُوَ مُؤمِنٌ)(۳) و قال تعالى: (يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا الله وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ)(۴) فلو كان العمل عنصراً مقوّماً لحقيقة الإيمان فما معنى الامر بالتقوى بعد فرض الإيمان لأنّه يكون أشبه بطلب الأمر الموجود و تحصيل الحاصل. أدلّة الخوارج على أنّ ارتكاب المعاصى كفر: هناك آيات تتمسّك بها الخوارج على أنّ العمل عنصر مقوّم لحقيقة الإيمان حتى المرتبة الضعيفة، نشير إلى بعضها: ۱ ـ (وَ لِلّهِ عَلَى النَّاسِ حجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إلَيْهِ سَبِيلاً ـ وَ مَنْ كَفَرَ فإنَّ الله غَنِىٌّ عَنِ العَالَمِينَ)(۵) فسمّى سبحانه تارك الحج كافراً. يلاحظ عليه: أنّ المراد كفر النعمة، حيث إنّ ترك فريضة الحج مع الاستطاعة كفران لنعمته سبحانه وقد استعمل الكفر فى مقابل شكر النعم إذ قال

---

۱. البرقى: المحاسن ۱ / ۲۸۵.

۲. البيّنة: ۷.

۳. طه: ۱۱۲.

۴. التوبة: ۱۱۹.

۵. آل عمران: ۹۷. (۴۰۱)

سبحانه: (وَ إذْ تَأَذَّنَ رَبُّكمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأزِيدَنَّكمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ)(۱). على أنّه يحتمل أن يكون المراد من توصيف تارك الحج بالكفر، هو كونه كافراً لجحد وجوبه، فيرجع الأمر إلى جحد الرسالة و يؤيّده صدر الآية (وَ لِلّهِ عَلَى النَّاسِ حجُّ البَيْتِ) فأنبأ عن اللزوم ثمّ قال: (وَ مَنْ كَفَرَ) بلزوم ذلك و من المعلوم أنّ من أنكر لزومه فهو كافر. ۲ ـ (فَلا وَ رَبِّكَ لايُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لايَجِدُوا فِى أنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً)(۲) قيل: إنّه سبحانه أقسم بنفسه انّهم لايؤمنون إلاّ بتحكيم النبى و التسليم بحكمه، و عدم وجدان الحرج فى قضائه، والتحكيم غير التصديق بل هو عمل خارجى (۳). يلاحظ عليه: أنّ الآية وردت فى شأن المنافقين، فإنّهم كانوا يتركون النبى و يرجعون فى دعاويهم إلى الأحبار، و هم مع ذلك يدّعون الإيمان بالنبى و الإذعان والتسليم له ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ فنزلت الآية بأنّه لايقبل منهم ذلك الإدّعاء حتى يُرى أثر الإيمان فى حياتهم، و هو تحكيم النبى، فى المرافعات و المنازعات و التسليم المحض أمام قضائه، و عدم احساسهم بالحرج، و هذا هو الظاهر من الآية، لا أن التحكيم بما أنّه عمل، جزء من الإيمان و هذا نظير ما إذا ادّعى إنسان حبّاً لرجل فيقال له: إن كنت صادقاً فيجب أن يرى أثر الحبُ فى

حیاتک، فاعمل له کذا وکذا. ۳ ـ (إِنَّهُ لایئأسُ مِن رَوْحِ اللهِ إلاّ القَوْمُ الکافِرُونَ)(۴) بادّعاء أن الفاسق بفسقه ــــــــــــــــــــ

۱. إبراهیم: ۷.

۲. النساء: ۶۵.

۳. ابن حزم الظاهری: الفصل ۳ / ۱۹۵.

۴. یوسف: ۸۷. (۴۰۲)

واصراره علیه، آیس من روح الله فکان کافراً. والجواب: انّ المدعی ممنوع: فإنّ فسّاق المؤمنین لیسوا بآیسین بل یرجون رحمة ربّهم بالتوبة أو الشفاعة، أضف إلیه: المراد من «الروح» هذا، الفرج بعد الشدّة، ومثل هذا الیأس من الکبائر الموبقة، ولکنّه لا یوجب کفراً، وذلک لأنّ النهی فی الآیة نهی تشریعی و معناه أنّ الیأس من روح الله شأن الکافر دون المؤمن، نظیر قوله سبحانه: (وَ مَا کَانَ لِمُؤْمِن أن یَقْتُلَ مَؤْمِناً إلاّ خَطَأً)(۱) أی لیس شأن المؤمن أن یقتل مؤمناً إلاّ ـ عن خطأ خارجاً عن اختیاره لا أنّ المؤمن لایقتل المؤمن عمداً أبداً، و علی ضوء ذلک فلو حصل الیأس من مؤمن فهو رکب الکبیرة الموبقة، و مع ذلک فلیس بکافر. ۴ ـ (وَمَنْ لَمْ یَحْکُم بِمَا أنْزَلَ الله فَأُولئِکَ هُمُ الکافرون)(۲). یلاحظ علیه: أنّه سبحانه وصف من لم یحکم بما أنزل الله بأوصاف ثلاثة: أ ـ (وَمَنْ لَمْ یَحْکُم بِمَا أنْزَلَ اللهُ فَأُولئِکَ هُمُ الکافرون)(۳). ب ـ (وَمَنْ لَمْ یَحْکُم بِمَا أنْزَلَ اللهُ فَأُولئِکَ هُمُ الظّالِمونَ)(۴). ج ـ (وَمَنْ لَمْ یَحْکُم بِمَا أنْزَلَ اللهُ فَأُولئِکَ هُمُ الفاسِقُونَ)(۵). والآیتان الأوّلیتان نزلتا فی حق الیهود، کما هو لائح من صدریهما. والآیة الثالثة فی مورد النصاری و مع ذلک لایکون المورد مخصّصاً للآیات بهما و المقصود هو أنّ من لم یحکم بما أنزل الله سواء أکان من أهل الکتاب أو غیرهم، فهو ظالم و فاسق و کافر، أمّا کونه ظالماً، فلأنّه تعدّی عن ــــــــــــــــــــ

۱. النساء: ۹۲.

۲. المائدة: ۴۴.

۳. المائدة: ۴۴.

۴. المائدة: ۴۵.

۵. المائدة: ۴۷. (۴۰۳)

الحقّ، فترک حکم الله، و حکم بحکم الجاهلیة، فإنّ الحکم حکمان امّا إلهّی وامّا جاهلی، فإذا ترک الأوّل یکون من قبیل الثانی، قال سبحانه: (أَفَحُکْمَ الْجَاهِلِیَّةِ یَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُکْماً لِّقَوْم یُوقِنُونَ)(۱). و أما کونه فاسقاً، فإنّ الفسق هو الخروج عن طاعة الله، یقال: فسقت التمرة: إذا خرجت قشرتها، فالحاکم بغیر ما أنزل الله خرج عن طاعة الله. وأمّا کونه کافراً، فلأنّ الآیة حسب شأن نزولها وردت فی قوم ینکرون الرجم فی توراتهم، و لأجله یحکمون بغیر ما أنزل الله، فیکون هذا قرینة علی أنّ الکفر لأجل انکار ما أنزل الله فی الکتب السماویة، وإلی ذلک ینظر ما نقله الرازی عن بعضهم: انّ قوله (وَ مَنْ لَمْ یَحْکُم بِمَا أنْزَلَ الله) إنّما یتناول من أنکر بقلبه وجحد بلسانه، أمّا مَن عرف بقلبه کونه حکم الله، وأقرّ به بلسانه، إلاّ أنّه أتی بما یضاده، فهو حاکم بما أنزل الله تعالی و لکنّه تارک له، فلا یلزم دخوله تحت هذه الآیة(۲). وعلی ضوء ذلک فالآیة تختصّ بالجاحد لحکم الله الوارد فی کتابه، المستلزم لانکار رسوله الّذی أتی به فی الکتاب. ۵ ـ (فَأَنذَرْتُکُمْ نَاراً تَلَظَّی * لاَ یَصْلاَهَا إلاَّ الاْشْقَی * الَّذِی کَذَّبَ وَتَوَلَّی)(۳). وجه الاستدلال، انّ الآیة تحصر الداخل فی النار فی الکافر، حیث یقول: (إلاّ الأشْقَی * الَّذِی کَذَّبَ تَوَلَّی) فبما أنّ المسلمین اتّفقوا علی دخول الفاسق فی النار، یلزم أن یکون الفاسق کافراً. یلاحظ علیه: أنّ الآیة تحصر الخلود فی النار و المقیم فیها فی المکذّب ــــــــــــــــــــ

۱. المائدة: ۵۰.

۲. الرازی: مفاتیح الغیب ۳ / ۴۲۱.

۳. اللّیل: ۱۴ ـ ۱۶. (۴۰۴)

المتولّی لامجرّد الداخل فیها و تقول: (لا یصلاها إلاّ الأشقی * الَذِی کذّب وتولّی)وذلک لأن قوله (لاَیَصْلاها)، من قوله صلی الرجل النار، یصلاها أی لزمها(۱) وهی عبارة اُخری عن الخلود فی النار فالآیة لاتدل إلاّ علی أنّ الخلود فی النار من خصائص الکافر المکذّب المتولّی وأمّا المؤمن الفاسق فخارج عن حدود و دلالة الآیة. هذا و ربّما یستدلّ بالآیة علی قول المرجئة القائلة بالنار للکافرین دون المؤمنین، وذلک لأنّه سبحانه یقول: لا یدخل النار إلاّ الکافر، والمؤمن الفاسق لیس کافراً، وأجاب عنه القاضی المعتزلی علی ما نقل عنه: بأنّ (ناراً) نکرة فی سیاق الاثبات، و إنّما تعمّ النکرة فی سیاق النفی نحو قولک: ما فی الدار رجل، و غیر ممتنع أن تکون فی الآخرة نار مخصوصة لایصلاها إلاّ الذین کذبوا و تولّوا ویکون للفسّاق نار اُخری غیرها(۲). وأوضحه الطبرسی فی مجمعه و قال: إنّه سبحانه نکّر النار المذکورة ولم یُعرّفْها، فالمراد بذلک انّ ناراً من جملة النیران لایصلاها إلاّ من هذه حاله، والنیران درجات علی ما بیّنه سبحانه فی سورة النساء (۳)، فمن أین عرف أنّ غیر هذه النار لایصلاها قوم آخرون(۴). و لکن الاستدلال و الجواب مبنیان علی أنّ «الصلی» بمعنی الدخول و لکنه غیر صحیح لما عرفت من أنّه الدخول الملازم للبقاء. أضف إلی ذلک: انّه لودلّ علی أنّ النار مختصّة بالکافرین یلزم منه الاغراء بالمعاصی لأنّه بمنزلة أن یقول الله تعالی لمن صدّق بالله و رسوله ولم یکذّب

---

۱. یقال صلی فلاناً النار: أدخله إیّاها و أثواه فیها.

۲. ابن أبی الحدید: شرح نهج البلاغة ۸ / ۱۱۵.

۳. النساء: ۱۴۵: (إِنَّ الْمُنَـفِقِینَ فِی الدَّرَکِ الاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِیراً).

۴. الطبرسی: مجمع البیان ۵ / ۵۰۲. (۴۰۵)

ولم یتولّ: أی معصیة اقدمتَ علیها فلن یضرّک. و هذا هو الاغراء الّذی لایصدر من الحکیم. علی أنّه سبحانه یقول بعدها(وَ سَیُجَنَّبُها الأَتْقَی * الَّذِی یُؤْتِی مَالَهُ یَتَزَکَّی)(۱) و یحصر المجنّب عن النار فی الأتقی، و معلوم أنّ الفاسق لیس بأتقی لأنّ «أتقی» مبالغة فی التقوی و من یرتکب عظائم الکبائر لایوصف بأنّه أتقی . ۶ ـ (إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِیطَةٌ بِالْکَـفِرِینَ)(۲). قالوا: و الفاسق تحیط به جهنّم فوجب أن یکون کافراً. یلاحظ علیه: أنّه من غرائب الاستدلالات، فإنّه لم یقل سبحانه: و انّ جهنّم لاتحیط إلاّ بالکافرین، حتّی یلزم أن یکون الفاسق من أقسام الکافر، باعتبار کونها محیطة به أیضاً ولا یلزم من کونها محیطة بقوم، ألاّ تحیط بقوم سواهم. ۷ ـ (یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِینَ اسْوَدَّتْ وجُوهُهُمْ أَکَفَرْتُمْ بَعْدَ إِیمَـنِکُمْ فَذُوقُواْ الْعَذَابَ بِمَا کُنْتُمْ تَکْفُرُونَ)(۳). وجه الاستدلال: انّ الفاسق لایجوز أن یکون ممّن ابیضّت وجوههم، فوجب أن یکون ممّن اسودّت و إذا دخل فیه یکون کافراً لقوله: (بِمَا کُنْتُمْ تَکْفُرُونَ). یلاحظ علیه: أنّ الآیة تخبر عن وجود صنفین: صنف تبیضّ وجوههم، وصنف تسودّ وجوههم، فالاوّل من سمات المؤمن الّذی لم یخالط إیمانه بإثم، والثانی من سمات الکافر الّذی لم یؤمن بالله أو صفاته أو أفعاله، فی النبوّة ــــــــــــــــــ

۱. اللیل: ۱۷ ـ ۱۸.

۲. التوبة: ۴۹.

۳. آل عمران: ۱۰۶. (۴۰۶)

والخاتمیّة. و أمّا انّه لیس هنا صنف ثالث و یحشرون بغیر هاتین السمتین، فلا تدلّ الآیة علیه، والمؤمن الّذی رکب الکبیرة هو من هذا القسم الثالث الّذی لم تتکفّل الآیة ببیان حکمه. والحاصل انّ الآیة تبحث عن المؤمن الخاص، و الکافر المطلق، وتذکر سماتهما وحالاتهما، و أمّا القسم الثالث فهو خارج عن تقسیم الآیة و لعلّ له سمة و علامة اُخری غیر بیاض الوجه و سواده لم تذکرها الآیة. قال الطبرسی: استدلّت الخوارج بذلک علی أنّ من لیس بمؤمن فلابد أن یکون کافراً فإنّ الله سبحانه قسّم الوجوه إلی هذین القسمین. ولا تعلّق لهم به، لأنّه سبحانه ذکر هنا قسمین من الوجوه متقابلین، وجوه المؤمنین (غیر العاصین) و وجوه الکفّار، ولم یذکر وجوه الفسّاق من أهل الصلاة، فیجوز أن یکون لها صفة اُخری بأن یکون علیها غبرة لاتغشاها قترة أو یکون علیها صفرة أو لون آخر(۱). ۸ ـ

(فَأَعْرَضُواْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَـهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ * ذَلِكَ جَزَيْنَـهُم بِمَا كَفَرُواْ وَهَلْ نُجَـزِى إِلاَّ الْكَفُورَ)(۲). والفاسق لابد أن يجازى، فوجب أن يكون كفوراً. يلاحظ عليه: أنّ المراد من قوله (وَ هَلْ نُجزِی) ليس مطلق المجازاة، بل مجازاة الاستئصال، والآية وردت فی قصة أهل سبأ و هم استؤصلوا بالعقوبة، فالمجازاة المقترنة بالاستئصال من خصائص الكفّار، لاكل مجازاة. _____

۱. الطبرسی: مجمع البيان ۵ / ۴۴۱.

۲. سبأ: ۱۶ ـ ۱۷. (۴۰۷) ۹ ـ (إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـنٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ)(۱). وفسّر الغاوون فی آية أُخرى بالمشركين قال سبحانه (إِنَّمَا سُلْطَـنُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ)(۲). وعلى ضوء هذا فمرتكب الكبائر من الغاوين لأجل سلطة الشيطان عليه و هو حسب تعبير الآية الثانية من المشركين فينتج أنّ مرتكب الكبيرة مشرك يلاحظ عليه: أنّ الآية فسّرت الغاوين بصنفين: صنف يتولّونه، و صنف به مشركون، ومرتكب الكبيرة داخل فی الصنف الأوّل لافی الصنف الثانی. ۱۰ ـ (وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَيـهُمُ النَّارُ كُلَّمَآ أَرَادُواْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُواْ عَذَابَ النَّارِ الَّذِى كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ)(۳). وجه الدّلالة انّه سبحانه جعل الفاسق مكذّباً. يلاحظ عليه: أنّ الاستدلال مبنی على تفسير الفاسق بالمعنى الرائج فی أعصارنا أی المؤمن بالله و صفاته و رسالاته المرتكب لكبيرة، و هو غير صحيح إذ ليس كل فاسق بهذا المعنى مكذّباً، فتعيّن أن يكون المراد من الفاسق فی الآية من خرج عن الطاعة بتكذيبه، ومن المعلوم أنّ مثله كافر، قال سبحانه (أَفَمَن كَانَ مُؤْمِناً كَمَن كَانَ فَاسِقاً لاَّ يَسْتَوُونَ)(۴) وبالجملة: المقصود من الفاسق فی الآية من عصى عن طريق التكذيب الّذی يساوق الكفر، لا ـ من فسق ـ و هو مؤمن بقلبه ولسانه ـ بالخروج عن الطاعة لارتكابه المعاصی. _____

۱. الحجر: ۴۲.

۲. النحل: ۱۰۰.

۳. السجدة: ۲۰.

۴. السجدة: ۱۸. (۴۰۸) ۱۱ ـ (هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ)(۱). وجه الدلالة انّ من لم يكن مؤمنا فهو كافر، والفاسق ليس بمؤمن فوجب أن يكون كافراً . يلاحظ عليه: أنّ الفاسق، أی المسلم المعتقد بالله سبحانه ورسله وكتبه، المرتكب لبعض المحّرمات، مؤمن ليس بكافر، فقوله: الفاسق ليس بمؤمن، ممنوع، فإنّ الفاسق على قسمين، قسم يخرج عن طاعة الله سبحانه بالتكذيب والانكار، وقسم يؤمن به، ولكن لا يقوم فی مقام العمل ببعض الوظائف، فالأوّل كافر دون الثانی. وأمّا الشارح ابن أبی الحديد فبما أنّه من المعتزلة، و مرتكب الكبيرة عندهم لامؤمن ولا ـ كافر بل فی منزلة بين المنزلتين، أجاب بأنّ (من) هاهنا للتبعيض وليس فی ذكر التبعيض نفی الثالث (ولعلّ هنا من ليس بمؤمن ولاكافر)(۲) وهو كماترى ،لأنّ الآية فی مقام الحصر. ۱۲ ـ (قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِى يَقُولُون فَإِنَّهُمْ لاَيُكَذِّبُونَكَ وَلَـكِنَّ الظَّـلِمِينَ بَـايَـتِ اللهِ يَجْحَدُونَ)(۳). وجه الدلالة انّ مرتكب الكبائر ظالم، والظالم بحكم الآية جاحد والجاحد كافر، وإلى ذلك يرجع استدلالهم حيث يقولون: _____

۱. التغابن: ۲.

۲. ابن أبی الحديد: شرح النهج ۸ / ۱۱۸.

۳. الأنعام: ۳۳. (۴۰۹) ۱۳ ـ الفاسق ظالم لغيره، أو لنفسه، وكلّ ظالم كافر، قال تعالى: (أَن لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّـلِمِينَ * الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيـلِ اللهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً وَهُم بِالاْخِرَةِ كَـفِرُونَ) (الأعراف / ۴۴ ـ ۴۵) (۱). يلاحظ عليه: أنّ الكبرى ممنوعة و هی انّ كل ظالم جاحد بآيات الله كما استظهره المستدل من الآية الأُولى أو أن كلّ ظالم كافر كما استظهره من الآية الثانية، وذلك لأنّ المراد من الظالمين فی كلتا الآيتين ليس هو مطلق الظالم ولو بمجرّد ارتكاب الكبيرة فقط، بل المراد هو المكذّب بلقاء الآخرة. أمّا الآية الأُولى: فيشهد على ذلك سياق الآية: قبلها وبعدها حيث جاء فی الآية المتقدّمة قوله (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ اللهِ...) وجاء فی الآية المتأخّرة عنها:

(وَ لَقَدْ كُذِّبت رُسُلٌ مِن قَبْلِكَ). وأمّا الآیة الثانیة: فذیلها شاهد علی أنّ المراد هو الجاحد بالآخرة. أضف إلی ذلک: انّه کیف یمکن أن یعدّ کل ظالم و لو ظلم نفسه کافراً؟ هذا هو نبیّنا آدم یقول: (قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أنفُسَنَا)(۲) وقال تعالی حکایة عن موسی: (إنّی ظَلَمْتُ نَفْسِی)(۳) وقال حکایة عن یونس:(إنِّی کُنتُ مِنَ الظَّالِمِینَ)(۴). ۱۴ ـ (وَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتَبَهُ بِشِمَالِهِ فَیَقُولُ یَـلَیْتَنِی لَمْ أُوتَ کِتَـبِیَهْ * وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِیَهْ)(۵)... إلی قوله (إِنَّهُ کَانَ لاَ یُؤْمِنُ بِاللهِ الْعَظِیمِ)(۶) والفاسق لایؤتی کتابه بیمینه بل یؤتی بشماله، إذ لا ثالث فیدخل تحت قوله (إِنَّهُ کَانَ _____

۱. صالح أحمد الصوافی: الإمام جابر بن زید العمانی: ۲۵۳.

۲. الأعراف: ۲۳.

۳. القصص: ۱۶.

۴. الأنبیاء: ۸۷ .

۵. الحاقة: ۲۵ ـ ۲۶.

۶. الحاقّة: ۳۳. (۴۱۰) لاَ یُؤْمِنُ بِاللهِ الْعَظِیمِ) الّذی هو وصف عامّ لکل من اُوتی کتابه بشماله، ولو أردنا صوغ الاستدلال فی قالب علمی نقول: مرتکب الکبیرة یؤتی کتابه بشماله، و کلّ من کان کذلک فهو ممّن لا یؤمن بالله العظیم، فینتج: انّ مرتکب الکبیرة ممّن لا یؤمن بالله العظیم. یلاحظ علیه: أنّ الاستدلال مبنی علی أنّ المراد من الموصول فی قوله: (و أمّا من...) کل من یؤتی کتابه بشماله سواء کان جاحداً أو غیر جاحد لیشمل المسلم المؤمن المرتکب للکبیرة، ولکن المراد منه القسم الخاص من هذه الطائفة أعنی الجاحد بالله العظیم، أی من لم یوحّد الله سبحانه فی دار التکلیف، والدلیل علی ذلک هو التعلیل الوارد فی الآیة الاُخری أعنی قوله: (إِنَّهُ کَانَ لاَ یُؤْمِنُ بِاللهِ الْعَظِیمِ) فذیل الآیة قرینة علی اختصاص الموصول مع صلته، بالجاحد، لا المؤمن المذعن بکل الشرائع، لوضوح انّه لیس کل مرتکب الکبیرة غیر مؤمن بالله العظیم ولیس ارتکاب الکبیرة دلیلاً علی عدم الإیمان به لقضاء الضرورة علی بطلانه. ویؤیّد ذلک انّه علّل دفع الکتاب إلی الظهر فی بعض الآیات الّذی هو بمنزلة دفعه إلی شماله بأنّه کان غیر مؤمن بالآخرة قال سبحانه: (وَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتَـبَهُ وَرَآءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ یَدْعُواْ ثُبُوراً...إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن یَحُورَ)(۱) ومعنی قوله «لن یحور» إنّه لا یرجع إلی الحیاة فی الآخرة. ۱۵ ـ (فَمَن ثَقُلَتْ مَوَزِینُهُ فَأُوْلَـئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَزِینُهُ فَأُوْلَـئِکَ الَّذِینَ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ فِی جَهَنَّمَ خَـلِدُونَ * تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِیهَا کَـلِحُونَ * أَلَمْ تَکُنْ ءَایَتِی تُتْلَی عَلَیْکُمْ فَکُنتُم بِهَا تُکَذِّبُونَ)(۲). _____

۱. الانشقاق: ۱۰ ـ ۱۱ و ۱۴.

۲. المؤمنون: ۱۰۲ ـ ۱۰۵. (۴۱۱) وجه الاستدلال انّ الفاسق ممّن خفّت موازینه، و من خفّت موازینه فهو مکذّب حسب ظاهر الآیة، و المکذّب کافر بالاتّفاق. یلاحظ علیه: أنّ المراد من الموصول فی قوله «ومن خفّت موازینه» لیس کل من خفّت موازینه سواء کان مکذّباً بآیات الله أم مصدّقاً بها حتی یعمّ المؤمن الفاسق، بل المراد هو القسم الخاص أعنی الذین خفّت موازینهم لأجل التکذیب، لالأجل أمر آخر، أعنی ارتکاب الکبیرة مع التصدیق، و یوضّح هذا الجواب،ما ذکرناه فی الآیة المتقدّمة، فلاحظ(۱). ۱۶ ـ (وَمَن کَفَرَ بَعْدَ ذَلِکَ فَأُوْلَـئِکَ هُمُ الْفَـسِقُونَ)(۲). یلاحظ علیه: أنّ الآیة، دلیل علی أنّ کل کافر فاسق، ولا تدلّ علی العکس کما هو واضح. ثم إنّ الإمام علی ـ علیه السَّلام ـ ردّ علی قول الخوارج بأنّ المسلم بارتکاب المعصیة یصیر کافراً بکلام منه موضع الحاجة: قال مخاطباً الخوارج: «فإن أبیتم إلاّ أن تزعموا أنّی أخطأتُ وضللتُ، فلم تُضَلِّلون عامّة امّة محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ، بِضَلالی، وتأخذونهم بخطئی، وتکفّرونهم بذنوبی! سیوفکم علی عواتقکم تضعونها مواضع البرء والسقم، وتخلطون من أذنب بمن لم یذنب، وقد علمتم أنّ رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ رجم الزانی المحصن، ثمّ صلّی علیه، ثم ورّثه أهله، وقتل القاتل وورّث میراثه أهله، وقطع السارق، وجلد الزانی غیر المحصن، ثم قسم علیهما من الفیء، ونکحا المسلمات، فأخذهم رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ بذنوبهم، وأقام حقّ الله فیهم، ولم یمنعهم سهمهم من الإسلام ولم یخرج أسماءهم من _____

۱. راجع الآیة ۹ ـ ۱۱ من سورة القارعة.

۲. النور: ۵۵. (۴۱۲)

بین أهله»(۱). و حاصل کلام الإمام: انّه لو کان صاحب الکبیرة کافراً لما صلّی علیه رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ ولا ورّثه من المسلم، ولا ـ مکّنه من نکاح المسلمات، ولا ـ قسّم علیه من الفیء ولأ ـ خرجه عن لفظ الإسلام(۲). إلی هنا تمّ البحث عن کون مرتکب الکبیرة مؤمناً أو کافراً، فحان الآن البحث عن الجهة الثالثة و هی: انّ مرتکب الکبیرة هل هو مخلّد فی النار ـ إن لم یتب ـ أو أنّه یخرج منها بعد دخوله فیها وإنّما التأبید للکافرین؟ * * * الجهة الثالثة ـ صاحب الکبیرة و خلوده فی النار: ذهب جمهور المسلمین إلی أن الخلود یختصّ بالکافر دون المسلم وإن أثم ورکب الکبیرة، وذهبت الخوارج و المعتزلة د إلی خلوده فی النار إذامات بلا توبة. وبما أنّ المقام مختصّ بدراسة أدلّة الخوارج فی ا لمسألة، نکتفی ببیان أدلّتهم وأمّا ما استدلّ به جمهور المسلمین علی عدم الخلود فیطلب من محلّه. فنقول: استدلّوا بآیات: ۱ ـ قوله سبحانه: (وَمَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَیَتَعَدَّ حُدُودَهُ یُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِیهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِینٌ)(۳) ولا ـ شکّ انّ الفاسق ممّن عصی الله و رسوله بترک الفرائض وإرتکاب المعاصی. یلاحظ علیه: أنّ الموضوع لیس مطلق العصیان، بل العصیان المنضم إلیه _____

۱. الرضی: نهج البلاغة، الخطبة ۱۲۷.

۲. ابن أبی الحدید: شرح نهج البلاغة ۸ / ۱۱۳ ـ ۱۱۴.

۳. النساء: ۱۴. (۴۱۳)

التعدّی عن حدود الله، و من المحتمل جدّاً أن یکون المراد من التعدّی، رفض أحکامه سبحانه و عدم قبولها. بل یمکن أن یقال: إنّ قوله (وَیَتَعَدَّ حُدُودَهُ)ظاهر فی تعدّی جمیع حدود الله و هذه صفة الکفّار، فالآیة خاصّة بهم لا بمرتکب الکبیرة. وأمّا المؤمن الفاسق فإنّما یتعدّی بعض الحدود. ۲ ـ (وَمَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِیهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِیماً)(۱) فعدّ قاتل المؤمن من المخلّدین فی النار من غیر فرق بین أن یکون القاتل مسلماً أو کافراً. یلاحظ علیه: أنّ الآیة ناظرة إلی القاتل المستحل قتل المؤمن أو قتله لأجل ایمانه و مثله کافر و یدلّ علیه ما قبلها، قال سبحانه: (سَتَجِدُونَ ءَاخَرِینَ یُرِیدُونَ أَنْ یَأْمَنُوکُمْ وَیَأْمَنُواْ قَوْمَهُمْ کُلَّ مَا رُدُّواْ إِلَی الْفِتْنَةِ أُرْکِسُواْ فِیهَا فَإِنْ لَّمْ یَعْتَزِلُوکُمْ وَیُلْقُواْ إِلَیْکُمُ السَّلَمَ وَیَکُفُّواْ أَیْدِیَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُوْلَـئِکُمْ جَعَلْنَا لَکُمْ عَلَیْهِمْ سُلْطَناً مُّبِیناً)(۲). ثمّ یقول: (وَ مَا کَانَ لِمُؤْمِن أَنْ یَقْتُلَ مُؤمِناً إلاّ ـ خَطَأً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحرِیرُ رَقَبَة مُؤْمِنَة...)(۳). ثمّ یقول: (وَ مَن یَقْتُلْ مُؤمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤهُ جَهَنَّمُ...) فالآیة حسب السیاق تختصّ بالمستحلّ الکافر، خصوصاً بالنظر إلی قوله (وَ مَا کَانَ لِمُؤْمِن أَنْ یَقْتُلَ مُؤمِناً) والنفی وإن کان نفیاً تشریعیاً (لیس شأن المؤمن أن یقتل مؤمناً إلّا خطأ) لاتکوینّیاً(لایصدر من المؤمن قتل المؤمن) ولکّنه یصحّ أن یقع قرینة _____

۱. النساء: ۹۳.

۲. النساء: ۹۱.

۳. السناء: ۹۲. (۴۱۴)

علی اختصاص الآیة الثالثة بالکافر. ۳ ـ (بَلَی مَن کَسَبَ سَیِّئَةً وَأَحَطَتْ بِهِ خَطِیئَتُهُ فَأُوْلَـئِکَ أَصْحَبُ النَّارِ هُمْ فِیهَا خَالِدُونَ)(۱). یلاحظ علیه: أنّ الموضوع للحکم بالخلود لیس مطلق من کسب السیّئة، بل من اکتسب السیّئة و أحاطت به خطیئته، والمسلم المؤمن مهما کان عاصیاً لاتحیط به خطیئته، فإنّ فی قلبه نقاطاً بیضاء یشع منها إیمانه و اعتقاده بالله سبحانه و أنبیائه وکتبه. ۴ ـ (إِنَّ الْمُجْرِمِینَ فِی عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * لاَ یُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِیهِ مُبْلِسُونَ * وَمَا ظَلَمْنَـهُمْ وَلَـکِن کَانُواْ هُمُ الظَّلِمِینَ)(۲). بحجّة أنّ المجرم أعم من الکافر و المؤمن الفاسق، وقد حکم علیه علی وجه الاطلاق، بالخلود فی النار. یلاحظ علیه: أنّ الآیة واردة فی حقّ الکفّار بشهادة سیاقها، قال سبحانه قبل هذه الآیة: (الَّذِینَ ءَامَنُواْ بِاَیَـتِنَا وَکَانُواْ مُسْلِمِینَ * ادْخُلُواْ الْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَجُکُمْ تُحْبَرُونَ) ثم یقول (إِنَّ الْمُجْرِمِینَ فِی عَذَابِ

جَهَنَّمَ خَـلِـدُون) فبحکم المقابلـة مع قوله (إنَّ الَّذِینَ آمَنُوا) فالمقصود من المجرمین هو الکفّار. هـذه هی الآیات اسـتدلّت بها الخوارج ثمّ المعتزلـة علی تأبیـد صـاحب الکـبیرة فی النـار . فلنکتـف بهـذا المقـدار، ومن أراد التفصـیل فلیرجـع إلی محاضـراتنا الکلامیّـة(۳).

---

۱. البقرة: ۸۱.

۲. الزخرف: ۷۴ ـ ۷۶.

۳. محاضـرات الاسـتاذ العلاّمـة جعفر السـبحانی بقلم الشـیخ حسن محمـد مکی: الالهیـات ۲ / ۹۱۰ ـ ۹۱۲. (۴۱۵) المخـالفون عند الخوارج: إنّ الخوارج یعـدّون جمیع المسـلمین کفـاراً، لارتکـابهم الکبائر و لا أقل لتصویبهم مبـداً التحکیم، و أکثرهم علی أنّ الکفر کفر الملّة، أی الخروج عن الدین إلاّ القلیل منهم، کالاباضـیة فإنّهم یعدّونه کفراً لنعمه مثلما مرّ فی قوله سبحانه فی مورد الحجّ: (وَ مَنْ کَفَرَ فَإنَّ الله غَنِیٌّ عَنِ الْعَالمِین)(۱). فإذا کانت سائر الفرق محکومة بالکفر، فتکون دارهم دار الکفر، لا دار الإسلام وقد أوجبت بعض الفرق منهم (کالأزارقـة) لزوم الهجرة عنها، للمعتنقین لمبادئ الخوارج. و علی کلّ تقدیره فهذه المسألة من شـعب المسألة الثانیة و هی أنّ مرتکب الکبیرة مؤمن فـاسق، أو کـافر، ولمّـا ذهبت الخوارج إلی کونه کـافراً فیکون جمیع المسـلمین المخـالفین لهم فی المبادئ، کفّـاراً. و بمـا أنّک عرفت أنّ مقوّم الإیمان عنصـر قلبی، فلا یضـرّ ارتکاب الکبیرة بالایمان، لا بمعنی أنّ الإیمان القلبی و إن لم یقترن بالعمـل موجب للنجـاة فی الآـخرة، بل بمعنی أنّه یکفی فی خروج الانسان من عـداد الکافرین والـدخول فی عـداد المسـلمین: الإیمان القلبی بوحدانیـة الله سـبحانه، وکتبه، ورسـله، ولهـذا الإیمان آثار فی الـدنیا و الآخرة، وکان النبی الأکرم ـ صـلّی الله علیه وآله وسـلم ـ یکتفی بالحکم فی ایمان الرجل باظهار الشـهادتین و هناک روایات متواترة بل متضافرة تدل علی ذلک. قال رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسـلم ـ لعلی ـ علیه السَّلام ـ : «قاتـل أهل خیبر حتی یشـهدوا أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّـداً رسول الله فإذا فعلوا ذلک، فقـد منعوا منک دماءهم و أموالهم، إلاّ بحقّها و حسابهم علی الله»(۲). _____

۱. آل عمران: ۹۷.

۲. مسـلم: الصحیح ۷ / ۱۲۱، ابن عسـاکر: ترجمـة الإمام علی ۱ / ۱۵۹ ح ۲۲۲، النسـائی: خصائص أمیر المؤمنین: ۵۷. (۴۱۶) روی الشـافعی فی کتـاب الأـم عن ابی هریرة: أن رسول الله قـال: «لا أزال أُقاتل الناس حتی یقولوا: لا إله إلاّ الله، فإذا قالوا: لا إله إلاّ الله فقد عصـموا منّی دمـاءهم و أموالهم إلاّـ بحقّها و حسابهم علی الله». ثم قال: فأعلم رسول الله انّ فرض الله أن یقاتلهم حتی یظهروا أن لا إله إلاّ الله، فاذا فعلوا منعوا دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها یعنی بما یحکم الله علیهم فیها، و حسابهم علی الله بصـدقهم و کـذبهم و سـرائرهم، الله العالم بسـرائرهم، المتولّی الحکم علیهم، دون أنبیائه و حکّام خلقه، وبـذلک مضت أحکام رسول الله فیما بین العباد من الحـدود و جمیع الحقوق، و أعلمهم أنّ جمیع أحکـامه علی ما یظهرون، وأنّ الله یـدین بالسـرائر(۱). نعم ورد فی بعض الروایات، اقامة الصـلاة و ایتاء الزکاة والحجّ و صوم رمضان: روی البخاری عن عبد الله بن عمر: قال رسول الله ـ صـلّی الله علیه وآله وسـلم ـ : «بنی الإسلام علی خمس، شـهادة أن لاـ إله إلاّـ الله، و أنّ محمّـداً رسول الله واقام الصـلاة، و ایتاء الزکاة، والحـجّ، و صوم رمضان»(۲) ولکنّها من مظاهر العلم بالإیمـان لاـمن مقوّمـاته لأـنّ إیمان الانسان یتوقّف علی مظهر له فی حیاته، و الواجبات الواردة فیها مظاهر لهـذا الإیمان. الإیمان یزید و ینقص: ثم إنّه مع القول بأنّ العنصـر المقوّم للایمان هو الاعتقاد القلبی ـ نقول: الإیمان یزید و ینقص فی کلا الجانبین: العقیدة، و العمل، أمّا من جانب العقیدة: فأین إیمان الأولیاء و الأنبیاء بالله و رسله من إیمان سائر الناس، وأمّا _____

۱. الشافعی: الأم: ۶ / ۴ انظر موسوعة الإمام الشافعی : ۷ / ۲۴۱.

۲. البخاری: الصحیح ۱، کتاب الإیمان: ۹. (۴۱۷)

من جـانب العمـل، فأین إیمان من لایعصـی الله سـبحانه طرفـة عین بل لایخطر بباله العصـیان، من المؤمن التارک للفرائض والمرتکب للکبـائر. نعم لاـننکر انّه ربّمـا یؤدّی ترک الفرائض، و رکوب المعاصـی، مـدّة طویلـة إلی الالحاد و الانکار و التکـذیب و الجحـد قال

سبحانه: (ثُمَّ كَانَ عَـقِبَةَ الَّذِينَ أَسَـٰٓـُٔواْ السُّوأَى أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِ اللهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ)(۱). إنّ وزان «العقيدة و العمل الصالح» وزان الجذور و السيقان فی الشجرة فكما أنّ تقوية الجذور مؤثّرة فی قوّة السيقان، و كمال الشجرة وجود ثمرتها، فكذلك تهذيب السيقان و رعايتها بقطع الزوائد عنها و تشذيبها، و تعرّضها لنور الشمس، مؤثّرة فی قوّة الجذور، إنّها علاقة تبادليّة بين العمل و العقيدة كالعلاقة التبادليّة بين الجذور و السيقان. أجل ذلك هو الحال بالنسبة إلى تأثير الإيمان فی العمل، و هكذا الحال بالنسبة إلى تأثير العمل فی الاعتقاد، فإنّ الّذی ينطلق فی ميدان الشهوة بلاقيد، ويمضی فی اشباع غرائزه إلى أبعد الحدود، يستحيل عليه أن يبقى محافظاً على أفكاره و اعتقاداته الدينية و قيمه الروحية. إنّه كلّما ازداد توغّلاً فی المفاسد ازداد بعداً عن قيم الدين لأنّها تمنعه عن المضی فی سبيله و التمادی فی عصيانه، و هكذا يتحرّر عن تلك المعتقدات شيئاً فشيئاً و ينسلخ منها و ينبذها وراءه ظهرياً. و قد أشارت الآية الكريمة إلى هذه الحقيقة أيضاً. و بهذا يعتبر الفصل بين العمل، والكفر، بين العقيدة و السلوك، نظرية خاطئة ناشئة من الغفلة عن التأثير المتقابل بين هذين البعدين. _____

۱. الروم: ۱۰. (۴۱۸) ولهذا يسعى المستعمرون دائماً إلى افساد الأجواء الاجتماعية بهدف افساد الأخلاق والسلوك تمهيداً لتغيير الأفكار والقضاء على المعتقدات(۱). * * * _____

۱. محاضرات الاستاذ جعفر السبحانی بقلم جعفر الهادی: الله خالق الكون ۶۳۶ ـ ۶۳۷.

(۴۱۹) ۳ ـ فی الخروج على الحاكم الجائر اتّفقت الخروج على لزوم الخوارج على الحاكم الجائر، و جعلوه فرعاً من الأمر بالمعروف والنهیّ عن المنكر، بشرط القدرة و المنعة عليه، و يظهر ذلك من خطبهم و رسائلهم أوان قيامهم، و هذا عبد الله بن وهب الراسبی عندما غارد مع جماعته الحروريّة، متواجّهاً إلى النهروان، خطب قومه و قال «أمّا بعد فوالله ما ينبغی لقوم يؤمنون بالرحمن، و ينيبون إلى حكم القرآن، أن تكون هذه الدنيا ـ الّتی الرضا بها و الركون إليها و الإيثار إيّاها عناء وتبار ـ آثر عندهم من الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر، والقول بالحقّ، إلى أن قال: فاخرجوا بنا اخواننا من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال أو إلى بعض هذه المدائن منكِرين لهذه البدع». و قال حرقوص بن زهير: «إنّ المتاع بهذه الدنيا قليل، و إنّ الفراق لها وشيك، فلا تدعونّكم زينتها و بهجتها إلى المقام بها، و لا تُلفتنكم عن طلب (۴۲۰)

الحق وإنكار الظلم، فإنّ الله مع الَّذين اتّقَوْا و الّذين هم محسنون»(۱). و هذا نافع بن الأزرق يقول لأصحابه عند خروجه: «إنّ الله قد أكرمكم بمخرجكم، بصّركم عمّا عمی عنه غيركم، ألستم تعلمون أنّما خرجتم تطلبون شريعته و أمره، فأمره لكم قائد، والكتاب لكم إمام، و إنّما تتبعون سننه و أثره...»(۲). إلى غير ذلك من كتب القوم و رسائلهم و خطبهم الّتی يرون فيها الخروج على الإمام غير العادل واجباً. أقول: الكلام فی الإمام الجائر يقع فی مقامين: الأوّل: فی لزوم إطاعته و عدمه. الثانی: فی وجوب الخروج عليه وعدمه. أمّا الأول: لاشكّ أنّ إطاعة الإمام العادل من صميم الدين فلا يشكّ فی وجوب إطاعته اثنان، إنّما الكلام فی إطاعة الحاكم الجائر، فقد ذهب أهل السنّة إلى وجوب طاعته مطلقاً سواء أمر بالمعروف أو أمر بالمنكر، أو فی خصوص ما لم يأمر بالمعصية، ولكلٍّ من القولين قائل ونذكر بعض كلماتهم فی المقام: ۱ ـ قال أحمد بن حنبل فی رسالة ألّفها لبيان عقائد أهل السنة: «السمع والطاعة للأئمّة وأمير المؤمنين البرّ والفاجر، ومَنْ ولی الخلافة، فأجمع الناس و رضوا به، و من غلبهم بالسيف، ويُسمّی أمير المؤمنين» (۳). ۲ ـ و قال الشيخ أبو جعفر الطحاوی الحنفی (م ـ ۳۲۱) فی رسالته المسمّاة بيان السنّة و الجماعة، المشهورة بالعقيدة الطحاوية: «و نری الصلاة

---

۱. الطبری: التاريخ ۴ / ۵۴ ـ ۵۵.

۲. الطبری: التاريخ ۴ / ۴۳۹.

۳. أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ۲ / ۳۲۲ نقلاً ـ عن إحدی رسائل إمام الحنابلة، و كلامه مطلق يعم ما إذا أمر بالطاعة أو بالمعصية. (۴۲۱)

خلف کل برّ و فاجر من أهل القبلة.. إلی أن قال: ولا ننزع یداً من طاعتهم، و نری طاعتهم من طاعات الله عزّوجلّ فریضة علینا مالم یأمروا بمعصیة»(۱). ۳ ـ و قال أبو الیُسر محمّد بن عبد الکریم البزدوی: «الإمام إذا جار أو فسق لاینعزل عند أصحاب أبی حنیفة و أجمعهم، و هو المذهب المروی»(۲). إلی غیر ذلک من الکلمات الّتی وقفت علی بعضها فی الجزء الأوّل ـ من هذه الموسوعة ـ عند البحث عن طاعة السلطان الجائر و هی بین مطلق و مقیّد فیما إذا لم یأمر بمعصیة. وهذه النظریة حیکت علی طبق الروایات الواردة فی الصحاح والمسانید، و إلیک بعضها: أ ـ روی مسلم فی صحیحه: بسنده عن حذیفة بن الیمان قال: قلت: «یا رسول الله، إنّا کنّا بشرٍّ فجاء الله بخیر فنحن فیه، فهل من وراء هذا الخیر شرّ؟ قال: نعم قلت: هل وارء ذلک الشرّ خیر؟ قال: نعم قلت: فهل وراء ذلک الخیر شرّ؟ قال: نعم قلت: کیف؟ قال: یکون بعدی أئمّة لایهتدون بهدای ولا یستنّون بسنّتی و سیقوم فیهم رجال قلوبهم قلوب الشیاطین فی جثمان إنس. قال: قلت: کیف أصنع یا رسول الله إن أدرکت ذلک؟ قال: تسمع و تطیع للأمیر، وإن ضرب ظهرک و أخذ مالک فاسمع و أطع»(۳). ب ـ روی أیضاً عن سلمة بن یزید الجعفی، أنّه سأل رسول الله، فقال: «یا نبیّ الله، أرأیت إن قامت علینا اُمراء یسألونا حقّهم و یمنعونا حقّنا فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثمّ سأله فأعرض عنه، ثمّ سأله فی الثانیة أو فی الثالثة فجذبه _____

۱. أبو جعفر الطحاوی: شرح العقیدة الطحاویة ۱۱۰ طبع دمشق.

۲. الإمام البزدوی (إمام الفرقة الماتریدیة): اُصول الدین ۱۹۰ طبع القاهرة.

۳. مسلم: الصحیح ۳ / ۱۴۷۶، کتاب الإمارة، الباب ۱۳، الحدیث ۱۸۴۷. (۴۲۲)

الأشعث بن قیس و قال: «اسمعوا و أطیعوا، فإنّما علیهم ما حمّلوا و علیکم ما حمّلتم»(۱). و فی روایة اُخری فیه: «فجذبه الأشعث بن قیس فقال رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ : «اسمعوا و أطیعوا، فإنّما علیهم ما حمّلوا و علیکم ما حمّلتم»(۲). ج ـ و روی عن عبادة بن الصامت «قال: دعانا رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ فبایعناه، فکان فیما أخذ علینا أن بایعنا علی السمع و الطاعة فی منشطنا و مکرهنا و عسرنا و یسرنا و اثره علینا و أن لاننازع الأمر أهله. قال: «إلّا أن تروا کفراً بواحاً عندکم من الله فیه برهان»(۳). تحلیل هذه النظریة: إنّ هذه النظریة لایصدّقها الکتاب العزیز و لا السنّة النبویّة ولا سیرة أئمّة المسلمین، کیف یجوز إطاعة أمر الجائر مطلقاً، أو فیما إذا لم یأمر بمعصیته، و قال سبحانه: (وَلَا تُطِیعُواْ أَمْرَ الْمُسْرِفِینَ * الَّذِینَ یُفْسِدُونَ فِی الاَرْضِ وَلَا یُصْلِحُونَ)(۴) وقد نقل سبحانه اعتذار بعض أهل النار بقوله: (وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَکُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِیلَا)(۵) وقد تضافر عن رسول الله أنّه قال: «لا طاعة _____

۱. مسلم الصحیح ۳ / ۱۴۷۴، کتاب الامارة، الباب ۱۲، الحدیث ۱۸۴۶.

۲. مسلم: الصحیح ۳ / ۱۴۷۵، کتاب الامارة، الباب ۱۲، ذیل حدیث ۱۸۴۶.

۳. مسلم الصحیح ۳ / ۱۴۷۰، کتاب الامارة، الباب ۸ ذیل حدیث ۱۸۴۰ (الرقم ۴۲). ولاحظ فی الوقوف علی سائر الروایات فی هذا المجال کتاب دراسات فی فقه الدورة الإسلامیة ۱ / ۵۸۰ ـ ۵۸۷ فإنّه بلغ النهایة فی جمع الروایات و الکلمات الصادرة عن الفقهاء فی المقام.

۴. الشعراء: ۱۵۱ ـ ۱۵۲.

۵. الأحزاب: ۶۷. (۴۲۳)

لمخلوق فی معصیة الخالق»(۱). و روی الإمام الرضا عن آبائه قال: قال رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ : «من أرضی سلطاناً بما أسخط الله خرج عن دین الله»(۲). و روی مسلم فی صحیحه عن ابن عمر أنّه قال: «علی المرء المسلم السمع و الطاعة فیما أحبّ و کره إلّا أن یؤمر بمعصیة فلا سمع و لا طاعة»(۳). إلی غیر ذلک من الروایات الناهیة عن إطاعة الإمام الجائر مطلقاً أو فیما یأمر بمعصیة. و الإمعان فیها و فی غیرها یعرب عن حرمة الاطاعة مطلقاً، کیف و روی المتّقی الهندی فی کنز العمّال عن أَنس قال: «لا طاعة لمن لم یطع الله»(۴) نعم کل ما ذکرنا من حرمة الطاعة، مشروط بالقدرة و المنعة، وإلّا ففیه کلام آخر لیس المقام محل تفصیله. و أمّا السیرة

فتظهر حالها عند الكلام فی المقام الثانی: الثانی: فی لزوم الخروج علی الحاكم الجائر: ۱ ـ ذهب أكثر أهل السنّة إلی حرمة الخروج، وهذا هو إمام الحنابلة يقول فی رسالته السابقة: «و الغزو ماض مع الأُمراء إلی يوم القيامة، البرّ و الفاجر، وإقامة الحدود إلی الأئمة، وليس لأحد أن يطعن عليهم و ينازعهم»(۵) . ۲ ـ و قال الشيخ أبو جعفر الطحاوی: «ولا نری الخروج علی أئمّتنا ولا

---

۱. الحر العاملی: الوسائل ۱۱، الباب الحادی عشر من أبواب الأمر بالمعروف ۷، و نقله الرضی فی نهج البلاغة قسم الحكمة برقم ۱۶۵.

۲. المصدر نفسه برقم ۹.

۳. مسلم: الصحيح ۳، كتاب الامارة، الباب الثامن، الحديث ۱۸۳۹.

۴. المتقی الهندی: كنز العمال ۶ / ۶۷، الباب ۱ من كتاب الامارة، الحديث ۱۴۸۷۲.

۵. تقدم مصدره. (۴۲۴)

ولاة أمرنا و إن جاروا»(۱). ۳ ـ و قال الإمام الأشعری عند بيان عقيدة أهل السنّة: «و يرون الدعاء لأئمّة المسلمين بالصلاح و أن لايخرجوا عليهم بالسيف»(۲). ۴ ـ وقال الإمام البزدوی: «إذا فسق الإمام يجب الدعاء له بالتوبة، ولا يجوز الخروج عليه لأنّ فی الخروج إثارة الفتن و الفساد فی العالم »(۳). ۵ ـ و قال الباقلانی بعدما ذكر فسق الإمام و ظلمه بغصب الأموال، و ضرب الأبشار، و تناول النفوس المحرّمة، و تضييع الحقوق، و تعطيل الحدود: «لاينخلع بهذه الامور ولا يجب الخروج عليه، بل يجب و عظه و تخويفه، و ترك طاعته فی شیء ممّا يدعو إليه من معاصی الله»(۴). إلی غير ذلك من الكلمات الّتی فيما ذكرنا غنیً عنها. نعم هناك شخصيات لامعة أصحروا بالحقيقة و جاءوا بكلام حاسم، وإليك بعض من ذهب إلی وجوب الخروج علی الحاكم الجائر: ۱ ـ قال أبو بكر الجصّاص فی أحكام القرآن: «كان مذهب أبی حنيفة مشهوراً فی قتال الظلمة وأئمّة الجور، ولذلك قال الأوزاعی: احتملنا أبا حنيفة علی كل شیء حتی جاءنا بالسيف ـ يعنی قتال الظلمة ـ فلم نحتمله، وكان من قوله: وجوب الأمر بالمعروف والنهی عن المنكر فرض بالقول، فإن لم يؤتمر له فبالسيف علی ما روی عن النبی ـ صلّی الله عليه وآله وسلم ـ . وسأله إبراهيم الصائغ و كان من فقهاء أهل خراسان ورواة الأخبار ــــــــــــــــ

۱. أشرنا إلی مصدره.

۲. أبو الحسن الأشعری: مقالات الإسلاميين ۳۲۳.

۳. الامام البزدوی: أُصول الدين ۱۹۰.

۴. الباقلانی: التمهيد ۱۸۶ طبع القاهرة. (۴۲۵)

ونسّاكهم عن الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر فقال: هو فرض، وحدّثه بحديث عن عكرمة عن ابن عباس أنّ النبی ـ صلّی الله عليه وآله وسلم ـ قال: «أفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب و رجل قام إلی إمام جائر فأمره بالمعروف و نهاه عن المنكر فقتل»(۱). ۲ ـ و قال ابن حزم: «والواجب إن وقع شیء من الجور و إن قلّ، أن يكلّم الإمام فی ذلك ويمنع منه، فإن امتنع و راجع الحقّ وأذعن للقود من البشرة أو من الاعضاء، و لإقامة حدّ الزنا و القذف والخمر عليه فلا سبيل إلی خلعه، و هو إمام كما كان، لا يحلّ خلعه. فإن امتنع من انفاذ شیء من هذه الواجبات عليه ولم يراجع، وجب خلعه و اقامة غيره ممّن يقوم بالحقّ، لقوله تعالی: (تَعَاوَنُواْ عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوَی وَلاَ تَعَاوَنُوْاْ عَلَی الإِثْمِ وَالْعُدوَ نِ) ولا يجوز تضييع شیء من واجبات الشرائع» (۲). ۳ ـ و قال ابن أبی الحديد المعتزلی فی شرح قول أمير المؤمنين ـ عليه السَّلام ـ : «لا تقاتلوا الخوارج بعدی» قال: «و عند أصحابنا انّ الخروج علی أئمّة الجور واجب، و عند أصحابنا أيضاً انّ الفاسق المتغلّب بغير شبهة يعتمد عليها، لايجوز أن يُنْصَر علی من يخرج عليه ممّن ينتمی إلی الدين، و يأمر بالمعروف و ينهی عن المنكر، بل يجب أن ينصر الخارجون عليه، وإن كانوا ضالّين فی عقيدة اعتقدوها بشبهة دينية دخلت عليهم، لأنّهم أعدل منه و أقرب إلی الحقّ، و لاريب فی تلزم الخوارج بالدين، كما لاريب فی أنّ معاوية لم يظهر عنه مثل ذلك»(۳). ــــــــــــــــ

۱. الجصّاص: أحکام القرآن ۱ / ۸۱.

۲. ابن حزم الأندلسی: الفصل فی الملل و الاهواء و النحل ۴ / ۱۷۵.

۳. ابن أبی الحدید: شرح نهج البلاغة ۵ / ۷۸. (۴۲۶) ۴ ـ و قال إمام الحرمین: «إنّ الامام إذا جار، وظهر ظلمه و غیّه ولم یرعو لزاجر عن سوء صنیعة فلأهل الحل و العقد، التواطؤ علی ردعه و لو بشهر السلاح ونصب الحروب»(۱). إذا و قفت علی هذه النقول، فالحقّ هو وجوب الخروج علی الحاکم الجائر إذا کان فی رکوبه منصّةَ الحکم خطراً علی الإسلام و المسلمین. و یکفی فی ذلک ما ورد حول الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، فإنّ الخروج علی السلطان الجائر من مراتب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر ولا یقوم به إلّا أصحاب القدرة و المنعة، الذین لدیهم امکانیة الکفاح المسلّح . وأمّا الروایات فیکفی فی ذلک ما نذکر: ۱ ـ روی الطبری فی تاریخه عن عبد الرحمن بن أبی لیلی، قال، إنّی سمعت علیاً ـ علیه السَّلام ـ یقول ـ یوم لقینا أهل الشام ـ: «أیّها المؤمنون، إنّه من رأی عدواناً یُعمل به و منکراً یُدعی إلیه، فأنکره بقلبه فقد سلم و برئ، و من أنکره بلسانه فقد اُجر، و هو أفضل من صاحبه، ومن أنکره بالسیف لتکون کلمة الله العلیا وکلمة الظالمین السفلی فذلک الّذی أصاب سبیل الهدی و قام علی الطریق و نوّر فی قلبه الیقین» (۲). ۲ ـ و فی مسند أحمد عن رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ یقول: «إنّ الله عزّوجلّ لا یعذّب العامّة بعمل الخاصّة حتی یروا المنکر بین ظهرانیهم، وهم قادرون علی أن ینکرونه، فإذا فعلوا ذلک عذّب الله الخاصّة و العامّة»(۳). _____

۱. التفتازانی: شرح المقاصد ۲ / ۲۷۲ نقلاً عن امام الحرمین.

۲. الحر العاملی: الوسائل ۱۱ / ۴۰۵، الباب ۳ من أبواب الأمر و النهی و...، الحدیث ۸ ، و رواه أیضاً فی نهج البلاغة: فیض ۱۲۶۲، عبدة ۳ / ۲۴۳، صالح ۵۴۱، الحکمة ۳۷۳.

۳. أحمد المسند ۴ / ۱۹۲. (۴۲۷) والقدرة، فمنطق القوة یستعان به إذا لم تثمر المراتب السابقة، وفی بعض الروایات إلماعات إلیه، و هی بین کونها نقیّة السند و ضعیفته، و لکن المجموع یفید الیقین بالمقصود. ۳ ـ قال أبو جعفر الباقر ـ علیه السَّلام ـ : «فانکروا بقلوبکم و الفظوا بألسنتکم و صکّوا بها جباههم، ولا تخافوا فی الله لومة لائم»(۱). ۴ ـ إنّ الحسین خطب أصحابه و أصحاب الحرّ، فحمد الله و أثنی علیه ثم قال: «أیّها الناس إنّ رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ قال: من رأی سلطاناً جائراً مستحّلاً لحرم الله، ناکثاً لعهد الله، مخالفاً لسنّة رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ یعمل فی عباد الله بالاثم و العدوان، فلم یُغَیِّر علیه بفعل ولا قول کان حقّاً علی الله أن یدخله مدخله. ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشیطان و ترکوا طاعة الرحمن، و أظهرو الفساد و عطّلوا الحدود، و استأثروا بالفیء، وأحلّوا حرام الله وحرّموا حلاله، وأنا أحقّ من غیّر»(۲). ۵ ـ روی الصدوق باسناده عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمّد ـ علیه السَّلام ـ قال: قال أمیر المؤمنین ـ علیه السَّلام ـ : «إنّ الله لا یعذّب العامّة بذنب الخاصّة إذا عملت الخاصّة بالمنکر سرّاً من غیر أن تعلم العامّة، فإذا عملت الخاصّة بالمنکر جهاراً فلم تغیّر ذلک العامة، استوجب الفریقان العقوبة من الله ـ عزّ وجلّ ـ» قال: قال رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ : «إنّ المعصیة إذا عمل بها العبد سرّاً لم یُضّرَّ إلّا عاملها، فإذا عمل بها علانیة ولم یغیّر علیه أضرّت بالعامة». و قال جعفر بن محمّد ـ علیه السَّلام ـ : «و ذلک انّه یذلّ _____

۱. الحرّ العاملی: الوسائل ۱۱ / ۴۰۳، الباب الثالث من أبواب الأمر بالمعروف ۱.

۲. الطبری: التاریخ ۴ / ۳۰۴. (۴۲۸)

بعمله دین الله و یقتدی به اهل عداوة الله»(۱). و فیما ذکرنا من الروایات کفایة. أمّا السیرة فحدّث عنها ولا حرج، ففی ثورة الإمام الطاهر الحسین سیّد الشهداء، و ثورة أهل المدینة علی زید الطاغیة، و ثورة أهل البیت فی فترات خاصة، کفایة لطالب الحق و کلّها تؤیّد نظریة لزوم الخروج علی الحاکم الجائر بشروط خاصة مبیّنة فی الفقه. و نکتفی فی المقام بما ذکره صاحب المنار قال: «و من المسائل المجمع علیها قولاً و اعتقاداً: «إنّه لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق، وإنّما الطاعة فی المعروف»، و إنّ الخروج علی الحاکم المسلم إذا ارتدّ عن الإسلام واجب، وإنّ اباحة المجمع علی تحریمه کالزنا و السکر واستباحة ابطال الحدود و شرع مالم یأذن به الله،

کفر وردّة، وانّه إذا وجد فی الدنیا حکومة عادلة تقیم الشرع، وحکومة جائرة تعطله، وجب علی کلّ مسلم نصر الأُولی ما استطاع، و انّه إذا بغت طائفة من المسلمین علی اُخری، وجرّدت علیها السیف، و تعذّر الصلح بینهما، فالواجب علی المسلمین قتال الباغیة المعتدیة حتی تفیء إلی أمر الله. و ما ورد فی الصبر علی أئمّة الجور إلاّ إذا کفروا، معارض بنصوص اُخری، والمراد به اتّقاء الفتنة و تفریق الکلمة المجتمعة، وأقواها حدیث: «و أن لاتنازع الأمر أهله إلاّ أن تروا کفراً بواحا». قال النووی: المراد بالکفر هنا المعصیة. و مثله کثیر. و ظاهر الحدیث انّ منازعة الامام الحق فی إمامته ننزعها منه لا یجب إلاّ إذا کفر کفراً ظاهرا و کذا عمّاله و ولاته. و أمّا الظلم و المعاصی فیجب إرجاعه عنها مع بقاء امامته و طاعته فی _____

۱. الحرّ العاملی: الوسائل ۱۱ / ۴۰۷، الباب ۴ من أبواب الأمر و النهی و...، الحدیث ۱. (۴۲۹)

المعروف دون المنکر، وإلاّ خلع و نصب غیره. و من هذا الباب خروج الحسین سبط رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ علی امام الجور و البغی، الّذی ولیَ أمر المسلمین بالقوّة والمکر: یزید بن معاویة خذله الله، وخذل من انتصر له من الکرامیة و النواصب الذین لایزالون یستحبون عبادة الملوک و الظالمین، علی مجاهدتهم لإقامة العدل و الدین. وقد صار رأی الاُمم الغالب فی هذا العصر وجوب الخروج علی الملوک المستبدّین المفسدین. وقد خرجت الاُمة العثمانیة علی سلطانها عبد الحمید خان فسلبت السلطة منه و خلعته بفتوی من شیخ الإسلام» (۱). * * * _____

۱. السید محمّد رشید رضا: تفسیر المنار ۶ / ۳۶۷، ویالیت صاحب المنار (ت ۱۳۵۴) یمشی علی هذا الخطّ إلی آخر عمره والقصة ذو شجون، و من أراد التفصیل فلیرجع إلی المناظرات الّتی دارت بینه و بین السید محسن الأمین (ت ۱۳۷۱) فقد أماط الستر عن حیاته و تلوّنه فیها، ولاحظ أیضاً کشف الارتیاب ۶۴ ـ ۷۷. (۴۳۰) (۴۳۱) ۴ ـ التقیة قولاً و عملاً ذهبت الأزارقة إلی حرمة التقیّة فی القول و العمل، بینما ذهبت النجدیة إلی جوازها(۱) وربّما تنسب حرمة التقیّة إلی جمیع الخوارج وإن اُکره المؤمن و خاف القتل(۲). یلاحظ علیه: أنّ التقیّة تنقسم حسب انقسام الأحکام إلی خمسة، فمنها واجب، و منها حرام، فإنّها تجب لحفظ النفوس، و الأعراض، و الأموال الطائلة، کما إنّها تحرم إذا ترتّبت علیها مفسدة أعظم کهدم الدین و خفاء الحقیقة علی الأجیال الآتیة. قال الشیخ المفید: التقیّة جائزة فی الدین عند الخوف علی النفس، وقد یجوز فی حال دون حال للخوف علی المال، و لضروب من الاستصلاح. _____

۱. لاحظ فصل عقائد الخوارج و آرائهم.

۲. الامام عبده: المنار ۳ / ۲۸۰، بقلم تلمیذه السید محمّد رشید رضا، و ما ذکره إنّما هو مذهب الأزارقة لا النجدیة و ستعرف أنّ التقیّة من تعالیم الاباضیة وکانت هی السبب فی بقائهم. (۴۳۲) و أقول: إنّها قد تجب أحیاناً و یکون فرضاً، و تجوز أحیاناً من غیر وجوب، و تکون فی وقت أفضل من ترکها، و یکون ترکها أفضل وإن کان فاعلها معذوراً و معفوّاً عنه، متفضّلاً علیه بترک اللوم علیها. و أقول: إنّها جائزة فی الأقوال کلّها عند الضرورة، و ربّما وجبت فیها لضرب من اللطف والاستصلاح و لیس یجوز من الأفعال فی قتل المؤمنین ولا فیما یُعْلَم أو یُغْلَب انّه استفساد فی الدین، و هذا مذهب یخرج عن اُصول أهل العدل و أهل الامامة خاصّة دون المعتزلة و الزیدیة و الخوارج و العامة المتسمّیة بأصحاب الحدیث(۱). و یکفی فی جواز ذلک: ۱ ـ قوله سبحانه: (لَّا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکَـفِرِینَ أَوْلِیَآءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ وَمَنْ یَفْعَلْ ذَ لِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللَّهِ فِی شَیءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَـةً وَیُحَذِّرُکُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَی اللَّهِ الْمَصِیرُ)(۲). فقوله: (إِلَّا أَنْ تَتَّقُواْ) استثناء من أهم الأحوال، أی أنّ ترک موالاة الکافرین حتم علی المؤمنین فی کلّ حال، إلاّ فی حال الخوف من شیء یتّقونه منهم، فللمؤمنین حینئذ أن یوالوهم بقدر ما یتّقی به ذلک الشیء لأنّ درء المفاسد مقدّم علی جلب المصالح. والاستثناء منقطع، فإنّ التقرّب من الغیر خوفاً، بإظهار آثار التولّی، ظاهراً من غیر عقد القلب علی الحبّ والولایة، لیس من التولّی فی شیء، لأنّ الخوف

---

۱. الشیخ المفید: أوئل المقالات ۹۶ ـ ۹۷. قوله «و العامة المتسمّیة بأصحاب الحدیث» یعرب عن أنّ غیر المعتزلة من أهل السنّة کانوا معروفین فی عصر الشیخ (۳۲۶ ـ ۴۱۳) بأصحاب الحدیث، وأمّا تسمیة طائفة منهم بالأشاعرة فإنّما حدث بعد ذلک العصر.

۲. آل عمران: ۲۸. (۴۳۳)

والحب أمران قلبيّان و متنافيان أثراً فی القلب، فكيف يمكن اجتماعهما، فاستثناء الاّتقاء استثناء منقطع. ۲ ـ قوله سبحانه: (مَن كَفَرَ بِاللهِ مِن بَعْدِ إِيمَـنِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنُّ بِالاِْيمَـنِ * وَلَـكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)(۱) فترى انّه سبحانه يجوّز إظهار الكفر كرهاً و مجاراة الكافرين خوفاً منهم، بشرط أن يكون القلب مطمئنّاً بالايمان. فلو كانت مداراة الكافرين فی بعض الظروف حراماً، فلماذا رخّصه الإسلام و أباحه، وقد اتّفق المفسّرون على أنّ الآية نزلت فی جماعة اُكرهوا على الكفر، و هم عمّار و أبوه «ياسر» واُمّه «سميّة»، و قتل أبو عمّار و اُمّه، و أعطاهم عمّار بلسانه، ما أرادوا منه. ثم أخبر سبحانه بذلك رسول الله، فقال قوم: كفر عمّار، فقال ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ : «كّلا، إنّ عمّاراً مُلِئ ايماناً من قرنه إلى قدمه، واختلط الإيمان بلحمه ودمه». وجاء عمّار إلى رسول الله و هو يبكى، فقال: «ماوراءك»؟ فقال: «شرّ يا رسول الله، ما تركت حتى نلت منك، و ذكرت آلهتم بخير». فجعل رسول الله يمسح عينيه و يقول: «إن عادوا فعدلهم بما قلت» فنزلت الآية(۲). وبذلك يظهر، أنّ تحريم التقيّة على وجه الاطلاق اجتهاد فی مقابل النصّ، فإنّ الآية تصرّح بأنّ من نطق بكلمة الكفر مُكْرَهاً و قاية لنفسه من الهلاك، لاشارحاً بالكفر صدراً، ولا مستحسناً للحياة الدنيا على الآخرة، لا يكون كافراً، بل يعذر. ۳ ـ (وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـنَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّىَ اللهُ وَقَدْ جَآءَكُمْ بِالْبَيِّنَـتِ مِن رَّبِّكُمْ وَإِن يَكُ كَـذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقاً _____

۱. النحل: ۱۰۶.

۲. الطبرسی: مجمع البيان ۳ / ۳۸۸ و نقله غير واحد من المفسرين. (۴۳۴) يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِى يَعِدُكُمْ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ)(۱) ويقول أيضاً: (وَجَآءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَـمُوسَى إِنَّ الْمَلاَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ النَّـصِحِينَ)(۲). نعم لوجوب التقيّة أو جوازها شروط و أحكام ذكرها العلماء فی كتبهم الفقهية و لأجل ذلك حرّموا التقيّة فی موارد، كقتل المؤمن تقيّة، أو ارتكاب محرّم يوجب الفساد الكثير، ولأجل ذلك نرى أنّ كثيراً من عظماء الشيعة و أكابرهم رفضوا التقيّة فی بعض الأحايين و تهيّأ وللشنق على حبال الجور، والصلب على أخشاب الظلم. وكلّ من استعمل التقيّة أو رفضها، له الحسنى، وكلّ عمل بوظيفته الّتی عيّنتها ظروفه. إنّ التاريخ يحكى لنا عن الكثير من رجالات الشيعة الذين تركوا التقيّة و قدّموا نفوسهم المقدّسة قرابين للحقّ، و منهم شهداء «مرج العذراء» و قائدهم الصحابّی العظيم الّذی أنهكته العبادة و الورع، حجر بن عدی الكندی، الّذی كان من قادة الجيوش الاسلامية الفاتحة للشام. و منهم ميثم التمّار، و رشيد الهجرى، و عبد الله بن يقطر الذين شَنَقهم ابن زياد فی كناسة الكوفة، هؤلاء والمئات من أمثالهم هانت عليهم نفوسهم العزيزة فی سبيل الحقّ، ونطحوا صخرة الباطل، بل وجدوا العمل بالتقيّة حراماً، ولو سكتوا وعملوا بها وأصبح دين الإسلام دينَ معاوية و يزيد و زياد و ابن زياد، دينَ المكر، ودينَ الغدر، ودينَ النفاق، ودينَ الخداع، دين كل رذيلة، و أين هو من دين الإسلام الحقّ، الّذی هو دين كل فضيلة، اُولئك هم أضاحی الإسلام و قرابين الحق.

---

۱. غافر: ۲۸.

۲. القصص: ۲۰. (۴۳۵) و فوق اُولئك، امام الشيعة، أبو الشهداء الحسين و أصحابه الذين هم سادة الشهداء و قادة أهل الإباء. وبذلك ظهر أنّ ايجاب التقيّة على الاطلاق و تحريمها كذلك، بين الافراط والتفريط. والقول الفصل هو تقسيم التقيّة إلى الواجب والحرام، أو إلى الجائز ـ بالمعنى الأعم ـ والحرام. و بما أنّ الشيعة اشتهرت بالتقيّة بين سائر الفرق، و ربّما تُزرى بها و تُتَّهم بالنفاق فقد أشبعنا الكلام فيها، و بيّنا، الفرق بين التقيّة و النفاق فی أبحاثنا الكلامية(۱). و هناك كلمة للعلاّمة المحقّق السيد الشهرستانی نأتی بها هنا: قال: المراد من التقيّة إخفاء امر دينی لخوف الضرر من إظهاره، و التقيّة بهذا المعنى، شعار كلّ ضعيف مسلوب الحرية، إلاّ أنّ الشيعة قد اشتهرت بالتقيّة أكثر من غيرها، لأنّها منيت باستمرار الضغط عليها أكثر من أىّ اُمّة اُخرى، فكانت مسلوبة الحرية فی عهد الدولة الأمويّة كلّه، و فی عهد العباسيين على طوله و فی أكثر أيام الدولة العثمانية ولأجله استشعروا شعار التقيّة أكثر من أىّ قوم، ولمّا

كانت الشيعة تختلف عن الطوائف المخالفة لها فى قسم مهم من الاعتقادات فى اُصول الدين، و فى كثير من المسائل الفقهية، و تستجلب المخالفة (بالطبع) رقابة و حزازة فى النفوس، و قد يجرّ إلى اضطهاد أقوى الحزبين لأضعفه، أو اخراج الأعزّ منهما الأذلّ كما يتلوه علينا التاريخ و تصدّقه التجارب، لذلك أضحت شيعة الأئمّة من آل البيت تضطرّ فى أكثر الأحيان إلى الكتمان لصيانة النفس و النفيس، والمحافظة على الوداد و الاُخوّة مع سائر اخوانهم المسلمين، ــــــــــــــــــ

۱. لاحظ الإلهيّات ۲ / ۹۲۵ ـ ۹۳۳ بقلم حسن محمد مكى العاملى . (۴۳۶)

لئلّا تنشق عصا الطاعة، و لكيلا يحسّ الكفّار بوجود اختلاف ما فى الجامعة الاسلامية فيوسّعوا الخلاف بين الاُمّة المحمّدية(۱). * * *

---

۱. محمّد على الشهرستانى (ت ۱۳۸۶): تعاليق أوائل المقالات ۹۶ نقلاً عن مجلّة المرشد ۲۵۲ ـ ۲۵۶. (۴۳۷) ۵ ـ ما تجب معرفته بالتفصيل إنّ هذه المسألة تفترق عن المسألة الثانية أعنى تحديد حقيقة الإيمان و انّ العمل هل هو مقوّم لأقلّ مراتب الإيمان أو لا (وجه الفرق)؟ انّ روح البحث فى المقام عن تحديد ما تجب معرفته فى مجالى العقيدة و الشريعة، بخلاف المسألة السابقة فإنّ موضوعه تحديد مفهوم الإيمان و انّه هل هو متقوّم بالعقيدة فقط، أو مركّب منها و من العمل؟ فالمسألتان مختلفتان جوهراً فنقول: الإسلام عقيدة و شريعة، و المطلوب من الاُولى، المعرفة ثم الالتزام القلبى، كما انّ المطلوب من الثانية المعرفة ثم الالتزام العملى، و هذا ممّا لم يختلف فيه اثنان، إلّا أنّه وقع الاختلاف فى تحديد المقدار الّذى تجب معرفته تفصيلاً مقدمة للالتزام القلبى ،كما وقع الخلاف فى المقدار الأدنى الّذى تجب معرفته تفصيلاً مقدمة للالتزام العملى، و نحن نبحث عن كلا الأمرين. (۴۳۸) الأمر الأول: ما تجب معرفته فى مجال العقيدة: الّذى يظهر من الطائفة البيهسيّة من الخوارج، لزوم معرفة جميع العقائد الاسلامية تفصيلاً و انّه لولا هذه المعرفة لما دخل الانسان فى عداد المسلمين، قالوا: لايسلِم أحد حتى يُقر بمعرفة الله، و بمعرفة رسوله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ و بمعرفة ما جاء به محمّد ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ جملة، و الولاية لأولياء الله سبحانه، والبراءة من أعداء الله ـ جلّ وعلا ـ و ما حرّم الله سبحانه ممّا جاء فيه الوعيد فلا يسع الانسان إلّا علمه و معرفته بعينه وتفصيله(۱). ويظهر هذا القول من بعض علمائنا الامامية. قال العلّامة الحلّى: أجمع العلماء على وجوب معرفة الله و صفاته الثبوتية و ما يصحّ عليه و ما يمتنع عنه و النبوّة و الامامة و المعاد بالدليل لا بالتقليد(۲). وفى الوقت نفسه هناك من قال منهم بكفاية الاقرار (الا المعرفة) بما جاء من عند الله جملة(۳). و يظهر هذا القول من الاباضية، قال محمّد بن سعد الكدمى ـ وهو من علماء الاباضية فى القرن الرابع ـ: «اعلموا أنّ الجملة الّتى دعا إليها محمّد ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ وكذلك من دعا إلى دين الله بعد موت رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ، ممّا لايسع الناس جهله، و هو الاقرار بالله، انّه واحد، و انّه ليس كمثله شيء، وانّ محمّداً عبده و رسوله، وانّ جميع ماجاء ــــــــــــــــــ

۱. يراجع الفصل التاسع: الفرقة الثالثة: البيهسية.

۲. العلّامة الحلى: الباب الحادى عشر ۲.

۳. لاحظ عقائد الفرقة البيهسية المنسوبة لأبى بيهس فى هذا الفصل و يحتمل أن يكون المراد من «جملة» هو الاعتقاد الاجمالى بما جاء به الرسول فلا يدل على لزوم المعرفة التفصيلية و لكن يخالفه ذيله الصريح فى لزومها. (۴۳۹)

به محمّد عن الله فهو الحق، فهذا الّذى لايسع جهله فى حال من الاحوال(۱). و أضاف البعض الآخر من الاباضية تبعاً لأهل الحديث ثم الأشاعرة، الإيمان بالقدر خيره وشرّه (فيجب معرفتهما) قال ابن سلام: الإيمان أن تؤمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله و البعث و اليوم الآخر و الموت و القدر خيره و شرّه من الله عزّوجلّ(۲). ولأجل وجود التطرّف فى القول الأوّل قال شيخنا المرتضى الأنصارى عند البحث عن حجّية الظن فى اُصول الدين: «لقد ذكر العلامة (قدس سره) فى الباب الحادى عشر فى ما يجب معرفته على كلّ مكلّف من تفاصيل التوحيد و النبوّة و الامامة و المعاد اُموراً لا دليل على وجوبها مطلقاً، مدعياً انّ الجاهل بها عن نظر و استدلال خارج عن ربقة الإسلام مستحقّ للعقاب الدائم و هو فى غاية الاشكال»(۳). و لأجل تحقيق الحال نبحث عن الموضوع على وجه الايجاز فنقول: إنّ

المسائل الأُصولیة الّتی لا یطلب فیها أوّلاً و بالذات إلاّ الاعتقاد، علی قسمین: الأوّل: ما وجب علی المکلّف الاعتقاد و التدّین به غیر مشروط بحصول العلم، فیکون تحصیل العلم من مقدّمات ذلک الواجب المطلق فیجب تحصیل مقدّمته (المعرفة). الثانی: ما یجب الاعتقاد و الالتزام إذا اتّفق حصول العلم به، و هذا کبعض تفاصیل المعارف الاسلامیة الراجعة إلی المبدأ والمعاد. أمّا القسم الأوّل: أعنی ما یجب الاعتقاد به مطلقاً ولأجل کون وجوبه غیر ــــــــــــــــــــ

۱. أبو سعید الکدمی: المعتبر ۱ / ۱۴۵ من منشورات وزارة التراث القومی و الثقافة لسلطنة عمان.

۲. ابن سلام (ت ۲۷۳): بدء الإسلام و شرائع الدین ۶۰.

۳. مرتضی الأنصاری: الرسائل ۱۷۰. (۴۴۰)

مشروط بشیء یجب تحصیل مقدّمته. فهذا لا یتجاوز عن الاعتقاد بالشهادتین: بشهادة أن لا إله إلاّ الله و شهادة أنّ محمّداً رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ و هذه الشهادة تتضمّن الاعتقاد الاجمالی بصحّة کلّ ما جاء به النبی فی مجال العقیدة. والدلیل علی کفایة ذلک مایلی: إنّ النبی الأکرم ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ کان یقبل إسلام من أقرّ بالشهادتین لفظاً حاکیاً عن الاعتقاد به، و هذا یدلّ علی أنّه یکفی فی دخول الانسان فی عداد المسلمین، الاقرار بهما و لا تجب معرفة تفاصیل المعارف و العقائد. قال أبو جعفر الباقر ـ علیه السَّلام ـ: إنّ الله عزّوجل بعث محمّداً ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ و هو بمکة عشر سنین(۱) ولم یمت بمکة فی تلک العشر سنین أحد یشهد أن لا اله إلاّ الله و أنّ محمّداً رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ إلاّ أدخله الله الجنة باقراره و هو إیمان التصدیق(۲). فهذا الاستدلال یعطی أنّ حقیقة الإیمان الّتی یخرج الانسان بها عن حدّ الکفر، الموجب للخلود فی النار، لم تتغّیر بعد إنتشار الشریعة، و بعد هجرة النبیّ إلی المدینة المنوّرة. نعم ظهرت فی الشریعة اُمور صارت ضروریة الثبوت من النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ فیعتبر فی تحقّق الإسلام عدم انکارها (لا لزوم التصدیق بها تفصیلاً) و لکن هذا لا یوجب التغیّر فی ما یقوم الإیمان به، فإنّ المقصود انّه لا یعتبر فی الإیمان أزید من التوحید و التصدیق ــــــــــــــــــــ

۱. یرید الدعوة العلنیة فإنّها کانت عشر سنین و کانت فی السنین الثلاثة الأُولی سرّیة.

۲. الکلینی: الکافی ۲ / ۲۹ برقم ۱۵۱۰. (۴۴۱)

بالنبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ و انّه کان رسولاً صادقاً فیها یبلّغ، ولا تلزم معرفة تفاصیل ذلک و إلاّ لزم أحد الأمرین: ۱ ـ أن لا یکون من آمن بمکة من أهل الجنّة لعدم إیمانهم. ۲ ـ أن تکون حقیقة الإیمان بعد انتشار الشریعة تختلف عن صدر الإسلام و کلا الأمرین کما تری. نعم لمّا کان الاعتقاد بالمعاد و الحیاة الآخرة بمثل البُنْیة التحتیة للدعوة الاسلامیة بل لجمیع الشرائع السماویة علی وجه لا تتّصف الدعوة بالالهیة بدون الاعتقاد بها. لابدّ من الاعتقاد بها فی إطار الشهادتین فإنّه ینطوی فی طیّاتهما یوم بعث النبیّ الأکرم بالهدایة. و یؤیّد ما ذکرنا ما رواه البخاری فی ذلک المجال وإلیک نصّه: قال رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ یوم خیبر: لاُعطینّ غداً هذه الرایة رجلاً یحبّ الله و رسوله یفتح الله علی یدیه. قال عمر بن الخطاب: ما أحببت الامارة إلاّ یومئذ، قال: فتساورت لها رجاء أن اُدعی لها، قال: فدعا رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ علی بن أبی طالب فأعطاه إیّاها و قال: امش و لا تلتفت حتی یفتح الله علیک. فسار علی شیئاً ثم وقف و لم یلتفت و صرخ: یا رسول الله علی ماذا اُقاتل الناس؟ قال ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ: قاتلهم حتی یشهدوا أن لا إله إلاّ الله و أنّ محمّداً رسول الله فإذا فعلوا ذلک فقد منعوا منک دماءهم و أموالهم إلاّ بحقّها، و حسابهم علی الله(۱). فإذا کان الاقرار بالشهادتین کافیاً فی توصیف المقر مسلماً و مؤمناً، فیدل ــــــــــــــــــــ

۱. مسلم: الصحیح ۷ / ۱۲۱، ابن عساکر: ترجمة الإمام علی ۱ / ۱۵۹ ح ۲۲۲، النسائی: خصائص أمیر المؤمنین ۵۷. (۴۴۲)

بالملازمة علی عدم لزوم معرفة ما سواهما. و یوضّح ذلک أیضاً ما رواه الامام الرضا ـ علیه السَّلام ـ عن آبائه عن علی ـ علیه السَّلام ـ: قال النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ: اُمرت أن أقاتل الناس حتی یقولوا لا إله إلاّ الله ن فإذا قالوها فقد حرم علیّ دماءهم و أموالهم(۱). و روی أبو هریرة: قال رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ: اُمرت أن اُقاتل الناس حتی یقولوا لا إله إلاّ الله فإذا قالوا لا

الاّ ـ الله عصـموامنّی دمـاءهم و أموالهم إلاّ ـ بحقّهـا و حسابهم علی الله (۲). و الاسـتدلال بـالروایتین حسب مامرّ فی غیرهما من الـدلالة الالتزامیـة علی عـدم لزوم معرفـة غیرهما. وأمّا معرفـة ما عدا ذلک من المعارف فلم یدلّ دلیل علی وجوب معرفتها بل الأصل المحکم عـدم الوجوب إلاّ مادلّ الدلیل الثانوی علی وجوبه(۳). هـذا کلّه فی المعارف الّتی تجب معرفتها بلا قید، ولأجل ذلک یجب تحصـیل معرفتها. أمّا القسم الثانی: أعنی ما یجب الاعتقاد به لو وصل العلم به، فهذا کمعرفة صـفات الربّ و أوصافه و المعرفة التفصـیلیة للمعاد و الحیـاة الاُخرویـة، کـلّ ذلـک یجب الاعتقـاد به إذا حصـل العلم و المعرفـة و لکن لاـ یکون ذلک دلیلاً علی اعتباره فی الإسـلام أو الإیمان بأدنی مراتبه. ــــــــــــــــــ

۱. المجلسی: البحار ۶۸ / ۲۴۲.

۲. المجلسی: البحار ۶۸ / ۲۴۲ نقله عن مشکاة المصابیح فی التعلیقة.

۳. کمعرفـة الامام الّتی دلّت الأدلّة علی وجوب معرفته. نعم إنّ ما رواه البخاری: الصـحیح: ۱ / ۱۴ کتـاب الإیمان عن النبی الأکرم من بنـاء الإسـلام علی خمس و أضاف بعـد الشـهادتین: اقامـة الصـلاة وایتاء الزکاة والحـج، و صوم شـهر رمضان، فهو خارج عن موضوع البحث و داخـل فی البحث الآـتی: «ما یجب تعلّمه فی مجال الشـریعة». (۴۴۳) مـا یجب تعلّمه فی مجال الشـریعة: هـذا کلّه فی مجال العقیـدة و أمّا مجال الشـریعة فتجب معرفة ما یبتلی به المکلّف فی حیاته من الأحکام الفرعیة. فالحق، التفصـیل بین ما تعم البلوی بها و غیره، أمّا الأوّل فتجب معرفـة أحکامه فلا یجوز للمکلّف الدخول فی العمل مع الظن بالابتلاء بما لایعلم حکمه کأحکام الخلل، الشائع وقوعه فی الصـلاة. و أمّـا الثـانی أعنی مـا لا یتّفق الابتلاء به إلاّ نادراً فلا یجب تعلّم حکمه قبل الابتلاء للوثوق بعـدم الابتلاء به غالباً و علی ذلک جرت السیرة بین المسلمین مضافاً إلی أنّ إیجاب معرفة جمیع الأحکام تفصیلاً ممّا یوجب العسر و الحرج و یوجد الفوضی فی الحیـاة. و هـذا هو الظـاهر أیضـاً من بعض علمـاء الاباضـیة: قال: إذا لزمه شـیء من ذلک ممّا یفوت مثل الصـلاة، و الصوم، أو ممّا یفوت وقته من جمیع الفرائض اللازمـة له، ممّـا یفوت وقته ویبطـل و حضـر وقته و وجب العمل به، فمعنی انّه قیل إنّ علیه طلب العلم، من جمیع مـا جهل من ذلک(۱). فما ورد فی الشـریعة الاسـلامیة من الحق الأکید علی تحصـیل العلم کآیة أهل الذکر (النحل: ۴۶). و الأخبار الدالّـة علی وجوب طلب العلم و التفقّه کلّها منصـرفه إلی الموارد المبتلی بها، فمن أراد التفصـیل فلیرجع إلی محلّه(۲). * * *

---

۱. أبو سعید الکدمی: المعتبر ۱ / ۷۰.

۲. لاحظ الرسائل للشیخ مرتضی الأنصاری ۴۰۰ آخر مبحث الاشتغال. (۴۴۴) (۴۴۵) ۶ ـ حکم الدار وصف الدار بکونها دار اسلام أو إیمان، أو دارکفر، هو من جهـة لحوق بعض الأحکام الشـرعیة بالمقیمین فیها، مثل جواز المناکحـة و التوارث إذ لم یعرف حاله، و الصـلاة خلفه أو علیه إذا مات، و الـدفن فی مقابر المسـلمین، و موالاته و معاداته، إلی غیر ذلک من الأحکام، و قـد اختلفت الآراء فی الأمر الّذی یصـیر سـبباً لوصف الدار بکونها دار إسلام أو کفر. منهم من اعتبر الکثرة، فإذا کان الأکثر من أهل الدار علی دین الإسلام فهی دار إسـلام و إلاّ فـدار کفر. و منهم من اعتبر مع الکثرة، الغلبـة أیضاً، بأن یکون غالبین قاهرین علی الاُمور. و منهم من اعتبر زوال التقیة، فمتی لم یکن أهل الدار فی تقیّة من السلطان فی اظهار شعائر الدین فهی دار إسلام. و منهم (کثیر من الزیدیة و المعتزلة) ذهب إلی أنّ المناط فی ذلک، بما (۴۴۶)

یظهر فی الدار و یوجد المقیم بها من الحال، فإذا کانت الدار بحیث یظهر فیها الشـهادتان ظهوراً، لایمکن المقام فیها إلاّ بإظهارهما أو الکون فی ذمّـة و جوار من مظهرهما، ولا یتمکّن المقیم من اظهار خصـلة من خصال الکفر فهی دار إسـلام، و إن لم تکن الـدار بهـذا الوصف الّذی ذکرناه فهی دار کفر. ولا اعتبار عندهم مع ذلک بما یکون علیه أهلها من المذاهب المختلفة بعد تحقّق ما ذکرناه(۱). و قال شـیخنا المفیـد: إنّ الحکم فی الدار علی الأغلب فیها، و کلّ موضع غلب فیه الکفر فهو دار کفر، وکلّ موضع غلب فیه الإیمان فهو دار إیمان، وکلّ موضع غلب فیه الإسـلام فهو دار إسلام، قال الله تعالی فی وصف الجنّة: (وَ لَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِین)(۲) وإن کان فیها أطفال

و مجانین(۳). وقال فی وصف النار: (سَأُرِیکُمْ دَارَ الفَاسِقِین)(۴) و إن کان فیها ملائکة الله مطیعون. فحکم علی کلتا الدارین حکم الأغلب فیها(۵). هذه هی الأقوال الدارجة فی حکم الدار، و المعروف عن الخوارج رأیان: ۱ ـ کلّ بلد ظهر فیه الحکم بغیر ما أنزل الله فهو دار کفر. ۲ ـ إذا کفر الإمام فقد کفرت الرعیّة، الغائب منهم و الشاهد(۶). و فی الرأی الثانی تطرّف واضح، إذ کیف یکون کفر الإمام سبباً لکفر الرعیّة، أما سمعوا قول الله سبحانه: (ألاّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَی)(۷). وکان یقول _____

۱. العلاّمة الزنجانی: التعلیقة علی أوائل المقالات ۷۰.

۲. النحل: ۳۰.

۳. فیه و ما بعده تأمّل واضح.

۴. الأعراف: ۱۴۵.

۵. المفید: أوائل المقالات ۷۰ ـ ۷۱.

۶. لاحظ ماذکرناه فی حقّ البیهسیّة.

۷. النجم: ۳۸. (۴۴۷)

علی ـ علیه السّلام ـ فی هذا الشأن مخاطباً الخوارج: فإن أبیتم إلاّ أن تزعموا أنّی أخطأت، وضللت، فلم تُضلِّلون عامّة اُمّة محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ بضلالی و تأخذونهم بخطئی، و تکفّرونهم بذنوبی (۱). * * * _____

۱. الرضی: نهج البلاغة، الخطبة ۱۲۷. (۴۴۹) ۷ ـ فی حکم الزانی المحصن قد عرفت أنّ الأزارقة لاتقول برجم الزانی إذا کان محصناً بحجّة أنّه لیس فی ظاهر القرآن، و لا ـ فی السنّة المتواترة، و لکن المسألة من المسائل الفقهیة، و اتّفق الفقهاء، علی رجم الزانی المحصن بلا فرق بین الرجل و المرأة، و إنّما اختلفوا من جهة اُخری. ۱ ـ قال داود و أهل الظاهر علیهما الجلد والرجم من غیر فرق بین الشابّ والشیخ، والشابّة و الشیخة، و هو احدی الروایتین عن أحمد بن حنبل، کما فی «المغنی» لابن قدامة. ۲ ـ قالت الإمامیة ـ بالتفصیل و هو أنّه ـ إذا کان المحصن شیخاً أو شیخة فعلیهما الجلد و الرجم، وإن کانا شابّین فعلیهما الرجم بلا جلد. ۳ ـ قال فقهاء أهل السنّة: لیس علیهما إلاّ الرجم دون الجلد، و به قال بعض الامامیة(۱). _____

۱. الشیخ الطوسی: الخلاف ج ۳، کتاب الحدود، المسألة ۱ و ۲، ابن قدامة: المغنی ۹ / ۵ کتاب الحدود. (۴۵۰) ولسنا بصدد تحقیق المسألة من حیث السعة و الضیق و إنّما نبحث عن ثبوت الرجم فی الإسلام علی وجه الاجمال، و ذلک لثبوته بفعل النبی و الخلفاء و الصحابة، أمّا النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ فقد زنی ماعز فرجمه رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ، و رجم العامریة، کما رجم یهودیین زنیا (۱)، و روی عن عمر، أنّه قال: «إنّ الله بعث محمّداً ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ بالحق وأنزل علیه الکتاب، فکان فیما أنزل علیه آیة الرجم، فقرأتها و عقلتها و وعیتها، و رجم رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ و رجمنا بعده، فأخشی إن طال بالناس زمان أن یقول قائل: ما نجد الرجم فی کتاب الله، فیضلّوا بترک فریضة أنزلها الله تعالی، فالرجم حقّ علی من زنی إذا أحصن من الرجال و النساء إذا قامت البیّنة، أو کان الحبل أو الاعتراف و قد قرأ بها «الشیخ و الشیخة إذا زنیا فأرجموهما البتة نکالاً من الله و الله عزیز حکیم»(۲). نحن لا نوافق الخلیفة علی کون آیة الرجم من کتاب الله العزیز، فکیف یمکن لنا أن نعدّ کلاماً تعلو علیه الصناعة البشریة ـ و قد سرق جزءاً من الذکر الحکیم الوارد فی حد السرقة و رکّبه مع کلامه فعاد کلاماً مغسولاً عن الفصاحة ـ من کلام الله العزیز، لکنّا نوافق الخلیفة علی ثبوت الرجم فی الإسلام، هذا هو الامام علی بن أبی طالب جلد سراجة یوم الخمیس و رجمها یوم الجمعة و قال: جلدتها بکتاب الله، و رجمتها بسنّة رسول الله. وأمّا قوله سبحانه: (الزَّانِیَةُ وَالزَّانِی فَاجْلِدُواْ کُلَّ وَحِد مِّنْهُمَا مِأْئَةَ جَلْدَة)(۳).

---

۱. لاحظ تفسیر قوله سبحانه: (وَکَیْفَ یُحَکِّمُونَکَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَیةُ فِیهَا حُکْمُ اللهِ) ـ المائدة: ۴۳ ـ.

۲. ابن قدامة: المغنی ۹ / ۴.

۳. النور: ۲. (۴۵۱)

فلا ینافی ثبوت الرجم مع الجلد فی بعض الموارد، فإنّه لاینفی غیر الجلد من سائر العقوبات، هذا إذا قلنا بثبوت الجلد و الرجم مطلقاً علی المحصن، و أمّا إذا خصصنا الجمع بالشیخ و الشیخة، و أخرجنا الشاب والشابة، فتکون السنّة مخصّصاً لآیة الجلد، فإنّ عموم القرآن یخصّص بالدلیل القطعی، و لیس هذا نسخاً بل تخصیصاً، وکم من فرق بین التخصیص و النسخ یقف علیه المعنّیون بعلم الاُصول. وأمّا الخوارج فقالوا بالجلد دون الرجم و احتجّوا بالوجهین التالیین: ۱ ـ قوله سبحانه: (الزَّانِیَةُ وَالزَّانِی فَاجْلِدُواْ کُلَّ وَحِد مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَة) قالوا: لایجوز ترک کتاب الله الثابت بطریق القطع و الیقین لأخبار آحاد یجوز الکذب فیها. ۲ ـ إنّ هذا یفضی إلی نسخ الکتاب و السنّة و هو غیر جائز(۱). یلاحظ علی کلا الوجهین: أمّا الأوّل: فلأنّ القول بالرجم مضافاً إلی الجلد لایستلزم ترک کتاب الله، لأنّ اثبات الشیء أی الجلد لایکون دلیلاً علی نفی غیره، فأیّ مانع من أن تکون العقوبة فی مطلق الزنا هی الجلد، و فی خصوص المحصن، الجلد مع الرجم؟ هذا إذا قلنا بجلد المحصن مطلقاً، و أمّا إذا خصصنا الجمع بالشیخ والشیخة، و قلنا بکفایة الرجم فی غیر الشاب و الشابّة، فأقصی ما یلزم تخصیص الکتاب بالسنّة القطعیة و هو لیس بأمر شاذ، کیف لایکون کذلک و قد اشتهر «و ما من عام إلّا و قد خصّ». أمّا الثانی: فلأنّه خلط بین نسخ حکم الکتاب و تخصیصه، و الفرق بینهما واضح لایخفی. ــــــــــــــــــــ

۱. ابن قدامة: المغنی ۹ / ۴. (۴۵۲) هذا وقد نقل ابن قدامة: انّ رسل الخوارج جاءوا عمر بن عبد العزیز فکان من جملة ما عابوا علیه الرجم و قالوا: لیس فی کتاب الله إلّا الجلد، و قالوا: الحائض أوجبتم علیها قضاء الصوم دون الصلاة، و الصلاة أوکد. فقال لهم عمر: وأنتم لا تأخذون إلّا بما فی کتاب الله؟ قالوا: نعم، قال: فأخبرونی عن عدد الصلوات المفروضات و عدد أرکانها، و رکعاتها، و مواقیتها، أین تجدونه فی کتاب الله تعالی؟ و أخبرونی عمّا تجب الزکاة فیه و مقادیرها و نُصُبها؟ فقالوا: انظرنا، فرجعوا یومهم ذلک فلم یجدوا شیئاً ممّا سألهم عنه فی القرآن، فقالوا: لم نجده فی القرآن. قال: فکیف ذهبتم إلیه؟ قالوا: لأنّ النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ فعله، و فعله المسلمون بعده، فقال لهم: فکذلک الرجم و قضاء الصوم فإنّ النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ رجم و رجم خلفاؤه بعده والمسلمون، وأمر النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ بقضاء الصوم دون الصلاة، و فعل ذلک نساؤه ونساء أصحابه(۱). * * * ــــــــــــــــــــ

۱. ابن قدامة: المغنی ۹ / ۵. (۴۵۳) خاتمة المطاف إلی هنا قد تعرّفت علی عقائد الخوارج معتدلیهم و متطرّفیهم، غیر أنّ هناک مسائل فقهیّة ثلاث نطرحها فی المقام: ۱ ـ حکم أولاد المشرکین. ۲ ـ حکم تزویج المشرکات. ۳ ـ حکم تزویج الکافرة غیر المشرکة. و لعل القارئ الکریم یتعجّب من طرح هذه المسائل فی الموسوعة التاریخیة للعقائد قائلاً بأنّ البحث عن مثل هذه الموضوعات من واجبات الفقیه لا مؤرّخ العقائد، ولکنّه یزول تعجّبه إذا وقف علی أنّ الخوارج المتطرّفین، یزعمون أنّ مخالفیهم من المسلمین مشرکون أو کافرون، لا رتکاب الکبیرة من المعاصی، وبما أنّ للمشرک و الکافر الواقعیین أحکاماً خاصّة فی الفقه الإسلامی من حیث صیانة الدماء وإراقتها و جواز تزویجهم و حرمته، فهؤلاء کانوا یرتّبون علی المسلمین و أولادهم، أحکام المشرکین و الکافرین و أولادهم، فیبیحون (۴۵۴)

قتل أولاد المخالفین، و یحرّمون مناکحتهم بحجّة أنّهم مشرکون، فناسب البحث عن هذه الأحکام الکلیّة مع غضّ النظر عن عدم الموضوع فی المقام لأنّ أهل القبلة والقرآن کلّهم موحدون لامشرکون، مؤمنون لاکافرون، إلّا من قام الدلیل علی شرکه و کفره کالغلاة والنواصب. و بما أنّ الأزارقة و أمثالهم أخطأوا فی حکم المسألة حتی فی مواردها الواقعیّة فجوزوا قتل أولاد المشرکین و حرّموا انکاح الکافر غیر المشرک، فلأجل ایقاف القارئ علی مظان خطأهم فی هذه المسائل نوالی البحث فیها واحدة بعد اُخری و نقول: ۱ ـ أولاد المشرکین: إنّ الأصل الرصین فی الدماء هو الحرمة، و لزوم صیانتها من الاراقة، فالانسان ـ علی وجه الاطلاق ـ هو خلیفة الله فی أرضه یحرم دمه و عرضه و ماله للغیر، فلا یجوز التعدّی علی شیء منها إلّا بدلیل، ولأجل ذلک یقول سبحانه حاکیاً عن نبیّه موسی: (أَقَتَلْتَ نَفْساً زَکِیَّةً بِغَیْرِ نَفْس لَّقَدْ جِئْتَ شَیْئاً نُّکْراً)(۱) وقال سبحانه: (فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِیهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ

الْخَـسِرِينَ)(۲) وقـال تعـالى: (قَـدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُواْ أَوْلَـدَهُمْ سَـفَهاً بِغَيْرِ عِلْم)(۳) و قـال سـبحانه: (وَلاَ تَقْتُلُـواْ أَوْلَـدَكُـم مِنْ إِمْلَـق نَحْنُ نَرْزُقُكُـمْ وَإِيَّاهُمْ)(۴) و قال تعالى: (وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ)(۵) و: (مَن قَتَلَ نَفْسَا بِغَيْرِ نَفْس أَوْ فَسَاد فِى الاَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ _____

۱. الکهف: ۷۴.

۲. المائدة: ۳۰.

۳. الأنعام: ۱۴۰.

۴. الأنعام ۱۵۱.

۵. الأنعام: ۱۵۱. (۴۵۵) النَّاسَ جَمِيعاً)(۱)، إلى غير ذلک من الآيات الناصّـة على أنّ الأصل القويم والمرجع، فى الـدماء هو الحرمـة، فلاـ يجـوز قتـل الانسـان على الاطلاـق إلاّـ بمسوّغ شـرعى ورد النص بجواز قتله فى الـذكر الحكيم والسـنّة النبويـة. و على ضوء ذلک فالاسـلام حرّم دم المسـلم، و دم الذمّى، و الكافر المهادن، و من يمتُّ إليهم بصـلة، فإنّ أولادهم و إن كانوا غير محكومين بشـىء من التكاليف إلاّ أنّ الولـد يتبع الوالـدين فى الأحكام، و هـذا ممّا لايختلف فيه اثنان من الفقهاء. وأمّا الكافر الحربى فهو مهدور الدم لا دم أطفاله و ذراريه، إلاّ فى مواضع خاصّة. قال ابن قدامة: إنّ من اُسر من أهل الحرب على ثلاثة أضرب: النساء و الصبيان، فلا يجوز قتلهم و يصـيرون رقيقـاً للمسـلمين بنفس السبى، لأنّ النبى ـ صـلّى الله عليه وآله وسـلم ـ نهى عن قتل النساء، والولـدان، (متّفق عليه) و كان ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ يسترقّهم إذا سباهم(۲). هذا فقيه أهل السنّة، و أمّا الشيعة، فقال الشيخ الطوسى: الآدميون على ثلاثة أضرب: نساء و ذريّة و مشـكل و بالغ غير مشـكل، فأمّا النساء و الذرية فإنّهم يصـيرون مماليک بنفس السبى(۳). و قال المحقّق الحلى: الطرف الرابع فى الاُسارى و هم ذكور و اناث، فالاناث يملكن بالسبى و لو كانت الحرب قائمة، وكذا الذرارى(۴). _____

۱. المائدة: ۳۲.

۲. ابن قدامة الحنبلى: المغنى ۱۰ / ۴۰۰.

۳. الطوسى: المبسوط ۲ / ۱۹.

۴. المحقق: شـرائع الإسـلام ۱ / ۳۱۷. (۴۵۶) إلى غير ذلـک مـن الفتـاوى المسـتفيضة من فقهـاء الإسـلام، وهم يتبعـون فى ذلـک، النصوص الواردة عن النبى و خلفـائه. روى الكلينى عن معاويـة بن عمار عن أبى عبـد الله قال: كان رسول الله إذا أراد أن يبعث سـريّة، دعاهم فأجلسهم بين يديه ثم يقول: سيروا بسم الله و بالله وفى سبيل الله و على ملّة رسول الله، لاتغلوا، و لا تُمثّلوا و لا تغدروا، ولا تقتلوا شيخـاً فانيـاً، ولا صبيّاً، ولا امرأة، و لا تقطعوا شـجراً إلاّ أن تضـطرّوا إليها(۱). وقـد تضافرت الروايات عن أئمة الشـيعة فى ذلک. روى البيهقى بسـنده عن ابن عمر: أجلى رسول الله بنى النضـير، وأقرّ قريظـة ومنَّ عليهم حتّى حاربت قريظة بعد ذلک فقتل رجالهم، و قسـم نساءهم، و أولادهم، و أموالهم بين المسـلمين، إلاّ بعضهم لحقوا برسول الله فآمنهم وأسلموا(۲). و روى أيضاً النافع أنّ عبد الله بن عمر أخبره أنّ أمرأة وجـدت فى بعض مغازى رسول الله مقتولـة، فانكر رسول الله قتل النساء والصبيان(۳). هذا هو حكم الإسلام فى صبيان الكفّار و المشـركين و نسائهم، فهلم معى ندرس فتوى الأزارقة فى نساء الكفّار و أولادهم فقد استحلّ زعيمهم قتل الأطفال... قائلاً: إنّ نوحاً نبىّ الله كان أعلم بأحكام الله قال: (رَبِّ لاَ تَـذَرْ عَلَى الاَرْضِ مِنَ الْكَـفِرِينَ دَيَّاراً * إِنَّكَ إِن تَـذَرْهُمْ يُضِـلُّواْ عِبَادَكَ وَلاَ يَلِـدُواْ إِلاَّ فَاجِراً كَفَّاراً)(۴) فسمّاهم بالكفّار و هم أطفال، و قبل أن يولدوا، فكيف ذلک فى قوم _____

۱. الحر العاملى: الوسائل ۱۱، الباب ۱۵ من أبواب جهاد العدو، الحديث ۲.

۲. البيهقى: السنن ۶ / ۳۲۳، كتاب قسم الفى والغنيمة.

۳. المصدر نفسه: ۹ / ۷۷ كتاب السير.

۴. نوح: ۲۶ ـ ۲۷ . (۴۵۷)

ولا فی قومنا؟ والله تعالی یقول: (أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَـئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِي الزُّبُرِ)(۱)وهؤلاء کمشرکی العرب، لا یقبل منهم جزیة و لیس بیننا و بینهم إلّا السیف أو الإسلام(۲). عزب عن المسکین، أوّلاً: إنّ تسمیتهم بالکفّار لیس باعتبار أنّهم فی حال کونهم معدومین کفّاراً فإنّ ذلک باطل بالاتّفاق، إذ کیف یوصف الشیء المعدوم بوصف من الأوصاف الوجودیة، بل المراد انّ الأبناء بعد خروجهم إلی عالم الوجود سیصیرون کفّاراً لنشوئهم فی أحضان آبائهم الکافرین و أمّهاتهم الکافرات، فللوراثة و البیئة تأثیرهما فی الأولاد، فلا یلدون فی المستقبل إلّا اُناساً یصیرون کفّاراً نظیر توصیف الأشجار بالمثمرة فی فصل الشتاء، والمراد: المثمرة فی فصل الثمر. و ثانیاً: إنّ الذراری و النساء و إن کانت محکومات بالکفر و لکن علمت أنّ النبیّ الأکرم ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ حرّم دماءهم وانّما سوّغ سبیهم و استرقاقهم، فلیس کلّ کافر یجوز قتله. فما ذکره من الاستدلال أوهن من بیت العنکبوت. و ثالثاً: إنّ کلّ ذلک فی حق المشرکین و الکّفار الحقیقیین، فما معنی تسریة هذه الأحکام إلی أهل القبلة و المسلمین الذین یشهدون بتوحیده و رسالة نبیّه و یقیمون الصّلاة و یعطون الزکاة و یصومون شهر رمضان و یحجّون البیت. أفیصحّ لنا تسمیة هؤلاء کفّاراً، بحجّة ارتکابهم معصیة کبیرة؟!

۱. القمر: ۴۳.

۲. لاحظ رسالة ابن الأزرق فی جواب رسالة نجدة بن عامر، وقد مرّت فی الفصل التاسع. (۴۵۸) ۲ ـ فی نکاح المشرکات: قد تعرّفت علی أنّ الخوارج یعدّون مخالفیهم مشرکین و کافرین، فعلی قول الأزارقة جماهیر المسلمین رجالاً و نساءً مشرکون و مشرکات، و علی قول غیرهم فهم کافرون و کافرات، فحکم تزویج حرائرهم حکم تزویج الوثنیات و الکتابیات، ولأجل ذلک نذکر بعض کلماتهم ثم نعرض المسألة علی الکتاب والسنّة. کتب ابن الأزرق إلی عبد الله بن صفار و عبد الله بن اباص کتاباً جاء فیه: و قال تعالی (لاَ تَنْكِحُواْ الْمُشْرِكَـتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ) فقد حرّم الله ولایتهم و المقام بین أظهرهم واجازة شهادتهم و أکل ذبائحهم و قبول علم الدین عنهم و مناکحتهم و مواریثهم(۱). و قد تقدّم فی بیان عقائد الصفریه أنّه نقل عن الضحاک الّذی هو منهم أنّه جوّز تزویج المسلمات من کفّار قومهم فی دار التقیّة دون دار العلانیة. و یرید من المسلمات: الحرائر من الخوارج. ومن «کفّار قومهم»: رجال سائر الفرق الاسلامیة. و یظهر من الخلاف الّذی حدث بین الابراهیمیة و المیمونیة أنّه یجوز بیع الجاریة المؤمنة (الخارجیة) من الکفرة أی المسلمون من سائر الفرق. هذا ما وقفنا علیه من کلماتهم و نبحث عن المسألة بکلتی صورتیها: الأُولی ـ نکاح المشرکة: اتّفق علماء الإسلام علی تحریم تزویج المشرکات. قال ابن رشد: «و اتّفقوا علی أنّه لایجوز للمسلم أن ینکح الوثنیة لقوله تعالی: (وَلاَ تُمْسِكُواْ

---

۱. الطبری: التاریخ ۴ / ۴۳۸ ـ ۴۴۰. (۴۵۹) بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ)(۱) واختلفوا فی نکاحها بالملک»(۲). و قال الشیخ الطوسی فی المبسوط: «الضرب الثانی، الذین لاکتاب لهم ولا شبهة کتاب، و هم عبدة أوثان فلا یحلّ نکاحهم و لا أکل ذبائحهم و لا یقرّون علی أدیانهم ببذل الجزیة و لا یعاملون بغیر السیف أو الإسلام بلا خلاف»(۳). هذا کلّه حول المشرکات، فلو صحّ کون جماهیر المسلمات من الفرق الاسلامیة مشرکات عند الأزارقة، لصحّ ما قال و لکنّه لم یصح ـ وإن صحّت الأحلام ـ لما عرفت أنّ للشرک حدّاً منطقیاً فی القرآن الکریم، و ابن الأزرق و أتباعه و إن کانوا قرّاء و لکنّه لم یتجاوز القرآن ـ حسب تنصیص النبی الأکرم ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ عن تراقیهم ولم یصل إلی دماغهم و مراکز أفکارهم، فکیف یصحّ تسمیة من ارتکب الکبیرة مشرکاً و لو صحّ لما و جد فی أدیم الأرض مسلماً إلّا إذا کان معصوماً. ۳ ـ نکاح الکافرة غیر المشرکة: اختلف کلمة فقهاء الإسلام فی نکاح الکافرة غیر المشرکة و یراد منها الکتابیة لأنّها کافرة غیر مشرکة، قال ابن رشد: اتّفقوا علی أنّه یجوز أن ینکح الکتابیة الحرّة(۴). هذا مالدی السنّة و أمّا ما لدی الشیعة فالمشهور عدم الجواز دواماً. قال الشیخ الطوسی: عند المحصّلین من أصحابنا لایحلّ أکل ذبائح أهل الکتاب

---

۱. الممتحنة: ۱۰، و الأولی أن یستدل بآیة صریحة أعنی قوله سبحانه:(وَلاَ تَنْكِحُواْ الْمُشْرِكَـتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ...)ـ البقرة: ۲۲۱ ـ .

۲. ابن رشد: بدایة المجتهد ۲ / ۴۳.

۳. الطوسی: المبسوط ۴ / ۲۱۰.

۴. ابن رشد: بدایة المجتهد ۲ / ۴۳. (۴۶۰)

کالیهود و النصاری، و لا تزوّج حرائرهم، بل یقرّون علی أدیانهم إذا بذلوا الجزیة، وفیه خلاف بین أصحابنا، و قال جمیع الفقهاء (أهل السنّة): یجوز أکل ذبائحهم و نکاح حرائرهم(۱). و قال فی الخلاف: المحصّلون من أصحابنا یقولون لا یحلّ نکاح من خالف الإسلام، لا الیهود، و لا النصاری، و قال قوم من أصحاب الحدیث من أصحابنا: یجوز ذلک، و أجاز جمیع الفقهاء التزویج بالکتابیات و هو المروی عن عمر و عثمان و طلحة و حذیفة، و جابر، و روی أنّ عمّاراً نکح نصرانیة، و نکح حذیفة یهودیة، و روی عن ابن عمر کراهة ذلک و إلیه ذهب الشافعی(۲). قال ابن قدامة: لیس بین أهل العلم ـ بحمد الله ـ اختلاف فی حلّ حرائر نساء أهل الکتاب، و ممّن روی عنه ذلک، عمر و عثمان و طلحة و حذیفة و سلمان و جابر و غیرهم(۳). و علی ضوء ذلک انّ فقهاء أهل السنّة ذهبوا إلی الجواز، وأمّا الشیعة فهم بین مانع و مجوّز، و نحن نعرض المسألة علی الکتاب. استدلّ المانع بآیات: ۱ ـ قال تعالی : (وَلاَ تَنْکِحُواْ الْمُشْرِکَـتِ حَتَّی یُؤْمِنَّ وَلاَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَیْرٌ مِنْ مُّشْرِکَة وَلَوْ أَعْجَبَتْکُمْ وَلاَ تُنْکِحُواْ الْمُشْرِکِینَ حَتَّی یُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَیْرٌ مِنْ مُشْرِک وَلَوْ أَعْجَبَکُمْ أُوْلَـئِکَ یَدْعُونَ إِلی النَّارِ وَاللهُ یَدْعُوا إِلی الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَیُبَیِّنُ ءَایَـتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَذَکَّرُونَ)(۴). _____

۱. الطوسی: المبسوط ۴ / ۲۱۰.

۲. الطوسی: الخلاف ۲ / ۲۸۲، المسألة ۸۴ من کتاب النکاح، و قد نسب إلی فقهاء الشیعة أقوال اُخری ذکرناها فی محاضراتنا الفقهیة فی النکاح، لاحظ: الحلّی، مختلف الشیعة: ۸۲.

۳. ابن قدامة: المغنی ۵ / ۵۲.

۴. البقرة: ۲۲۱. (۴۶۱) ۲ ـ قال تعالی : (وَمَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلاً أَنْ یَنْکِحَ الْمُحْصَنَـتِ الْمُؤْمِنَـتِ فَمِن مَّا مَلَکَتْ أَیمَـنُکُم مِّنْ فَتَیَـتِکُمُ الْمُؤْمِنَـتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِیمَـنِکُمْ بَعْضُکُمْ مِّنْ بَعْض فَانْکِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ)(۱). استدّل بالآیة علی المنع بوجهین: أ ـ إنّ الآیة تأمر من لم یجد ما یتزوّج به الحرائر المؤمنات من المهر و النفقة، أن ینکح الإماء المؤمنات فإنّ مهور الإماء أقلّ و معونتهنّ أخف عادة، فلو جاز نکاح الکافرة فی هذه الحالة لزم جواز نکاح الأمة المؤمنة مع الحرّة الکافرة، و لم یقل به أحد، لأنّه من قبیل الجمع بین الحرّة و الأمة. ب ـ إنّ التوصیف بالمؤمنات فی قوله: (مِّنْ فَتَیَـتِکُمُ الْمُؤْمِنَـتِ) یقتضی أن لا یجوز نکاح الفتیات الکافرات مع انتفاء الطول، و لیس إلاّ لامتناع نکاحهنّ مطلقاً، للاجماع علی انتفاء الخصوصیة بهذا الوجه(۲). یلاحظ علی الوجه الأوّل: أنّ أقصی ما یستفاد من الآیة علی القول بمفهوم الوصف أنّه لا یجوز عند عدم الطول، نکاح الأمة الکافرة مع وجود الأمة المسلمة، و أمّا عدم جواز تزویج الحرّة الکافرة مع الطول أو عدمه، فلا تدلّ علیه الآیة، لأنّ المفهوم ینفی الحکم عن الموضوع الفاقد للوصف لا عن موضوع آخر، والموضوع للجواز هو ما ملکت أیمانکم من فتیاتکم المؤمنات، فمقتضی المفهوم عدم جواز نکاح الأمة الکافرة فی هذه الحال، و أمّا الحرّة الکافرة، فهو خارج عن موضوع البحث نفیاً و اثباتاً. و یلاحظ علی الوجه الثانی: أنّ التوصیف بالمؤمنات یقتضی أن لایجوز نکاح الکافرة من الاماء مع انتفاء الطول و لکن لم یعلم انّ وجه حرمتها هو امتناع _____

۱. النساء: ۲۵.

۲. الشیخ محمّد حسن النجفی: جواهر الکلام ۳ / ۲۸. (۴۶۲)

نکاحها مطلقاً، سواء کانت أمة أم حرّة، و من أین یدعی الاجماع علی انتفاء خصوصیة فی الأمة؟ إذ من الممکن أن لا یجوز نکاح الأمة الکافرة مع وجود الأمة المسلمة دون الکافرة الحرّة فیجوز نکاحها حتی مع التمکّن من الأمة المسلمة. ۳ ـ قال تعالی: (لاَّ تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْیَوْمِ الاٰخِرِ یُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ کَانُواْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَ نَهُمْ أَوْ عَشِیرَتَهُمْ أُوْلَـئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِیمَـنَ وَأَیَّدَهُم بِرُوح مِّنْهُ)(۱). یلاحظ علیه: أنّ الآیة واردة فی حقّ الضعفاء من المسلمین، و لا صلة لها بالکفرة، فهؤلاء کانوا یوالون

الیهود و یفشون إلیهم أسرار المؤمنین، و یجتمعون معهم علی ذکر مساءة النبی وأصحابه، ففی هذه الظروف نزل قوله سبحانه: (لاَّ تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْیَوْمِ الاٰخِرِ یُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ اللهَ وَرَسُولَهُ)أی لا تجتمع موالاة الکفّار مع الإیمان، ای موالاتهم بما هم کفّار، وأمّا حبّهم لأجل اُمور اُخری فلاصلة له بالآیة، و لا یتزوّج المسلم من الکافرة لأجل موالاة الکافرة، بل لأجل دفع الشهوة أو تعبئة وسائل الحیاة. و أضعف منه الاستدلال بقوله سبحانه: ۴ ـ قال تعالی : (لاَ یَسْتَوِی أَصْحَبُ النَّارِ وَأَصْحَبُ الْجَنَّةِ أَصْحَبُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَآئِزُونَ)(۲)إذ لاصلة بین الآیة و موضوع البحث فإنّها تنفی کون المؤمن و الکافر عند الله سیّان، وأمّا عدم جواز المعاملة و المناکحة فلا تدلّ علیه . ۵ ـ استدلّ أیضاً: انّ أهل الکتاب مشرکون لقوله سبحانه: (وَقَالَتِ

---

۱. المجادلة: ۲۲.

۲. الحشر: ۲۰. (۴۶۳) الْیَهُودُ عُزَیْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَرَی الْمَسِیحُ ابْنُ اللهِ)(۱) حیث جعلوا الإبن المزعوم شریکاً للأب فی الالوهیة، و قال سبحانه: (لَّقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قَالُواْ إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَثَةٍ)(۲). و قال: (اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَنَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللهِ وَالْمَسِیحَ ابْنَ مَرْیَمَ وَمَآ أُمِرُواْ إِلاَّ لِیَعْبُدُواْ إِلَهاً وَ حِداً لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَنَهُ عَمَّا یُشْرِکُونَ)(۳) فهذه الآیات تثبت الصغری، أی کونهم مشرکین، وأمّا ما یدلّ علی الکبری أی عدم جواز نکاح المشرکات، فقد مرّ فی کلام المانع. یلاحظ علیه أنّ هنا أمرین: أ ـ کون النصاری و الیهود مشرکین فی عقیدتهم، و هذا لاکلام فیه. ب ـ کون المشرک الوارد فی قوله (وَلا تَنْکحُوا المُشْرِکات) عامّاً یعمّ الوثنّیین و غیرهم، و لکنّ هذا غیر ثابت فإنّ عنوان المشرک فی القرآن یختصّ بغیر أهل الکتاب بشهادة المقابلة فی کثیر من الآیات بینهم وبین أهل الکتاب، وإلیک بعضها: (مَّا یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْکِتَبِ وَلاَ الْمُشْرِکِینَ أَنْ یُنَزَّلَ عَلَیْکُمْ مِنْ خَیْرٍ مِّنْ رَبِّکُمْ)(۴)، وقد عرفت تحقیق ذلک عند البحث عن حدّ الشرک و الإیمان، فلانعید(۵). فهذه الآیة و غیرها تثبت أنّ الشرک المتّخذ موضوعاً لکثیر من الأحکام

---

۱. التوبة: ۳۰.

۲. المائدة: ۷۳.

۳. التوبة: ۳۱.

۴. البقرة: ۱۰۵.

۵. لاحظ الآیات: آل عمران ۱۸۶. المائدة ۸۲ و غیرهما أیضاً. (۴۶۴)

لایشمل أهل الکتاب فی مصطلح القرآن و إن کانوا مشرکین حسب الواقع، فالکلام فی سعة موضوع الحکم (تحریم نکاح المشرکات) وضیقه حسب اصطلاح القرآن. ۶ ـ قال تعالی : (یَأَیُّهَا الَّذِینَ ءَامَنُواْ إِذَا جَآءَکُمُ الْمُؤْمِنَتُ مُهَجِرَ ت فَامْتَحِنُوهُنَّ اللهُ أَعْلَمُ بِإِیمَنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَت فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَی الْکُفَّارِ لاَ هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلاَ هُمْ یَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ وَلاَ جُنَاحَ عَلَیْکُمْ أَن تَنکِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَیْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلاَ تُمْسِکُواْ بِعِصَمِ الْکَوَافِرِ وَسْئَلُواْ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْیَسْئَلُواْ مَآ أَنفَقُواْ ذَ لِکُمْ حُکْمُ اللهِ یَحْکُمُ بَیْنَکُمْ وَاللهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ)(۱). وجه الاستدلال انّ الکوافر جمع کافرة، و العصمة المنع، وسمّی النکاح عصمة لأنّ المنکوحة تکون فی حبال الزوج و عصمته، و یکون اطلاقها دلیلاً علی حرمة عقد الکافرة مشرکة أو ذمیة. یلاحظ علیه: أنّ الآیة ظاهرة فی الوثنیة بشهادة سیاق الآیات، و سبب نزولها فإنّها نزلت بعد التصالح فی الحدیبیة حیث تصالح رسول الله أن یردّ کل من أتی من قریش إلی جانب المسلمین من دون عکس، و بعد ما ختم الکتاب جاءت سبیعة بنت الحرث الأسلمیة و قد أسلمت، فأقبل زوجها فی طلبها و کان کافراً، فنزلت الآیة، فکان رسول الله یردّ من جاءه من قریش من الرجال، ولا یردّ من جاءته من النساء قائلاً بأنّ التصالح لایشمل إلاّ الرجال. علی أنّ ظاهر الآیة هو المنع من الاقامة مع الزوجة الکافرة و هذا لایتمّ فی الذمّیة لصحّة نکاحهنّ استدامة إذا أسلم أحد الزوجین، اجماعاً و إن لم نقل بالصحّة ابتداء، و هذا قرینة علی انصراف الآیة عن الذمّیة إلی الوثنیة، و بذلک یظهر ضعف ما أفاده الطبرسی حیث ادّعی دلالة الآیة علی عدم جواز العقد

۱. الممتحنة: ۱۰. (۴۶۵)

علی الکافرة مطلقاً، بحجّة أنّ الآیة عامّ و لیس لأحد أن یخصّ الآیة بعابدة الوثن لنزولها بسببهن، لأنّ المعتبر عموم اللفظ، لاالسبب(۱). إلی هنا تمّ ما یمکن الاستدلال به من الآیات علی تحریم نکاح الکافرات، وإلیک ما استدلّ به القائل بالجواز من الذکر الحکیم أعنی قوله سبحانه: (الْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبَـتُ وَطَعَامُ الَّذِینَ أُوتُواْ الْکِتَـبَ حِلٌّ لَّکُمْ وَطَعَامُکُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَـتُ مِنَ الْمُؤْمِنَـتِ وَالْمُحْصَنَـتُ مِنَ الَّذِینَ أُوتُواْ الْکِتَـبَ مِن قَبْلِکُمْ إِذَآ ءَاتَیْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِینَ غَیْرَ مُسَـفِحِینَ وَلاَ مُتَّخِذِی أَخْدَان)(۲). الآیة صریحة فی جواز نکاح المحصنات من أهل الکتاب، والمتیقّن منها هو الذمّیة أو من هو فی حکمها کالمهادنة، لا الحربیة. و حمل الآیة علی النکاح الموقّت بقرینة ورود لفظ «الأُجور» فی الآیة مکان «المهور» لیس بتام لأنّها وردت فی غیر موضع من القرآن، و اُرید منه المهر فی النکاح الدائم. قال سبحانه فی تزویج الاماء عند عدم الطول: (فَانْکِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ)(۳) و قال تعالی و هو یخاطب النبی: (إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَکَ أَزْوَ جَکَ الَّتِی ءَاتَیْتَ أُجُورَهُنَّ)(۴) ومن المعلوم أنّ المراد هو التزویج الدائم إذ لم یکن بین أزواج النبی من تزوّج بها متعة. نعم المراد من قوله سبحانه: (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَـاَتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِیضَةً)(۵) هو النکاح الموقّت، بقرینة قوله: (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ) مضافاً إلی الروایات المتضافرة فی المقام. و ربّما یحتمل کون الآیة منسوخة لما ورد من النهی فی آیتی البقرة

---

۱. الطبرسی: مجمع البیان ۵ / ۲۷۴.

۲. المائدة: ۵.

۳. النساء: ۲۵.

۴. الأحزاب: ۵۰.

۵. النساء: ۲۴. (۴۶۶)

و الممتحنة، و لکن قد عرفت عدم دلالة الآیتین علی مورد البحث فضلاً عن کونهما ناسختین. علی أنّ سورة المائدة آخر ما نزل علی رسول الله، فهی تنسخ ما قبلها، و لا تُنسخ، روی العیاشی عن علی قال: کان القرآن ینسخ بعضه بعضاً و إنّما یؤخذ من أمر رسول الله بآخره، و کان من آخر ما نزل علیه سورة المائدة نسخت ما قبلها و لم ینسخها شیء(۱). إلی هنا تمّ ما یرجع إلی المسألة من القرآن الکریم، و أمّا البحث عنها من جانب السنّة فهو موکول إلی محلّه، و قد أوضحنا الکلام فیها فی مسفوراتنا الفقهیة. هذا آخر الکلام فی عقائد الخوارج و اُصولهم. بقی الکلام فی التعرّف علی شخصیّاتهم فی العصور الأولی و هذا ما یوافیک فی البحث الآتی الّذی عقدناه بعنوان «خاتمة المطاف». * * *

---

۱. الحویزی: نور الثقلین ۱ / ۴۸۳. (۴۶۷) خاتمة المطاف: رجال الخوارج فی العصور الاُولی قد تعرّفت فیما سبق علی الشخصیات البارزة للاباضیّة، ولا بد من التطرّق إلی رجال الخوارج من غیرهم، و نذکر فی المقام المعروفین منهم، و إن کان الحکم بکونهم من الخوارج یحتاج الی تتبّع وافر، فإنّ الشهرة فی المقام لاتفید إلاّ الظن. و ربّما یکون رمیهم بأنّهم منهم صدر من غیر أهله تعنّتاً و حقداً، و علی کل تقدیر فقد ذکر ابن ابی الحدید لفیفاً ممّن کان یری رأی الخوارج، و نذکر بعض ما ذکر(۱): ۱ ـ عکرمة البربری (ت / ۱۰۵): و صفه الذهبی بقوله «أحد أوعیة العلم، تُکلّم فیه لرأیه لالحفظه، فاتّهم

---

۱. ابن أبی الحدید: شرح نهج البلاغة ۵ / ۷۶. (۴۶۸)

برأی الخوارج، وقد وثّقه جماعة و اعتمده البخاری، و أمّا مسلم فتجنّبه و روی له قلیلاً مقروناً بغیره، و أعرض عنه مالک، و تحایده إلاّ فی حدیث أو حدیثین. و عن عمرو بن دینار، قال: رُفع إلی جابر بن زید مسائل أسأل عنها عکرمة، فجعل جابر بن زید یقول: هذا مولی ابن عباس، هذا البحر فَسَلوه. و قد وصفه شهر بن حوشب و جابر بن زید بأنّه حبر هذه الاُمة و أعلم الناس، و مع ذلک فقد ضعّفه یحیی بن سعید الأنصاری و أیّوب و ذکرا عکرمة، فقال یحیی: کذّاب، و قال أیّوب، لم یکن بکذّاب. و عن زید بن أبی زیاد، عن عبد

الله بن الحارث قال: دخلت على على بن عبد الله فإذا عكرمة فى وثاق عند باب الحش، فقلت له: ألا تتّق الله، فقال: إنّ هذا الخبيث يَكذِب على أبى. و قال محمّد بن سيرين عن عكرمة، فقال: ما يسوءنى أن يكون من أهل الجنّة و لكنّه كذّاب. و قال ابن أبى ذئب: رأيت عكرمة، و كان غير ثقة. و قال محمّد بن سعد: كان عكرمة كثير العلم و الحديث، بحراً من البحور، و ليس يُحتَجّ بحديثه، و يتكلّم الناس فيه. هذه أقوال الناس فى حقّه، وإليك قول نفسه فى حقّه: قال: كان ابن عباس يضع فى رجلى الكَبْلَ على تعليم القرآن و الفقه، و قال: طلبت العلم أربعين سنة، وكنت أُفتى بالباب و ابن عباس فى الدار. و هذا قوله فى حقّ نفسه، و لا يحتجّ بقول الإنسان فى حقّه إذا كان مدحاً، و يؤيّد كون الرجل خارجيّاً ما رواه خالد ابن أبى عمران قال: كنّا بالمغرب و عندنا عكرمة فى وقت الموسم فقال: وددت أنّ بيدى حربة فأعترض بها من شهد الموسم يميناً وشمالاً، و عن يقعوب الحضرمى عن جدّه قال: وقف عكرمة على باب المسجد فقال: ما فيه إلّا كافر، قال: وكان يرى رأى الاباضيّة. و عن يحيى بن بكير قال: قدم عكرمة مصر و هو يريد المغرب، قال: فالخوارج (۴۶۹)

الذين هم بالمغرب عنه أخذوا. قال ابن المدينى: كان يرى رأى نجدة الحرورى. و قال مصعب الزبيرى: كان عكرمة يرى رأى الخوارج. قال: وادّعى على بن عباس أنّه كان يرى رأى الخوارج. و عن خالد بن نزار: حدثنا عمر بن قيس، عن عطاء بن أبى رباح: انّ عكرمة كان اباضياً، و عن أبى طالب: سمعت أحمد بن حنبل يقول: كان عكرمة من أعلم الناس، ولكنّه كان يرى رأى الصفريّة، ولم يدع موضعاً إلا خرج إليه: خراسان و الشام و اليمن و مصر و إفريقيا، كان يأتى الأُمراء فيطلب جوائزهم، وأتى الجَنَدَ إلى طاوس، فأعطاه ناقةً. و قال مصعب الزبيرى: كان عكرمة يرى رأى الخوارج فطلبه متولّى المدينة فتغيّب عند داود بن الحصين حتى مات عنده. و روى سليمان بن معبد السّنجى قال: مات عكرمة وكُثير عَزَّة فى يوم، فشهد الناس جنازة كُثير، و تركوا جنازة عكرمة. و قال عبد العزيز الدراوردى: مات عكرمة و كثير عَزَّة فى يوم، فما شهدهما إلّا سُودان المدينة. و عن إسماعيل بن أبى اُويس، عن مالك، عن أبيه، قال: أُتى بجنازة عكرمة مولى ابن عباس و كثير عزّة بعد العصر، فما علمت أنّ أحداً من أهل المسجد حلّ حبوته إليهما. و قال جماعة: مات سنة خمس و مائة، و قال الهيثم و غيره: سنة ست، و قال جماعة: سنة سبع و مائة. و عن ابن المسيب أنّه قال لمولاه بُرْد: لا تكذب علىَّ كما كذب عكرمة على ابن عباس. و يروى ذلك عن ابن عمر قاله لنافع(۱). وقد روى شىء كثير منه فى التفاسير و هى مليئة بأقواله، و يظهر ممّا نقل عنه أنّه يرى الحلف بالطلاق باطلاً، روى الذهبى عن عاصم الأحول، عن عكرمة ــــــــــــــــــــ

۱. الذهبى: ميزان الاعتدال ۳ / ۹۳ ـ ۹۷ برقم ۵۷۱۴. (۴۷۰)

فى رجل قال لغلامه: إن لم اجلدك مائة سوط فامرأتى طالق. قال: لايجلد غلامه و لاتطّلق امرأته، هذه من خطوات الشيطان(۱). و ترجمه أبو حاتم الرازى فى الجرح و التعديل بذكر نقول مختلفة عنه(۲). و قد ترجمه ابن حجر العسقلانى فى تهذيب التهذيب مفصّلاً، و ذكر أيضاً الأقوال المتضاربة فى حقّه (۳). و ممّا قال فيه، قال على بن المدينى: كان عكرمة يرى رأى نجدة، و قال يحيى بن معين: إنّما لم يذكر مالك بن أنس عكرمة لأنّ عكرمة كان ينتحل رأى الصفريّة، و قال عطاء: كان اباضياً، و قال الجوزجانى: قلت لأحمد: عكرمة كان اباضياً؟ فقال: يقال إنّه كان صفريّاً. و قال خلاد بن سليمان، عن خالد بن أبى عمران: دخل علينا عكرمة أفريقيا وقت الموسم فقال: وددت أنّى اليوم بالموسم بيدى حربة أضرب بها يميناً و شمالاً. قال: فمن يومئذ رفضه أهل أفريقيا، و قال مصعب الزبيرى: كان عكرمة يرى رأى الخوارج وزعم أنّ مولاه كان كذلك، و قال أبو خلف الخزاز عن يحيى البكّاء: سمعت ابن عمر يقول لنافع: اتّق الله ويحك يا نافع، و لا تكذب علىّ كما كذب عكرمة على ابن عباس(۴). ۲ ـ قطرى بن الفجاءة (ت / ۷۸): أبو نعامة: قطرى بن الفجاءة، واسمه جعونة، المازنى الخارجى، خرج ــــــــــــــــــــ

۱. الذهبى: ميزان الاعتدال ۳ / ۹۷ برقم ۵۷۱۴، اشارة إلى قوله تعالى (وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الْشَّيْطَانِ) ـ البقرة: ۲۰۸ ـ .

۲. أبو حاتم الرازى: الجرح و التعديل ۷ / ۶ ـ ۱۱ .

۳. ابن حجر العسقلانى: تهذيب التهذيب ۷ / ۲۳۴ ـ ۲۴۲ برقم ۴۷۶، و لكنّه لم يترجمه فى لسان الميزان مع وروده فى الميزان للذهبى

کما عرفت.

۴. المصدر نفسه: ۷ / ۲۳۷. (۴۷۱)

فی زمن مصعب بن الزبیر لمّا ولی العراق نیابة عن أخیه: عبد الله بن الزبیر، و کانت ولایة مصعب فی سنة ست و ستین للهجرة، قیل: بقی قطری عشرین سنة یقاتِل و یسلم علیه بالخلافة و هو یستظهر علیهم. و لم یزل إلی أن توجّه إلیه سفیان بن الأبرد الکلبی فظهر علیه و قتله فی سنة ثمان و سبعین للهجرة. و هو معدود فی جملة الخطباء العرب المشهورین بالبلاغة و الفصاحة(۱). نقل الجاحظ خطبة واحدة منه، و التأمّل فیها یعرب أنّه کان منطیقاً ذلق اللسان، قال فیها: أمّا بعد فإنّی اُحذّرکم الدنیا، فإنّها حلوة خضرة، حُفَّت بالشهوات، و راقت بالقلیل، و تحبّبت بالعاجلة، و حُلِیتْ بالآمال، و تزیّنت بالغرور، لاتدوم حبرتها، ولاـ تؤمن فجعتها، غرّارة ضرّارة، خوَّانة غدّارة(۲). روی أنّ الحجاج قال لأخیه: لأقتلنّک، فقال: لم ذلک؟ قال: لخروج أخیک، قال فإنّ معی کتاب أمیر المؤمنین (یرید عبد الملک) أن لا تأخذنی بذنب أخی، قال: هاته، قال: فمعی ما هو أوکد منه، قال: ما هو؟ قال: کتاب الله عزّوجل یقول: (وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَی)(۳) فعجب منه و خلّی سبیله(۴). و ترجمه خیر الدین الزرکلی فی الأعلام(۵) و یظهر فیما نقله من تاریخ الطبری أنّه توفّی سنة ۷۷ هـ و الله العالم. ۳ ـ عمران بن حطّان السدوسی البصری (ت / ۸۴): عمران بن حطّان السدوسی البصری الخارجی، روی عن عائشة، و عنه

---

۱. ابن خلکان: و فیات الأعیان ۴ / ۹۴ ـ ۹۵.

۲. الجاحظ: البیان والتبیین ۲ / ۱۱۲.

۳. الأنعام: ۱۶۴.

۴. ابن خلکان: وفیات الأعیان ۴ / ۹۴ ـ ۹۵.

۵. الاعلام: ۵ / ۲۰۰. (۴۷۲)

صالح بن سَرِج، لایتابع علی حدیثه، قاله العقیلی، قال: و کان خارجیاً. روی موسی بن إسماعیل عن عمرو بن العلاء ولقیه جرز، حدثنا صالح بن سرج، عن عمران بن حطّان، عن عائشة فی حساب القاضی العادل. قلت کان الأولی أن یلحق الضعف فی هذا الحدیث بصالح أو بمن بعده، فإنّ عمران صدوق فی نفسه، قد روی عنه یحیی بن ابی کثیر، و قتادة، و محارب بن دثار. و قال العجلی: تابعی ثقة. و قال أبو داود: لیس فی أهل الأهواء، أصحّ حدیثاً من الخوارج، فذکر عمران بن حطان و أبا حسان الأعرج. و قال قتادة کان لاّیتهم فی الحدیث. و روی یعقوب بن شیبة أنّه بلغه أنّ عمران بن حطّان کانت له بنت عم کانت تری رأی الخوارج فتزوّجها لیردّها عن ذلک فصرفته الی مذهبها. وکان عمران من نظراء جریر و الفرزدق فی الشعر، و هو القائل: حتی متی تُسقی النفوس بکأسها * ریب المنون وأنت لاه ترتع الأبیات. مات سنة أربع و ثمانین (۱). و ترجمه ابن حجر فی تهذیب التهذیب و قال: ذکر أبو زکریا الموصلی فی تاریخ الموصل عن محمّد بن بشر العبدی الموصلی قال: لم یمت عمران بن حطّان حتی رجع عن رأی الخوارج انتهی، هذا أحسن ما یعتذر به عن تخریج البخاری له، و أمّا قول من قال: إنّه خرج ما حمل عنه قبل أن یری ما رأی ففیه نظر، لأنّه اخرج له من روایة یحیی بن أبی کثیر عنه، و یحیی إنّما سمع منه فی حال هربه من الحجاج و کان الحجاج یطلبه لیقتله من أجل المذهب، و قصته فی هربه مشهورة. و قال العقیلی: عمران بن حطّان لایتابع و کان یری رأی الخوارج یحدّث عن عائشة و لم یتبین سماعه منها.

---

۱. الذهبی: میزان الاعتدال ۳ / ۲۳۵ ـ ۲۳۶ برقم ۶۲۷۷. (۴۷۳) و قال ابن حبّان فی الثقات: کان یمیل إلی مذهب الشراة. و قال ابن البرقی: کان حروریاً. و قال الدارقطنی: متروک لسوء اعتقاده و خبث مذهبه. و قال المبرد فی الکامل: کان رأس القعد من الصفریة و فقیههم و خطیبهم و شاعرهم، و القعدة: الخوارج، کانوا لایرون بالحرب بل ینکرون امراء الجور حسب الطاقة و یدعون إلی رأیهم و یزیّنون مع ذلک الخروج و یحسّنونه. لکن ذکر أبو الفرج الاصبهانی انّه إنّما صار قعدیاً لما عجز عن الحرب والله أعلم، قلت: وکان

من المعروفین فی مذهب الخوارج، و کان قبل ذلک مشهوراً بطلب العلم و الحدیث ثم ابتلی، و أنشد له من شعره: لا یعجز الموت شیء دون خالقه * و الموت یفنی إذا ما ناله الأجل و کل کرب أمام الموت منقشع * و الکرب و الموت ممّا بعده جلل(۱) و فی الأغانی إنّما صار ابن حطّان من القعدیة لأنّ عمره طال وکبر و عجز عن الحرب و حضورها، فاقتصر علی الدعوة و التحریض بلسانه، و کان أوّلاً مشمّراً بطلب العلم والحدیث ثمّ بلی بذلک المذهب، وقد أدرک صدراً من الصحابة و روی عنهم و روی عنه أصحاب الحدیث. وله شعر فی مدح عبد الرحمن بن ملجم المرادی ـ لعنه الله ـ قاتل أمیر المؤمنین و قائد الغر المحجّلین زوج البتول و صهر الرسول ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ: لله در المرادی الّذی سفکت * کفّاه مهجة شر الخلق إنسانا أمسی عشیة غشاه بضربته * معطی مناه من الآثام عریانا یا ضربة من تقی ما أراد بها * إلّا لیبلغ من ذی العرش رضوانا إنّی لأذکره حیناً فأحسبه * أوفی البریّة عند الله میزانا

---

۱. ابن حجر العسقلانی: تهذیب التهذیب ۸ / ۱۱۳ ـ ۱۱۴ برقم ۲۲۳. راجع الاصابة ۳ / ۱۷۸. (۴۷۴) و قد أجابه عنها السید الحمیری الشیعی و هی: قل لابن ملجم والأقدار غالبة * هدّمت و یلک للإسلام أرکانا قتلت أفضل من یمشی علی قدم * و أوّل الناس إسلاماً وإیمانا و أعلم الناس بالإیمان ثمّ بما * سنّ الرسول لنا شرعاً و تبیانا صهر الرسول و مولاه و ناصره * أضحت مناقبه نوراً و برهانا الابیات(۱). و قد ناضله أصحاب الولاء لآل الرسول باشعار کثیرة مضت بعضها فلاحظ . و فی الختام: من أراد التبسّط فی ترجمة الرجال فلیرجع إلی «الخوارج فی العصر الأموی» للدکتور نایف معروف فقد ذکر قسماً کثیراً من أشعاره و حیاته قبل أن یلحق بالخوارج فلاحظ. ۴ ـ الطرماح بن حکیم (ت ۱۲۵): الطرماح بن حکیم الطائیّ الخارجی. و صفه الجاحظ فی البیان و التبیین أنّه کان خارجیّاً من الصفریة، ولد ونشأ فی الشام، و انتقل إلی الکوفة، فکان معلّماً فیها. و اتصل بخالد بن عبد الله القصری فکان یکرمه و یستجید شعره، و کان هجّاءً، معاصراً للکمیت صدیقاً له لایکادان یفترقان، و ذکر شیخنا فی الذریعة أنّ المرزبانی عمل کتاباً باسم «أخبار الطرمّاح» کما عمل کتاباً آخر باسم «أخبار ابی تمام»(۲).

---

۱. البغدادی: خزانة الأدب ۲ / ۴۳۶ ـ ۴۳۷.

۲. الزرکلی: الأعلام ۳ / ۲۲۵، و آغا بزرک الطهرانی: الذریعة ۱ / ۲۳۸ برقم ۱۷۶۴. (۴۷۵) ۵ ـ الضحّاک بن قیس: الضحاک بن قیس مذکور فی التاریخ بما أنّه قائد عسکری قد دوّخ الدولة الأمویة فی عصره، ولم یوصف بشیء من العلم والشعر والأدب سوی القیادة، و قد نقل ابن الأثیر حروبه مع الأمویین و إلیک خلاصة ما ذکره فی تاریخه علی نحو یوقفه علی ترجمة الرجل علی نحو الاجمال: أرسل مروان بن محمد ـ آخر الخلفاء الأمویین ـ جیشاً لحرب الضحاک سنة سبع و عشرین و مائة، فالتقوا بالنخیلة فاقتتلوا قتالاً شدیداً و انتصر الضحاک علیهم، و دخل ضحاک الکوفة مستولیاً علیها(۱). ثم سار الضحاک من الکوفة إلی واسط یرید حرب فلول المنهزمین، و کانوا قد استعدّوا لحربه، فتحاربوا شعبان و شهر رمضان و شوال و القتال بینهم متواصل. ثمّ اصطلحوا و ذهب الضحاک إلی الکوفة(۲)، و کاتب أهل الموصل لیقدم علیهم لیمکّنوه منها فسار بجماعة من جنوده بعد عشرین شهراً حتی انتهی إلیها ففتح أهل البلد، فدخلها الضحاک و قتل الوالی علیها من قبل مروان و عدّة یسیرة کانوا معه و ذلک بعد أن حاربوه. و بلغ مروان خبره و هو محاصر حمص، مشتغل بقتال أهلها، فکتب إلی ابنه عبد الله و هو خلیفته فی الجزیرة، یأمره أن یسیر إلی نصیبین فی من معه یمنع الضحاک من توسّط الجزیرة، فسار إلیها فی سبعة آلاف أو ثمانیة آلاف، و سار الضحّاک و معه ما یزید علی مائة ألف. و وجّه قائدین من قواده إلی السرقة فی أربعة آلاف أو خمسة آلاف، فقاتله بها، فوجّه إلیهم مروان من أبعدهم عن

---

۱. ابن الاثیر: الکامل ۵ / ۳۳۲ ـ ۳۳۶.

۲. ابن الاثیر: الکامل ۵ / ۳۴۹. (۴۷۶)

السرقة. و سار مروان إلی الضحاک فالتقوا بنواحی کفر قوتا من اعمال ماردین فقاتله یومه أجمع، فلمّا کان عند المساء ترجّل الضحاک و معه من ذوی الثبات والبصائر نحو من ستّة آلاف، ولم یعلم أکثر أهل عسکره بما کان، فأحدقت بهم خیول مروان و ألحوا

علیهم فی القتال حتی قتلوهم عند العتمة. و انصرف من بقی من أصحاب الضحاک عند العتمة إلی معسکرهم و لم یعلموا بقتل الضحاک و لم یعلم به مروان یضاً، و جاء بعض من عاینه من أصحابه فبکوا وناحوا علیه، و جاء قائد من قواده إلی مروان فأخبره بقتله فأرسل معه النیران و الشمع، فطافوا علیه فوجدوه قتیلاً و فی وجهه و رأسه أکثر من عشرین ضربة فکّبروا فعرف عسکر الضحاک انّهم قد علموا بقتله. و بعث مروان رأسه إلی مدائن الجزیرة فطیف به فیها(۱). ۶ ـ معمر بن المثنی (۱۱۰ ـ ۲۱۳): أبو عبیدة، التیمی(۲) البصری، یصفه الخطیب فی تاریخه بالنحویّ العلاّمة، یقال: إنّه ولد سنة ۱۱۰ فی اللیلة الّتی ولد فیها الحسن البصری، و نقل عن الجاحظ أنّه قال: لم یکن فی الأرض خارجی و لاجماعیّ أعلم بجمیع العلوم منه(۳). قال ابن قتیبة: کان الغریب(۴) أغلب علیه و اخبار العرب و أیّامها، وکان _____

۱. ابن الاثیر: الکامل ۵ / ۳۴۹.

۲. کان تیمیّاً بالولاء.

۳. الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد ۱۳ / ۲۵۲ برقم ۷۲۱۰.

۴. المراد غریب اللغة أو غریب القرآن و الحدیث. (۴۷۷)

مع معرفته ربّما لایقم البیت إذا أنشده، حتی یکسره، و کان یخطأ إذا قرأ القرآن الکریم نظراً، و کان یبغض العرب، و ألّف فی مثالبها کتباً، و کان یری رأی الخوارج(۱). و نقل ابن خلکان عن بعضهم: أنّ هارون الرشید أقدمه من البصرة إلی بغداد سنة ۱۸۸، و قرأ علیه بها أشیاءً من کتبه، و أسند الحدیث إلی هشام بن عروة و غیره و روی عنه علی بن المغیرة الأثرم، و أبو عبید القاسم بن سلام، و أبو عثمان المازنی، و أبو حاتم السجستانی و عمر بن شبة و غیرهم. و لأجل إلمام القارئ علی نموذج من تفسیره نأتی بما یلی: سأله رجل عن قوله سبحانه: (أَذٰلِکَ خَیْرٌ نُزُلاً ـ أَمْ شَجَرَةَ الزَّقُّوم * إِنَّا جَعَلْنٰهٰا فِتْنَةً لِّلظّٰلِمِینَ * إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِی أَصْلِ الْجَحِیم * طَلْعُهَا کَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّیٰطِینِ * فَإِنَّهُمْ لَاٰکِلُونَ مِنْهَا فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ)(۲). سأله عن قوله: (طَلْعُهَا کَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّیٰطِینِ) و قال: إنّما یقع الوعد و الایعاد بما عرف مثله، وهذا لم یعرف فأجاب: إنّما کلّم الله العرب علی قدر کلامهم. أما سمعت قول أمرئ القیس: أیقتلنی و المشرفّی مُضاجعی * و مسنونة زرقٌ کأنیاب أغوال و هم لم یروا الغول قطّ، و لکنّه لمّا کان أمر الغول یهولهم، أو عدوا به. ثم یقول: و أزمعت منذ ذلک الیوم أن أضع کتاباً فی القرآن لمثل هذا و أشباهه و لما یحتاج إلیه من علمه، ولمّا رجعت إلی البصرة عملت کتابی الّذی سمّیته المجاز(۳). _____

۱. ابن قتیبة: المعارف ۲۴۳.

۲. الصافات: ۶۲ ـ ۶۶.

۳. ابن خلکان: و فیات الاعیان ۵ / ۲۳۶ تحقیق الدکتور احسان عباس. ولا حظ: مجاز القرآن لأبی عبیدة ج۲. (۴۷۸) و قد ذکر ابن خلّکان أنّه لم یزل یصنّف حتّی مات، و تصانیفه تقارب مائتی تصنیف،، فمنها کتاب «مجاز القرآن الکریم» و کتاب «غریب القرآن» و کتاب «معانی القرآن» و کتاب «غریب الحدیث»...(۱) و یبدو من فهرس تصانیفه أن أکثرها یدور بین اللغة و الشعر و التاریخ و ما یشابهها، و الّذی أثار عواطف الأُمّة العربیة ضدّه أنّه ألّف کتاب «لصوص العرب» و کتاب «فضائل الفرس»، و من المعلوم أنّ العصبیة العمیاء لاتحبّ کلا التألیفین. یقول ابن خلکان: لمّا جمع کتاب المثالب، و لعلّ مراده هو «لصوص العرب»، قال له رجلٌ مطعون النسب: بلغنی أنّک عبت العرب جمیعها، فقال: «و ما یضّرک، أنت من ذلک بریء»! یعنی أنّه لیس منهم، و یذکر ابن خلکان أیضاً: أنّه لایقبل أحد من الحکّام شهادته لأنه کان یتّهم بالمیل إلی الغلمان. قال الأصمعی: دخلت أنا و أبو عبیدة یوماً المسجد فإذا علی الاسطوانة الّتی یجلس إلیها أبو عبیدة مکتوب علی نحو من سبعة أذرع. صلّی الإله علی لوط و شیعته * أبا عبیدة قل بالله آمینا فقال لی: یا أصمعی! امحُ هذا، فرکبت علی ظهره ومحوته بعد أن أثقلته إلی أن قال: أثقلتنی و قطعت ظهری، فقلت له: قد بقی الطاء. فقال: هی شرّ حروف هذا البیت!(۲). أقول: إنّ الأصمعی کان ممّن ینصب العداء علی علیّ، و أبا عبیدة کان من الخوارج، و الجنس إلی

الجنس يميل «والمرء على دين خليله و قرينه» و قال سبحانه حاكياً عن المجرمين (يَـوَيْلَـتَى لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانـاً خَلِيلاً)(۳) و قال

---

۱. ابن خلكان: و فيات الاعيان ۵ / ۲۳۸ تحقيق الدكتور احسان عباس.

۲. المصدر نفسه: ۲۴۲.

۳. الفرقان: ۲۸. (۴۷۹)

سبحانه: (الْاَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْض عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ)(۱)، و مع ذلك كلّه فيحتمل أن تكون القصّة مختلقة من جانب الأعداء لأنّهم كانوا يرون أمثال أبى عبيدة من المبتدعة الذين تجوز مباهتتهم إبعاداً للناس عن ضلالهم. مجاز القرآن لأبى عبيدة: لم يصل إلينا من كتب أبى عبيدة مع كثرتها غير كتاب مجاز القرآن، و قد عرفت أنّ ابن خلّكان ذكر له أسماء كتب ثلاثة حول القرآن و زاد ابن النديم كتاب «اعراب القرآن» و هل ألّف أبو عبيدة كتباً بهذه الأسماء أو هى أسماء متعدّدة و المسمّى واحدٌ؟ فقد رجّح محقّق كتاب مجاز القرآن الثانى و قال: «و الّذى نظنّه أن ليس هناك لأبى عبيدة غير كتاب المجاز»، و أنّ هذه الأسماء اُخذت من الموضوعات الّتى تناولها «المجاز» فهو يتكلّم فى معانى القرآن، و يفسّر غريبه، و فى أثناء هذا يعرض لاعرابه، و يشرح أوجه تعبيره، و ذلك ما عبّر عنه أبو عبيدة بمجاز القرآن، فكلّ سمّى الكتاب بحسب أوضح الجوانب الّتى تولّى الكتاب تناولها، و لفتت نظره أكثر من غيرها، ولعلّ ابن النديم لم ير الكتاب، و سمع هذه الأسماء من أشخاص متعدّدين فذكر لأبى عبيدة فى موضوع القرآن هذه الكتب المختلفة الأسماء. ثمّ إنّ التأليف فى غريب القرآن كثير، و ربّما يعبّر عن بعضه بمعانى القرآن، كما هو الحال فى كتاب الفرّاء، و ربما يعبّر عنه بمجازات القرآن كما هو الحال فى تأليف الشريف الرضى، و أمّا الفرق بين كتاب أبى عبيدة و كتاب الرضىّ و قد اشتهر الأوّل بمجاز القرآن، و الثانى بمجازات القرآن، هو أنّ الأوّل يستعمل لفظ المجاز بمعنى مفهوم الكلمة و الآية، بخلاف الثانى فإنّه يستعمله فى الجامع بين

---

۱. الزخرف: ۶۷. (۴۸۰)

المجاز اللغوىّ و الكناية و الاستعارة، و لكل مزية، و على كلّ تقدير فأثر أبى عبيدة أثر متقن مفيد جدّاً، و قد قام بتحقيقه الدكتور محمّد فؤاد سزگين فى جزئين، و قد طبع للمرّة الثانية فى سنة ۱۴۰۱ هـ. و قد اختلفت الأقوال فى تاريخ وفاته، فنقل الخطيب عن بعضهم أنّه مات سنة ۲۰۹ هـ، و عن آخر سنة ۲۱۱ هـ، و عن ثالث ۲۱۰ هـ و قيل سنة ۲۱۳، و الله العالم. و لنكتف بما ذكر من رجال الخوارج فى العصور الأولى و قد تعرّفت على عدّة من رجالهم فى ثنايا الكتاب لاسيّما القادة العسكريين. بقيت هنا كلمة و هى أن نعطف نظر القارئ إلى ما روى عن النبى الأكرم فى حقّ المحكّمة الاُولى و أثر فى حقّهم عن الصحابة و التابعين لهم باحسان، و قد جميعها إمام الحنابلة أحمد بن حنبل و رواه عنه ابنه عبد الله فى كتاب «السنّة»(۱) واليك متونها مع أسانيدها: بما أنّ الاباضية لايرون أنفسهم خوارج و نحن أيضاً نربئ بهم عن كونهم منهم على الشروط الّتى قدّمناها فى الكتاب، فلا أراهم متضايقين من هذه الآثار الّتى لو تدبّر فيها القارئ يراها من قسم المتواتر المعنوى و لا يحقّ لأحد أن يشكّ فى ما يهدف إليه جمعها: المأثور حول الخوارج: ۱ ـ حدثنى أبى، حدثنا وكيع جرير بن حازم و أبو عمرو بن العلاء، عن ابن سيرين سمعاه عن عبيدة، عن على قال: قال رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ: «يخرج قوم فيهم رجل مودن اليد أو مثدون اليد أو مخدج اليد، و لولا أن تبطروا لأنبأتكم بما وعد الله الذين يقاتلونهم على لسان نبيّه» قال عبيدة: قلت لعلى:

---

۱. عبد الله بن أحمد بن حنبل: السنّة ۲۶۷ ـ ۲۸۶. (۴۸۱)

أنت سمعته من رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ؟ قال: أى وربّ الكعبة، أى وربّ الكعبة، أى وربّ الكعبة. ۲ ـ حدثنى أبو محمّد بن عبد الرحيم البزار، قال: و أنا شبابة أخبرنى أبو عمرو بن العلاء، حدثنا ابن سيرين، عن عبيدة، عن على، قال: و الله لولا أن تبطروا لحدّثتكم على لسان نبيّكم، الذين يقتلونهم علامتهم رجل مخدج اليد أو مودن اليد أو مثدون اليد، قال: فقلت: أنت سمعته من

رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ؟ قال: نعم سمعته من النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ غیر مرّة و لا مرّتین و لا ثلاث و لا أربع. ۳ ـ حدثنی عبیدالله بن عمر القواریری، حدثنا حماد بن زید، حدثنا أیوب، عن محمّد بن سیرین، عن عبیدة، قال ذکر علی أهل النهروان فقال: فیهم رجل مودن الید أو مثدون الید، أو مخدج الید، لولا أن تبطروا لتبّأتکم بما وعد الله الذین یقاتلونهم علی لسان محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ قال قلت: أنت سمعته منه؟ قال: أی وربّ الکعبة. ۴ ـ حدثنی إسحاق بن إسماعیل الطالقانی، حدثنا وکیع، حدثنا جریر بن حازم، عن أبن سیرین، عن عبیدة، عن علی قال: قال رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ: (إنّه سیخرج قوم فیهم رجل مودن الید أو مثدون الید أو مخدج الید، و لولا أن تبطروا لأنبأتکم بما وعد الذین یقتلونهم علی لسان نبیّه، قال عبیدة: قمت إلی علی فقلت: أنت سمعته من رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ؟ قال: أی وربّ الکعبة، أی وربّ الکعبة. قال وکیع: مودن الید: ناقص الید، و المخدج: ضامره، و مثدون الید: فیها شعرات زائدة. ۵ ـ حدثنی أبی و أبو خیثمة قالا: حدثنا إسماعیل بن إبراهیم، (۴۸۲)

حدثنا أیّوب، عن محمّد، عن عبیدة، عن علی قال: ذکر الخوارج فقال: فیهم رجل مخدج الید أو مودن الید أو مثدون الید، لولا أن تبطروا لحدّثتکم بما وعد الله الذین یقاتلونهم علی لسان محمّد، قلت: أنت سمعته من محمّد ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ؟ قال: أی وربّ الکعبة، أی وربّ الکعبة. ۶ ـ حدثنی أبی، حدثنی وکیع، حدثنا جریر بن حازم وأبو عمرو بن العلاء سمعاه من ابن سیرین، فذکر الحدیث إلّا أنّه قال: مثدون. ۷ ـ حدثنی سوید بن سعید، حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجید الثقفی، عن أیوب، عن محمّد، عن عبیدة، عن علی قال: لولا أن تبطروا لأخبرتکم بما أعدّالله لمن قتلهم، فیهم رجل مودن الید أو مثدون الید أو مخدج الید، قال عبیدة: أنت سمعتها من رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ؟ قال: أی وربّ الکعبة، أی وربّ الکعبة ثلاثاً. ۸ ـ حدثنی محمّد بن أبی بکر بن علی المقدمی، حدثنا حماد بن زید، عن أیوب و هشام، عن محمّد، عن عبیدة: انّ علیّاً ذکر أهل النهروان فقال: فیهم رجل مودن الید أو مثدون الید أو مخدج الید، لولا أن تبطروا لتبّأتکم بما وعد الله الذین یقتلونهم علی لسان محمّد، فقلت لعلی: أنت سمعته؟ قال: أی وربّ الکعبة. ۹ ـ حدثنی أبی، حدثنا یحیی بن آدم، حدثنا إسرائیل، عن أبی إسحاق، عن سوید بن غفلة، عن علی قال: قال رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ: «یکون فی آخر الزمان قوم یقرأون القرآن لایجاوز تراقیهم یمرقون من الإسلام کما یمرق السهم من الرمیّة، قتالهم حقّ علی کل مسلم». ۱۰ ـ حدثنی أبی، حدثنا محمّد بن أبی عدی أبو عمرو دکین من الرجال ما أشبهه بالشیوخ، عن ابن عون، عن محمّد قال: قال عبیدة: لا اُحدّثک إلّاما (۴۸۳)

سمعته منه، قال محمّد: فحلف لی عبیدة ثلاث مرار و حلف له علی قال: لولا أن تبطروا لتبّأتکم بما وعد الله الذین یقاتلونهم علی لسان محمّد. قلت أنت سمعته منه؟ قال: أی وربّ الکعبة، أی وربّ الکعبة، أی ورب الکعبة، فیهم رجل مخدج الید أو مثدون الید، قال: قال محمّد: فطلب ذاک الرجل فوجدوه فی القتلی رجل عند أحد منکبیه کهیئة الثدی علیه شعرات. ۱۱ ـ حدثنی محمّد بن أبی بکر المقدمی: قال حماد بن یحیی ـ یعنی الأبح ـ قال: حدثنا ابن عون، عن محمّد، عن عبیدة، قال: لمّا قتل علی أهل النهروان، قال: التمسوا فی القتلی رجلاً ـ مخدج الید، فالتمسوه فوجدوه فی حفرة تحت القتلی فاستخرجوه، فأقبل علی علی أصحابه، فقال: لولا أن تبطروا لأخبرتکم بما وعد الله من یقتل هؤلاء علی لسان محمّد، قلت: أنت سمعته من رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ؟ قال: أی وربّ الکعبة، أی وربّ الکعبة ثلاث مرات. ۱۲ ـ حدثنی أبی، حدثنا محمّد بن أبی عدی، عن سلیمان، عن التیمی، عن أبی نضرة، عن أبی سعید: انّ النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ ذکر قوماً یکونون فی اُمّته یخرجون فی فرقة من الناس سیماهم التحالق و هم شرّ الخلق أو من شرّ الخلق یقتلهم أذی الطائفتین من الحق، قال: فضرب لهم النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ مثلاً أو قال قولاً: الرجل یرمی الرمیّة أو الغرض فینظر فی الفصل فلا یری بصیرة، و ینظر فی النضی فلا یری بصیرة، و ینظر فی الفوق فلا یری بصیرة قال: قال أبو سعید: و أنتم قتلتموهم یا أهل العراق. ۱۳ ـ حدثنی أبو معمّر الهذلی إسماعیل بن إبراهیم بن معمّر الهروی، حدثنا عبد الله بن إدریس، انا عاصم بن کلیب، عن أبیه، قال کنت جالساً عن علی إذ جاء رجل علیه ثیاب السفر فاستأذن علی علی و هو یکلّم الناس فشغل (۴۸۴)

عنه، فأقبلنا فسألناه من أين قدمت؟ ما خبرك؟ قال: خرجت معتمراً فلقيت عائشة، فقالت ما هؤلاء الذين خرجوا من بلادكم يسمّون حروراً؟ قال: قلت: خرجوا من أرضنا إلى مكان يسمّى حروراء به يدعون، قالت طوبى لمن قتلهم، أما و الله لوشاء ابن أبى طالب لخبرهم خبرهم، قال: فأهلّ على و كبّر ثمّ أهلّ وكبّر ثم أهل وكبّر، فقال لى: إنى دخلت على رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ وعنده عائشة فقال لى «كيف أنت و قوم كذا وكذا» قال عبد الله بن ادريس: وصف صفتهم، قلت: الله و رسوله أعلم، قال: «قوم يخرجون من قبل المشرق يقرأون القرآن لايجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة، فيهم رجل مخدج اليد كأنّ يده ثدى حبشيّة، أنشدكم الله هل أخبرتكم أنّه فيهم فاتيتمونى فأخبرتمونى أنّه ليس فيهم، فحلفت بالله لكم إنّه فيهم، فأتيتمونى تسحبونه كما نعت لكم؟ قالوا: اللّهمّ نعم، قال: فأهلّ على و كّبر. ۱۴ ـ حدثنى أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا محمّد بن فضيل، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، قال: كنت جالساً عن على و هو فى بعض أمر الناس إذ جاء رجل عليه ثياب السفر، ثمّ قال على: كنت عند رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ وليس عنده إلا عائشة فقال: «ياعلى» كيف، مرتين أو ثلاثة، فذكر الحديث بطوله. ۱۵ ـ حدثنى زهير بن حرب أبو خيثمة، حدثنا القاسم بن مالك المزنى، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، قال:كنت جالساً عند على فقال: إنّى دخلت على رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ وليس عنده أحد إلّا عائشة، فقال: «يا ابن أبى طالب كيف أنت و قوم كذا وكذا» قال: قلت: الله و رسوله أعلم، قال: «قوم يخرجون من المشرق يقرأون القرآن لايجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة، فيهم رجل مخدج اليد كأنّ يده ثدى حبشية». (۴۸۵) ۱۶ ـ حدثنى على بن حكيم الأودى، حدثنا شريك، عن الأعمش، عن خيثمة، عن سويد بن غفلة، قال: خطبنا على، فقال: قال رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ: «يخرج فى آخر الزمان شباب أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من قول خير البرّية، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة، فمن لقيهم فليقتلهم فإنّ قتلهم أجر لمن قتلهم عند الله يوم القيامة». ۱۷ ـ حدثنى أبى و أبو خيثمة قالا: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن خيثمة، عن سويد بن غفلة قال: قال على: ما حدّثتكم عن رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ حديثاً فلأن أخرّ من السماء أحب إلىّ من أن أكذب عليه و إذا حدّثتك عن غيره فإنّما أنا محارب و الحرب خدعة سمعت رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ يقول: «يخرج فى آخر الزمان قوم أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البريّة، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإنّ قتلهم أجر لمن قتلهم يوم القيامة». ۱۸ ـ حدّثنى محمّد بن عبد الله بن نمير الهمدانى، حدثنا يعلى و وكيع، عن الأعمش، عن خيثمة، عن سويد بن غفلة، عن على، قال: إذا حدّثتكم عن رسول الله حديثاً، سمعت رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ يقول: «سيخرج قوم فى آخر الزمان قوم أحداث الاسنان»، فذكر الحديث. ۱۹ ـ حدّثنى أبو كامل الجحدرى فضيل بن الحسين بن كامل، حدثنا إبراهيم بن حميد الكوفى الرواسى بالبصرة جاء إلى عبادان، عن الأعمش، عن خيثمة، عن سويد بن غفلة قال: على: إذا حدّثتكم فيما بينى و بينكم فإنّ الحرب خدعة، و إذا حدّثتكم عن رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ فإنّى و الله لأن أخرّ من السماء فتخطفنى الطير أو تهوى بى الريح فى مكان سحيق أحبّ إلىّ من أن أكذب عليه، وإنّى سمعته يقول: «سيخرج فى آخر الزمان قوم أحداث (۴۸۶) الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من خير قول البريّة ثم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة، فمن لقيهم فليقتلهم فإنّ قتلهم أجر لمن قتلهم يوم القيامة. ۲۰ ـ حدثنى أبو كريب محمّد بن العلاء الهمدانى، حدثنا إبراهيم بن يوسف بن أبى إسحاق، عن أبيه، عن أبى إسحاق عن أبى قيس الأودى، عن سويد بن غفلة، عن على عن النبى ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ أنّه قال: «يخرج فى آخر الزمان قوم يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين مروق السهم من الرميّة قتالهم حقّ على كلّ مسلم». ۲۱ ـ حدثنى أبى، حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن سويد بن غفلة، عن على قال: قال رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ: «يكون فى آخر الزمان قوم يقرأون القرآن لايجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرميّة، قتالهم حقّ على كلّ مسلم». ۲۲ ـ حدّثنى أبى، حدثنا وكيع، حدثنا الأعمش: قال أبى و عبد الرحمن، عن سفيان، عن الأعمش، عن خيثمة، عن سويد بن غفلة قال: قال على: إذا حدّثتكم عن رسول الله حديثاً فلأن أخرّ من السماء أحبّ إلىّ من أن أكذب عليه و إذا حدّثتكم فيما بينى و بينكم فإنّ

الحرب خدعة، سمعت رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ يقول: «يخرج قوم فى آخر الزمان أحداث الأسنان سفهاء»، و قال عبد الرحمن فى آخر حديثه: أسفاه الأحلام، فذكر الحديث بطوله إلى آخره. ۲۳ ـ حدثنا أحمد بن جميل أبو يوسف، حدثنا يحيى بن عبد الملك بن حميد بن أبى غنية، عن عبد الملك بن أبى سليمان، عن سلمة بن كهيل، عن زيد بن وهب قال: لمّا خرجت الخوارج بالنهروان قام على فى أصحابه فقال: إنّ هؤلاء القوم قد سفكوا الدم الحرام، و أغاروا فى سرح الناس، و هم أقرب العدو (۴۸۷) إليكم و إن تسيروا إلى عدوّكم فأنا أخاف أن يخلفكم هؤلاء فى أعقابكم أنّى سمعت رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ يقول: يخرج خارجة من اُمّتى ليس صلاتكم إلى صلاتهم بشىء، ولا صيامكم إلى صيامهم بشىء، و لا قرآنكم إلى قرآنهم بشىء، يقرأون القرآن يحسبون أنّه لهم و هو عليهم، لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمّية، و آية ذلك إنّ فيهم رجلاً له عضد و ليس له ذراع عليها مثل حلمة الثدى عليها شعرات بيض، لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم مالهم على لسان نبيّهم، لاتّكلوا عن العمل فسيروا على اسم الله و الله إنّى لأرجو أن يكونوا هؤلاء القوم، قال: فما زال أبو سليمان يسيّرنا منازل على منزلاً منزلاً حتى قال: أخذنا على قنطرة الديزجان، قال فلمّا التقينا قام فيهم أميرهم عبد الله بن وهب الراسبى قال: إنّى اُذكّركم بالله الاّ القيتم رماحكم و أشرعتم السيوف و حملتم حملة رجل واحد لا تناشدوا كما تناشدتم يوم حروراء فترجعوا، قال: فحملوا علينا حلمة رجل واحد فشجرهم الناس برماحهم فقتلوا بعضهم قريباً من بعض و لم يقتل من الناس يومئذ إلاّ رجلان، فقال على: التمسوا هذا الرجل، قال فالتمسوه فلم يجدوه، قال: فقام على وأنّا لنرى على وجهه كآبة حتى أتى كبكبة منهم قد ركب بعضهم بعضاً، فأمر بهم ففرجوا يميناً و شمالاً فوجدوه ممّا يلى الأرض فقال: الله أكبر، صدق الله و بلّغ رسوله، فقام إليه عبيدة السلمان فاستحلفه ثلاثة ايمان: أنت سمعت هذا الحديث من رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ؟ و كل ذلك يحلف له على. ۲۴ ـ حدثنى محمّد بن عبيد بن محمّد المحاربى بالكوفة، حدثنا أبو مالك الختلى عمرو بن هاشم، عن إسماعيل بن أبى خالد، حدثنى عمرو بن قيس، عن المنهال بن عمرو، عن زر بن حبيش أنّه سمع علياً يقول: أنا فقأت عين الفتنة، و لولا أنا ما قوتل أهل النهر و لا أهل الجمل، و لولا أنّى أخشى أن (۴۸۸) تتركوا العمل لأخبرتكم بالذى قضى الله على لسان نبيّكم لمن قاتلهم مبصراً لضلالتهم عارفاً للهدى الّذى نحن فيه. ۲۵ ـ حدّثنى أبى، حدّثنا أسود بن عامر، حدّثنا حماد بن سلمة، عن معاوية بن قرة، قال: هلكت الخوارج و الأهواء. ۲۶ ـ حدّثنى أبى، حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن زيد بن وهب قال: لمّا كان يوم النهر لعن على الخوارج، فلم يبرحوا حتى شجروا بالرماح، فقتلوا جميعاً، فقال على: ما كذّبت و لا كذّبت اُطلبوا ذا الثدية، قال: فطلبوه فلم يجدوه، فقال على: ما كذبت و لا كذّبت اطلبوه، فوجدوه فى وهدة من الأرض عليه ناس من القتلى، فإذا رجل على ثديه مثل سبلة السنور، قال: فكبّر على و أعجبه ذلك و الناس. و قال أبو معاوية مرة: وكّبر على و كّبر الناس. ۲۷ ـ حدّثنى عباد بن زياد بن موسى الأسدى، حدثنا شريك، عن محمّد بن قيس، عن أبى موسى شيخ لهم شهد مع على قال: قال على يوم النهر: اطلبوا ذا الثدية، فطلبوه فلم يجدوه، فجعل يعرق جبينه و يقول: و الله ما كذبت و لا كّذبت، قال: فوجد فاستخرج من ساقية من تحت قتلى فسجد سجدة الشكر. ۲۸ ـ حدّثنى أبى، حدّثنا القاسم بن الوليد الهمدانى، حدّثنا إسرائيل، حدّثنا إبراهيم ـ يعنى ابن عبد الأعلى ـ عن طارق بن زياد قال: خرجنا مع على إلى الخوارج فقتلهم، ثم قال: انظروا فإنّ نبى الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ قال: سيخرج قوم يتكلّمون بالحق ولا يجوز حلقهم، يخرجون من الحق كما يخرج السهم من الرميّة، سيماهم انّ منهم رجلاً أسود مخدج اليد، فى يده شعرات سود، إن كان هو فقد قتلتم شرّ الناس، و إن لم يكن هو فقد قتلتم خير الناس، فبكينا، ثمّ قال: اطلبوا، فوجدنا المخدج فخررنا سجوداً و خرّ على معنا (۴۸۹) ساجداً غير أنّه قال: يتكلّمون بكلمة الحقّ. ۲۹ ـ حدّثنى عبد الله بن عمر القواريرى، حدثنا عبد الرحمن بن العريان الحارثى، حدثنا الأزرق بن قيس، عن رجل من عبد القيس قال: شهدت علياً يوم قتل أهل النهروان قال: قال على حين قتلوا: علىَّ بذى الثدية أو المخدوج، ذكر شيئاً من ذلك لا أحفظه قال: فطلبوه فإذا هم بحبشى مثل البعير فى منكبه مثل ثدى المرأة عليه. قال عبد الرحمن: أراه شعراً و لو تخرج روح انسان من الفرح لخرج روح على يومئذ، قال: صدق الله و رسوله من حدّثنى من الناس أنّه رآه قبل مصرعه هذا

فإنّه كذّاب. ۳۰ ـ حدّثنی علی بن حكيم الأودی، حدّثنا شريك، عن عثمان بن أبی زرعة، عن زيد بن وهب، قال قدم علی علی قوم من أهل البصرة من الخوارج فيهم رجل يقاله له الجعد بن بعجة، فقال له: أتّق الله يا علی فإنّك ميّت، فقال علی: بل مقتول قتلاً ضربة علی هذا يخضّب هذه ـ يعنی لحيته من رأسه ـ عهد معهود و قضاء مقضی و قد خاب من افتری، و عاتبه فی لباسه، فقال: مالكم و للباسی هو أبعد من الكبر و أجدر أن يقتدی بی المسلم. ۳۱ ـ حدّثنی أبی حدثنا يزيد بن هارون، أنا هشام عن محمّد، عن عبيدة، قال: قال علی لأهل النهر: فيهم رجل مثدون اليد، أو مخدج اليد، و لولا أن تبطروا لأنبأتكم بما قضی الله علی لسان نبيّه لمن قتلهم، قال عبيدة: فقلت لعلی: أنت سمعته؟ قال: نعم وربّ الكعبة، يحلف عليها ثلاثاً. ۳۲ ـ حدّثنی أبی، حدثنا يحيی بن زكريا بن أبی زائدة، عن عاصم الأحول، عن عون بن عبد الله، قال: بعثنی عمر بن عبد العزيز إلی الخوارج أُكلّمهم فقلت لهم: هل تدرون ما علامتكم فی وليّكم الّتی إذا لقيكم بها أمن بها عندكم و كان بها وليّكم، و ما علامتكم فی عدوّكم الّتی إذا لقيكم بها خاف عندكم و كان بها (۴۹۰)

عدوّكم؟ قالوا: ما ندری ما تقول؟ قلت: فإنّ علامتكم عند وليّكم الّتی إذا لقيكم بها أمن بها عندكم و كان بها وليكم أن يقول: أنا نصرانی أو يهودی أو مجوسی، و علامتكم عند عدوّكم الّتی إذا لقيكم بها خاف بها عندكم و كان بها عدوّكم أن يقول: أنا مسلم. ۳۳ ـ حدثنی وهب بن بقية الواسطی، حدثنا خالد بن عبد الله، عن عطاء بن السائب، عن ميسرة، قال: قال أبو جحيفة: إنّ عليّاً حين فرغ من الحرورية قال: إنّ فيهم رجلاً ـ مخدج اليد ليس علی عضده عظم، فی عضده حلمة كحلمة الثدی عليها شعرات طوال عقف، فالتمس فلم يوجد، ثمّ التمس فلم يوجد، قال: و أنا فيمن يلتمس فما رأيت عليّاً جزع قط أشدّ من جزعه يومئذ، قالوا: ما نجده يا أمير المؤمنين. قال: ما اسم هذا المكان؟ قالوا: النهروان. قال كذبتم انّه فيهم فالتمسوه، قال: فثورنا القتلی فلم نجده، فعدنا إليه فقلنا: يا أمير المؤمنين ما نجده، فسأل عن المكان، فأُخبر، فقال: صدق الله و رسوله و كذبتم انّه لفيهم فالتمسوه، فالتمسناه فوجدناه فی ساقية فجئنا به فنظرت إلی عضده ليس فيها عظم عليها حلمة كحلمة ثدی المرأة عليها شعرات طوال عقف. ۳۴ ـ حدّثنی أبی، حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا أبی، عن ابن إسحاق، حدثنی أبو عبيدة بن محمّد بن عمار بن ياسر، عن مقسم أبی القاسم مولی عبد الله بن الحارث بن نوفل، قال خرجت أنا و توليد بن كلاب الليثی حتی أتينا عبد الله بن عمرو بن العاص و هو يطوف بالبيت معلّقاً نعله بيده فسألته: هل حضرت رسول الله ـ صلّی الله عليه وآله وسلم ـ حين كلّمه التميمی يوم حنين؟ قال: نعم، أقبل رجل من بنی تميم يقال له ذی الخويصرة فوقف علی رسول الله ـ صلّی الله عليه وآله وسلم ـ و هو يعظ الناس، فقال: يا محمّد قد رأيت ما (۴۹۱)

صنعت فی هذا اليوم. فقال رسول الله ـ صلّی الله عليه وآله وسلم ـ: «و كيف رأيت؟» قال: لم أرك عدلت. قال: فغضب رسول الله ـ صلّی الله عليه وآله وسلم ـ ثمّ قال: «ويحك إذا لم يكن العدل عندی فعند من يكون؟» فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله ألا نقتله؟ قال: «لا، دعوه فإنّه سيكون له شيعة يتعمّقون فی الدين حتّی يخرجوا منه كما يخرج السهم من الرميّة، فينظر فی النصل فلا يوجد شیء، ثمّ فی القدح فلا يوجد شیء، ثمّ فی الفوق فلا يوجد شیء سبق الفرث الدم». ۳۵ ـ حدّثنی أبی، حدثنی يعقوب، حدثنا ابی، عن ابن إسحاق، قال: و حدثنی محمّد بن علی بن الحسين ابو جعفر مثل حديث أبی عبيدة و سمّاه ذا الخويصرة. ۳۶ ـ حدّثنی أبی، حدثنا وكيع، حدثنا إسرائيل، عن ابن أبی إسحاق، عن رجل: انّ عائشة لمّا بلغها قتل المخدج، قالت: لقد قتل شيطان جان الردهة. قال و قال سعد ابن أبی وقاص: لقد قتل جان الردهة. ۳۷ ـ حدثنی أبو الربيع الزهرانی سليمان بن داود، حدثنا داود العطار المكّی، حدثنا موسی بن عقبة، عن نافع، قال: خرج ابن عمر من المدينة يريد الحج، فقيل له: إنّ الحرورية قد خرجت، فقال: أشهدكم أنّی قد جعلتها عمرة، فلمّا انتهی إلی البيداء، قال: أشهدكم أنّی قد كنت جعلتها عمرة و أنّی قد أضفت إليها حجّة. ۳۸ ـ حدّثنی ابی، حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا حرام بن إسماعيل العامری، عن أبی إسحاق الشيبانی، عن يسير بن عمرو، قال: دخلت علی سهل بن حنيف بالمدينة فقلت: حدثنی بما سمعت من رسول الله ـ صلّی الله عليه وآله وسلم ـ فی الحرورية، فقال: أُحدّثك ما سمعت من رسول الله فی الحرورية لا أزيدك عليه: سمعت رسول الله ـ صلّی الله عليه وآله وسلم ـ (۴۹۲)

یذکر قوماً یخرجون من هاهنا: و أشار بیده نحو العراق ـ یقرأون القرآن لا یجاوز حناجرهم یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیّة، قال: قلت: هل ذکر لهم علامة؟ قال: هذا ما سمعته لا أزیدک . ۳۹ ـ حدّثنی أبی، حدثنا أبو کامل، حدثنا حماد ـ یعنی ابن سلمة ـ حدّثنی سعید ابن جمهان، قال: کانت الخوارج تدعونی حتی کدت أن أدخل معهم، فرأت اُخت بلال فی النوم أنّ أبا بلال کلب أسود عیناه تذرفان، فقالت: بابی أنت یا أبا بلال ما شأنک أراک هکذا؟ قال: جعلنا بعدکم کلاب النار، و کان أبو بلال من رؤوس الخوارج. ۴۰ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا یحیی بن أبی زائدة، عن عکرمة بن عمار، حدّثنی عاصم بن شمیخ الغیلانی، قال: رأیت أبا سعید الخدری یصلّی عند الزوال و هو معتمد علی جریدة إذا قام اعتمد علیها و إذا رکع أسندها إلی الحائط و إذا سجد اعتمد علیها. ۴۱ ـ حدّثنا هدبة بن خالد الأزدی، حدّثنا دیلم أبو غالب، عن میمون الکردی، عن أبی عثمان النهدی، عن أبی سعید الخدری أنّ رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ قال: تمرق مارقة من فرقة من المسلمین یقتلها أولی الطائفتین بالحق. ۴۲ ـ حدّثنی أبی حدّثنا وکیع، حدّثنا عکرمة بن عمّار، عن عاصم بن شمیخ، عن أبی سعید الخدری، قال: کان رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ إذا حلف بالیمین قال: «و الّذی نفس أبی القاسم بیده لیخرجنّ قوم تحقّرون أعمالکم عند أعمالهم، یقرأون القرآن لا یجاوز تراقیهم، یمرقون من الإسلام کما یمرق السهم من الرمیّة» قالوا: فهل من علامة یعرفون بها؟ قال: «فیهم رجل ذو ثدیة محلقی رؤوسهم» قال أبو سعید: فحدّثنی عشرون أو بضع و عشرون من (۴۹۳)

أصحاب النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ: أنّ علیاً ولی قتلهم، قال فرأیت أبا سعید بعد ما کبّر و یداه ترتعشان یقول: إنّ قتالهم أجلّ عندی من قتال عدّتهم من الترک. ۴۳ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا إسحاق بن یوسف ـ یعنی الأزرق ـ عن الأعمش، عن ابن أبی أوفی، قال: سمعت رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ یقول: «الخوارج هم کلاب النار». ۴۴ ـ حدّثنی أبی، حدثنا عبد الرزاق، انا معمر، عن علی بن زید بن جدعان، عن أبی نضرة، عن أبی سعید ـ أو قال: سمعت انا سعید الخدری یحدّث ـ أنّه سمع رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ یقول: «لا تقوم الساعة حتی یقتتل فئتان عظیمتان دعواهما فی الدین واحدة، تمرق بینهما مارقة، یقتلهما أولاهما بالحق». ۴۵ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا وکیع، حدّثنی سوید بن عبید العجلی، عن أبی مؤمن الواثلی، قال: شهدت علیاً حین فرغ من قتالهم، قال: انظروا فإنّ فیهم رجلاً مخدج الید، فطلبوه فلم یجدوه، فقال علی: ما کذبت ولا کذّبت، قال: فقام علی فأخرجه من تحت ساقیة، فخّر علی ساجداً. ۴۶ ـ حدّثنی أبی حدّثنا وکیع، حدّثنا بسام، عن أبی الطفیل، قال: سأل ابن الکواء علیّاً(رضی الله عنه) عن الأخسرین أعمالاً قال: منهم أهل حروراء. ۴۷ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا وکیع حدّثنا حسن ـ یعنی ابن صالح ـ عن أبی نعامة الأسدی، عن خال له، قال: سمعت ابن عمر یقول: إنّ نجدة و أصحابه عرضوا لعیرلنا و لوکنت فیهم لجاهدتهم. ۴۸ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا عبد الرزاق، انا معمر، عن أیوب، عن نافع: أخبرنی ابن عمر أنّ نجدة لاقاه فحلّ شرج سیفه فأشرجته، ثمّ مرّ به فحلّه أیضاً (۴۹۴)

فأشرجته، ثم مرّ به الثالثة، فقال: من أشرج هذا کأنّه لیس فی أنفسکم ما فی أنفسنا؟ ۴۹ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا وکیع، حدّثنا عثمان الشحام أبو سلمة، حدّثنی مسلم ابن أبی بکرة، عن أبیه، قال: قال رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ: «سیخرج قوم أحدّاء أشدّاء، ذلقة ألسنتهم بالقرآن، یقرأونه لایجاوز تراقیهم، إذ لیقتموهم فاقتلوهم، فإنّه یؤجر قاتلهم». ۵۰ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا بهز و عفّان قالا: حدّثنا حماد ـ یعنی ابن سلمة ـ حدّثنی سعید بن جمهان، قال: کنّا مع عبد الله بن أبی أوفی نقاتل الخوارج و قد لحق غلام لابن أبی أوفی بالخوارج فنادیناه یا فیروز هذا ابن أبی أوفی فقال: نعم الرجل لو هاجر، قال: ما یقول عدوّ الله؟ قال: یقول: نعم الرجل لو هاجر، فقال: أهجرة بعد هجرتی مع رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ؟ قال بهز فی حدیثه، یردّدها ثلاثاً: سمعت رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ (یقول): «طوبی لمن قتلهم»، و قال عفان و یونس: «لمن قتلهم و قتلوه» ثلاثاً. ۵۱ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا روح بن عبادة، حدّثنی عثمان الشحّام، حدّثنا مسلم بن أبی بکرة: و سألته هل سمعت فی الخوارج شیئاً، فقال: سمعت والدی أبا بکرة یقول عن نبی الله: «ألا انّه سیخرج من اُمّتی أقوام أشدّاء أحدّاء، ذلیقة ألسنتهم بالقرآن لا یجاوز تراقیهم، ألا فإذا رأیتموهم ثمّ إذا رأیتموهم فأنیموهم فالمأجور قاتلهم. ۵۲ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا وکیع، حدّثنا إسرائیل، عن إبراهیم بن عبد الأعلی، عن زیاد بن طارق، قال: رأیت علیاً حین

أخرج المخدج ـ علی یده ثلاث شعرات ـ خرّساجداً، قال عبد الله بن طارق بن زیاد: و لکن کذا قال وکیع. (۴۹۵) ۵۳ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا وکیع، حدّثنا سفیان، عن محمّد بن قیس الهمدانی، عن شیخ لهم یکّنی أبا موسی قال: رایت علیاً سجد حین اُتی بالمخدج. ۵۴ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا یزید بن هارون، انا حماد بن سلمة، عن أبی عمران الجونی، عن عبد الله بن رباح، عن کعب، قال: الّذی یقتله الخوارج له عشرة أنور، فضّل ثمانیة أنور علی غیره من الشهداء. ۵۵ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا وکیع، حدثنا ابن أبی خالد، عن مصعب بن سعد، عن أبیه قال: ذکر عنده الخوارج قال: هم قد زاغوا فأزاغ الله قلوبهم. ۵۶ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا حماد بن مسعدة، عن یزید ـ یعنی ابن أبی عبید ـ قال: لمّا ظهر نجدة الحروری أخذ صدقات، قیل لسلمة: ألا تباعد منهم؟ قال: فقال: و الله لا اُبایعه و لا أتبعه أبداً، قال: و دفع صدقته إلیهم. ۵۷ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا عفان، حدّثنا جویریة بن أسماء، قال: زعم نافع أنّ ابن عمر کان یری قتال الحروریة حقّاً واجباً علی المسلمین. ۵۸ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا محمّد بن بشر، حدّثنا عبیدالله، عن نافع: انّ ابن عمر أراد أن نقاتل نجدة حین أتی المدینة یغیر علی ذراریهم، فقیل له: إنّ الناس لا یبایعونک علی هذا، قال: فترکه. ۵۹ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا محبوب بن الحسن، حدّثنا خالد ـ یعنی الحذّاء ـ عن أبی ایاس معاویة بن قرّة، قال: خرج حروری محکّم، فخرج إلیه ناس من أصحاب رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ من مزینة بأسیافهم منهم عائذ بن عمرو. ۶۰ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا عفان، حدّثنا یزید بن زریع، حدّثنا خالد الحذاء، عن معاویة بن قرّة: خرج محکّم فی زمان أصحاب (۴۹۶)

رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ فخرجوا علیه بالسیف رهط من أصحاب رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ منهم عائذ بن عمرو. ۶۱ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا عفان، حدّثنا سلام أبو المنذر، عن عاصم بن بهدلة قال: خرج خارجی بالکوفة، فقیل: یا أبا وائل هذا خارجی خرج فقتل، فقال: و الله ما أعزّ هذا الله من دین و لا دفع عن مظلوم، هذا و أبیک الخیر. ۶۲ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا أبو کامل مظفر بن مدرک، حدّثنا حماد بن سلمة، عن الأزرق بن قیس، قال: کنّا بالأهواز نقاتل الخوارج و فینا أبو برزة الأسلمی فجاء إلی نهر فتوضّأ ثمّ قام یصلّی. ۶۳ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا یزید بن هارون، انا ابن إسحاق، عن أبی الزبیر، عن أبی العباس مولی بنی الدیل، عن عبد الله بن عمرو، قال: ذکر عند رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ قوم یجتهدون فی العبادة اجتهاداً شدیداً، فقال: «تلک ضراوة فی الإسلام و شرّه و لکلّ شرّه فترة، فمن کانت فترته إلی الاقتصاد فلاوم(۱) ما هو و من کانت فترته إلی غیر ذلک فاُولئک هم الهالکون». ۶۴ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا هشیم، انا حصین، عن مصعب بن سعد، عن سعد فی قوله:(یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً)(۲) قال: قلت له: أهم الخوارج؟ قال: لا، و لکنّهم أصحاب الصوامع، و الخوارج الذین زاغوا فأزاغ الله قلوبهم. ۶۵ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا هشیم، انا العوام، حدّثنا أبو غالب، عن أبی أمامة: زاغوا فأزاغ الله قلوبهم. قال: هم الخوارج. ۶۶ ـ حدّثنی أبی، حدثنا وکیع، عن الأعمش، عن أبی إسحاق، عن حصین ـ و کان صاحب شرطة علی ـ قال: قال علی: قاتلهم الله أی حدیث _____

۱. کذا فی الأصل، و فی أصل آخر: فلا ذم، و لعلّه: لازم.

۲. الکهف: ۱۰۴. (۴۹۷)

شانوا، یعنی الخوارج. ۶۷ ـ حدّثنی أبی، حدثنا ابن نمیر، انا عبیدالله، عن نافع، قال: لمّا سمع ابن عمر بنجدة قد أقبل و أنّه یرید المدینة و أنّه یسبی السباء و یقتل الولدان، قال: إذاً لا ندعه و ذاک، وهمّ بقتاله و حرّض الناس، فقیل له: إنّ الناس لا یقاتلون معک و تخاف أن تترک فتقتل، فترکه. ۶۸ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا أبو بکر بن عیاش، قال: سمعت أبا إسحاق، عن أبی الأحوص، قال: خرج خوارج فخرج إلیهم، فقتلوه. ۶۹ ـ حدّثنی أبی، حدثنا یحیی بن زکریا بن أبی زائدة، أخبرنی عبد الملک، عن عطاء، عن ابن عباس: انّ علیاً أخرجه إلی الخوارج فکلّمهم، ففرّق بینهم، فقالت الخوارج: بل هم قوم خصمون. ۷۰ ـ حدّثنی أبی، حدثنا یحیی بن زکریا بن أبی زائدة، أخبرنی عاصم الأحول، عن عون بن عبدالله: انّ عمر بن عبد العزیز أخرجه إلی الخوارج فکلّمهم. ۷۱ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا یزید ـ یعنی ابن هارون ـ انا هشام بن حسان، حدّثنی أبو الوضی القیسی، قال کنت فی أصحاب علی لمّا فرغ من أهل النهر، قال: اطلبوا فیهم ذا الثدیة، فطلبوه فلم یجدوه، فأتوه فقالوا: لم نجده. قال: اطلبوه فإنّه فیهم. قال فطلبوه فوجدوه فاُتی به فإنّی لأنظر إلیه وله فی أحد

منکبیه مثل ثدی المرأة لیس له ید غیرها علیها شعرات. ۷۲ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا وکیع، عن حماد بن سلمة، عن أبی غالب، عن أبی اُمامة: أنّه رأی رؤوساً منصوبة علی درج مسجد دمشق، فقال أبو اُمامة: کلاب النار ـ ثلاثاً ـ شر قتیل تحت أدیم السماء، خیر قتل من قتلوه، ثمّ (۴۹۸)

قرأ: (یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ)(۱) قلت لأبی اُمامة: أنت سمعته من رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ؟ قال: لو لم أسمعه إلاّ مرّتین أو ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً أو ستّاً أو سبعاً ما حدّثتکم به. ۷۳ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا عبد الرزاق، حدّثنا معمر، قال: سمعت أبا غالب یقول: لمّا اُتی برؤوس الأزارقة فنصبت علی درج دمشق، جاء أبو اُمامة فلمّا رآهم دمعت عینه، قال: کلاب النار، کلاب النار، کلاب النار ـ ثلاث مرّات ـ هؤلاء شرّ قتلی قتلوا تحت أدیم السماء، و خیر قتلی تحت أدیم السماء الذین قتلهم هؤلاء، قلت: فما شأنک دمعت عینک؟ قال: رحمة لهم لأنّهم کانوا من أهل الإسلام قلت: أبرأیک قلت هم کلاب النار أو شیئاً سمعته من رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ؟ قال: إنّی إذاً لجری بل سمعته من رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ غیر مرّة ولا مرّتین ولا ثلاثة، قال: فعدّ مراراً قال ثمّ تلا هذه الآیة (یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ) حتی بلغ (هُمْ فِیها خَالِدُونَ) ثم ذکر الحدیث إلی آخره. ۷۴ ـ حدّثنی أبو خیثمة، حدّثنا سفیان بن عیینة، عن أبی غالب سمع أبا اُمامة قال: خرجت معه فرأی رؤوساً من هؤلاء الخوارج علی درج دمشق، فقال کلاب النار، کلاب النار، شرّ قتلی، و خیر قتلی من قتلوه، فقلت: یا أبا اُمامة سمعت هذا من رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ؟ قال: نعم غیر مرّة. ۷۵ ـ حدّثنی أبو خیثمة زهیر بن حرب، حدّثنا عمّار بن یونس الحنفی، حدّثنا عکرمة بن عمّار، حدثنا شداد بن عبد الله، قال: وقف أبو اُمامة و أنا معه علی رؤوس الحروریة بالشام عند باب مسجد حمص أو دمشق، فقال لهم: کلاب النار ـ مرّتین أو ثلاثاً ـ شرّ قتلی تظل السماء، و خیر قتلی من قتلوهم _____

۱. آل عمران: ۱۰۶. (۴۹۹)

ـ و دمعت عینا أبی اُمامة ـ قال رجل: أرأیت قولک لهؤلاء القوم شرّ قتلی تظلّ السماء، و خیر قتلی قتلوهم، أشیء من قبل رأیک أو شیء سمعته من رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ؟ قال: من قبل رأیی إنّی إذاً لجری لولم أسمعه من رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ إلاّ مرّة أو مرّتین ـ حتی عدّ سبع مرار ـ ما حدّثتکم، فقال له رجل: رأیتک دمعت عیناک؟ فقال: رحمة رحمتهم کانوا مؤمنین فکفروا بعد إیمانهم، ثمّ قرأ هذه الآیة: (وَلاَ تَکُونُواْ کَالَّذِینَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْبَیِّنَـتُ وَأُوْلَـئِکَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِیمٌ * یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ)(۱)الآیة. ۷۶ ـ حدّثنا أبی، حدّثنا أنس بن عیاض و هو أبو ضمرة المدینی، قال: سمعت صفوان بن سلیم یقول: دخل أبو اُمامة الباهلی دمشق فرأی رؤوس حروراء قد نصبت فقال: کلاب النار ـ ثلاثاً ـ شرّ قتلی تحت ظلّ السماء من خیر قتلی من قتلوه، ثمّ بکی، فقام إلیه رجل فقال: یا أبا اُمامة هذا الّذی تقول من رأیک أو سمعته؟ فقال: إنّی إذا لجری کیف أقول هذا عن رأیی و لکن قد سمعته غیر مرّة و لا مرّتین. قال: فما یبکیک؟ قال أبکی لخروجهم من الإسلام هؤلاء الذین تفرّقوا و اتّخذوا دینهم شیعاً. ۷۷ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا إسماعیل ـ یعنی ابن علیة ـ انا سلیمان التیمی، حدّثنا أنس بن مالک، قال: ذکر لی أنّ نبی الله قال: إنّ فیکم قوماً یعبدون و یدینون حتّی یعجبوا الناس وتعجبهم أنفسهم، یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیّة. ۷۸ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا إبراهیم بن خالد، حدّثنا رباح، عن معمّر، عن قتادة عن أنس بن مالک: أنّ رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ قال: «یکون _____

۱. آل عمران: ۱۰۵ ـ ۱۰۶. (۵۰۰)

فی اُمتی اختلاف و فرقة یخرجون فیهم قوم یقرأون القرآن لا ـ یجاوز تراقیهم، سیماهم الحلق و التسبیت، فإذا رأیتموهم فأنیموهم» ـ قوله التسبیت یعنی استئصال الشعر ـ. ۷۹ ـ حدّثنی أبو بشر بکر بن خلف ختن أبی عبد الرحمن المقرئ و سأله محمّد بن غیلان، عن هذا الحدیث بمکّة قال: حدّثنا عبد الرزاق، أنا معمّر، عن قتادة، عن أنس قال: قال رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ: «یکون فی آخر اُمّتی قوم یقرأون القرآن لایجاز تراقیهم، یمرقون من الدین مروق السهم من الرمیّة، فإذا لقیتموهم فاقتلوهم ». ۸۰ ـ حدّثنی أبی

حدّثنا عبد الرزاق، حدّثنا معمر، عن الزهری، عن أبی سلمة بن عبد الرحمن، عن أبی سعید الخدری، قال: بینا رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ یقسم قسماً إذ جاءه ابن ذی الخویصرة التمیمی فقال: اعدل یا رسول الله. فقال: «و یلک و من یعدل إذا لم أعدل؟» فقال عمر بن الخطاب: یا رسول الله أتأذن لی أن أضرب عنقه، فقال النبی ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ: «دعه فإنّ له أصحاباً یحتقر أحدکم صلاته مع صلاته، و صیامه مع صیامه، یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیّة، فینظر فی قذذه فلا یوجد فیه شیء ثمّ ینظر فی نصیبه فلا یوجد فیه شیء، ثمّ ینظر فی نصله فلا یوجد فیه شیء، و قد سبق الفرث و الدم، آیتهم رجل أسود فی إحدی یدیه أو قال احدی ثدییه کثدی المرأة، و مثل البضعة تدردر، یخرجون علی حین فترة من الناس، فنزلت فیهم: (وَمِنْهُم مَّن یَلْمِزُکَ فِی الصَّدَقَتِ)الآیة (۱) قال أبو سعید: فأشهد أنّی سمعت هذامن رسول الله، و أشهد أنّ علیّاً حین قتلهم و أنا معه جیئ بالرجل علی النعت الّذی نعت رسول الله. _____

۱. التوبة: ۵۸. (۵۰۱) ۸۱ ـ حدّثنی أفطر بن حماد بن واقد، حدّثنا مهدی بن میمون، عن محمّد بن سیرین، عن معبد بن سیرین عن أبی سعید الخدری: أنّ رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ قال: «لیخرج قوم بالمشرق یقرأون القرآن لا یجاوز تراقیهم، یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیّة، ثمّ لا یعودون فیه حتی یعود السهم علی فوقه» قال: قیل: ما سیماهم؟ قال: «سیماهم الحلق أو التسبیت». ۸۲ ـ حدّثنی نصر بن علی، حدّثنا غسار بن مضر حدّثنا أبو مسلمة سعید بن یزید، عن أبی نضرة، عن أبی سعید قال: قال رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ: «تمرق مارقة من هذه الأُمّة مروق السهم من الرمیّة، انّ الرجل لیرمی رمیّته فینفذها سهمه فتنطلق الرمیّة حائطة، قال: فیتحرک هنیهة ثم یقع فیه فیتبع سهمه فینظر فی النصل فلا یجد بیّنة قال: فیحدّث نفسه لئن کنت أصبت لأجدنّ بیّنة فی القذذ و الفوقتین، قال: فینظر فی القذذ و الفوقتین فلا یجد بیّنة، قال: فلا یعلقون من الإسلام إلّا کما یعلق ذلک السهم من رمیّته، قال: و لا یعودون فیه، ثم یقرأون کتاب الله لا یعدو تراقیهم، قال: یحتقر أو یزدری عمله عند عملهم، سیماهم التحلیق، هم شرّ الخلق و الخلیقة ـ مرّتین ـ یتولّی قتلهم أقرب الطائفتین إلی الحق ـ یعنی أصحاب النهروان ـ فقال أبو سعید: الحمد لله الّذی ولّی قتلهم أهل العراق. ۸۳ ـ حدّثنی أبی، حدّثنا هشام بن القاسم، حدّثنا حشرج بن نباتة العبسی، حدّثنی سعید ین جمهان، قال: لقیت عبد الله بن أبی أوفی و هو محجوب البصر فسلّمت علیه، فقال لی: من أنت؟ قال: قلت: أنا سعید بن جمهان. قال: فما فعل والدک؟ قال: قلت: قتلته الأزارقة. قال لعن الله الأزارقة، لعن الله الأزارقة. (۵۰۲) ۸۴ ـ حدّثنا رسول الله ـ صلّی الله علیه وآله وسلم ـ: أنّهم کلاب النار، قال: قلت: الأزارقة وحدهم أم الخوارج کلّها؟ قال: لا، بل الخوارج کلّها. و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمین * * *

الجزء السادس (یتناول تاریخ الشیعة)

اشاره

الملل والنحل الجزء السادس (یتناول تاریخ الشیعة نشأتهم، عقائدهم، فرهم وشخصیّاتهم)

مقدمة المؤلف

مقدمة المؤلف

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام علی نبیه وآله وعلی رواة سنته وحملة أحادیثه وحفظة کلمه (۵)

الحمد للّه الّذی علا بحوله، ودنی بطوله، والصلاة والسلام علی سیّد رُسله وخاتم أنبیائه، الّذی بعثه لإنجاز عدته، وإتمام نبوّته، وعلی آله الّذین هم موضع سرّه، وملجأ أمره، وعیبة علمه، وموئل حکمه، صلاة دائمة مادام الفرقدان، وکرّ الجدیدان . أمّا بعد: فهذا هو الجزء السادس من موسوعتنا فی دراسة تاریخ المذاهب الإسلامیة وقد درسنا الفِرَق المشهورة، ولم تبق إلّا الشیعة بفرقها الثلاث

المنتشرة فی العالم: الإمامیة، والزیدیة، والإسماعیلیة. نسأل اللّه سبحانه أن یوفّقنا فی دراسة مذهب الشیعة، الّذین جنی علیهم کثیر من المؤرخین و کُتّاب المقالات و الفرق، و کتبوا عنهم أشیاءً کثیرة هم برآء منها. ولم یرجعوا عند البحث عن عقائد هذه الفرقة إلی مؤلّفاتهم وکتبهم وآثارهم، وإنّما اعتمدوا علی أفواه الرجال ونقلة الأخبار، فصاروا کحاطب لیل یجمع فی حزمته کلّ رطب ویابس، والحقّ کما یقول بعض الأساتذة: «إنّه تطوّر کلّ شیء إلاّ الکتابة عن الشیعة، ولکلّ بدایة نهایة إلاّ الافتراء علی الشیعة، ولکلّ حکم مصدره ودلیله إلاّ الأحکام علی الشیعة»(۱) . _____

۱ . عبداللّه بن سبأ ۱ / ۹ (مقدمة الطبعة الثالثة بقلم الاُستاذ المغفور له محمّد جواد مغنیة) .

(۶)

ونشکر القرّاء الکرام الذین شجّعونا برسائلهم علی مواصلة بحث ودراسة هذه المواضیع الهامّة فی تاریخ اُمّتنا المجیدة، ونتقدّم بالشکر إلی العلماء الذین یقدّمون لنا النقد البنّاء، فإنّ العصمة للّه ولمن عصمه. قم ـ جعفر السبحانی ۲۸ شعبان المعظم ۱۴۱۲ هـ

الشیعة لغةً و اصطلاحاً

الشیعة لغةً و اصطلاحاً

الشیعة لغة هم الجماعة المتعاونون علی أمر واحد فی قضایاهم، یقال تشایع القوم إذا تعاونوا، وربّما یطلق علی مطلق التابع، قال سبحانه: (فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِی مِنْ شِیعَتِهِ عَلَی الَّذِی مِنْ عَدُوِّهِ)(۱) وقال تعالی: (وَإِنَّ مِنْ شِیعَتِهِ لإِبْراهیمَ * إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْب سَلِیم)(۲) فالشیعة هم الجماعة التابعة لرئیس لهم . وأمّا اصطلاحاً فلها إطلاقات عدیدة بملاکات مختلفة: ۱- الشیعة: من أحبّ علیّاً وأولاده باعتبارهم أهل بیت النبیّ الذین فرض اللّه سبحانه مودّتهم قال عزّوجلّ: (قُلْ لا أَسْئَلُکُم عَلَیْهِ أَجْرَاً إلاّ المَوَدَّةَ فِی القُربَی)(۳) والشیعة بهذا المعنی تعمّ کلّ المسلمین إلاّ النواصب، بشهادة أنّهم یصلّون علی نبیّهم وآله فی صلواتهم وأدعیتهم ویتلون الآیات النازلة فی حقّهم صباحاً ومساءً، وهذا هو الإمام الشافعی یصفهم بقوله: _____

۱ . القصص / ۱۵ .

۲ . الصافّات / ۸۳ ـ ۸۴ .

۳ . الشوری / ۲۳ . (۸)

یا أهلَ بیتِ رسولَ اللّهَ حُبُّکُمُ * فَرضٌ من اللّهِ فی القرآن أنْزلهُ کَفاکُمُ من عَظیم الشّأن أنّکمُ * من لم یُصلِّ علیکم لا صلاة لَهُ(۱) وأمّا النواصب فهم الذین نصبوا لعلی وأهل بیته العداء وتلقّوه فریضة دینیة وأعانهم علی ذلک مرتزقة أصحاب البلاط، وترجع جذور هذه الفکرة إلی معاویة حیث سنّ سبّ علیّ علی المنابر وتبعه أولاده وعشیرته إلی أواخر الدولة الأمویة، وکتب ابن أبی سفیان إلی عمّاله فی جمیع الآفاق: «اُنظروا إلی من اُقیمت علیه البیّنة أنّه یحبّ علیّاً وأهل بیته، فامحوه من الدیوان وأسقطوا عطاءه ورزقه» ثمّ کتب نسخة اُخری إلی عمّاله وشدّد الأمر فیها وقال: «من اتّهمتموه بموالاة هؤلاء القوم فنکّلوا به و اهدموا داره» . وعلی هذا المنشور قام الخطباء فی کل کورة وعلی کل منبر یَلعَنون علیّاً ویبرأون منه و یقعون فیه وفی أهل بیته...(۲) . ۲- من یفضّل علیّاً علی عثمان أو علی الخلفاء عامّة مع اعتقاده بأنّه رابع الخلفاء وإنّما یقدّم لاستفاضة مناقبه وفضائله عن الرسول الأعظم، والّتی دوّنها أصحاب الحدیث فی صحاحهم ومسانیدهم وهی تُلزم الإنسان الاعتقاد بأنّه أفضل الصحابة، وعلی ذلک معتزلة بغداد وقلیل من أهل الحدیث، وعلی ذلک الاصطلاح جری أکثر من کتب فی الرجال والتراجم والمقالات حیث یصفون قلیلاً من الصحابة وکثیر أمن التابعین بأنّه یتشیّع أو أنّه شیعی، وربّما یعدّونه من أسباب الجرح وکأنّ حبّ أهل البیت عمل اجرامی أو أنّ تقدّم الخلفاء علی علیّ أصل من اُصول الدین لا یجوز تجاوزه، مع أنّ الإمامة من الفروع عند أهل السنّة فکیف درجات الخلفاء ورتبهم . وربّما یختلط الأمر علی من لیس له إلمام بالاصطلاح، فلا یفرّق بینهما، _____

۱ . الصواعق ۱۴۸ ط ۱۳۸۵ الطبعة الثانیة .

۲ . وسیوافیک مصدره وبیان عداء ابن أبی سفیان للإمام وعترته وشیعته . (۹)

وأکثر من یستعمل هذا الاصطلاح هو الذهبی فی «میزان الاعتدال» و «سیر أعلام النبلاء» فیصف بعض التابعین و المحدّثین بالتشیّع ملمّحاً بذلک إلی ضعفهم، وقد رُمی أبو عبداللّه الحاکم النیسابوری بالتشیّع کمعتزلة بغداد، والمقصود تفضیلهم علیاً علی سائر الخلفاء لا أنّه الإمام المنصوص بالخلافة . ۳- الشیعة: من یشایع علیاً وأولاده باعتبار أنّهم خلفاء الرسول و أئمّة الناس بعده، نصبهم لهذاالمقام بأمر من اللّه سبحانه، وذکر أسماءهم وخصوصیّاتهم، والشیعة بهذا المعنی هو المبحوث عنها فی المقام، وقد اشتهر بأنّ علیاً هو الوصی حتّی صار من ألقابه، وذکره الشعراء بهذا العنوان فی قصائدهم(۱) وهو یقول فی بعض خطبه: «لا یقاس بآل محمّد من هذه الاُمّة أحد ولا یسوّی بهم من جرت نعمتهم علیه أبداً. هم أساس الدین، وعماد الیقین، إلیهم یفیء الغالی، وبهم یلحق التالی، ولهم خصائص حق الولایة، وفیهم الوصیّة والوراثة...»(۲) . ومجمل القول: إنّ هذا اللفظ یشمل کل من قال: انّ قیادة الاُمة لعلی بعد الرسول ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وأنّه یقوم مقامه فی کل ما یمت إلیه سوی النبوة ونزول الوحی علیه. کل ذلک بتنصیص من الرسول، وعلی ذلک فالمقوّم للتشیّع ورکنه الرکین هو القول بالوصایة والقیادة بجمیع شؤونها للإمام ـ علیه السلام ـ فالتشیّع هو الاعتقاد بذلک، وأمّا ما سوی ذلک فلیس مقوّماً لمفهوم التشیّع ولا یدور علیه اطلاق الشیعة . _____

۱ . خطب الإمام أبو محمّد: الحسن السبط حین قتل أمیرالمؤمنین خطبته الغرّاء فقال: أنا ابن النبی وأنا ابن الوصی أخرجه الحاکم فی مستدرکه ۱ / ۱۷۲، وقد ذکر ابن أبی الحدید أشعاراً وأراجیز تضمّن توصیف الإمام بالوصایة عن الصحابة والتابعین، لاحظ شرح النهج ۱ / ۱۴۳ ـ ۱۵۰ باب ما ورد فی وصایة علیّ من الشعر .

۲ . نهج البلاغة، الخطبة الثانیة . (۱۰)

لا شک أنّ للشیعة عقائد وآراء فی مجاری الأصول والفروع وربّما یشارکون غیرهم فیها وربّما یخالفونهم، ولکنّها لیست من سماتهم وأعرافهم وإنّما هی اُصول وأحکام دعاهم الدلیل إلی تبنّیها من الکتاب والسنّة والعقل . مثلا إنّ الشیعة تقول باتّحاد الصفات الذاتیة للّه سبحانه معها، وکونه سبحانه غیر مرئی فی الدارین، وأنّ کلامه مخلوق له، و أنّه لا یکلّف ما لا یطاق، وأنّ حقیقة الأمر فی أفعال العباد لا ـ جبر ولا ـ تفویض بل أمر بین الأمرین، وأنّ الأنبیاء معصومون إلی غیر ذلک من الآراء، ولکنّها آراء کلامیة للشیعة لا أنّها المقوّم للتشیّع بحیث لو خالف فیها رجل منهم، ولکنّه قال بالوصایة لعلی وبالقدرة لعترته، لخرج عن اطار التشیّع واُصوله. إنّ التشیّع بهذا المعنی عبارة عن الاعتقاد باستمرار القیادة الإسلامیة فی قالب الوصایة لعلی وعترته، والشیعة تدّعی أنّ هذه الفکرة غرست بید النبی فی أیّام حیاته، وتبنّاها لفیف من المهاجرین فی عصره، وبقوا علیها بعد حیاته واقتدی بهم لفیف من التابعین لهم بإحسان وتواصل الاعتقاد به من تلک العصور إلی زماننا الحاضر، وهذا هو الّذی تدّعیه الشیعة وعلیه بُنی صرح التشیّع ونحن فی غنی عن الاتیان بنصوص أعلامهم وأکابرهم فی المقام الّتی تدل علی أنّ الوصایة للإمام بعد النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فالأولی طرح الموضوع علی بساط البحث وعرضه علی المرتکزات العقلیة، ولأجل تسلیط الضوء علی المسائل المهمة نبحث عن الجهات التالیة وکل واحدة منها فی فصل خاص بها: ۱- فی تبیین متطلّبات الظروف فی عصر النبی، فهل کانت تقتضی أن تکون صیغة الحکم هی التنصیص أو کانت تقتضی تفویض الأمر إلی اختیار الاُمّة لتنتخب الحاکم والقائد علیها؟ ۲- ما هو المرتکز فی الأذهان فی عصر الرسول ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وبعده فی أمر القیادة؟ (۱۱)

۳- ما هو مقتضی الکتاب والسنّة فی القیادة بعد الرسول؟ ۴- ما هو السر فی مخالفة الجمهور لنصّ الرسول وتصریحه؟ ۵- مبدأ التشیّع وتاریخه ورواد التشیّع فی عصر الرسول والصحابة والتابعین. ۶- افتراضات وهمیّة حول تاریخ الشیعة . ۷- صیغة الحکومة الإسلامیة عند أهل السنّة . ۸- نصوص الخلافة والرکون إلی الأمر الواقع . ۹- الشیعة فی عصر الدولتین الأمویة والعبّاسیة. ۱۰- عقائد الشیعة الامامیة الاثنا عشریة . ۱۱- أئمّة الشیعة الاثنا عشر ونبذة عن حیاتهم . ۱۲- دور الشیعة فی بناء الحضارة الإسلامیة وتطویر العلوم . ۱۳-

دول الشيعة وبلدانهم عبر التاريخ . ۱۴- مصادر علوم الشيعة . فالذى نعتقد أنّ تحليل هذه الجهات يكشف الواقع للمحقّق ولا يُبقى له شكاً فى أصالة التشيّع وأنّه استمرار للإسلام عبر الحقب والأعوام . (۱۲) (۱۳)

الفصل الأول بيان متطلبات الظروف فى عصر

الفصل الأول بيان متطلبات الظروف فى عصر الرسول فى مجال القيادة الإسلامية (۱۴) (۱۵)

لاشك أنّ الدين الإسلامى دين عالمى، وشريعة خاتمة، وقد كانت قيادة الأُمّة من شؤون النبى الأكرم مادام على قيد الحياة، ثمّ إنّه وقع الاختلاف بين أصحاب المقالات والفرق فى صيغتها بعد الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فهل كانت متبلورة فى صيغة النص أو فى انتخاب الأُمّة . الشيعة ترى أنّ القيادة منصب تنصيصى والّذى ينصّ على خليفة الرسول هو اللّه سبحانه عن طريقه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، بينما يرى أهل السنّة غير ذلك ولكل من الاتّجاهين دلائل وبراهين، و المقصود هنا دراسة متطلّبات الظروف وتقييمها فى عصر الرسالة، فهل كانت المصالح تكمن فى تعيين القائد أو كانت تكمن فى خلافه؟ فدراستها تُسلّط الضوء على البحث الثالث و هو وجود النص من الرسول وعدمه، وإليك بيان ذلك: إنّ الظروف السياسية الّتى كانت سائدة فى المنطقة كانت توجب على الرسول أن يعيّن القائد، وكانت المصلحة الإسلامية تقتضى ذلك، لأنّ المجتمع الإسلامى كان مهدّداً على الدوام بالخطر الثُلاثى، الروم، الفرس، المنافقين، وخطرهم يتمثّل بشنّ هجوم مفاجىء كاسح أو إلقاء بذور الفساد والاختلاف بين المسلمين . فمصالح الأُمّة كانت توجب توحيد صفوف المسلمين فى مواجهة الخطر (۱۶)

الخارجى والداخلى، وذلك بتعيين قائد سياسى من بعده، وبذلك يسد الطريق على نفوذ العدو فى جسم الأُمّة الإسلامية والسيطرة عليها، وعلى مصيرها، وبذلك يخسر الذين كانوا يتآمرون على ضرب الإسلام بعد وفاة النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ . أمّا العدوّ الأوّل فقد كان الامبراطورية الرومانية الّتى كانت تشكّل إحدى أضلاع الخطر المثلّث الّذى كان يحيط بالكيان الإسلامى ويهدّده من الخارج . وكانت هذه القوّة الرهيبة تتمركز فى شمال الجزيرة العربية، وكانت تشغل بال النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على الدوام، حتّى انّ التفكير فى أمر الروم لم يغادر ذهنه وفكره حتّى لحظة الوفاة، والالتحاق بالرفيق الأعلى . وكانت أوّل مواجهة عسكرية بين المسلمين والجيش المسيحى الرومى فى السنة الثامنة من الهجرة فى أرض فلسطين، وقد أدّت هذه المواجهة إلى مقتل القادة العسكريين البارزين الثلاثة وهم «جعفر الطيار» و «زيد بن حارثة» و «عبداللّه بن رواحة» . ولقد أدّى انسحاب الجيش الإسلامى بعد مقتل القادة المذكورين إلى تزايد جرأة الجيش القيصرى المسيحى، فكان يخشى بصورة متزايدة أن تتعرّض عاصمة الإسلام للهجوم الكاسح من قبل هذا الجيش . من هنا خرج رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فى السنة التاسعة للهجرة (غزوة تبوك) على رأس جيش كبير جدّاً إلى حدود الشام ليقود بنفسه المواجهة العسكرية، وقد استطاع الجيش فى هذه الرحلة الصعبة المضنية أن يستعيد للأُمّة الإسلامية هيبتها من جديد . غير أنّ هذا الانتصار المحدود لم يُقنع رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، فأعدّ قبيل ارتحاله جيشاً كبيراً من المسلمين. وأمّر عليهم «اُسامة بن زيد» وكلّفهم بالتوجّه إلى حدود الشام والحضور فى تلك الجبهة. (۱۷)

أمّا الضلع الثانى من المثلث الخطير الّذى كان يهدّد الكيان الإسلامى، فكان الامبراطورية الايرانية (الفارسية) وقد بلغ غضب هذه الامبراطورية على رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ومعاداتها لدعوته، أن أقدم امبراطور إيران، «خسرو پرويز» على تمزيق رسالة النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، وتوجيه الاهانة إلى سفيره باخراجه من بلاطه، والكتابة إلى واليه وعميله فى اليمن بأن يوجّه إلى المدينة من يقبض على رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أو يقتله إن امتنع. و«خسرو» هذا و إن قتل زمن رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلاّ أنّ استقلال اليمن ـ الّتى رزحت تحت استعمار الامبراطورية الايرانية ردحاً طويلا من الزمن ـ لم يغب عن نظر ملوك إيران آنذاك، وكان غرور اُولئك الملوك وتجبّرهم وكبرياؤهم لا يسمح بتحمّل منافسة القوّة الجديدة (القوّة الإسلامية) لهم . والخطر الثالث وهو الأعظم (لأنّ القلعة الحصينة لا تهزم إلاّ من داخلها) كان هو خطر حزب النفاق الّذى كان يعمل بين صفوف

المسلمین کالطابور الخامس، علی تقویض دعائم الکیان الاسلامی من الداخل، إلی درجة أنّهم قصدوا اغتیال رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فی طریق العودة من تبوک إلی المدینة. فقد کان بعض عناصر هذا الحزب الخَطِر یقول فی نفسه: إنّ الحرکة الاسلامیة سینتهی أمرها بموت رسول الله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ورحیله، وبذلک یستریح الجمیع(۱) . ولقد قام أبو سفیان بن حرب بعد وفاة رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ بمکیدة مشؤومة لتوجیه ضربة إلی الأمّة الإسلامیة من الداخل، وذلک عندما أتی علیّاً ـ علیه السلام ـ وعرض علیه أن یبایعه ضدّ عُیّن فی السقیفة، لیستطیع بذلک _____

۱ . الطور / ۳۰ .

(۱۸)

شطر الاُمّة الإسلامیة الواحدة إلی شطرین متحاربین متقاتلین، فیتمکّن حینها من الصید فی الماء العکر . ولکنّ الإمام علیّاً ـ علیه السلام ـ أدرک بذکائه المفرط نوایا أبی سفیان الخبیثة فرفض مطلبه وقال له کاشفاً عن دوافعه ونوایاه الشریرة: «واللّه ما أردت بهذا إلاّ الفتنة، وإنّک واللّه طالما بغیت للإسلام شرّاً. لاحاجه لنا فی نصیحتک» ومع أنّ الإمام ردّه خائباً لکنّه استمرّ فی فتنته لشقّ عصا الاُمّة فأخذ یتردّد فی أزقّة المدینة منادیاً: بنی هاشم لا تطمعوا الناس فیکم ولا سیما تیم بن مرّة أو عدی فما الأمر إلاّ فیکم وإلیکم ولیس لها إلاّ أبو حسن علی(۱) ولقد بلغ دور المنافقین الهدّام فی الشدة بحیث تعرّض القرآن الکریم لذکرهم فی سور عدیدة هی: سورة آل عمران، والنساء، والمائدة، والأنفال، والتوبة، والعنکبوت، والأحزاب، ومحمّد، والفتح، والمجادلة، والحدید، والمنافقون، والحشر . فهل مع وجود مثل هؤلاء الأعداء الأقویاء الذین کانوا یتربّصون بالإسلام الدوائر، ویتحیّنون الفرص للقضاء علیه، یصحّ أن یترک رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ اُمّته الحدیثة العهد بالإسلام، الجدیدة التأسیس من دون أن یعیّن لهم قائداً دینیاً سیاسیاً؟ إنّ المعطیات الاجتماعیة توحی بأنّه کان من الواجب أن یدفع رسول الإسلام ـ بتعیین قائد للاُمّة ـ ظهور أیّ اختلاف وانشقاق فیها من بعده، ویضمّن بذلک استمرار وبقاء الاُمّة الإسلامیة وإیجاد حصن قوی وسیاج دفاعی متین حولها. _____

۱ . الکامل ۲ / ۳۲۵، العقد الفرید ۲ / ۲۴۹ .

(۱۹)

إنّ تحصین الاُمّة وصیانتها من الحوادث المشؤومة والحیلولة دون مطالبة کل فریق الزعامة لنفسه دون غیره وبالتالی التنازع علی مسألة الخلافة والزعامة، لم یکن متحقّقاً إلاّ بتعیین قائد للاُمّة وعدم ترک الاُمور للأقدار . إنّ هذه المحاسبة الاجتماعیة تهدینا إلی صحّة نظریة «التنصیص علی القائد بعد الرسول» ولعلّ لهذه الجهة ولجهات اُخری طرح الرسول مسألة الخلافة فی بدء الدعوة واستمر بذلک إلی آخر ساعة من عمره الشریف کما ستوافیک نصوصها. ***

ثمّ إنّی بعد ما حرّرت ذلک فی سالف الأیّام وأوردته فی بعض محاضراتی الکلامیة(۱) وقفت علی تقریر للمحقّق الشهید السید الصدر المغفور له فقد بیّن متطلّبات الظروف فی تقدیمه علی کتاب تاریخ الشیعة للدکتور عبداللّه فیاض بنحو آخر وهو تقریر رصین نقتطف منه ما یلی: کان النبی الأکرم یدرک منذ فترة أنّ أجله قد دنی وأعلن ذلک بوضوح فی حجّة الوداع ولم یفاجئه الموت مفاجأة، وهذا یعنی أنّه کان یملک فرصة کافیة للتفکیر فی مستقبل الدعوة، وفی هذا الضوء یمکننا أن نلاحظ أنّه کانت أمام النبی ثلاثة طرق بالإمکان انتهاجها تجاه مستقبل الدعوة. الطریق الأوّل: أن یقف من مستقبل الدعوة موقفاً سلبیاً ویکتفی بممارسة دوره فی قیادة الاُمّة وتوجیهها فترة حیاته ویترک مستقبلها للظروف والصدف، وهذه السلبیة لا یمکن افتراضها فی النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ لأنّها انّما تنشأ من أحد أمرین کلاهما لا ینطبقان علیه . _____

۱ . الإلهیات ۲ / ۵۵۴ ـ ۵۸۴، لولدنا الفاضل الروحانی الشیخ حسن مکّی العاملی ـ حفظه اللّه ـ .

(۲۰)

۱- «الاعتقاد بأنّ هذه السلبیة والاهمال لا تؤثّر علی مستقبل الدعوة، وأنّ الاُمّة قادرة علی التصرّف بالشکل الّذی یحمی الدعوة،

ویضمن عدم الانحراف». وهذا الاعتقاد لا ـ مبرّر له من الواقع اطلاقاً، لأنّ الدعوة الإسلامیة بما أنّها کانت تغییراً انقلابیاً فی بدایته، تستهدف بناء اُمّة، واستئصال کل جذور الجاهلیة منها، تتعرّض لأکبر الأخطار إذا خلت الساحة من قائدها، وترکها دون أی تخطیط. فهناک الأخطار تنبع عن طبیعة مواجهة الفراغ دون أی تخطیط سابق، فإنّ الرسول إذا ترک الساحة دون تخطیط لمصیر الدعوة، فسوف تواجه الاُمّة لأوّل مرّة، مسؤولیة التصرّف بدون قائدها، تجاه مشاکل الدعوة وهی لا تملک أی مفهوم مسبق بهذا الصدد. وسوف یتطلّب منها الموقف تصرّفاً سریعاً آنیّاً بالرغم من خطورة المشکلة، لأنّ الفراغ لا یمکن أن یستمر . فلم تکن إذن خطورة الموقف بعد وفاة النبی شیئاً یمکن أن یخفی علی أی قائد مُمارس للعمل العقائدی فضلا عن خاتم الأنبیاء . ۲- الّذی یمکن أن یفسّر سلبیة القائد تجاه مستقبل الدعوة ومسیرها بعد وفاته، أنّه بالرغم من شعوره بخطر هذه السلبیة لا یحاول تحصین الدعوة ضدّ ذلک الخطر، لأنّه ینظر إلی الدعوة نظرة مصلحیّة فلا یهمّه إلاّ أن یحافظ علیها مادام حیّاً لیستفید منها ویستمتع بمکاسبها ولا یعنی بحمایة مستقبلها بعد وفاته. وهذا التفسیر لا یمکن أن یصدق علی النبی حتّی لولم نلاحظه بوصفه نبیّاً ومرتبطاً باللّه سبحانه وتعالی فی کل ما یرتبط بالرسالة، وافترضناه قائداً للقائد الرسول، فی اخلاصه لدعوته، وتفانیه فیها، وتضحیته من أجلها إلی آخر لحظة من حیاته، وکل تاریخه یبرهن علی ذلک. الطریق الثانی: أن یخطّط الرسول القائد لمستقبل الدعوة بعد وفاته ویتّخذ (۲۱)

موقفاً إیجابیاً فیجعل القیمومة علی الدعوة ممثّلة علی أساس نظام الشوری الّذی یضم مجموع المهاجرین والأنصار، فهذا الجیل الممثّل للاُمّة هو الّذی سیکون قاعدة للحکم ومحوراً لقیادة الدعوة فی خط نُمُوّها. وفیما یلی ما یرد تلک الفکرة: ۱- لو کان النبی قد اتّخذ من مستقبل الدعوة بعده موقفاً ایجابیاً یستهدف وضع نظام الشوری موضع التطبیق بعد وفاته مباشرة، واسناد زعامة الدعوة إلی القیادة التی تنبثق عن هذا النظام، لکان من أبده الأشیاء الّتی یتطلّبها هذا الموقف الایجابی، أن یقوم الرسول القائد بعملیة توعیة للاُمّة والدعاة، علی نظام الشوری وحدوده وتفاصیله واعطائه طابعاً دینیاً مقدّساً، واعداد المجتمع الإسلامی اعداداً فکریّاً وروحیّاً لتقبّل هذا النظام، وهو مجتمع نشأ من مجموعة من العشائر لم تکن قد عاشت قبل الإسلام وضعاً سیاسیاً علی أساس الشوری وانّما کانت تعیش فی الغالب وضع زعامات قبلیّة وعشائریّة تتحکّم فیها القوّة والثروة وعامل الوراثة إلی حدّ کبیر. ونستطیع بسهولة أن نُدرک أنّ النبیّ لم یمارس عملیّة التوعیة علی نظام الشوری وتفاصیله التشریعیة أو مفاهیمه الفکریة لأنّ هذه العملیة لو کانت قد اُنجزت لکان من الطبیعی أن تنعکس وتتجسّد فی الأحادیث المأثورة عن النبیّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ، وفی ذهنیة الاُمّة وعلی أقل تقدیر فی ذهنیة الجیل الطبیعی منها، الّذی یضمّ المهاجرین والأنصار بوصفه، وهو المکلّف بتطبیق نظام الشوری، مع أنّنا لانجد فی الأحادیث المأثورة عن النبی أیّ صورة تشریعیة محدّدة عن نظام الشوری، وأمّا ذهنیة الاُمّة أو ذهنیة الجیل الطبیعی منها فلا نجد فیها أی ملامح أو انعکاسات محدّدة لتوعیة من ذلک القبیل . ثمّ إنّه (ـ رحمه الله ـ) استشهد بفعل الخلیفة الأوّل حیث لم یمارس نظام الشوری فی حال حیاته وقام بتنصیب عمر مکانه، کما فعل ذلک أیضاً الخلیفة الثانی فی نطاق (۲۲)

خاص فجعله محصوراً فی ستّة أشخاص، وسیوافیک تفصیل ذلک فی الفصل الثانی . الطریق الثالث: وهو الطریق الوحید الّذی بقی منسجماً مع طبیعة الأشیاء ومعقولا علی ضوء ظروف الدعوة والدعاة وسلوک النبیّ. وهو أن یقف النبی من مستقبل الدعوة بعد وفاته موقفاً ایجابیاً فیختار بأمر من اللّه سبحانه وتعالی شخصاً یرشّحه عمق وجوده فی کیان الدعوة، فیعدّه اعداداً رسالیاً وقیادیاً خاصّاً تتمثّل فیه المرجعیة الفکریة والزعامة السیاسیة، ولیواصل بعده (بمساندة القاعدة الشعبیة الواعیة من المهاجرین والأنصار)، قیادة الاُمّة وبناءها عقائدیاً وتقریبها باستمرار نحو المستوی الّذی یؤهّلها لتحمّل المسؤولیات القیادیة .

وهکذا نجد أنّ هذا هو الطریق الوحید الّذی کان بالامکان أن یضمن سلامة مستقبل الدعوة وصیانة الحکم من الانحراف فی خط نموّها وهکذا کان(۱) . وعلی ذلک فالقول بالتشیّع عبارة عن القول بوجود ضمان لاستمرار الدعوة بتعیین الوصیّ من جانب الرسول بأمر من اللّه، وقد عرفت أنّ طبیعة الظروف فی عصر الرسول کانت تقتضی ذلک علی الوجه الکلّی، أی کان یتطلّب تعیین القائد وأن لا ـ یترک الأمر إلی الاُمّة، وعدم اهماله وترکه للصدف، وستعرف فی الفصل الثالث أنّه قد صدّق الخبرُ الخبرَ، وأنّ الرسول قد قام

بتلك الوظيفة الّتى تضمن استمرار الدعوة وسلك هذا الطريق سلوكاً واضحاً . * * *

وهناك بيان ثالث يعطى نفس ما أعطاه الوجهان وهو دراسة طبيعة الحكم من زاوية طروء الفراغ الهائل بعد رحلة الرسول فيما يمت إلى صلب الدين وهداية الاُمّة إلى الحق والحقيقة: _____

١ . مقدّمة تاريخ الامامية ٥ / ١۶ بتلخيص .

(٢٣)

لقد درسنا متطلّبات الظروف ومقتضيات عصر النبى فى مجال القيادة وإدارة دفّة الحكم ووصلنا إلى أنّ مصالح المسلمين كانت تكمن فى تعيين القائد دفعاً للأخطار المحدقة بالإسلام والمسلمين بوفاة النبىّ، ومفاجأة الاُمّة بفراغ مكانه القيادى. ويمكن لنا دراسة طبيعة الحكم من زاوية اُخرى وهى ملاحظة الفراغات الهائلة الحاصلة بعد رحلة القائد، لا من جهة القيادة السياسية والاجتماعية، بل فى جانب حاجة الاُمّة إلى قائد رسالى يسد تلك الفراغات المعنوية فيما يمت إلى صلب الدين وأمر هداية الاُمّة فى مجال تفسير الكتاب وشرح مقاصده أوّلاً وتبيين ما لم يبيّنه الرسول فى مجال الأحكام ثانياً، وصيانة الدين الحنيف من محاولات التحريف ثالثاً فالاُمّة تواجه وتفاجىء هذه الفراغات الثلاثة، فمن الّذى يسدّها، فهل الاُمّة جميعاً أو المهاجرون والأنصار أو أهل الحل والعقد؟ والجواب: لا، لأن المفروض ـ كما سيأتى ـ قصورهم عن ملء الفراغ، فما هو الحل لهذا المشكل؟ وهذا هو الّذى يستهدفه هذا البحث. فنقول: إنّ الرسول الأكرم لم تقتصر مسؤولياته على تلقّى الوحى الإلهى وابلاغ الآيات النازلة عليه بل كانت تتجاوز عن ذلك كثيراً فقد كانت وظائف ثلاث تقع على عاتقه بالاضافة إلى ما يقوم به من سائر الوظائف: ١- كان النبى الأكرم يفسّر الكتاب العزيز ويشرح مقاصده ويبيّن أهدافه ويكشف رموزه وأسراره. ٢- وكان يبيّن أحكام الحوادث الجديدة الطارئة على المجتمع الاسلامىّ عن طريق القرآن الكريم وسنّته. ٣- وكان يصون الدين من التحريف والدس، فكان وجوده مدار الحق وتميزه عن الباطل، وكانت حياته ضماناً لعدم تطرّق الدس والترحيف إلى دينه. (٢۴)

ولا شك أنّ موت النبىّ وفقدانه سيوجدان فراغات هائلة فى المجالات الثلاثة فيجب اعداد قائد له القابلية والصلاحية فى سد تلك الفراغات، ولا يقوم به إلاّ من كان يتمتّع بما كان يتمتّع به الرسول عدا خصيصة النبوّة وتلقّى الوحى، فيكون وعاء علم النبى ومخزن أسراره، ومودع حكمته، حتّى يقوم بتلك الوظيفة العظيمة. ومن الواضح أنّ هذه الكفاءات والمؤهّلات المعنوية لاتحصل لشخص بطريق عادى ولا بالتربية البشرية المتعارفة، بل لابدّ من إعداد إلهى خاص وتربية إلهية خاصّة هذا من جانب، ومن جانب آخر لا يمكن للاُمّة أن تتعرّف بنفسها على هذا الشخص وتكتشف من تتوفّر فيه تلك المؤهّلات والكفاءات بالطرق العادية. كل ذلك يثبت نظرية التنصيص وأنّه لا محيص عن تعيين القائد بتنصيص الرسول بأمر من اللّه سبحانه، أى تنصيب من يتّصف بتلك الكفاءات الّتى لا يكتسبها إلاّ من تربّى فى حضن الرسالة والرسول. وإليك تفاصيل هذه المفراغات، ونكتفى فى كل مورد بموجز القول: ١- القرآن الكريم والابهامات الطارئة:

إنّ اللّه سبحانه يصف القرآن بأنّه نزل إلى النبىّ ليبيّن للناس ما نزل إليهم فيقول: (وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيهِمْ)(١) وقال: (وَ مَا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الكِتَابَ إِلاّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى اخْتَلَفُوا فِيهِ)(٢) فقد وصف النبى فى هاتين الآيتين بأنّه مبيّن بما فى الكتاب لا قارئ فقط، فكم فرق بين أن يقول: «لتقرأ _____

١ . النحل / ۴۴ .

٢ . النحل / ۶۴ . (٢۵)

للناس» وبين: (لتبيّن لهم) . إنّ هذه الآيات تكشف لنا عن أنّ القرآن رغم وضوحه من حيث اللفظ والمعنى ورغم أنّه منزّه عن مشابهة كتب الألغاز والطلاسم، يحتاج إلى مبيّن ومفسّر بسببين: ١- وجود المجملات فى أحكام العبادات والمعاملات الواردة فى آياته . ٢- غياب القرائن الحالية الّتى كانت الآيات محفوفة بها حين النزول، وكانت معلومة للمخاطبين فى ذلك الوقت . وقد كان النبىّ بنفسه

يقوم بتفسير القرآن الكريم وتبيين مجمله وتقييد مطلقه وما أشبه ذلك. وكانت القرائن الحالية معلومة وواضحة لدى الأصحاب. ولمّا ارتحل النبيّ الأكرم إلى الرفيق الأعلى وحصل الفصل الطويل بينه وبين أمّته، حدث هناك فراغ هائل فى تفسير القرآن فلاترى آية من الآيات إلّا وفى تفسيرها آراء متضاربة إلى حدّ اختلفوا فى تفسير الآيات الّتى تتعلّق بأعمالهم اليومية: ۱- قال سبحانه فى آية الوضوء: (فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ اَيْدِيَكُمْ إِلى المَرافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ إِلَى الكَعْبِيْنِ)(۱) وقد تضاربت الآراء فى فهم هذه الآية وصارت الأُمّة إلى قولين: فمن عاطف لفظ «أرجلكم» على الرؤوس فيحكم على الأرجل بالمسح، ومن عاطف له على الأيدى فيحكم على الأرجل بالغسل . ومن المعلوم أنّ إعراب القرآن الكريم إنّما حدث بعد النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فأىّ الرأيين هو الصحيح؟ ۲- لقد حكم اللّه تعالى على السارق والسارقة بقطع الأيدى حيث قال: _____

۱ . المائدة / ۶ .

(۲۶) (وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)(۱) وقد اختلفت الأُمّة فى مقدار القطع وموضعه: فمن قائل إنّ القطع من أُصول الأصابع دون الكف وترك الابهام كما عليه الإمامية، وجماعة من السلف. ومن قائل إنّ القطع من الكوع، وهو المفصل بين الكف والذراع كما عليه أبو حنيفة ومالك والشافعى. ومن قائل إنّ القطع من المنكب كما عليه الخوارج(۲) .

۳- سئل أبوبكر عن الكلالة فى قوله تعالى: (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِى الكَلالَةِ إِنَ امْرُؤاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ)(۳) فقال: إنّى سأقول فيها برأيى فإن يكن صواباً فمن اللّه وإن يكن خطأً فمنّى ومن الشيطان، واللّه ورسوله بريئان، أراه ما خلا الولد والوالد. فلمّا استخلف عمر قال: إنّى لأستحيى اللّهَ أن أردّ شيئاً قاله أبوبكر. ۴- أمر اللّه سبحانه الورثة باعطاء السدس للكلالة فى قوله سبحانه: (وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ واحِد مِنْهُمَا السُّدُسُ)(۴) وفى الوقت نفسه يحكم سبحانه باعطاء الكلالة النصف أو الثلثين كما قال:(إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَمْ

---

۱ . المائدة / ۳۸ .

۲ . راجع الخلاف للطوسى (كتاب السرقة) ۱۸۴. أحكام القرآن للجصاص ۴۲۱: روى عن أبى هريرة انّ رسول اللّه قطع يد سارق من الكوع. ونقل ابن قدامة الخلاف إذا سرق ثانياً: فعن عطاء وربيعة وداود أنّه تقطع يده اليسرى، وعن الآخرين: تقطع رجله اليسرى. المغنى ۱۰ / ۲۶۴ ـ ۲۶۵ .

۳ . النساء / ۱۷۶ .

۴ . النساء / ۱۲ . (۲۷) يَكُن لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمّا تَرَكَ)(۱) .

فما هو الحل وكيف الجمع بين هاتين الآيتين؟ لا شك انّه لم يكن ثمّة ابهام فى مورد هاتين الآيتين، بل حدث الابهام فى ذلك فيما بعد . ألا يدل هذا على ضرورة من يخلف النبى حتّى يرفع الستار عن وجه الحقّ بما عنده من علوم مستودعة . ۲- الرسالة الإسلامية والحوادث المستجدّة:

إنّ اتّساع رقعة الدولة الإسلامية ومخالطة المسلمين للشعوب والأقوام المختلفة جعلهم أمام موضوعات مستجدّة ومسائل مستحدثة، لم تكن معهودة ولا معروفة فى عهد النبى الأكرم الّذى لم تكن فيه الدولة الإسلامية قد توسّعت كما توسّعت بعد وفاته، والتحاقه بالرفيق الأعلى . وكان من الأمر المشكل أن يتحدّث النبى عن أحكام موضوعات لم يعرف المسلمون شيئاً من ماهياتها وتفصيلاتها، ولم يشاهدوا لها نظيراً فى حياتهم، ولأجل ذلك كانوا يجهلون أحكام الموضوعات المستجدّة من دون أن يجدوا لها حلولا وأجوبة، هذا من جانب . ومن جانب آخر أنّ الأحاديث الّتى رواها الصحابة والتابعون عن النبى الأكرم فى مجال الأحكام لاتتجاوز عن خمسمائة حديث(۲) حتّى قال الإمام الرازى: إنّ المنصوص حكمه من الموضوعات قليل جدّاً(۳) ولنذكر للموضوع نماذج: _____

۱ . النساء / ۱۷۶ .

۲ . الوحى المحمدى ۲۱۲ الطبعة السادسة .

۳ . المنار ۵ / ۱۸۹ . (۲۸)

۱- شغلت مسألة العول بال الصحابة فترة من الزمن وكانت من المسائل المستجدّة بعد الرسول الّتى واجهها جهاز الحكم، ويعنى منه قصور التركة عن سهام ذوى الفروض. مثال ذلك: إذا ترك الميّت زوجة وأبوين وبنتين، ولمّا كان سهم الزوجة ـ حسب نص القرآن ـ الثمن وفرض الأبوين الثلث، وفرض البنتين الثلثين، والتركة لا تسع للثمن والثلث والثلثين، فلمّا عرضت المسألة على عمر ابن الخطاب قال: واللّه ما أدرى أيّكم قدّم اللّه وأيّكم أخّر ما أجد شيئاً هو أوسع لى من أن اُقسّم المال عليكم بالحصص، وأدخل على كلّ ذى حقّ ما أدخل عليه من عول الفريضة(۱) . رجل طلّق امرأته قبل الإسلام مرّتين وفى الإسلام مرّة فهل تحرم عليه أو لا؟ فقال عمر بن الخطاب للسائل: لا آمرك ولا أنهاك، وقال عبدالرحمان بن عمر: ولكنّى آمرك ليس طلاقك قبل الإسلام بشىء(۲) . ۲- إنّ الجيل المعاصر للرسول لم يكن يملك تصوّرات واضحة محدّدة حتّى فى مجال القضايا الدينية الّتى كان يمارسها النبى مئات المرّات وعلى مرأى ومسمع من الصحابة ونذكر على سبيل المثال لذلك، الصلاة على الميّت، فإنّها عبادة، كان النبى قد مارسها عادة مئات المرّات وأدّاها فى مشهد عام من المشيّعين والمصلّين وبالرغم من ذلك يبدو أنّ الصحابة كانوا لا يجدون ضرورة لضبط صورة هذه العبادة مادام النبى يؤدّيها ومادامو يتابعون فيها النبى فصلا بعد فصل، ولهذا وقع الاختلاف بينهم بعد وفاة النبى فى عدد التكبيرات فى صلاة الميّت، فقد أخرج الطحاوى عن إبراهيم قال: قبض رسول اللّه والناس مختلفون فى التكبير على الجنازة لا تشاء أن تسمع رجلا يقول: سمعت رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ _____

۱ . أحكام القرآن للجصاص ۲ / ۱۰۹، مستدرك الحاكم ۴ / ۳۴۰ .

۲ . كنز العمال ۵ / ۱۶۱ . (۲۹)

يكبّر سبعاً، وآخر يقول: سمعت رسول اللّه يكبّر خمساً، وآخر يقول: سمعت رسول اللّه يكبّر أربعاً، فاختلفوا فى ذلك حتّى قبض أبوبكر، فلمّا ولّى عمر ورأى اختلاف الناس فى ذلك شقّ عليه جدّاً فأرسل إلى رجال من أصحاب رسول اللّه، فقال: إنّكم معاشر أصحاب رسول اللّه متى تختلفون على الناس يختلفون من بعدكم ومتى تجتمعون على أمر يجتمع الناس عليه فانظروا أمراً تجتمعون عليه، فكأنّما أيقظهم، فقالوا: نعم ما رأيت يا أميرالمؤمنين الخ(۱). فقد لمس الخليفة أنّ الكتاب والسنّة النبوية غير وافيين بالحاجات الفقهية ولهذا كان يعمد إلى الأخذ بالرأى والمقاييس المصطنعة لاستنباط حكم الموضوع. فهذه تكشف بوضوح عن أنّ الصحابة يواجهون وقائع وحوادث جديدة لا يجدون لها حلولا فى الكتاب والسنّة أو فيما تلقّوه من النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ولذلك كانوا يحاولون استنباط قواعد ومقاييس لاتستند على أىّ دليل، فهل يصحّ هذا؟ مع أنّه سبحانه يصرّح بأنه أكمل دينه، وأتمّ نعمته فكيف يجتمع هذا الفراغ الفقهى فى المسائل المستجدّة مع الإكمال؟ _____

۱ . عمدة القارىء ۴ / ۱۲۹، ولاحظ مقدمة السيد الصدر على كتاب تاريخ الإمامية، للدكتور عبداللّه فيّاض .

(۳۰) ۳- المسلمون وصيانة الدين من التحريف:

إنّ أبرز ما كان يتمتّع به المسلمون فى عصر الرسول هو صيانة الدين من الدسّ والتحريف وهو الخطر الّذى تعرّضت له جميع المذاهب السالفة، قال سبحانه: (مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الكِلِمَ عَن مَواضِعِه)(۱) . إنّ الاُمّة الإسلامية قد وصلت عند رحلة الرسول بفضل جهود صاحب الدعوة إلى درجة مرموقة من الوعى حفظت كتابها عن محاولات الزيادة والنقصان، نرى أنّ الصحابى الجليل اُبى بن كعب له موقف عظيم من عثمان فى كيفيّة كتابة آية الكنز أعنى قوله: (وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الفِضَّةَ وَ لاَ يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذاب أَليم)(۲) فإنّ عثمان اراد اثبات الآية فى المصحف بلا واو فقال اُبى: «لتلحقنّها أو لأضعنّ سيفى على عاتقى»، فألحقوها(۳) . ومع هذه المقدرة لم تستطع حفظ مفاهيمه وصيانة دينها عن الدس والتحريف فتفرّقت إلى مشبّهة، تتخيّل أنّ لربّها أعضاءً كأعضاء الإنسان، إلى جبرى يرى الإنسان مسيّراً لامخيّراً، ويصوّر بعث الأنبياء أمراً لاجدوى فيه، إلى مرجئة لا ترى للعمل قيمة

وتعطی للإیمان تمام القیمة، إلی ناصبیّ ینصب العداء للعترة الطاهرة، إلی إلی...، حتّی تفرّقت اُمّة النبی الأکرم کتفرّق الاُمم السالفة، وهذا دلیل واضح علی أنّ الاُمّة الإسلامیة ما بلغت یومذاک فی الکفاءة والمقدرة العلمیة إلی المستوی الّذی یؤهّلها لحفظ الإسلام أصله ولبّه، وقد مرّ فی الجزء الأوّل من هذه الموسوعة أنّ الوضّاعین والدجّالین من الأحبار والرهبان، والمغترّین بهم

---

۱ . النساء / ۴۶ .

۲ . التوبة / ۳۴ .

۳ . الدر المنثور ۳ / ۲۳۲ . (۳۱)

دسّوا بین المسلمین أحادیث موضوعة واسرائیلیات ومسیحیات ومجوسیات کثیرة، ولقد عرفت الموضوعات الهائلة فی عصر البخاری وشیوخه وتلامیذه، حتّی أنّه أخرج صحیحه من ستمائة ألف حدیث (۱). جاء فی مسند أحمد ثلاثون ألف حدیث وقد انتخبها من سبعمائة وخمسین ألف حدیث وکان یحفظ ألف ألف حدیث.(۲) . نحن نفترض أنّ متوسّط عدد الکلمات فی الحدیث عشرون کلمة فیکون مجموع ما صدر عن النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ عشرین ملیون کلمة فی هذه الفترة القصیرة أی العشرة أعوام بالاضافة إلی ما کان لدیه من أعمال ووظائف، وحروب وغزوات، واتفاقیات مع شیوخ القبائل، وارتیاد إلی الأریاف، وتسییر دفّة الحکم، فهل کان بإمکانه أن یتکلّم بهذا العدد من الکلمات، سبحان اللّه، ما أجرأهم علی البهتان! ولو رجعت أنت إلی قائمة الموضوعات والمقلوبات الّتی عرضناها لک فی الجزء الأوّل(۳)لجزمت بعدم کفاءة الاُمّة لصیانة الدین من الدس والتحریف. هذه هی الفراغات الحاصلة بعد وفاة النبی الأکرم، فمقتضی الحکمة وتجسید اکمال الدین الّذی جاء به الکتاب الکریم فی قوله: (اَلیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُم نِعْمَتِی وَرَضِیتُ لَکُمُ الإِسْلامَ دِیناً)(۴) أن تعالج هذه المشاکل أی تفسیر الکتاب العزیز برفع الستار والابهامات الطارئة علی مفاهیمه، والإجابة علی المسائل المستجدّة، والدفاع عن حمی الشریعة ولاتحل عقدة المشکلة ولا

---

۱ . الهدی الساری، مقدمة فتح الباری ۵۴ .

۲ . طبقات الذهبی ۹ / ۱۷ .

۳ . الجزء الأوّل من هذه الموسوعة / ۷۴ .

۴ . المائدة / ۳ . (۳۲)

تسدّ تلک الفراغات إلّا بإمام تمتّع بتربیة إلهیة، وإعداد غیبی، ولا تصل إلیه الاُمة إلّا بتعیین الرسول أو بتعیین من عیّنه کما فی الأئمة الباقین، فعندئذ یتجسّد قوله سبحانه (الیوم أکملت لکم دینکم وأتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الإسلام دیناً) وإلّا لبقیت تلک الفراغات الهائلة وجرّت علی الاُمّة الویل والویلات کما جرّتها ـ وللأسف ـ لأجل اعراض الاُمّة عن الإمام المنصوب . هذا هو الّذی نفهمه من معنی الإمام وهو میزان الحق والباطل وأنّه یرجع إلیه فی التعرّف علی الصحیح والزائف. وأمّا إذا کان الرجل علی حدّ یقول: ولّیتکم ولست بخیرکم فإن استقمت فأعینونی وإن زِغْت فقوّمونی فلا یصلح أن یکون إماماً بل یکون مأموماً فتصبح الرعیة إماماً، والامام ماموما، ونعم ما یقول الشاعر الشیعی ابن حماد العبدی: وقالوا رسول اللّه ما اختار بعده إماماً ولکنّا لأنفسنا اخترنا أقمنا إماماً إن أقام علی الهدی أطعنا وإن ضلّ الهدایة قوّمنا فقلنا إذا أنتم إمام إمامکم بحمد من الرحمن تُهْتم وما تُهْنا ولکنّنا اخترنا الّذی اختار ربّنا لنا یوم خم ما اعتدینا ولا جُرنا وهناک کلمة قیّمة للفیلسوف ابن سینا تشیر إلی فائدة تنصیب الإمام فیقول: «ثمّ إنّ هذا الشخص الّذی هو النبی لیس ممّا یتکرّر وجود مثله فی کل وقت، فإنّ المادّة الّتی تقبل کمال مثله یقع فی قلیل من الأمزجة، فیجب لا محالة أن یکون النبی قد دبّر لبقاء ما یسنّه ویشرّعه فی اُمور المصالح الإنسانیة تدبیراً عظیماً(۱) ـ إلی أن قال ـ والاستخلاف بالنص أصوب، فإنّ ذلک لا یؤدّی إلی التشعّب(۲)والتشاغب

---

۱ . اشارة إلی سدّ الفراغات الحاصلة بعد وفاته .

۲ . اشارة إلى أنّ مصالح الإسلام تكمن فى النص . (۳۳)

والاختلاف»(۱) . إلى هنا خرجنا بهذه النتيجة: انّ مصالح الإسلام والمسلمين كانت تكمن فى تعيين الإمام، لا تفويض الأمر إلى الأمّة، وترك الأمر للظروف والصدف لترسيه على أى شاطىء تختاره . _____

۱ . الشفاء ۲ (الفن الثالث عشر من الالهيات الفصل الثالث والخامس) ۵۵۸ ـ ۵۶۴ طبع ايران .

الفصل الثانى ماهو المرتكز فى أمر القيادة فى

الفصل الثانى ماهو المرتكز فى أمر القيادة فى ذهن الرسول والأُمّة (۳۶) (۳۷)

قد عرفت أنّ مقتضيات الظروف ومتطلّباتها كانت تستدعى تعيين الإمام من جانب الرسول، كما أنّ كمال الدين فى أبعاده الثلاثة المختلفة المذكورة آنفاً تستدعى ذلك أيضاً، فهلمّ معى ندخل فى الموضوع الثانى الّذى ألمحنا إليه فى بداية البحث ضمن الأُمور الّتى لا ـ مناص للمحقّق إلاّ ـ دراستها، وهو تبيين المرتكز فى الأذهان فى أمر الزعامة يوم بعث الرسول وبعده. إنّ النصوص التاريخية تشهد بأنّ الرسول الأكرم خيّب آمال الطامحين فى تولّى الخلافة من بعده وقال بأنّه بيداللّه، يعنى لابيدى ولا بيد الناس، ويكفى فى ذلك ما نتلوه: ۱- لمّا عرض الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ نفسه على بنى عامر فى موسم الحج ودعاهم إلى الإسلام قال له كبيرهم: «أرأيت إن نحن بايعناك على أمرك ثمّ أظهرك اللّه على من خالفك، أيكون لنا الأمر من بعدك؟» فقال النبى: «الأمر إلى اللّه يضعه حيث يشاء»(۱) . _____

۱ . السيرة النبوية لابن هشام ۲ / ۴۲۴ فلو كان الأمر ملقىً على عاتق الأُمّة فما معنى كون الأمر إلى اللّه؟

(۳۸)

ولم يكن ذلك الأمر مختصّاً بالنبى الأكرم، بل الامعان فى تاريخ أصحابه والخلفاء الذين تعاقبوا على مسند الحكومة بعد النبى يدلّ على أنّهم انتهجوا أيضاً نهج تنصيب الخليفة، لا تفويض أمره إلى الأُمّة. فلو أغمضنا النظر عن خلافة أبى بكر وما جرى حولها من لغط وشغب، وضرب وشتم وارعاب وارهاب وغير ذلك من الأُمور الّتى تجعلها بعيدة كل البعد عن الشورى والانتخاب النزيه، فلنا فى انتخاب الخليفتين الآخرين دليل واضح على أنّ المتصوّر من الخلافة عندهم هو تعيين الخليفة شخصاً لا تفويض أمر انتخابه للظروف والأُمّة . ۲- قال ابن قتيبة: دعا أبوبكر عثمان بن عفّان فقال: اكتب عهدى، فكتب عثمان وأملى عليه: بسم اللّه الرحمن الرحيم، هذا ما عهد به أبوبكر بن أبى قحافة آخر عهده بالدنيا نازحاً عنها و أوّل عهده بالآخر داخلا فيها، انّى أستخلف علكيم عمر بن الخطاب...(۱) . ويظهر من ابن الأثير فى كامله أنّه غشى على الخليفة أثناء الاملاء وانّما أكمله عثمان وكتب فيه استخلاف عمر من عند نفسه، ثم أفاق أبوبكر فقال: اقرأ علىّ، فقرأ عليه فكبّر أبوبكر وقال: أراك خفت أن يختلف الناس إن متّ فى غشيتى(۲). فهل يمكن للخليفة أن يلتفت إلى الخطر الكامن فى ترك الأُمّة دون خليفة، ولا يلتفت إليه النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ . ۳- وأمّا استخلاف عثمان، فقد اتّفقت كلمة المؤرّخين على أنّ عمر طلب ستة أشخاص من أصحاب النبى وهم: على بن أبى طالب، وعثمان بن عفان، وطلحة بن عبيداللّه، والزبير بن العوام، وسعد بن أبى وقّاص، _____

۱ . الامامة والسياسة لابن قتيبة ۱ / ۱۸ طبع مصر .

۲ . الكامل فى التاريخ لابن الأثير ۲ / ۲۹۲، الطبقات الكبرى ۳ / ۲۰۰ طبع بيروت . (۳۹)

وعبدالرحمان بن عوف، وكان طلحة غائباً. فقال: يا معشر المهاجرين الأوّلين، انّى نظرت فى أمر الناس فلم أجد فيهم شقاقاً ولا نفاقاً، فإن يكن بعدى شقاق ونفاق فهو فيكم، فتشاوروا ثلاثة أيّام فإن جاءكم طلحة إلى ذلك، وإلاّ فأعزم عليكم باللّه أن لا تتفرّقوا فى اليوم الثالث حتّى تستخلفوا(۱). حتّى قال لصهيب: «صلّ بالناس ثلاثة أيّام وأدخل هؤلاء الرهط بيتاً وقم على رؤوسهم فإن اجتمع خمسة وأبى واحد فاشدخ رأسه بالسيف، وإن اتّفق أربعة وأبى اثنان فاضرب رؤوسهما... وإن رضى ثلاثة رجلا وثلاثة رجلا، فحكّموا

عبداللّه بن عمر فإن لم يرضوا بحكم عبداللّه بن عمر، فكونوا مع الذين فيهم عبدالرحمان بن عوف، واقتلوا الباقين إن رغبوا عمّا اجتمع فيه الناس»(۲) . وهناك كلمات صدرت من الصحابة فى ثنايا خلافة الخلفاء وبعدهم تعرب عن أنّ الرأى السائد والمرتكز فى أذهانهم هو تعيين الخليفة وانّ مسألة نظام الشورى شعار رفعه معاوية مقابل على ـ عليه السلام ـ على الرغم من أنّه استخلف عندما مات، ولم يعتدّ بمنطقه وإنّما جرّده سلاحاً على علىّ، وإن كنت فى ريب من هذا الأمر نتلو عليك كلماتهم الّتى صدرت عفواً وارتجالا عند موت الخليفة وارتحاله: ۴- نقل أنّ عمر بن الخطاب لمّا أحسّ بالموت قال لابنه عبداللّه: اذهب إلى عائشة وأقرأها منّى السلام، واستأذن منها أن اُقبر فى بيتها مع رسول اللّه ومع أبى بكر، فأتاها عبداللّه بن عمر فأعلمها... فقالت: نعم وكرامة. ثمّ قالت: يا بنىّ أبلغ عمر سلامى فقل له: لا تدع اُمّة محمّد بلا راع، استخلف عليهم، ولا تدعهم ــــــــــــــــ

۱ . الامامة و السياسة ۱ / ۲۳ .

۲ . الكامل لابن الأثير ۳ / ۳۵ . (۴۰)

بعدك هملا، فإنّى أخشى عليهم الفتنة(۱) فأتى عبداللّه (إلى أبيه) فأعلمه(۲) . ۵- نقل الحافظ أبو نعيم الاصفهانى المتوفّى عام ۴۳۰ انّ عبداللّه بن عمر دخل على أبيه قبيل وفاته فقال: إنّى سمعت الناس يقولون مقالة، فآليت أن أقولها لك، وزعموا أنّك غير مستخلف، وأنّه لو كان لك راعى إبل ـ أو راعى غنم ـ ثم جاءك وتركها لرأيت أن قد ضيع، فرعاية الناس أشد(۳) . ۶- قدم معاوية المدينة ليأخذ من أهل المدينة البيعة ليزيد، فاجتمع مع عدّة من الصحابة إلى أن أرسل إلى ابن عمر فأتاه و خلا به فكلّمه بكلام وقال: إنّى كرهت أن أدع اُمّة محمّد بعدى كالضأن لاراعى لها(۴) . هذه النصوص تدل بجلاء على أنّ ادّعاء انتخاب الخليفة عن طريق الاستفتاء الشعبى أو بمراجعة أهل الحلّ والعقد، أو اتّفاق الأنصار والمهاجرين لم يكن له أصل ولا ذكر فى دراسات المتقدّمين من أعلام التاريخ و كتّاب السيرة وعلماء المسلمين، وسيوافيك الكلام فى استخلاف الصحابة بعضهم لبعض. ولو دلّ هذا الأمر على شىء فإنّما يدلّ على أنّ الأصل الّذى كان يعتقد به جميع الصحابة والخلفاء فى مسألة الخلافة والقيادة كان هو التنصيص والتعيين وعدم ترك الأمر إلى نظر الاُمّة وانتخابها. ــــــــــــــــ

۱ . وهل يمكن أن تلتفت اُمّ المؤمنين إلى هذه النكتة ولا يلتفت إليها النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ !

۲ . الامامة و السياسة للدينورى ۱ / ۳۲ .

۳ . حلية الأولياء ۱ / ۴۴ .

۴ . الامامة والسياسة ۱ / ۱۶۸ طبع مصر. (۴۱)

الفصل الثالث ماهو مقتضى الكتاب والسنّة

الفصل الثالث ماهو مقتضى الكتاب والسنّة فى صيغة الخلافة بعد الرسول (۴۲) (۴۳)

إنّ مقتضى الكتاب والسنّة فى صيغة القيادة بعد الرسول هو التنصيص لا التفويض إلى الاُمّة ولا ترك الأمر إلى الظروف والصدف، فنقدّم الكلام فى السنّة فإنّها صريحة فى التعيين وأمّا الكتاب فسيأتى البحث عنه. فنقول: إنّ سيرة النبى الأكرم ونصوصه فى مواقف مختلفة تثبت بوضوح أنّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ غرس النواة الاُولى فى أمر القيادة منذ أن أصحر بالدعوة وتعاهدها إلى أن لفظ أنفاسه الأخيرة. وهذه النصوص من الكثرة والوفرة بحيث إنّه لا يمكن استيعابها ولا ذكر كثير منها، ويكفينا مؤونة ذلك، الموسوعات الحديثية فى المناقب والفضائل والمؤلّفات الكلامية فى أمر الولاية، ونحن نكتفى بالقليل من الكثير . ۱- التنصيص على الخليفة فى حديث بدء الدعوة:

بُعث الرسول الأكرم لهداية الناس وإخراجهم من الوثنية إلى التوحيد، ومن الشرّ إلى الخير، ومن الشقاء إلى السعادة، و كانت الظروف المحدقة به قاسية جدّاً، لأنّه بعث فى اُمّة عريقة فى الوثنية، ويخاطبهم سبحانه: (لِتُنْذِرَ قَوْماً (۴۴) ما أُنذِرَ آباؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ)(۱)،

فأخذ بالدعوة سرّاً ونشر دينه خفاءً سنوات عديدة إلى أن نزل قوله سبحانه: (وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ)(۲) فعند ذلك أمر الرسول على بن أبى طالب وهو شاب يافع يتراوح عمره بين (۱۳ سنة إلى ۱۵) أمره رسول اللّه أن يعد طعاماً ولبناً ثم دعا (۴۵) رجلا من سُراة بنى هاشم ووجوههم، وبعد أن فرغوا من الطعام قال رسول اللّه: «إنّ الرائد لا يكذب أهله، واللّه الّذى لا إله إلّا هو إنّى رسول اللّه إليكم خاصّة وإلى الناس عامّة، واللّه لتموتنّ كما تنامون، و لتبعثنّ كما تستيقظون، ولتحاسبنّ بما تعملون، وانّها الجنّة أبداً والنار أبداً ـ ثم قال: - يا بنى عبدالمطلب إنّى واللّه ما أعلم شابّاً فى العرب جاء قومه بأفضل ممّا جئتكم به، انّى قد جئتكم بخير الدنيا و الآخرة، وقد أمرنى اللّه عزّوجل أن أدعوكم إليه، فأيّكم يؤمن بى ويؤازرنى على هذا الأمر على أن يكون أخى و وصيّى وخليفتى فيكم» .

ولمّا بلغ النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلى هذا الموضع وقد أمسك القوم وسكتوا عن آخرهم، قام على ـ عليه السلام ـ فجأة وقال: أنا يا رسول اللّه أكون وزيرك على ما بعثك اللّه، فقال له رسول اللّه: اجلس، ثم كرّر دعوته ثانية وثالثة، ففى كلّ مرّة يحجم القوم عن تلبية دعوته ويقوم على ويعلن استعداده لمؤازرة النبى ويأمره رسول اللّه بالجلوس حتّى إذا كان فى المرّة الثالثة، أخذ رسول اللّه بيده والتفت إلى الحاضرين من عشيرته الأقربين وقال: «إنّ هذا أخى ووصيّى وخليفتى فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا»(۳) .

---

۱ . يس / ۶ .

۲ . الشعراء / ۲۱۴ .

۳ . مسند أحمد ۱ / ۱۱۱، تاريخ الطبرى ۲ / ۶۲ ـ ۶۳، تاريخ الكامل ۲ / ۴۰ ـ ۴۱، إلى غير ذلك من المصادر المتوفّرة يقف عليها من سبر كتب السيرة ـ عند سرد حوادث بدء الدعوة ـ وكتب التفسير فى تفسير الآية الآنفة فى سورة الشعراء . (۴۵)

نحن لا ـ نُريد أن نحوم حول الرواية ونعرض عن الإشارة إلى ماجنى عليها بعض المؤرّخين والكتّاب الجدد(۱) ولكن نذكر نكتة أنّ النبى أعلن وزيره وخليفته ووصيّه يوم أعلن رسالته وكأنّهما فرقدان فى سماء الوحى لا ـ يفترقان، وما القيادة بعد النبى إلّا استمرار لوظائف النبوّة، وإن كانت النبوّة مختومة ولكن الوظائف والمسؤوليات كانتا مستمرّتين. ۲- حديث المنزلة:

روى أصحاب السير والحديث أنّ رسول اللّه خرج إلى غزوة تبوك وخرج الناس معه فقال له على: «أخرج معك»؟ فقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «لا»، فبكى على فقال له رسول اللّه: «أما ترضى أن تكون منّى بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبىّ بعدى، انّه لا ينبغى أن أذهب إلّا ـ وأنت خليفتى»، أخرجه البخارى فى صحيحه(۲) والاستثناء يدل على ثبوت ما لهارون من المناصب لعلى سوى النبوّة سيأتى توضيحه. وروى مسلم فى صحيحه انّ إمام الفئة الباغية قال لسعد بن أبى وقاص: ما منعك أن تسب أبا تراب فقال: امّا ما ذكرت ثلاثاً قالهنّ له رسول اللّه فلن أسبّه لأن تكون لى واحدة منها أحبّ إلىّ من حمر النعم، سمعت رسول اللّه يقول له وقد خلّفه فى بعض مغازيه بعد ما شكى إليه على بقوله: «يا رسول اللّه خلّفتنى مع النساء والصبيان»: «أما ترضى أن تكون منّى بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه _____

۱ . كالدكتور محمد حسين هيكل فى حياة النبى، لاحظ محاضراتنا فى سيرة النبى وقد طبعت باسم (سيّد المرسلين ۱ / ۳۹۴ ـ ۳۹۷) .

۲ . صحيح البخارى ۵ باب فضائل أصحاب النبى باب مناقب على ۲۴ وغيره . (۴۶)

لا نبوّة بعدى» . وسمعته يقول يوم خيبر: «لأُعطينّ الراية رجلا يحبّ اللّه ورسوله، ويحبّه اللّه ورسوله» قال: فتطاولنا لها، فقال: «ادعوا لى علياً، فأُتى به أرمد العين، فبصق فى عينه ودفع الراية إليه ففتح عليه. ولمّا نزلت هذه الآية: (فَقُلْ تَعَالَوْ نَدْعُ أَبْنَاءَنا وَ أَبْنَاءَكُمْ) دعا رسول اللّه علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً، فقال: «اللّهمّ هؤلاء أهلى»(۱) . ۳- حديث الغدير:

إنّ حديث الغدير من الأحاديث المتواترة رواه الصحابة والتابعون والعلماء فى كل عصر وجيل، ولسنا بصدد اثبات تواتره وذكر مصادره فقد قام غير واحد من المحقّقين بهذه المهمّة، وانّما الهدف ايقاف القارىء على نصوص الخلافة فى حقّ على حتّى يقف على أنّ النبى الأعظم هو الباذر الأوّل لبذرة التشيّع والدعوة إلى على بالامامة والوصاية، وعلى أنّ مسألة التشيّع قد نشأت قبل رحلته، ونذكر

فی المقام ما ذکره ابن حجر وقد اعترف بصحّة سنده، یقول: إنّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ خطب بغدیر خم تحت شجرات، فقال: «أیّها الناس أنّه قد نبّأنی اللطیف الخبیر أنّه لم یعمّر نبی إلاّ ـ نصف عمر الّذی یلیه من قبله، وانّی لأظن أنّی یوشک أن اُدعی فاُجیب وانّی مسؤول وانّکم مسؤولون فماذا أنتم قائلون؟» قالوا: نشهد أنّک قد بلّغت وجهدت ونصحت فجزاک اللّه خیراً، فقال: «أ لیس تشهدون أن لا ـ إله إلاّ ـ اللّه وأنّ محمّداً عبده ورسوله وأنّ جنّته حق وأنّ ناره حقّ وأنّ الموت حق وأنّ البعث حق بعد الموت وأنّ الساعة آتیة لا ریب فیها وأنّ _____

۱ . صحیح مسلم ۶ باب فضائل علی ۱۲۰ ـ ۱۲۱ طبعة محمّد علیّ صبیح .

(۴۷)

اللّه یبعث من فی القبور؟» قالوا: بلی نشهد بذلک، قال: «اللّهمّ اشهد» ثمّ قال: «یا أیّها الناس إنّ اللّه مولای وأنا مولی المؤمنین وأنا أولی بهم من أنفسهم، فمن کنت مولاه فهذا ـ یعنی علیّاً ـ مولاه اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه» ثمّ قال: «یا أیّها الناس انّی فرطکم وانّکم واردون علیّ الحوض، حوض أعرض ممّا بین بصری إلی صنعاء فیه عدد النجوم قدحان من فضّة وانّی سائلکم حین تردون علیّ عن الثقلین، فانظروا کیف تخلّفونی فیهما الثقل الأکبر کتاب اللّه عزّوجلّ سبب طرفه بید اللّه وطرفه بأیدیکم فاستمسکوا به لا تضلّوا ولا ـ تبدلوا، وعترتی أهل بیتی، فإنّه نبّأنی اللطیف الخبیر أنّهما لن ینقضیا حتّی یردا علیّ الحوض»(۱). وأخرجه غیر واحد من أئمة الحدیث منهم الإمام أحمد من حدیث زید بن أرقم قال: نزلنا مع رسول ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ بواد یقال له وادی خم، فأمر بالصلاة فصلّاها بهجیر، قال: «فخطبنا وظُلِّل لرسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ بثوب علی شجرة سمرة من الشمس، فقال: «ألستم تعلمون، أو لستم تشهدون، أنّی أولی بکل مؤمن من نفسه؟» قالوا: بلی، قال: «فمن کنت مولاه فعلی مولاه، اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه»(۲) . وأخرجه الحاکم فی مناقب علی من مستدرکه عن طریق زید بن أرقم من طریقین صحّحها علی شرط الشیخین قال: لمّا رجع رسول اللّه من حجّة الوداع ونزل غدیر خم، أمر بدوحات فقممن، فقال: «إنّی دعیت فأجبت، قد ترکت فیکم الثقلین، أحدهما أکبر من الآخر: کتاب اللّه وعترتی، فانظروا کیف تخلّفونی فیهما، _____

۱ . الصواعق ۴۳ ـ ۴۴، وأخرجه من طریق الطبرانی وغیره، وحکم بصحّته.

۲ . مسند الامام أحمد ۴ / ۳۷۲، وأخرجه الامام أیضاً فی مسنده من حدیث البراء بن عازب من طریقین، لاحظ الجزء الرابع الصفحة ۲۸۱ . (۴۸)

فانّهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض ـ ثمّ قال: ـ إنّ اللّه عزّوجلّ مولای وأنا مولی کل مؤمن ـ ثمّ أخذ بید علی فقال: ـ من کنت مولاه فهذا ولیّه، اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه...»(۱) . وأخرجه النسائی فی خصائصه عن زید بن أرقم قال: لمّا رجع النبی من حجة الوداع ونزل غدیر خم أمر بدوحات فقممن ثمّ قال: «کأنّی دعیت فأجبت، وانّی تارک فیکم الثقلین: أحدهما أکبر من الآخر، کتاب اللّه وأهل بیتی، فانظروا کیف تخلّفونی فیهما، فانّهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض ـ ثمّ قال: ـ إنّ اللّه مولای وأنا ولی کل مؤمن ـ ثمّ أخذ بید علی فقال: ـ من کنت ولیّه فهذا ولیّه، اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه» قال أبو الطفیل: فقلت لزید: سمعته من رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ؟ فقال: وإنّه ما کان فی الدوحات أحد إلاّ رآه بعینه وسمعه بأُذنه(۲) . إنّ سؤال أبی الطفیل یعرب عن حقیقة مرّة، وهو أنّه یری التنافی بین مضمون الحدیث وعمل الاُمّة، فإنّ الحدیث نصٌّ علی ولایته وخلافته والاُمّة صرفتها عن علی، فلأجل ذاک عاد یتعجّب ویسأل، ولیس التعجّب مختصّاً به، فهذا هو الکمیت یصرّح به فی هاشمیاته ویقول: ویوم الدوح دوح غدیر خم أبان له الخلافة لو اُطیعا ولکن الرجال تبایعوها فلم أر مثلها خطراً مبیعا ولم أر مثل ذاک الیوم یوماً ولم أر مثله حقّاً اُضیعا(۳) _____

۱ . المستدرک ۳ / ۱۰۹، مع أنّ الذهبی فی تعلیقته علی المستدرک یعلّق علی مواضع من تصحیحات الحاکم صرّح فی هذا المقام بصحّة الحدیث .

۲ . الخصائص العلویة ۲۱ .

۳ . الهاشمیات طبعت غیر مرّة وشرحها غیر واحد من اُدباء العصر کالرافعی المصریّ، والأستاذ محمد شاکر الخیاط وقد دبَّ إلیها الدس والتحریف، لاحظ الغدیر ۲ / ۱۸۱ . (۴۹)

ولو أردنا استقصاء مصادر الحدیث ومسانیده ورواته من الصحابة والتابعین والعلماء لأحوجنا ذلک إلی تألیف مفرد، وقد قام بحمداللّه أعلام العصر ومحقّقوه بذلک المجهود(۱) . والمهم هو دلالة الحدیث علی الولایة العامّة والخلافة الکبری لعلی بعد الرسول، ویکفی فی ذلک التدبّر فی الاُمور التالیة: ۱- إنّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قال فی خطبته: «أنا أولی بهم من أنفسهم ـ ثمّ قال: ـ فمن کنت مولاه» وهذا قرینة لفظیة علی أنّ المراد من المولی هو الأولی، فالمعنی أنّ اللّه أولی بی من نفسی، وأنا أولی بالمؤمنین من أنفسهم، ومن کنت أولی به من نفسه، فعلی أولی به من نفسه. وهذا هو معنی الولایة الکبری للإمام. ۲- ذیل الحدیث وهو قوله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ : «اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه» وفی بعض الطرق «وانصر من نصره واخذل من خذله» فإنّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ لمّا نصّبه إماماً علی الاُمّة بعده، کان یعلم أنّ تطبیق هذا الأمر رهن توفّر الجنود والأعوان وطاعة أصحاب الولایات والعمّال، مع علمه بأنّ فی الملأ من یحسده وفیهم من یحقد علیه، وفی زمرة المنافقین من یضمر له العداء، فعاد یدعو لمن والاه ونصره، وعلی من عاداه وخذله، لیتمّ أمر الخلافة، ولِیُعْلم الناس أنّ موالاته موالاة للّه وأنّ عداءه عداؤه، والحاصل أنّ هذا الدعاء لا یناسب إلّا من نصب زعیماً للإمامة والخلافة. ۳- إنّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أصدر کلامه بأخذ الشهادة من الحضّار بأن لا إله إلّا اللّه وأنّ محمّداً رسول اللّه، ثمّ قال: إنّ اللّه مولای وأنا مولی المؤمنین وأنا _____

۱ . العبقات للسید میر حامد حسین (ت ۱۳۰۶)، والغدیر للعلامة الفذ عبدالحسین الأمینی (ت ۱۳۹۰)، وکلاهما من حسنات الدهر .

(۵۰)

أولی بهم من أنفسهم، فقال: «فمن کنت مولاه فهذا علی مولاه» . ۴- إنّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ذکر قبل بیان الولایة قوله: «کأنّی دعیت فأجبت» أو ما یقرب من ذلک، وهو یعرب أنّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ لم یبق من عمره إلّا قلیل یحاذر أن یدرکه الأجل، فأراد سد الفراغ الحاصل بموته ورحلته بتنصیب علیّ إماماً وقائداً من بعده . هذه القرائن وغیرها الموجودة فی کلامه، توجب الیقین بأنّ الهدف من هذا النبأ فی ذلک المحتشد العظیم لیس إلّا إکمال الدین واتمام النعمة من خلال ما أعلن عنه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ انّ علیاً قائد وإمام الاُمّة، ومن أراد التوسع فی الاطلاع علی هذه القرائن فلیرجع إلی الأثر القیّم الغدیر(۱). لا یشک من درس مضمون حدیث الغدیر وما حوله من القرائن یقف علی أنّ المراد منه هو نصب علی للامامة والخلافة وهذا هو الّذی فهمه الحضّار من المهاجرین والأنصار فی ذلک المحفل کما فهمه من بلغه النبأ بعد حین ممّن یُحتجّ بقوله فی اللغة، وتتابع هذا الفهم فیمن بعدهم من الشعراء ورجال الأدب إلی العصر الحاضر، وهذا هو حسّان بن ثابت الحاضر مشهد الغدیر وقد استأذن رسول اللّه أن ینظم الحدیث فی أبیات منها قوله: وقال له قم یا علی فانّنی رضیتک من بعدی إماماً وهادیا(۲) حتّی انّ عمرو بن العاص الّذی لا یخفی عداؤه لعلی علی أحد یقول فی قصیدته الّتی أرسلها إلی معاویة شاکیاً إیّاه: وکم قد سمعنا من المصطفی وصایا مخصّصة فی علی _____

۱ . الغدیر ۱ / ۳۷۰، وقد ذکر هناک ما یقرب من عشرین قرینة علی ما هو المراد من الحدیث .

۲ . رواة غیر واحد من حفاظ الفریقین لاحظ الغدیر ۲ / ۳۵ ـ ۳۷ . (۵۱)

وفی یوم خم رقی منبراً * وبلّغ والصحب لم ترحل فأمنحه إمرة المؤمنین * من اللّه مستخلف المنحل وفی کفّه کفّه معلناً * ینادی بأمر العزیز العلی وقال: فمن کنت مولی له * علی له الیوم نعم الولی(۱) شبهتان واهیتان: وقد توالی فهم الاُدباء والعلماء علی ذلک فی طیّات القرون عبر النظم والنثر. غیر أنّ هناک لفیفاً من الناس ممّن یعاند الحقیقة ولا یرضی بقبولها، أبدی شبهتین ضعیفتین نذکرهما علی وجه الإجمال: الشبهة الاُولی:

إنّ المولی یراد به معان مختلفة فمنها،المحبّ والناصر، فمن أین علم أنّ المراد بها المتولّی والمالک للأمر والأولی بالتصرّف؟ یلاحظ

عليه: أنّ لفظ المولى ليس له إلاّ معنى واحد وهو: الأولى. قال سبحانه: (فَالْيَوْمَ لا يُؤخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَ لاَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلاكُمْ وَبِئسَ المَصير)(۲) وقد فسّره غير واحد من المفسّرين بأنّ المراد أنّ النار أولى بكم، غير أنّ الّذى يجب التركيز عليه هو أنّ الأولى هو المعنى الوحيد للمولى

---

۱ . والقصيدة تربو على ۶۶ بيتا، نقل قسماً منها ابن أبى الحديد فى شرحه ۱۰ / ۵۶ ـ ۵۷ ونقلها برمتها الأمينى فى الغدير ۲ / ۱۱۵ ـ ۱۱۷ .

۲ . الحديد / ۱۵ . (۵۲)

وانّ كلّما ذكر من المعانى المختلفة له إنّما هى من موارد استعماله ومتعلّقاته، فقد ذكروا له من المعانى سبعة وعشرين معنى، خلطوا فيها المتعلّق بالمعنى، ومورد الاستعمال بالموضوع له، فقد قيل إنّ من معانيه الرب، والعم، والمعتق، والعبد، والمالك، والتابع، والمحب، والناصر وكلّها متعلّقات للمعنى، وليس له إلاّ معنى واحد وهو الجامع لهاتيك المعانى جمعاء، ومأخوذ فى كل منها بنوع من العناية، ولم يطلق لفظ المولى على شىء منها إلاّ بمناسبة. ۱- فالربّ سبحانه هو أولى بخلقه من أى قاهر عليهم، خلق العالمين كما شاءت حكمته يتصرّف فيه بمشيئته. ۲- والعم أولى الناس بكلاءة ابن أخيه والعطف عليه وهو القائم مقام والده الّذى كان أولى به. ۳- و«المعتِق» أولى بالتفضّل على من أعتقه، كما أنّ المعتق أولى بأن يعرف جميل من أعتقه عليه . ۴- والمالك أولى بالتصرّف فى ماله وكلاءة مماليكه . ۵- والتابع أولى بمناصرة متبوعه ممّن لا يتبعه . ۶- والمحب والناصر أولى بالدفاع عمّن أحبّه أو التزم بنصرته. فإذن ليس للمولى إلاّ معنى واحد، وتختلف هذه الأولوية بحسب الاستعمال فى الموارد المختلفة . الشبهة الثانية:

المراد أنّه أولى بالإمامة مآلا وإلاّ كان هو الإمام مع وجود النبى ولا تعرض فيه لوقت المآل، فكان المراد حين يوجد عقد البيعة له، فلا ينافى حينئذ تقديم الأئمة (۵۳)

الثلاثة عليه(۱). وهذه الشبهة من الوهن بمكان، وذلك لأنّه لا يجتمع مع حكمة المتكلّم وبلاغته ولا مع شىء من أفعاله العظيمة وأقواله الجسيمة، وهو يستلزم أن لا تعم ولايته جميع الناس والحضّار، فيخرج عن ولايته الخلفاء الثلاثة، مع أنّ الشيخين ـ حينما سمعا قول رسول اللّه ـ قالا له: بخ بخ لك يا على، أمسيت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة(۲) . حصيلة البحث:

إنّ من سبر غضون السير والتواريخ يقف على أنّ النبى الأكرم لم يبرح يدعو الناس إلى على بالتصريح تارة، والاشارة اُخرى من بدء الدعوة إلى ختامها. فتارة يعرّفه بأنّه خليفته ووصيّه ووزيره، واُخرى بأنّ منزلته منه منزلة هارون من موسى، وأنّ له كل المناصب الثابتة لهارون إلاّ منصب واحد وهو النبوّة، والدليل على ذلك هو الاستثناء «إلاّ أنّه لا نبى بعدى» وقد كان هارون وزيراً لموسى وشريكاً له فى النبوّة قال سبحانه: (وَ أَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِساناً فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءاً يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ * قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطاناً فَلا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآياتِنا أَنْتُما وَ مَنِ اتَّبَعَكُمَا الغَالِبُونَ)(۳) وقال سبحانه حاكياً عن موسى: (وَاجْعَل لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي * كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً * وَنَذْكُرَكَ كَثِيراً * إِنَّكَ كُنْتَ

---

۱ . الصواعق المحرقة ۴۴ .

۲ . مسند أحمد ۴ / ۲۸۱ .

۳ . القصص / ۳۴ ـ ۳۵ . (۵۴) بِنا بَصيراً * قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يا مُوسى)(۱).

وثالثة ينصبه قائداً وإماماً فى هواء حار وارض جافة فى محتشد عظيم مبتدئاً كلامه بما يرجع إلى اُصول الدين من أخذ الشهادة من الناس على ولاية اللّه و ولاية الرسول ثم يأخذ بيد على وهو على المنبر محرّكاً شعور الحاضرين وليشد القلوب نحو على ويقول: «من كنت مولاه فهذا على مولاه» . ودلالة هذه الأحاديث على خلافة من عيّنه الرسول على وجه لا ينكره إلاّ مكابر ولا يردّه إلاّ معاند، وكفانا فى الموضوع ما ألّفه أصحابنا حول هذه الأحاديث الثلاثة . * * * مرجعية أهل البيت الفكرية بعد الرسول:

دلّت الأحادیث السابقة علی أنّ الزعامة السیاسیة والخلافة بعد الرسول تتمثّل فی علی وعترته، وهناک أحادیث متوفّرة تسوقنا إلی مرجعیتهم الفکریة وأنّهم الأئمة والأوصیاء بعد الرسول وأنّه لابدّ للمسلم أن یرجع إلیهم فی دینه، ویأخذ عنهم اُصوله وفروعه، وأنّ النبی الأکرم جعلهم المغزع بعده، والعترة والکتاب توأمان لایفترقان، وإلیک بعض ما ورد عن الرسول فی المقام: ۴- حدیث الثقلین: إنّ النبی الأکرم أیقظ الغافلین وبیّن مرجع الاُمّة بعد رحلته بهتافه الدوی وقال: «یا أیّها الناس إنّی ترکت فیکم ما إن أخذتم به لن تضلّوا: کتاب اللّه وعترتی ــــــــــــــــ

۱ . طه / ۲۹ ـ ۳۶ .

(۵۵)

أهل بیتی»(۱) . وقال: «إنّی ترکت ما إن تمسّکتم به لن تضلّوا بعدی: کتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلی الارض، وعترتی أهل بیتی، ولن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض، فانظروا کیف تخلفونی فیهما»(۲) . وقال: «إنّی تارک فیکم خلیفتین: کتاب اللّه حبل ممدود ما بین السماء والأرض وعترتی أهل بیتی وانّهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض»(۳) . وقال ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ : «إنّی تارک فیکم الثقلین: کتاب اللّه وأهل بیتی وأنّهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض»(۴) . وقال: «إنّی اُوشک أن اُدعی فاُجیب، وإنّی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه عزّوجلّ وعترتی، کتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلی الأرض، وعترتی أهل بیتی، وأنّ اللطیف الخبیر أخبرنی أنّهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض، فانظروا کیف تخلفونی فیهما»(۵) . وقال فی منصرفه من حجّة الوداع ونزوله غدیر خم: «کأنّی دعیت فاجبت، انّی قد ترکت فیکم الثقلین أحدهما أکبر من الآخر، کتاب اللّه وعترتی فانظروا کیف تخلفونی فیهما فانّهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض»(۶) . ــــــــــــــــ

۱ . کنز العمال ۱ / ۴۴، أخرجه الترمذی والنسائی عن جابر.

۲ . کنز العمال ۱ / ۴۴، أخرجه الترمذی عن زید بن أرقم .

۳ . مسند أحمد ۵ / ۱۸۲، ۱۸۹ .

۴ . المستدرک للحاکم ۳ / ۱۴۸ .

۵ . مسند أحمد ۳ / ۱۷ ـ ۲۶، أخرجه من حدیث أبی سعید الخدری .

۶ . المستدرک للحاکم ۳ / ۱۰۹، أخرجه من حدیث زید بن أرقم . (۵۶) ۵- حدیث السفینة:

إنّ النبی الأکرم یشبّه أهل بیته بسفینة نوح ویقول: «ألا ـ انّ مثل أهل بیتی فیکم مثل سفینة نوح من رکبها نجی ومن تخلّف عنها غرق»(۱). وفی حدیث آخر یقول: «إنّما مثل أهل بیتی فیکم مثل باب حطة فی بنی إسرائیل من دخله غفر له»(۲) وفی حدیث ثالث: «النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق وأهل بیتی أمان لاُمّتی من الاختلاف، فإذا خالفتها قبیلة من العرب اختلفوا فصاروا حزب ابلیس»(۳) . ومن المعلوم أنّ المراد لیس جمیع أهل بیته علی سبیل الاستغراق لأنّ هذه المنزلة لیست إلاّ لحجج اللّه ولفیف من أهل بیته، وقد فهمه ابن حجر وقال: یحتمل أنّ المراد بأهل البیت الذین هم أمان، علماؤهم، لأنّهم الذین یهتدی بهم کالنجوم، والذین إذا فقدوا جاء أهل الأرض من الآیات ما یوعدون، ـ وقال فی مقام آخر ـ انّه قیل لرسول اللّه: «ما بقاء الناس بعدهم؟» قال: «بقاء الحمار إذا کسر صلبه»(۴). والمراد من تشبیههم ـ علیهم السلام ـ بسفینة نوح: أنّ من لجأ إلیهم فی الدین فأخذ فروعه واُصوله عن أئمّتهم المیامین نجا من عذاب اللّه، ومن تخلّف عنهم کمن أوی یوم الطوفان إلی جبل لیعصمه من أمر اللّه غیر أنّ ذاک غرق فی الماء، وهذا غرق فی الحمیم. والوجه فی تشبیههم بباب حطة هو أنّ اللّه تعالی جعل ذلک الباب مظهراً من مظاهر التواضع لجلاله، والبخوع لحکمه، وبهذا کان سبباً للمغفرة، وقد جعل انقیاد ــــــــــــــــ

۱ . مستدرک الحاکم بسنده إلی أبی ذر ۳ / ۱۵۱ .

۲ . الأربعون حدیثاً للنبهانی ۲۱۶، نقله عن الطبرانی فی الأوسط .

۳ . مستدرک الحاکم بسنده إلی ابن عباس ۳ / ۱۴۹ .

۴ . الصواعق لابن حجر (الباب الحادی عشر): ۹۱، ۱۴۲ . (۵۷)

هـذه الاُمّـة لأهل بیت نبیّها وأتباعهم، مظهراً من مظاهر التواضع لجلاله والبخوع لحکمه، وبهـذا کان سـبباً للمغفرة. ثمّ إنّ ابن حجر قد أوضح حقیقة التشبیه فی کلامه وقال: «ووجه تشبیههم بالسـفینة أنّ من أحبّهم وعظّمهم شکراً لنعمة مشرّفهم، وأخذ بهدی علمائهم نجا من ظلمـة المخالفـات، ومن تخلّف عن ذلـک غرق فی بحر کفر النعیم، وهلـک فی مفاوز الطغیان ـ إلی أن قال: ـ وبباب حطـة ـ یعنی ووجه تشبیههم بباب حطة ـ انّ اللّه جعل دخول ذلک الباب الّذی هو باب أریحا أو بیت المقدس مع التواضع والاستغفار سبباً للمغفرة، وجعل لهذه الاُمّة مودّة أهل البیت سـبباً لها»(۱) . وفی هـذه الأحادیث الخمسـة غنی وکفایة لطلّاب الحق . *** الائمّة الاثنا عشـر فی حدیث الرسول:

إنّ هناک روایات تحـدّد وتعیّن عـدد الأئمّـة بعـد الرسول، وإن لم تـذکر أسـماءهم، ولکنّها تـذکر سـماتهم وهذه هی أحادیث الأئمة الاثنی عشـر رواها أصـحاب الصـحاح والمسانید نذکرها إکمالا للبحث، وهی علی وجه لا ینطبق إلّا علی من عیّنهم الرسول ووصـفهم بالخلافـة والزعامـة، ولـذلک نـذکرها فی عـداد أدلّة التنصـیص علی الخلافة. والإمعان فیها یرشد القارىء إلی الحق، ویأخذ بیده حتّی یرسی مرکبه علی شاطیء الأمان والحقیقة. _____

۱ . لاحـظ الصواعق (الباب الحادی عشـر): ۹۱، وقـد علّق سیّدنا الإمـام شـرف الـدین علی کلام ابن حجر وقال: قل لی لماذا لم یأخذ بهدی أئمّتهم فی شـیء من فروع الدین و عقائده، ولا شـیء من اُصول الفقه وقواعده، ولا شیء من علوم السنّة والکتاب، ولا فی شیء من الأخلاق والسلوک والآداب فلماذا تخلّف عنهم فأغرق نفسه فی بحار کفر النعم، وأهلکها فی مفاوز الطغیان (المراجعات ۲۵) .

(۵۸)

ویطیب لی أن أذکر مجموع هذه النصوص فإنّها تؤکّد بعضها بعضاً وإلیک البیان: الائمة الاثنا عشر:

۱- روی البخاری عن جابر بن سـمرة قال: سـمعت رسول اللّه یقول: «یکون اثنا عشـر أمیرا» فقال کلمـة لم اسـمعها، فقال أبی: أنّه قال: «کلّهم من قریش»(۱) . ۲- روی مسلم عنه أیضاً قال: دخلت مع أبی علی النبی ـ صـلی الله علیه وآله وسـلم ـ فسـمعته یقول: «إنّ هـذا الأمر لا ینقضی حتّی یمضی فیهم اثنا عشر خلیفة» قال ثمّ تکلّم بکلام خفی علیّ، قال فقلت لأبی: ما قال؟ قال: «کلّهم من قریش» . ۳- و روی مسلم عنه أیضاً قال: سمعت النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ یقول: «لا یزال أمر الناس ماضیاً ماولیهم اثنا عشر رجلا» ثمّ تکلّم النبی ـ صـلی الله علیه وآله وسـلم ـ بکلمـة خفیت علیّ فسألت أبی: ماذا قال رسول اللّه ـ صـلی الله علیه وآله وسـلم ـ ؟فقال: «کلّهم من قریش» . ۴- وروی عنه أیضـاً نفس الحـدیث إلّا أنّه لم یـذکر: «لا یزال أمر الناس ماضـیاً». ۵- و روی مسـلم عنه أیضاً یقول: سـمعت رسول اللّه ـ صـلی الله علیه وآله وسلم ـ یقول: «لا یزال الإسلام عزیزاً إلی اثنی عشر خلیفة» ثمّ قال کلمة لم أفهمها فقلت لأبی: ما قال؟ فقال: «کلّهم من قریش»(۲) . _____

۱ . صحیح البخاری ۹ / ۱۰۱، کتاب الأحکام، الباب ۵۱ (باب الاستخلاف) .

۲ . صحیح مسلم ۶ / ۳ . (۵۹)

۶- وروی مسـلم عنه ایضاً قال: انطلقت إلی رسول اللّه ـ صـلی الله علیه وآله وسلم ـ ومعی أبی فسمعته یقول: «لا یزال هذا الدین عزیزاً منیعـاً إلی اثنی عشـر خلیفـة» فقال کلمـة صـمَّنیها الناس، فقلت لأبی: ما قال؟، قال: «کلّهم من قریش» . ۷- وروی مسـلم عنه أیضاً قال: سمعت رسول اللّه ـ صـلی الله علیه وآله وسـلم ـ یوم جمعة عشـیة رجم الأسلمی یقول: «لا یزال الدین قائماً حتّی تقوم الساعة أو یکون علیکم اثنا عشـر خلیفة کلّهم من قریش»(۱) . ۸- روی أبو داود عن جابر بن سـمرة قال: سـمعت رسول اللّه یقول: «لا یزال هـذا الدین عزیزاً إلی اثنی عشر» فکبّر الناس وضجّوا، ثمّ قال کلمة، خفیت، قلت لأبی: یا أبه ما قال؟ قال: «کلّهم من قریش»(۲). ۹- روی الترمذی عن جابر بن سمرة قال: قال رسول اللّه: «یکون من بعدی اثنا عشر أمیراً» ثمّ تکلّم بشیء لم أفهمه فسألت الّذی یلینی، فقال: قال: «کلّهم

من قریش» قال الترمذی: هذا حدیث حسن صحیح وقد روی من غیر وجه عن جابر، ثمّ ذکر طریقاً آخر إلی جابر(۳) . ۱۰- روی أحمد فی مسنده عن جابر بن سمرة قال: سمعت النبی یقول: «یکون لهذه الاُمّة اثنا عشر خلیفة» ورواه عن ۳۴ طریقاً(۴) . ۱۱- روی الحاکم فی المستدرک علی الصحیحین فی کتاب معرفة الصحابة عن عون بن جحیفة عن أبیه قال: کنت مع عمّی عند النبی فقال: «لا یزال أمر اُمّتی _____

۱ . صحیح مسلم ۶ / ۳ ـ ۴ .

۲ . صحیح أبی داود ۲، کتاب المهدی ۲۰۷ (طبع مصر) وروی أیضاً نحوه بطریقین آخرین .

۳ . صحیح الترمذی ۲ / ۴۵ (طبع عام ۱۳۴۲) .

۴ . مسند أحمد ۵ / ۸۶ ـ ۱۰۸ . (۶۰)

صالحاً حتّی یمضی اثنا عشر خلیفة» ثم قال کلمة وخفض بها صوته، فقلت لعمّی ـ وکان أمامی ـ : ما قال یا عم؟ قال: قال: «کلّهم من قریش»(۱) . ونحن نکتفی فی حدیث «الأئمة الاثنا عشر» بالأحادیث الاثنا عشر ولا نتجاوز عنها تیمّناً وتبرّکاً، ورواه کثیر من أعلام الاُمّة فی مجامعهم الحدیثیة والتاریخیة. ۱- رواه أحمد بسنده عن مسروق قال: کنّا جلوساً عند عبداللّه بن مسعود وهو یقرئنا القرآن، فقال له رجل: یا أبا عبدالرحمان هم سألتم رسول اللّه کم یملک هذه الاُمّة من خلیفة؟ فقال عبداللّه بن مسعود: ما سألنی عنها أحد منذ قدمت العراق قبلک، ثمّ قال: نعم، ولقد سألنا رسول اللّه فقال: «اثنا عشر کعدة نقباء بنی اسرائیل(۲) . ۳- وقال المتّقی الهندی فی منتخب کنز العمّال: یملک هذه الاُمّة اثنا عشر خلیفة کعدد نقباء بنی إسرائیل، وأخرجه عن أحمد والطبرانی فی المعجم الکبیر، والحاکم فی المستدرک(۳) . _____

۱ . المستدرک علی الصحیحین (کتاب معرفة الصحابة) ۳ / ۶۱۷ ـ ۶۱۸ (طبع الهند) .

۲ مسند أحمد ۱ / ۳۹۸ .

۳ . منتخب کنز العمّال بهامش مسند أحمد ۵ / ۳۱۲ . (۶۱)

۴- قال السیوطی فی تاریخ الخلفاء: وعند أحمد والبزار بسند حسن عن ابن مسعود، انّه سئل کم یملک هذه الاُمّة من خلیفة؟ فقال: سألنا عنها رسول اللّه فقال: «اثنا عشر کعدة نقباء بنی إسرائیل»(۱) . ۵- قال ابن حجر فی الصواعق: أخرج الطبرانی عن جابر بن سمرة انّ النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قال: «یکون بعدی اثنا عشر أمیراً کلّهم من قریش»(۲) . إلی غیر ذلک من الأحادیث الدالّة علی أنّ الأئمة بعد النبی الأکرم اثنا عشر، وقد جاء فیها سماتهم وصفاتهم وعددهم، غیر أنّ المهم هو تعیین مصادیقها والاشارة إلی أعیانها وأشخاصها، ولا تعلم إلاّ بوجود السمات الواردة فی هذه الأحادیث فیهم، وأمّا السمات الواردة فیها فإلیک مختصرها: ۱- لا یزال الإسلام عزیزاً إلی اثنی عشر خلیفة . ۲- لا یزال هذا الدین عزیزاً منیعاً . ۳- لا یزال الدین قائماً . ۴- لا یزال أمر اُمّتی صالحاً . ۵- لا یزال أمر هذه الاُمّة ظاهراً . ۶- حتّی یمضی فیهم اثنا عشر . ۷- ما ولیهم اثنا عشر خلیفة کلّهم من قریش . ۸- عددهم کعدد نقباء بنی إسرائیل . وهذه السمات والخصوصیات لا توجد مجتمعة إلاّ فی الأئمّة الاثنی عشر المعروفین عند الفریقین، وتلک الأحادیث من أنباء الغیب ومعجزات النبی الأکرم _____

۱ . تاریخ الخلفاء ۱۰ .

۲ . الصواعق ۱۸۹ ط تخریج عبدالوهاب وعبد اللطیف . (۶۲)

خصوصاً إذا ضُمّت إلیها أحادیث الثقلین والسفینة وکون أهل بیت النبی أماناً لأهل الأرض کما أنّ النجوم أمان لأهل السماء، وسیوافیک تفصیل هذه الأحادیث الثلاثة . فالأئمّة الاثنا عشر المعروفون بین المسلمین، أوّلهم علی أمیرالمؤمنین، وآخرهم المهدی تنطبق علیهم تلک العلائم، ومن وقف علی حیاتهم العلمیة والاجتماعیة والسیاسیة یقف علی أنّهم هم المثل العلیا فی سماء الاخلاق وفی القمّة والذروة فی العلم والاحاطة بالقرآن والسنّة، وانّه سبحانه بهم حفظ دینه عن التحریف وبهم اعتزّ الدین . وأمّا ما ورد فی

بعض هـذه الطرق: «كلّهم تجتمع عليهم الاُمّـة» على فرض الصّحة، فالمراد تجتمع على الاقرار بإمامتهم جميعاً وقت ظهور آخرهم، و ـ على فرض الابهام ـ لا تمنع عن الأخذ بمضامين الحديث . هلمّ معى نقرأ ماذا يقول غير الشيعة فى حق هذه الأحاديث، فكيف يفسّرها بالخلفاء القائمين بالأمر بعد النبى الأكرم؟ وإليك نقل كلامهم: ۱- إنّ قوله اثنا عشر اشارة إلى عدد خلفاء بنى اُميّة وأوّل بنى اُميّة يزيد بن معاوية وآخرهم مروان الحمار وعدتهم اثنا عشر ولا يعد عثمان ومعاوية ولا ابن الزبير لكونهم صحابة، ولا مروان بن الحكم لكونه صحابياً أو لأنّه كان متغلبا بعد أن اجتمع الناس على عبداللّه بن الزبير، وليس على المدح بل على استقامة السلطنة وهم يزيد بن معاوية وابنه معاوية ثم عبدالملك ثم الوليد ثم سليمان ثم عمر بن عبدالعزيز ثم يزيد بن عبدالملك ثم هشام بن عبدالملك ثم الوليد بن يزيد ثم يزيد بن الوليد، ثم إبراهيم بن الوليد ثم مروان بن محمّد(۱) . _____

۱ . فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ۱۳ / ۲۱۲ ط دار المعرفة. وفى المصدر: عدتهم ثلاثة عشر .

(۶۳) يلاحظ عليه: إذا كان الرسول أراد هذا ولم يكن فى مقام مدحهم فأى فائدة فى الأخبار بذلك. ثمّ كيف يقول انّها صدرت على غير سبيل المدح مع ما عرفت من السمات الواردة الصريحة فى المدح فيقول: «لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً قائماً»، أو «أمر اُمّتى صالحاً» والعجب انّه جعل أوّل الخلفاء يزيد بن معاوية بحجّة أنّه استقامت له السلطنة مع أنّه كيف استتبّت له السلطنة وقد ثار عليه العراق فى السنة الاُولى وثار عليه أهل المدينة فى السنة الثانية وكان مجموع أيّامه مؤلّفة من حروب دامية بين قتل ونهب وتدمير.

۲- «إنّ المراد أنّه يملك اثنا عشر خليفة بهذه السمات بعد وفاة المهدى» وهذا من أغرب التفاسير لأنّها ظاهرة فى اتصال خلافتهم بعصر النبى الأكرم ولأجل تبادر ذلك سأل الناس عبداللّه بن مسعود عن عدد من يملك أمر هذه الاُمّة(۱) . ۳- ما نقله ابن حجر فى فتح البارى عن القاضى عياض انّ المراد الخلفاء الذين اجتمع عليهم الناس وهم أبوبكر، وعثمان، وعلى، ومعاوية، ويزيد، وعبدالملك، وأولاده الأربعة: الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام، وعمر بن عبدالعزيز بين سليمان ويزيد، فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين والثانى عشر هو الوليد بن يزيد بن عبدالملك(۲) . ولا ـ يكاد ينقضى تعجّبى من القاضى عياض وابن حجر كيف يعرّفان هؤلاء بمن عزّ بهم الإسلام والدين وصار منيعاً وفيهم يزيد بن معاوية ذلك السكير المستهتر الّذى كان يشرب الخمر ويدع الصلاة، ولم يكتف بذلك بل ضرب الكعبة بالمنجنيق _____

۱ . فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ۱۳ / ۲۱۳ ومثله ما نقله أيضاً: اثنا عشر خليفة فى جميع مدة الإسلام إلى يوم القيامة .

۲ . المصدر نفسه ولاحظ تاريخ الخلفاء ۱۱ . (۶۴)

وأباح المدينة ثلاثة أيّام بأعراضها وأموالها وأنفسها. وهل اعتزّ الإسلام بعبد الملك وكفى فى مساويه تنصيبه الحجاج على العراق فقتل من الصحابة والتابعين ما لا يخفى(۱) . كيف اعتزّ الدين بالوليد بن يزيد بن عبدالملك المنتهك لحرمات اللّه الّذى حاول أن يشرب الخمر فوق ظهر الكعبة ففتح المصحف فخرج (فَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلّ جَبّار عَنِيد) فألقاه ورماه بالسهام وقال: تهددنى بجبّار عنيد * فها أنا ذاك جبّار عنيد إذا ماجئت ربّك يوم حشر * فقل يا رب مزّقنى الوليد ومن أراد أن يقف على جنايات الرجل وأقربائه وأجداده فليقرأ التاريخ الّذى اسودّت صفحاته بسبب أفعالهم الشنيعة. إنّ للكاتب القدير السيد محمّد تقى الحكيم كلاماً فى هذه الأحاديث يطيب لى نقله. قال: والّذى يستفاد من هذه الروايات: ۱- أنّ عدد الأمراء أو الخلفاء لا يتجاوز الاثنى عشر وكلّهم من قريش . ۲- أنّ هؤلاء الاُمراء معيّنون بالنص كما هو مقتضى تشبيههم بنقباء بنى إسرائيل لقوله تعالى: (وَ لَقَد أَخَذَ اللّهُ مِيثاقَ بَنِى إسْرائِيلَ وَ بَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَىْ عَشَرَ نَقِيباً)(۲) . ۳- أنّ هذه الروايات افترضت لهم البقاء ما بقى الدين الاسلامى أو حتّى تقوم الساعة كما هو مقتضى رواية مسلم «انّ هذا الأمر لا ينقضى حتّى يمضى فيهم اثنا عشر خليفة» وأصرح من ذلك روايته الاُخرى فى نفس الباب: «لا يزال هذا الأمر فى قريش _____

۱ . تاريخ الخلفاء ۲۵۰ و غيره.

۲ . المائدة / ۱۲ . (۶۵)

ما بقی من الناس اثنان». إذا صحّت هذه الاستفاده فهی لا تلتئم إلّا مع مبنی الإمامیة فی عدد الأئمة وبقائهم وکونهم من المنصوص علیهم من قبله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وهی منسجمة جدّاً مع حدیث الثقلین وبقاؤهما حتّی یردا علیه الحوض . وصحّة هذه الاستفادة موقوفة علی أن یکون المراد من بقاء الأمر فیهم بقاء الإمامة والخلافة ـ بالاستحقاق ـ لا بالسلطة الظاهریة لأنّ الخلیفة الشرعی خلیفة یستمد سلطته من اللّه، وهی فی حدود السلطة التشریعیة لا التکوینیة، لأنّ هذا النوع من السلطة هو الّذی تقتضیه وظیفته کمشرع، ولا ینافی ذلک ذهاب السلطة منهم فی واقعها الخارجی وتسلّط الآخرین علیهم، علی أنّ الروایات تبقی بلا تفسیر لو تخلّینا عن حملها علی هذا المعنی لبداهة أنّ السلطة الظاهریة قد تولّاها من قریش أضعاف أضعاف هذا العدد، فضلا عن انقراض دولهم وعدم النص علی أحد منهم ـ أمویین وعباسیین ـ باتّفاق المسلمین . ومن الجدیر بالذکر أنّ هذه الروایات کانت مأثورة فی بعض الصحاح والمسانید قبل أن یکتمل عدد الأئمة فلا یحتمل أن یکون من الموضوعات بعد اکتمال العدد المذکور، علی أنّ جمیع رواتها من أهل السنّة ومن الموثوقین لدیهم ولعلّ حیرة کثیر من العلماء فی توجیه هذه الأحادیث وملاءمتها للواقع التأریخی کان منشؤها عدم تمکّنهم من تکذیبها، ومن هنا تضاربت الأقوال فی توجیهها وبیان المراد منها . والسیوطی ـ بعد أن أورد ما قاله العلماء فی هذه الأحادیث المشکلة ـ خرج برأی غریب وهو: وعلی هذا فقد وجد من الاثنی عشر الخلفاء الأربعة والحسن ومعاویة وابن الزبیر وعمر بن عبدالعزیز فی بنی اُمیة وکذلک الظاهر لما اوتیه من العدل، وبقی الاثنان منتظران، أحدهما المهدی لأنّه من أهل بیت محمّد ولم یُبیّن (۶۶) المنتظر الثانی، ورحم اللّه من قال فی السیوطی: انّه حاطب لیل» . * * *

یستفاد من حدیث الثقلین اُمور مهمة لو اهتمّت بها الاُمّة لاجتمعت علی مائدة أهل البیت واستغنت عن غیرهم، وهاهی: ۱- إنّ اقتران العترة الطاهرة بالقرآن الکریم إشارة إلی أنّ عندهم علم القرآن وفهمه علماً لائقاً بشأنه . ۲- إنّ التمسّک بالکتاب والعترة یعصم من الضلالة ولا یغنی أحدهما عن الآخر . ۳- یحرم التقدّم علی العترة کما یحرم الابتعاد عنهم . ۴- إنّ العترة لا تفارق الکتاب، وانّهما مستمرّان إلی یوم القیامة . أفیصحّ بعد هذه التصریحات والاشارات ترک العترة والأخذ بقول غیرهم؟ مقتضی الکتاب فی صیغة القیادة بعد الرسول:

قد تعرّفت علی مقتضی السنّة النبویة فی مجال القیادة بعد الرسول، وکلّها تدل علی أنّ الرسول قام بتعیین الوصی بعده، وعیّن خلیفة المسلمین تعییناً شخصیاً، وقد کرّر وأکّد ذلک فی مواقف متعدّدة ـ حتّی لا یبقی شکّ ـ وحاول تأکید الأمر فی آخر ساعة من حیاته الشریفة عن طریق الکتابة، ولکن حال بعضهم دون تحقق اُمنیة الرسول، فلم یکتب شیئاً، وأمرهم بالخروج عن مجلسه، ونردف ذلک البحث بما وعدناه سابقاً من تبیین مقتضی الکتاب فی مسألة الخلافة، وقد نزلت آیات أوضحها آیة الولایة فی سورة المائدة، فنحن نأتی بها مع ما یتقدّمها حتّی تتّضح دلالتها: (یَا أَیُّها الَّذِینَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الیَهُودَ وَ النَّصاری أَوْلِیَاءَ بَعْضُهُم أَولِیَاءُ بَعْض وَ مَن یَتَوَلَّهُم مَنکُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ یَهْدِی القَوْمَ الظَّالِمِینَ* (۶۷) فَتَرَی الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِم مَرَضٌ یُسَارِعُونَ فِیهِمْ یَقُولُونَ نَخْشَی أَن تُصِیبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَی اللّهُ أَن یَأْتِیَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْر مِنْ عِندِهِ فَیُصْبِحُوا عَلَی مَا أَسَرُّوا فِی أَنفُسِهِمْ نَادِمِینَ * وَ یَقُولُ الَّذِینَ آمَنُوا أَهَؤلاءِ الَّذِینَ أَقْسَمُوا بِاللّهِ جَهْدَ أَیْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَکُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِینَ* یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا مَن یَرْتَدَّ مِنکُمْ عَن دِینِهِ فَسَوْفَ یَأْتِی اللّهُ بِقَوْم یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ أَذِلَّة عَلَی المُؤمِنِینَ أَعِزَّة عَلی الکَافِرِینَ یُجَاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ لا یَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِم ذَلِکَ فَضْلُ اللّهِ یُؤْتِیهِ مَن یَشآءُ وَ اللّهُ وَاسِعٌ عَلِیمٌ * إِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَهُم راکِعُونَ * وَمَن یَتَوَلَّ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللّهِ هُمُ الغَالِبُونَ)(۱)، وموضع الاستدلال هو الآیتان الأخیرتان.

وقبل الاستدلال بالآیة نذکر شأن نزولها: روی المفسّرون عن أنس بن مالک وغیره أنّ سائلا أتی المسجد وهو یقول: من یقرض الملیّ الوفی، وعلی راکع یشیر بیده للسائل: اخلع الخاتم من یدی. فما خرج أحد من المسجد حتّی نزل جبرئیل بـ(إنّما ولیّکم اللّه ورسوله والّذین آمنوا الذین یقیمون الصلاة ویؤتون الزکاة وهم راکعون)فأنشأ حسّان بن ثابت یقول: أبا حسن تفدیک نفسی ومهجتی * وکل بطیء فی الهدی ومسارع أیذهب مدحی والمحبین ضایعا * وما المدح فی ذات الإله بضایع فأنت الّذی أعطیت إذ أنت راکع *

فدتک نفوس القوم یا خیر راکع بخاتمک المیمون یا خیر سیّد * ویا خیر شار ثم یا خیر بایع ــــــــــــــــــ

۱ . المائدة / ۵۱ ـ ۵۶ .

(۶۸)

فأنزل فیک اللّه خیر ولایة * وبیّنها فی محکمات الشرایع(۱) وإلیک تفصیل الآیة حرفیاً: ۱- الولی والمولی والأولی بمعنی واحد، قال رسول اللّه: «أیّما امرأة نکحت بغیر اذن ولیّها فنکاحها باطل...»(۲) وقال: «یا علی أنت ولی کل مؤمن من بعدی»(۳) ولو اُطلق علی الناصر والمحب فهو کاطلاق المولی علیهما، وقد عرفت أنّه لیس للمولی إلّا معنی واحد وهو الأولی، فلو أُطلق علی الناصر والمحب فلأجل أنّ المحب أولی بالدفاع عن محبوبه والتزامه بنصرته، والصدیق أولی بحمایة صدیقه، فتفسیر الولی بالمحب والناصر والصدیق من باب خلط المتعلّق بالمفهوم . ۲- لو کان المراد من الولی هو الناصر وما أشبهه یلزم الاکتفاء بقوله (إنّما ولیّکم اللّه ورسوله والّذین آمنوا) من دون حاجة إلی التقیید بإیتاء الزکاة حال الرکوع . ۳- لو کان الولی بمعنی الناصر أو المحب یلزم وحدة الولی والمولّی علیه فی قوله: (والّذین آمنوا) وما هذا إلّا لأنّ کل مؤمن ناصر لأخیه المؤمن ومحبّ له(۴). مع أنّ ظاهر الآیة أنّ هناک أولیاء ثلاثة: ۱- اللّه، ۲- رسوله، ۳- المؤمنون بالشروط الثلاثة، وأنّ هناک مولی علیه، وهو غیر الثلاثة ولا یتحقّق ــــــــــــــــــ

۱ . رواه الطبری فی تفسیره ۶ / ۱۸۶ والجصاص فی أحکام القرآن ۲ / ۴۴۶ والسیوطی فی الدر المنثور ۲ / ۲۹۳ وغیرهم .

۲ . مسند أحمد ۶ / ۶۶ روتها عائشة عن النبی الأکرم .

۳ . مسند أحمد ۴ / ۴۳۷، مستدرک الحاکم ۳ / ۱۱۱ .

۴ . اللّهمّ إلّا أن یقول القائل انّ المؤمنین الموصوفین بالأوصاف الثلاثة أولیاء المؤمنین غیر الموصوفین بها وهو کماتری تفسیر ساقط .

(۶۹)

ذلک المعنی إلّا بتفسیر الولی بالزعیم والمتصرّف فی شؤون المولّی علیه، فهؤلاء الثلاثة أولیاء وغیرهم مولّی علیهم . ۴- فإذا کانت الحال کذلک فلماذا أفرد الولی ولم یجمعه؟ والجواب عنه واضح، وهو أنّه أفرده لإفادة أنّ الولایة للّه علی طریق الأصالة وللرسول والمؤمنین علی سبیل التبع، ولو قیل إنّما أولیاؤکم اللّه ورسوله والذین آمنوا لم یکن فی الکلام أصل وتبع. ۵- إنّ قوله (الّذین یقیمون) بدل من (الذین آمنوا) کما أنّ الواو فی قوله (وهم راکعون)للحال، وهو حال من قوله (یؤتون الزکاة) معنی ذلک انّهم یؤتونها حال رکوعهم فی الصلاة . ۶- إذا کان المراد من قوله: (الّذین آمنوا) هو الإمام علی بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ فلماذا جیء بلفظ الجماعة؟ والجواب: جیء بها لیرغّب الناس فی مثل فعله لینالوا مثل ثوابه، ولیتبّه علی أنّ سجیّة المؤمنین یجب أن تکون علی هذه الغایة من الحرص علی البر والإحسان وتفقّد الفقراء حتّی إن لزمهم أمر لا یقبل التأخیر وهم فی الصلاة لم یؤخّروا إلی الفراغ منها(۱) . وهناک وجه آخر، وهو أنّه أتی بلفظ الجمع دون المفرد لأجل أنّ شانئی علی وأعداء بنی هاشم، وسائر المنافقین من أهل الحسد والحقد، لا یطیقون أن یسمعوها بصیغة المفرد، إذ لا یبقی لهم حینئذ مطمع فی تمویه، ولا ملتمس فی التضلیل، فیکون منهم ـ بسبب یأسهم ـ حینئذ ما تُخشی عواقبه علی الإسلام، فجاءت الآیة بصیغة الجمع مع کونها للمفرد اتّقاء من معرّتهم، ثمّ کانت النصوص بعدها تتری بعبارات مختلفة ومقامات متعدّدة وبثّ فیهم أمر الولایة تدریجاً تدریجاً ــــــــــــــــــ

۱ . الکشاف ۱ / ۶۴۸ طبع مصر الحلبی .

(۷۰)

حتّی أکمل اللّه الدین وأتمّ النعمة، جریاً منه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ علی عادة الحکماء فی تبلیغ الناس ما یشق علیهم(۱) . وهناک وجه ثالث أشار إلیه الشیخ الطبرسی فی تفسیر الآیة، وهو أنّ النکتة فی اطلاق لفظ الجمع علی أمیر المؤمنین، تفخیمه و تعظیمه، وذلک أنّ أهل اللغة یعبّرون بلفظ الجمع عن الواحد علی سبیل التعظیم، وذلک أشهر فی کلامهم من أن یحتاج إلی الاستدلال علیه (۲) . ۷- إنّما ذکر من صفات الولی من الذین آمنوا إقامة الصلاة، وایتاء الزکاة، لأنّهما رکنان عظیمان للإسلام

ووظيفتان رئيسيتان للقائد، وهو أن يقيم الصلاة (لا- أن يصلّى وحده) ويؤتى الزكاة . وعلى كل تقدير فتقييد الولى من المؤمنين بالأوصاف الثلاثة، وتقييد إيتاء الزكاة بحال الركوع يجعل الكلّى مخصّصاً فى فرد واحد، وهو مثل قولك: «رأيت رجلا سلّم علىّ أمس قبل كل أحد» وهو وإن كان كلّياً قابلاً للانطباق على كثيرين قبل التطبيق، لكنّه بعده ينحصر فى فرد . ثمّ إنّ إمام المشكّكين فخر الدين الرازى استشكل على الاستدلال بالآية بوجوه رديئة ساقطة نذكر بعضها ونترك الباقى صيانة للوقت عن الضياع، ولعلّه لأجل هذه التشكيكات لمّا دنا أجله أملى على تلميذه إبراهيم بن أبى بكر الاصفهانى وصيّة فى الحادى والعشرين من محرّم سنة ۶۰۶، وجاء فى الوصيّة قوله: فاعلموا أنّى كنت رجلا محبّاً للعلم، فكنت أكتب فى كل شىء شيئاً لا أقف على كمّيته وكيفيته، _____

۱ . المراجعات ۱۴۶ .

۲ . مجمع البيان ۲ / ۲۱۱ . (۷۱)

سواء أكان حقّاً أو باطلا أو غثّاً أو سميناً...(۱). ألف ـ إنّ المراد من الولى فى الآية ليس هو المتصرّف، بل المراد الناصر والمحب، بشهادة ما قبلها وما بعدها، أمّا ما قبل هذه الآية فلأنّه تعالى قال: (يا أيّها الذين آمنوا لا تَتَّخذوا اليهود والنصارى أولياء) وليس المراد لاتتّخذوا اليهود والنصارى أئمة متصرّفين فى أرواحكم وأموالكم، لأنّ بطلان هذا كالمعلوم. بل المراد لا تتّخذوا اليهود والنصارى أحباباً وأنصاراً ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم، ثمّ لمّا بالغ فى النهى عن ذلك قال: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذوُا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَ الكُفَّارَ أَوْلِياءَ وَاتَّقُوا اللّهَ إِن كُنتُم مُؤْمِنِينَ)ـ المائدة/۵۷ـ(۲). حاصل التشكيك هو أنّ الولى فى الآية المتقدّمة والمتأخّرة بمعنى المحب والناصر فلو فسّرت فى الآية بالمتصرّف يلزم التفكيك . والجواب أنّ الولى فى الآية المتقدّمة عليها والمتأخّرة عنها، وفى نفسها بمعنى واحد ليس له فى جميع المقامات إلّا معنى واحد وهو الأولى، غير أنّه يختلف متعلّق الولاية جوهراً أوّلاـ وسعة وضيقاً ثانياً، حسب اختلاف موصوفها ومن قامت به الولاية. فلو كان الولى هو اللّه والرسول فيكون متعلّق الولاية هو النفس والنفيس، فهم أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فكيف بأموالهم، فهما أولى بالتصرّف فى كل مايمت إلى المؤمنين . ولو كان الولى من الأب والجد، يكون المتعلّق شؤون الصغير ومصالحه ، _____

۱ . دائرة المعارف لفريد وجدى ۴ / ۱۴۸ .

۲ . مفاتيح الغيب ۱۲ / ۲۸ . (۷۲)

من حفظ نفسه وعرضه وماله. فيكون أولى بالتصرّف من الصغير فى أمواله وشؤونه، ومنها تزويجه بالغير . ولو كان الموصوف رئيس القبيلة، حيث كان الرائج فى عهد الجاهلية، عقد ولاء الدفاع بين القبيلتين، فيكون هو أولى بالدفاع عن المنتمى فى النوائب والنوازل، إلى غير ذلك من الموارد المختلفة حسب الموصوف. وبذلك يظهر أنّ المراد من الأولياء فى قوله (لا- تتّخذوا اليهود والنصارى أولياء) هو الأولى لما ستعرف من أنّها نزلت فى حق (عبادة بن الصامت وعبداللّه بن اُبىّ) واليهود، وكان بينهما وبين اليهود عقد ولاء الدفاع فكان كل من الطرفين وليّاً للآخر، أى أولى بالدفاع والذب عن المولى عليه من غيره. قال المفسّرون: نزلت فى حق عبادة بن الصامت وعبداللّه بن اُبى بعد غزوة بدر، حيث لمّا انهزم أهل بدر قال المسلمون لأوليائهم من اليهود: آمنوا قبل أن يُصيبكم اللّه بيوم مثل يوم بدر، فقال مالك بن ضيف (اليهودى): أغرّكم أن اصبتم رهطاً من قريش لاعلم لهم بالقتال، أما لو أمرونا العزيمة أن نستجمع عليكم، لم يكن لكم يدان لقتالنا، فجاء عبادة بن الصامت الخزرجى إلى رسول اللّه فقال: يا رسول اللّه إنّ لى أولياء من اليهود، كثير عددهم قويّة أنفسهم، شديدة شوكتهم، وانّى أبرأ إلى اللّه ورسوله من ولايتهم، ولا مولى لى إلّا اللّه ورسوله. فقال عبداللّه بن اُبى: لكنّى لا- أبرأ من ولاية اليهود، لأنّى أخاف الدوائر فلابد لى منهم. فقال رسول اللّه: «يا أبا الحباب ما نفست به من ولاية اليهود على عبادة بن الصامت فهو لك دونه» قال: اذن اقبل، وأنزل اللّه الآية(۱) . فقد اتّخذ الرجلان اليهود أولياء ليتفرّع عليه النصرة والذبّ كما أنّه سبحانه _____

۱ . مجمع البيان ۲ / ۲۰۶ وغيره .

(۷۳)

جعل الأب والجد أولیاء لیتفرّع علیه حفظ شؤون المولی علیه، وعلی ضوء ذلک فالولی فی جمیع المقامات بمعنی واحد، والاختلاف انّما هو فیما یتفرّع علی الولایة، لا أنّه تارة بمعنی الأولی وثانیاً بمعنی الناصر وثالثاً بمعنی المحب . ب ـ والّذی یرشدک علی أنّ الولی فی قوله سبحانه: (یا أیّها الّذین آمنوا لا تتّخذوا الیهود والنصاری أولیاء) لیس بمعنی الحب والمحبّة کما احتمله الرازی، انّه ورد نظیر هذا النص فی قوله سبحانه: (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آبَاءَکُمْ وَ إِخْوَانَکُمْ أَوْلِیاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الکُفْرَ عَلَی الإِیمَانِ وَ مَن یَتَوَلَّهُم مِنکُمْ فَأُوْلئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ)(۱) ولیس الولی بمعنی المحبوب. وذلک لأنّ حب الآباء والاخوان أمر فطری، فطرالناس علیه من غیر فرق بین الکافر والمسلم، ولو کان المراد من التولّی هو الحب یلزم النهی عن أمر جبلّیّ ولأجل ذلک لا محیص عن تفسیره باتخاذهم أولیاء علی غرار اتخاذ الرسول والإمام أولیاء، بأن تکون ولایتهم علی أعناق المؤمنین، کما أنّه لیس أیضاً بمعنی النصرة لجواز طلب النصرة من الکافر وهذا هو القرآن یجعل شیئاً من الزکاة للمؤلّفة قلوبهم . ج - إنّ قوله (ومن یتولّهم منکم فإنّه منهم) یحکی عن أنّ التولّی علی وجه یلحق المتولّی بالیهود والنصاری، وهو لا ینطبق علی مجرّد الحب وطلب النصرة والحبّ لا لأجل کونهم کافرین، بل لأسباب اُخری من حسن الجوار وغیره . د ـ إنّه سبحانه ینذّد ببعض المؤمنین بقوله: (یا أیّها الذین آمنوا من یرتدّ منکم عن دینه...)وهذا یعرب عن أنّ التولّی کان علی وجه ینتهی إلی ارتداد المتولّی . _____

۱ . التوبة / ۲۳ .

(۷۴)

أفبعد هذه القرائن یصحّ للرازی أن یفسّر التولّی فی هذه الآیات بالحب والنصرة. علی أنّ تفسیر ولایة اللّه والرسول بالحبّ والنصرة تفسیر بأمر واضح لا یحتاج إلی زیادة تأکید . هذه هی الشبهة المهمّة فی کلامه، وأمّا باقی الشبهات، فلیس بشیء ذی بال. مثلا یقول: لو نزلت الآیة فی حق علی، یجب أن یکون نافذ التصرّف حال حیاة الرسول، والآیة تقتضی کون هؤلاء المؤمنین موصوفین بالولایة فی الحال(۱) . والجواب: انّ هذا المقام کان ثابتاً لعلی کثبوته للّه سبحانه والرسول، غیر أنّه لا یقوم بتطبیقه علی صعید الحیاة إلّا عند الحاجة، وهو عند ارتحال الرسول ومفارقته الاُمّة، وهذا هو المفهوم من تعیین ولی العهد عند الاُمم . وأنت إذا قارنت الآیة وما ورد حولها من شأن النزول، وما نزل فی حق علی من الآیات التی تعرّف طهارته من الذنب(۲)، وکون حبّهم ومودّتهم أجراً للرسالة(۳)، وانّه نفس النبی الأکرم(۴)، انّ بیته من أفضل البیوت الّتی قال فی حقّها سبحانه: (فِی بُیُوت أَذِنَ اللّهُ أَن تُرْفَعَ وَ یُذْکَرَ فِیها اسْمُهُ) ـ النور / ۳۶ ـ (۵) لوقفت علی أنّ الذکر الحکیم یواکب السنّة فی تعیین مصیر الاُمّة الإسلامیة فی مجال القیادة _____

۱ . مفاتیح الغیب ۱۲ / ۲۸ .

۲ . اشارة إلی نزول قوله سبحانه: (إنّما یرید اللّه لیذهب عنکم الرجس أهل البیت ویطهرکم تطهیرا) فی حق علی وأهل بیته ـ الأحزاب / ۳۳ ـ .

۳ . اشارة إلی قوله سبحانه: (قل لا أسئلکم علیه أجراً إلّا المودّة فی القربی) ـ الشوری / ۲۳ ـ .

۴ . إشارة إلی قوله سبحانه فی أمر المباهلة مع نصاری نجران: (فقل تعالوا ندع أبناءَنا وأبناءکم ونساءنا ونساءکم وأنفسنا وأنفسکم) ـ آل عمران / ۶۱ ـ .

۵ . إشارة إلی ما رواه السیوطی فی الدر المنثور من قول أبی بکر للنبیّ بعد نزول الآیة: قال یا رسول اللّه أهذا البیت منها ـ أی بیت علی وفاطمة ـ؟ قال: هم من أفاضلها ۵ / ۵۰ . (۷۵)

والخلافة وأنّه سبحانه ألقی مقالید الزعامة إلی الإمام أمیرالمؤمنین، وبذلک أخرج الاُمّة من التنازع والاحتکاک بعد الرسول الأعظم . ونحن نکتفی من البرهنة علی خلافة الإمام بهذه الآیة، وهناک آیات استدلّ بها الأصحاب علی ولایة الإمام، ونفی ولایة الغیر، أوضحنا مدالیلها فی مؤلفاتنا الکلامیة، فمن أراد فلیرجع(۱) . _____

۱ . الإلهیات ۲ / ۶۱۸ ـ ۶۳۲ .

الفصل الرابع ما هو السرّ

الفصل الرابع ما هو السرّ فی مخالفة الجمهور نص الرسول ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ (۷۸) (۷۹)

لقد ظهرت الحقیقة بأجلی صورها وثبت أنّ الرسول لم یرحل عن أُمّته إلّا بعد أن نصّب علیاً للخلافة والقیادة، ولکن هناک سؤال یطرح نفسه وهو أنّه لو کان الحق کما نطقت به النصوص کتاباً وسنّة، فلماذا أعرض الجمهور عن ما اُمروا أن یتمسّکوا به؟ وهذه هی الشبهة المهمّة فی الباب وهذا هو السؤال الّذی ترک العقول متحیرة تبحث عن جواب مقنع، وقد اعتمد علی ذلک بعض المنصفین من أهل السنّة فی ردّه لمذهب أهل البیت ـ علیهم السلام ـ، فقال: اُنظر إلی جمهور أهل القبلة والسواد الأعظم من ممثّلی هذه الملّة فإذا هم مع أهل البیت علی خلاف ما توجبه ظواهر تلک الأدلّة، فانا اُؤامر منّی نفسین، نفساً تنزع إلی متابعة الأدلّة واُخری تفزع إلی الأکثریة من أهل القبلة(۱) . والاجابة عن الشبهة سهلة لمن راجع التاریخ وسیرة الصحابة فی عصر الرسول وبعده. فإنّ القرآن الکریم رغم أمره باتباع الرسول وعدم التقدّم علیه(۲)، ورغم أمره ــــــــــــــــــ

۱ . من کلام شیخ الأزهر الشیخ سلیم البشری فی رسالته إلی السید شرف الدین، لاحظ المراجعات ص ۲۵، رقم المراجعة ۱۱ .

۲ . (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاتُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیِ اللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ) ـ الحجرات / ۱ ـ . (۸۰)

بالتسلیم له وأنّ الایمان رهنه(۱)، ورغم أنّه ینـدّد ببعض المسلمین الـذین کـانوا یتمنّون طاعـة الرسول لهم فی بعض المواقف وقـال: (وَاعْلَمُوا أَنَّ فِیکُمْ رَسُولَ اللّهِ لَوْ یُطِیعُکُم فِی کَثِیر مِنَ الأَمْرِ لَعَنِتُّمْ)(۲). رغم کل ذلک نشاهد رجالا یقفون أمام النبی فی غیر واحد من المواقف ویخـالفونه بعنف وقوّة ویقـدّمون الاجتهاد والمصالـح الشخصـیة علی أوامر الرسول فی مواطن کثیرة، وإلیک نزراً یسیراً منها وبالالمام بها تسهل علیک الاجابة عن السرّ فی مخالفة عدّة من الأصحاب لأمر النبی فی مسألة الوصایة والقیادة: ۱- اختلافهم مع النبی فی الأنفاق والأُسری:

انتصر المسلمون فی غزوة بدر وجمع غیر واحد من المسلمین ما فی معسکر العدو فاختلف المسلمون فیه، فقال من جمعه: هو لنا ،وقال الذین یقاتلون العدوّ ویطلبونه: واللّه لولا نحن ما أصبتموه، لنحن شغلنا عنکم القوم حتّی اصبتم ما أصبتم، وقال الذین یحرسون رسول اللّه: ما أنتم بأحقّ به منّا واللّه لقد رأینا أن نقتل العدوّ إن منحنا اللّه کرّة العدوّ فقمنا دونه، فما أنتم بأحق به منّا. فنزل قوله سبحانه: (یَسْأَلُونَکَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ للّهِ و الرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللّهَ وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَیْنِکُمْ وَ أَطِیعُوا اللّهَ وَ رَسُولَهُ إِن کُنتُم مُؤمِنِینَ) ـ الأنفال / ۱ ـ (۳) . وأمّا اختلافهم فی الأسری فیکفی فی ذلک قوله سبحانه: (مَا کَانَ لِنَبِیٍّ أَنْ ــــــــــــــــــ

۱ . (فَلاَ وَرَبِّکَ لا یُؤمِنونَ حتّی یُحَکِّمُوکَ فِیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لاَ یَجِدُوْا فِی أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَیْتَ ویُسَلِّمُوا تَسْلِیماً) ـ النساء / ۶۵ ـ .

۲ . الحجرات / ۷ .

۳ . السیرة النبویة لابن هشام ۱ / ۶۴۱ ـ ۶۶۲ . (۸۱) یَکُونَ لَهُ أَسْری حَتَّی یُثْخِنَ فِی الأَرْضِ تُرِیدُونَ عَرَضَ الدُّنْیا واللّهُ یُرِیدُ الآخِرَةَ واللّهُ عِزِیزٌ حَکِیمٌ * لولا کِتابٌ مِنَ اللّهِ سَبَقَ لَمَسَّکُمْ فِیما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ)(۱). نحن نضرب الصفح عمّا ذکره المفسّرون حول الآیة من القصص غیر أنّ قوله سبحانه (لولا کتاب...) یعرب عن أنّهم اختلفوا إلی حدّ کانوا مستحقّین لنزول العذاب لولا سبق کتاب من اللّه، ومن الجرأة ما یظهر عن بعض المفسّرین(۲) من أنّ العتاب یعم النبی أیضاً مع أنّ نبیّ العظمة أجلّ من أن یشارکهم فی العتاب فضلا عن العقاب وحاشا ساحة الحق أن یهدّد نبیّه بعذاب عظیم وقد عصمه من المعاصی، والعذاب العظیم لا ینزل إلّا علی عمل اجرامی کبیر، ونحن لا نفسّر الآیة ولا نرید أن نخوض فی خصوصیّات القصة ویکفینا أنّها تکشف عن تباعد المؤمنین علی النبیّ فی مسألة الأسری إلی حدّ استحقّوا هذا التندید . ۲- مخالفتهم الأمر الرسول فی اُحد:

ورد رسول اللّه اُحد حین بلغه أنّ أباسفیان یرید شنّ هجوم علی المدینة، واستقبل الرسول المدینة وجعل جبل عینین عن یساره،

ونصب خمسين رجلا نبّالا على جبل عينين وأمَّر عليهم عبداللّه بن جبير وقال له: «انضح الخيل عنّا بالنبل، لا يأتوننا من خلفنا إن كانت لنا أو علينا، فاثبت مكانك لا تؤتين من قبلك». ولمّا صار الانتصار حليف المسلمين وأخذ العدو بالانسحاب عن ساحة القتال مولّياً نحو مكّة، خالف الرماة أمر الرسول وأخلوا مكانهم طمعاً فى الغنائم، فكلّما نصحهم أميرهم بالبقاء وعدم ترك العينين خالفوه .

---

١ . الأنفال / ۶۷ ـ ۶۸ .

٢ . لاحظ الأقوال فى الميزان ٩ / ١٣٧ . (٨٢)

ولمّا رأى العدو المنهزم أنّ جبل العينين قد أضحى خالياً من الرماة، وكان جبل العينين يقع على ضفتين يتخلّلهما معبر، فاستغل العدو الفرصة فأدار خالد بن الوليد من معه من وراء المسلمين، فورد المعسكر من هذا المعبر على حين غفلة منهم، فوضع السيوف فيهم فقتل منهم لفيفاً إلى أن تحوّل النصر إلى هزيمة، وكان ذلك نتيجة مخالفة المسلمين لوصيّة الرسول، وتقديماً للاجتهاد على النص، والرأى الخاطئ على الدليل، وكم له من نظير فى حياة النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وبعد وفاته . ٣- مخالفتهم فى صلح الحديبية:

دخلت السنة الثالثة للهجرة واشتاق النبى إلى زيارة بيت اللّه فأعدّ العدّة للعمرة ومعه جمع من أصحابه وليس معهم من السلاح إلّا سلاح المسافر فلمّا وصلوا إلى أرض الحديبية، منعوا من مواصلة السير، فبعد تبادل الرسل بينه وبين رؤساء قريش اصطلحوا على وثيقة ذكرها أصحاب السيرة فى كتبهم. فكانت نتيجة تلك الوثيقة رجوع النبى إلى المدينة ومجيئه فى العام القابل للزيارة، وقد ذكر فيها شروط للصلح اثارت حفيظة بعض المسلمين، حتّى أنّ عمر بن الخطاب وثب فأتى أبابكر فقال: «أليس برسول اللّه؟ قال: بلى، قال: أولسنا بالمسلمين؟ قال: بلى، قال: أوليسوا بالمشركين؟ قال: بلى، قال: فعلان نعطى الدنيّة فى ديننا»(١) . فقد زعم الرجل أنّ البنود الواردة فى صلح النبى تعنى اعطاء الدنية فى الدين، حتّى أنّ النبى أخبرهم حين الشخوص من المدينة أنّ اللّه سبحانه أراه فى المنام أنّ المسلمين دخلوا المسجد الحرام، فلمّا انصرفوا ولم يدخلوا مكّة، قالوا: ما حلقنا ولا ــــــــــــــــــــ

١ . السيرة النبوية لابن هشام ٢ / ٣١٦ ـ ٣١٧ .

(٨٣)

قصّرنا ولا دخلنا المسجد الحرام، فأنزل اللّه سبحانه قوله: (لَتَدْخُلُنَّ المَسْجِدَ الحَرَامَ إِنَّ شَاءَ اللّهُ آمِنين)(١) . ولو أراد المتتبع أن يتعمّق فى السيرو التفاسير يجد أنّ مخالفة القوم للرسول لم تكن مختصّة بموضوع دون موضوع، فكان تقديم الاجتهاد على النص شيئاً رائجاً عندهم ولنكتف فى المقام بالمخالفتين الأخيرتين أيّام مرض وفاته. ۴- مخالفتهم فى تجهيز جيش اُسامة:

اتّفق المؤرّخون على أنّ النبى الأكرم أمر بتجهيز جيش اُسامة فقال: «جهّزوا جيش اُسامة، لعن اللّه من تخلّف عنه» فقال قوم: «يجب علينا امتثال أمره» واُسامة قد برز من المدينة، وقال قوم: «قد اشتدّ مرض النبى فلا تسع قلوبنا مفارقته والحال هذه، فنصبر حتّى ننظر أى شىء يكون من أمره»(٢) . هذا ما يذكره الشهرستانى ملخّصاً، وذكره المؤرّخون على وجه التفصيل، فقال الطبرى فى أحداث سنة إحدى عشرة: «وضرب على الناس بعثاً وأمّر عليهم اُسامة بن زيد، وأمره أن يوطىء من آبل الزيت من مشارف الشام الأرض بالأردن، فقال المنافقون فى ذلك، وردّ عليهم النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «إنّه لخليق لها أى حقيق بالامارة وإن قلتم فيه لقد قلتم فى أبيه من قبل، وإن كان لخليقاً لها» فطار الأخبار بتحلل السير بالنبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ (٣) . ويقول أيضاً: «لقد ضرب بعث اُسامة، فلم يستتبّ لوجع رسول اللّه وقد أكثر ــــــــــــــــــــ

١ . الفتح / ٢٧ .

٢ . الملل والنحل للشهرستانى ١ / ٢٩ ـ ٣٠ (تحقيق محمّد بن فتح اللّه بدران) .

٣ . تاريخ الطبرى ٢ / ۴٢٩ . (٨۴)

المنافقون فى تأمير اُسامة، فخرج النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على الناس عاصباً رأسه من الصداع لذلك وقال: «وقد بلغنى أنّ

أقواماً يقولون فى أمارة أسامة، ولعمرى لئن قالوا فى أمارته لقد قالوا فى أمارة أبيه من قبله، وإن كان أبوه لخليقاً للامارة وأنّه لخليق لها بعد أُسامة» وقال: «لعن اللّه الذين يتّخذون قبور أنبيائهم مساجد»(۱) فضرب بالجرف وأنشأ الناس فى العسكر، ونجم طليحة وتمهّل الناس وثقل رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فلم يستتم الأمر ينظرون أوّلهم آخرهم حتّى توفّى اللّه نبيّه»(۲) . وقد ذكر القصة ابن سعد فى طبقاته(۳)، والحلبى فى سيرته(۴)، ومن أراد التوسّع فليرجع إليهما. ۵- مخالفتهم النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فى احضار القلم والدواة:

عن ابن عباس قال: «لمّا اشتدّ بالنبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وجعه، قال: «ائتونى بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده» قال عمر: إنّ النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ غلبه الوجع وعندنا كتاب اللّه حسبنا، فاختلفوا وكثر اللغط، قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ «قوموا عنّى ولا ينبغى عندى التنازع» فخرج ابن عباس يقول: إنّ الرزيّة كل الرزيّة ما حال بين رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وبين كتابه(۵) . _____

۱ . لا يخفى أنّه لاصلة لهذه الجملة لما قبل القصة وما بعده ولعلّه تحريف لما نقلناه عن الشهرستانى من أنه لعن المتخلّفين فبدّله الراوى بهذا .

۲ . تاريخ الطبرى ۲ / ۴۳۰ .

۳ . الطبقات ۲ / ۱۸۹ ـ ۱۹۰ .

۴ . السيرة ۳ / ۲۲۷ ـ ۲۲۸ .

۵ . صحيح البخارى ۱ باب كتابة العلم ۳۰، الطبقات الكبرى ۲ / ۲۴۲ وجاء فيه: فقال بعض من كان عنده انّ نبى اللّه ليهجر . (۸۵) إنّ الراوى نقل الرواية بالمعنى كى يخفف من شدة الصدمة التى تحصل فيما لو نقل الرواية بألفاظها والشاهد على ما نقول أنّ البخارى نفسه روى الرواية بشكل آخر أيضاً، فروى عن ابن عباس إنه كان يقول: يوم الخميس وما يوم الخميس ثمّ بكى حتّى بلّ دمعه الحصى قلت: يابن عباس ما يوم الخميس؟ قال: اشتدّ برسول اللّه وجعه فقال: «ائتونى بكتف اكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده أبداً» فتنازعوا، ولا ينبغى عند نبى تنازع، فقالوا: ما له؟ أهجر، استفهموه، فقال: «ذرونى فالذى أنا فيه خير ممّا تدعوننى إليه» فأمرهم بثلاث قال: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم» و الثالثة خير إمّا أن سكت عنها وإمّا أن قالها فنسيتها»(۱) . ولعلّ الثالثة الّتى نسيها الراوى هو الّذى كان أراد النبى أن يكتبه حفظاً لهم من الضلال ولكن ذكره شفاهاً عوض كتابته، لكن السياسة اضطرّت المحدّثين إلى ادّعاء نسيانه . ولعلّ النبى أراد أن يكتب فى مرضه تفصيل ما أوجبه عليهم فى حديث الثقلين وتشهد بذلك وحدة لفظهما، حيث جاء فى الثانى: «إنّى تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا كتاب اللّه وعترتى». وقد فهم الخليفة ما يريده رسول الإسلام وحدّث به بعد مدة من الزمن لابن عباس فقال له يوماً: يا عبداللّه إنّ عليك دماء البدن إن كتمتها، هل بقى فى نفس على شىء من الخلافة؟ قال ابن عباس: قلت: نعم، قال: أو يزعم أنّ رسول اللّه نصّ عليه؟ قلت: نعم، فقال عمر: لقد كان من رسول اللّه فى أمره ذروة من قول لا تثبت حجّة، ولا تقطع عذراً ولقد كان يربع فى أمره وقتاً ما، ولقد أراد فى مرضه أن يصرّح باسمه

---

۱ . صحيح البخارى ۴ باب اخراج اليهود من جزيرة العرب ۹۹ .

(۸۶)

فمنعت من ذلك اشفاقاً وحيطة على الإسلام، فعلم رسول اللّه انّى علمت ما فى نفسه فأمسك(۱) . والعجب أنّ أحمد أمين مع ما يكن على الشيعة من عداء وقسوه يعترف بما ذكرنا بصراحة . أراد رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فى مرضه الّذى مات فيه أن يعيّن من يلى الأمر بعده ففى الصحيحين: البخارى ومسلم أنّ رسول اللّه لمّا اصفرّ قال: هلمّوا أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده، وكان فى البيت رجال منهم عمر بن الخطاب فقال عمر: إنّ رسول اللّه قد غلب عليه الوجع(۲) وعندكم القرآن. حسبنا كتاب اللّه فاختلف القوم

واختصموا فمنهم من قال: قرّبوا إليه يكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده ومنهم من قال القول ما قاله عمر فلمّا أكثروا اللغو(۳) والاختلاف عنده ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: قوموا فقاموا. وترك الأمر خصوصاً لمن جعل المسلمين طوال عصرهم يختلفون على الخلافة حتّى عصرنا هذا بين السعوديين والهاشميين(۴) . هذه نماذج من مخالفة القوم لصريح النصوص الصادرة عن النبى الأكرم، وكل ذلك يعرب عن فقدانهم روح التسليم للنبى ولأحكامه، فلم يكونوا ملتزمين بما لا يوافق أهواءهم وأغراضهم من النصوص، نعم، ربّما يوجد بينهم من كان أطوع ــــــــــــــــــ

۱ . شرح نهج البلاغة ۳ / ۱۷، وكأنَّ الرجل كان أشفق على الإسلام من رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ .

۲ . وفى موضع آخر فى صحيح البخارى: أنّه قال «إنّ الرجل ليهجر» .

۳ . والصحيح: اللغط .

۴ . أحمد أمين يوم الإسلام: ۴۱ . (۸۷)

للنبى من الظل لذى الظل، ولكن المتنفّذين لم يكونوا متعبّدين بالنصوص فضلا عن تعبّدهم بالاشارات والرموز، وربّما كانوا يقابلون النبى بكلمات عنيفة يقابل بها من هو أقل منه شأناً. ويااليت انّهم اكتفوا فى مجال المخالفة للنصوص أثناء حياته، ولكنّهم خالفوها بعد وفاته أكثر ممّا خالفوها أيّام حياته، يقف على ذلك من سبر التاريخ وسيرة الخلفاء فى غير واحد من المجالات . ولقد حاول الشهرستانى فى مللة ونحله(۱)، والسيد الشريف فى شرح المواقف(۲) تحديد بدء الخلاف بين المسلمين بأيّام مرض النبى عندما كان طريح فراشه. ولكن ذلك التحديد من حسن ظنّهما بالصحابة وأنّهم كلّهم عدول، غير أنّك عرفت أنّ تاريخ الخلاف يرجع إلى بدايات الهجرة، وقد اكتفينا بموارد خمسة وضربنا الصفح عن ذكر موارد اُخرى . هذا كلّه يرجع إلى مخالفتهم الرسول فيما يامر وينهى أيّام حياته، وأمّا مخالفتهم لنصوص الرسول بعد رحلته فحدّث عنها ولا حرج . ۱- التصرّف فى أذان الفجر:

أخرج الإمام مالك فى موطئه: انّ المؤذّن جاء إلى عمر بن الخطاب يؤذنه بصلاة الصبح، فوجده نائماً فقال: الصلاة خير من النوم. فأمره عمر أن يجعلها فى نداء الصبح . وقال الزرقانى فى تعليقته على هذه الكلمة من شرحه للموطأ ما هذا لفظه: هذا

---

۱ . الملل و النحل ۱ / ۲۹، ولاحظ التبصير فى الدين للاسفرائينى ۱۹ .

۲ . شرح المواقف ۸ / ۳۷۲ . (۸۸)

البلاغ أخرجه الدارقطنى فى السنن من طريق وكيع فى مصنّفه عن العمرى عن نافع عن ابن عمر عن عمر أنّه قال لمؤذّنه: إذا بلغت حيّ على الفلاح فى الفجر فقل: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم(۱) . ۲- الحيلولة بين فاطمة وميراثها:

استفاضت الآيات باطلاقاتها تارة ونصوصها تارة اُخرى على أنّ أولاد الأنبياء يرثون آباءهم كسائر الناس أمّا الاطلاقات فيكفى فى ذلك قوله سبحانه: (يُوصِيكُمُ اللّهُ فِى أوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ)(۲) وأمّا النصوص فيكفى فى ذلك قوله سبحانه: (وَوَرِثَ سُلَيمانُ دَاوُدَ)(۳) وقال سبحانه ناقلا عن زكريا: (فَهَبْ لِى مِن لَدُنكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِى وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً)(۴) . إنّ طلب زكريا من اللّه سبحانه أن يهبه ولداً وأن يجعله رضيّاً لأوضح دليل على أنّ المراد من الوراثة، والوراثة فى المال لا النبوّة، لبداهة أنّ الإنسان لا يكون نبيّاً إلّا أن يكون رضيّاً، على أنّ لفظ الوراثة وما يشتق منه ظاهر فى الوراثة فى المال ولا يستعمل فى غيره إلّا توسّعاً ومجازاً ومع ذلك فقد خالفت القيادة بعد رسول اللّه هذا النص وحرّمت فاطمة من ميراث أبيها بحجّة أنّه سمع من النبى قوله: نحن الأنبياء لا نورث، مع أنّه لو صحّ هذا الحديث لكان على النبى أن يذكره لورّاثه حتّى لا يقعوا فى الخطأ ولا يطلبوا شيئاً ليس لهم، فهل أنّ النبى أهمل هذا البيان اللازم وذكره لغير ــــــــــــــــــ

۱ . الموطأ باب ما جاء من النداء فى الصلاة الحديث ۸، والموطأ مع شرح الزرقانى ۱ / ۱۵۰ طبع مصر .

۲ . النساء / ۱۱ .

۳ . النمل / ۱۶ .

۴ . مريم / ۵ ـ ۶ . (۸۹)

وارثه؟ روى البخارى عن عائشة: انّ فاطمة ـ عليها السلام ـ بنت النبى أرسلت إلى أبى بكر تسأله ميراثها من رسول اللّه ممّا أفاء اللّه عليه بالمدينة وفدك وما بقى من خمس خيبر، فقال أبوبكر: «إنّ رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «لا نورث ما تركنا صدقة، إنّما يأكل آل محمّد من هذا المال»، وإنّى واللّه لا اُغيّر شيئاً من صدقة رسول اللّه عن حالها الّتى كان عليها فى عهد رسول اللّه، ولأعملنّ فيها بما عمل به رسول اللّه» فأبى أبوبكر أن يدفع إلى فاطمة منها شيئاً، فوجدت فاطمة على أبى بكر، فهجرته، فلم تكلّمه حتّى توفّيت، وعاشت بعد النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ستّة أشهر، فلمّا توفّيت دفنها زوجها على ليلا، فلم يؤذِن بها أبابكر، وصلّى عليها(۱) . وقال ابن قتيبة: قال عمر لأبى بكر (رضى اللّه عنهما): انطلق بنا إلى فاطمة فإنّا قد أغضبناها فانطلقاجميعاً فاستأذنا على فاطمة، فلم تأذن لهما، فأتيا علياً فكلّماه، فأدخلهما عليها، فلمّا قعدا عندها حوَّلت وجهها إلى الحائط، فسلّما عليها فلم ترد السلام، فتكلّم أبوبكر وقال: يا حبيبة رسول اللّه، واللّه إنّ قرابة رسول اللّه أحبّ إلىّ من قرابتى، وانّك لأحبّ إلىّ من عائشة ابنتى، ولوددت يوم مات أبوك أنّى متّ ولا ابقى بعده، أفترانى أعرفك وأعرف فضلك وشرفك وأمنَعْك حقّك وميراثك من رسول، إلاّ أنّى سمعت أباك رسول اللّه يقول: «لا نورث ما تركنا فهو صدقة»(۲) . يلاحظ عليه أوّلا: أنّ الرسول الأعظم وكذا كل من يتولّى الحكومة الإسلامية تكون له ملكيتين: ملكية شخصية تتعلّق بنفسه ويتصرّف فيها بما أنّها ماله الشخصى، وملكية تتعلّق بمقام الرسالة ويتصرّف فيها بما أنّه رسول وممثّل _____

۱ . صحيح البخارى ۵ باب غزوة خيبر ۱۳۹ .

۲ . الإمامة والسياسة لابن قتيبة ۱ / ۱۳ . (۹۰)

الدولة الإلهية، والقسم الثانى من الملكيتين لا تورث بل تنتقل إلى من يمارس المسؤولية بعده. ونحن نربأ بفاطمة أن تطالب أبابكر بالأموال الّتى تعد من شؤون الدولة الإسلامية وانّما جاءت لتطلب ما كان ملكاً خاصّاً لأبيها، بما أنّه أحد الناس والمسلمين، يملك ما شاء باحدى الطرق الشرعية ويرثه أولاده بعده . ثانياً: أنّ ما يرويه البخارى عن الخليفة أنّه قال: «وإنّى واللّه لا اُغيّر شيئاً من صدقة رسول اللّه عن حالها الّتى كان عليها» واقع فى غير محلّه لأن حبيبة رسول اللّه لم تطلب منه صدقات أبيها حتّى تجاب بأنّ الصدقة لا تغيّر ولا تتبدّل و إنّما سألته أن يدفع لها ما ملكه رسول اللّه ونحله لبنته أعنى فدك أيّام حياته عندما نزل قوله سبحانه: (وَ آتِ ذَاالقُرْبى حَقَّهُ وَ المِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ)(۱) .

نحن نفترض أنّ الرسول قال: لا نورث ما تركناه صدقة، ولكن من المحتمل جدّاً، أنّ الفعل «لا نورث» فعل معلوم لا مجهول ومعناه نحن معاشر الأنبياء لا نورث الأشياء الّتى تركناها صدقة، فيكون لفظة ما مفعولا للفعل المبنى على الفاعل وعند ذلك لاصلة للحديث بكل ما يتركه النبى حتّى أمواله الشخصية والمقصود النهائى هو أنّ الصدقة لا تورث كالزكاة وأمثالها. ۳- النهى عن متعة الحج:

قال سبحانه: (فَمَنْ تَمَتَّع بِالعُمْرَةِ اِلَى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْىِ(۲) فَمَن لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيّام فِى الحَجِّ وَ سَبْعَة إذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ _____

۱ . الاسراء / ۲۶ .

۲ . أى فعليه ما يتسيّر من الهدى، ومن لم يجد الهدى ولا ثمنه فعليه صيام ثلاثة أيام فى الحج، وهى يوم السابع من ذى الحجّة وتنتهى بيوم عرفة، والتمتّع بالعمرة إلى الحج ليس لأهل مكّة ومن يجرى مجراهم فى القرب إليها. (۹۱) لِمَن لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِى المَسْجِدِ الحَرَام)(۱) .

إنّ صفة التمتّع بالعمرة إلى الحج عبارة عن الاحرام فى أشهر الحج من احدى المواقيت، ثم الدخول إلى مكّة للطواف بالبيت والصلاة بعده، والسعى بين الصفا والمروة ثم التقصير وعندئذ يحلّ له كل ما كان محرماً عليه، فيقيم على هذه الحالة حتّى ينشأ فى تلك السنة

احراماً آخر للحج ویخرج إلی عرفات ثمّ یفیض إلی المشعر الحرام، إلی آخر الأعمال، هذا هو التمتّع بالعمرة إلی الحج، وانّما اُضیف الحج بهذه الکیفیة إلی التمتع وقال سبحانه: (فَمَن تَمَتَّعَ بالعمرة إلی الحجّ)لما فیه من المتعة واللذّة باباحة محرمات الاحرام فی المدّة المتخلّلة بین الاحرامین من غیر فرق بین محرَّم وآخرَ حتّی مسّ النساء . هذا هو الّذی شرّعه القرآن وخالفه بعض أصحاب السلطة، روی مالک عن سعد بن أبی وقّاص والضّحّاک بن قیس: لا یفعل ذلک إلاّ من جهل أمر اللّه عزّوجلّ، فقال سعد: بئس ما قلت یا ابن أخی، فقال الضحاک: فإنّ عمر قد نهی عن ذلک ،فقال سعد: قد صنعها رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وصنعناها معه(۲) .

روی أحمد بن حنبل عن أبی موسی: انّه کان یفتی بالمتعة، فقال له رجل: رویدک ببعض فتیاک فإنّک لا تدری ما أحدث أمیرالمؤمنین فی النسک بعدک، حتّی لقیه بعد فسأله، فقال عمر ـ رضی الله عنه ـ : قد علمت أنّ النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قد فعله وأصحابه ولکن کرهت أن یظلّوا بهن معرسین فی الاراک ثمّ یروحون بالحج _____

۱ . البقرة / ۱۹۶ .

۲ . موطأ مالک ۲۳۵ باب ما جاء فی التمتّع برقم ۷۶۷ . (۹۲)

تقطر رؤوسهم(۱) . وروی أیضاً عن طریق آخر عنه: انّ عمر ـ رضی الله عنه ـ قال: هی سنّة رسول اللّه ـ یعنی المتعة ـ ولکن أخشی أن یعرسوا بهنّ تحت الاراک، ثمّ یروحوا بهنّ حجّاجاً(۲) . وقد استفاض القول عن الخلیفة انّه قال: متعتان کانتا علی عهد رسول اللّه وأنا أنهی عنهما واُعاقب علیهما(۳) . قال القرطبی: لا خلاف بین العلماء فی أنّ التمتّع جائز وأنّ الإفراد جائز، وأنّ القِران جائز لأنّ رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ رضی کلاّ ولم ینکره فی حجّته علی أحد من أصحابه، بل أجازه لهم ورضیه منهم... احتجّ من فضّل التمتّع بما رواه مسلم عن عمران بن حصین، قال: نزلت آیة المتعة فی کتاب اللّه ـ یعنی متعة الحج ـ وأمرنا بها رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ثم لم تنزل آیة تنسخ آیة متعة الحج، ولم ینه عنها رسول اللّه حتّی مات، قال رجل برأیه بعد ما شاء(۴) . ۴- اسقاط سهم ذوی القربی من الخمس بعد وفاة الرسول :

ورد النص فی الذکر الحکیم علی أنّ لذی القربی سهم من الخمس قال سبحانه: (وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُم مِن شَیْء فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ للرَّسُولِ وَ لِذِی _____

۱ . مسند أحمد ۱ / ۴۹ - ۵۰ .

۲ . مسند أحمد ۱ / ۴۹ ـ ۵۰ .

۳ . تفسیر الامام الرازی ۵ / ۱۶۷ وفسّر الآیة بالتمتّع بمحظورات الاحرام، وشرح التجرید للمحقّق القوشجی (وهو من أئمة الأشاعرة): وقد عدّه من اجتهاد الخلیفة. نعم هو من اجتهاده مقابل النص .

۴ . الجامع لأحکام القرآن ۲ / ۳۸۸ . (۹۳) القُرْبَی وَ الیَتَامَی وَ المَساکِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ إِن کُنتُم آمَنْتُم بِاللّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَی عَبْدِنَا یَوْمَ الفُرْقَانِ یَوْمَ الْتَقَی الجَمْعَانِ وَاللّهُ عَلَی کُلِّ شَیْء قَدِیرٌ)(۱). وقد أجمع أهل القبلة علی أنّ الرسول کان یختصّ بسهم من الخمس ویخصّ أقاربه بسهم آخر. وأنّه لم یعهد تغییر ذلک حتّی دعاه اللّه إلیه. غیر أنّ أصحاب السلطة بعد الرسول أسقطوا سهم بنی هاشم من الخمس، وجعلوهم کغیرهم من یتامی النساء و مساکینهم وأبناء السبیل منهم، وقد عرفت فی المخالفة الثالثة أنّ فاطمة ـ علیها السلام ـ طلبت من أبی بکر ما بقی من خمس خیبر .

ویشهد بذلک ما أخرجه الإمام أحمد من حدیث ابن عباس أنّه کتب إلیه نجدة یسأله عن سهم ذی القربی، وعن الیتیم متی ینقضی یتمه، وعن المرأة والعبد یشهدان الغنیمة، وعن قتل أطفال المشرکین، فکتب إلیه ابن عباس: انّک کتبت إلیّ تسأل عن سهم ذی القربی لمن هو؟ وانّا کنّا نراها لقرابة رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فأبی ذلک علینا قومنا. وعن الیتیم متی ینقضی یتمه؟ قال: إذا احتلم...(۲) . هذا وقد نقل القرطبی أقوالا فی کیفیّة تقسیم الخمس، وهی بین من یأخذ بنص الآیة ویجعل سهماً لذی القربی ومن یجتهد أمام النص. ونقلها صاحب المنار فی تفسیره(۳) . ۵- قطع سهم المؤلّفة قلوبهم:

قال سبحانه: (إِنَّما الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرآءِ وَ المَسَاكِينِ و العَامِلِينَ عَلَيْهَا ــــــــــــــــــ

۱ . الأنفال / ۴۱ .

۲ . مسند أحمد ۱ / ۲۴۸ .

۳ . تفسير القرطبی ۸ / ۱۰، المنار ۱۰ / ۱۷ ـ ۱۸ . (۹۴) والمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِی الرِّقَابِ وَ الغَارِمِينَ وَ فِی سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَ اللّهُ عَلَيمٌ حَكِيمٌ)(۱)، الآيـة صـريحة فی أنّ لكـلّ واحـد من الأصـناف المـذكورة سـهم ودلّت كتب السـيرة والفقه على أنّ الرسول يعطی سـهم المؤلّفـة قلوبهم، فيؤلّف بـذلك قلوبهم، وهـذه سـيرته المستمرّة معهم، لكن لمّـا ولّی ابوبكر جاء المؤلّفـة قلوبهم لاستيفاء سـهمهم جرياً على عادتهم مع رسول اللّه فكتب أبوبكر لهم بـذلك، فذهبوا بكتابه إلى عمر ليأخذوا خطّه عليه فمزّقه وقال: لا حاجة لنا بكم، فقد أعزّ الله الإسلام وأغنى عنكم، فإن أسلمتم وإلاّ فالسيف بيننا وبينكم، فرجعوا إلى أبی بكر فقالوا له: أنت الخليفة أم هو؟ فقال: بل هو إن شاء اللّه تعالى، وأمضى ما فعله عمر(۲) .

فاسـتمرّ الأمر على ذلك بعدهم، وأقصـى ما عند المحقّقين من تبرير عمل الخليفة ما ذكره الدواليبی فی كتابه اُصول الفقه وقال: ولعلّ اجتهاد عمر ـ رضـی الله عنه ـ فی قطع العطاء الّـذی جعله القرآن الكريم للمؤلّفـة قلوبهم كان فی مقدّمـة الأحكام الّتی قال بها عمر تبعاً لتغيير المصـلحة بتغير الأزمان رغم أنّ النص القرآنی لا يزال ثابتاً غير منسوخ(۳) . وما ذكره الاُسـتاذ يعارض ذيله صدره، فما معنى أنّ النص القرآنی لاـ يزال ثابتاً غيرمنسوخ، فإذا كان غير منسوخ فما معنى الاجتهاد فی مقابل النص، لأنّ معنى ذلك ابطال القرآن فی فترة خاصـة، ولو صـحّ لأصـحاب السـلطة هـذا النمـط من العمل لما بقی من الإسـلام أثر، فالنص لا يتغيّر ولا يتبـدّل ولا تتقيّـد اطلاقاته ولا عموماته بالمصالح المرسلة . ــــــــــــــــــ

۱ . التوبة / ۶۰ .

۲ . الجوهرة النيرة ۱ / ۱۶۴ وهی فی الفقه الحنفی ونقله فی المنار ۱۰ / ۵۷۶ .

۳ . اُصول الفقه للدواليبی: ۲۳۹ . (۹۵)

نعم يجوز على القول بعـدم لزوم الاستيعـاب فی تقسـيم الزكـاة، دفعهـا إلى صـنف دون صـنف، لكنّه إنّما يجوز مؤقّتاً لا دائماً، غير أنّ الخليفـة قام بقطع سـهم المؤلّفـة قلوبهم من رأس، وهذا هو الّذی فهمه أبو حنيفة، والشافعی(۱) بحجّة أنّ اللّه أعزّ الإسـلام وهو اجتهاد من عمر بأنّه ليس من المصـلحة اسـتمرار هـذا الأمر. ولا نريـد من الاجتهاد فی مقابل النص إلاّ هـذا . هـذه نماذج خمسة من مخالفتهم للنصوص والعمل وفق اجتهادات ذوقيـة، غير أنّ أصـحاب السـلطة قـدّموها على النصوص بقوة وحماس، وهذا إن دلّ على شـیء فإنّما يـدلّ على أنّ النصوص كانت أداة طيّعـة للتغيير حسب الأهواء والميول الشخصـية سواء أكانوا مقصّـرين فی هـذا التأويل أم قاصـرين . والهدف ايقاف القارىء على أن مخالفة النصوص لأصـحاب النفوذ لم يكن أمراً عسـيراً أو شـيئاً نادراً . وبذلك تبيّن أنّ إعراضهم عن أدلّة تنصـيب الإمام للخلافة، لم يكن أمراً عجيباً، وذلك لجريان سـيرة الصـحابة على تقديم المصالح المزعومة على النصوص وبذلك يقطع العـذر على من زعم أنّه لو كان فی مسألـة الخلافـة وامامـة الامام أميرالمؤمنين، نصّ، لما خالفه الصـحابة العدول وتلقّوه بالقبول. فيقـال أوما أمرهـم النـبیّ، بإحضـار القلـم والـدواة، فحـالوا بينـه وبين منيته، أو مـاحثهم على تجهيز جيش اُسامـة ولعن المتخلّفين عنه، ولكنّهم اثّاقلوا إلى الأرض أو ما.. أوما... وهناك كلمـة لابن ابی الحديد، وهو يقارن بين سـياستی على وعمر و سـياستی على ومعاوية وإليك نصّه . اعلم انّ السائس لا يتمكّن من السياسة البالغة إلاّ إذا كان يعمل برأيه، وبما يرى ــــــــــــــــــ

۱ . المنار ۱۰ / ۵۷۶ .

(۹۶)

فيه صـلاح ملكه وتمهيد أمره وتوطيد قاعدته، سواء أوافق الشـريعة أم لم يوافقها، ومتى لم يعمل فی السـياسة والتدبير بموجب ما قلناه، وإلاّـ فبعيـد أن ينتظم أمره أو يسـتوثق حـاله . وأميرالمؤمنين ـ عليه السـلام ـ كان مقيّـداً بقيود الشـريعة، مـدفوعاً إلى اتّباعها، ورفض ما

یصلح اعتماده من آراء الحرب والکید والتدبیر، إذا لم یکن للشرع موافقا، فلم تکن قاعدته فی خلافته، قاعدة غیره ممّن لم یلتزم بذلک ولسنا بهذا القول ضارّین علی عمر بن الخطاب ولا ناسبین إلیه ما هو منزّه عنه، ولکنّه کان مجتهداً یعمل بالقیاس والاستحسان، والمصالح المرسلة، ویری تخصیص عمومات النص بالآراء وبالاستنباط، من اُصول، تقتضی خلاف ما یقتضیه عموم النص، ویکید خصمه، ویأمر اُمراءه بالکید والحیلة، ویؤدّب بالدرّة والسوط من یغلب علی ظنّه أنّه یستوجب ذلک، ویصفح عن آخرین قد اجترموا ما یستحقّون به التأدیب. کل ذلک بقوّة اجتهاده وما یؤدّیه إلیه نظره. ولم یکن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ یری ذلک، وکان یقف مع النصوص والظواهر ولا یتعدّاها إلی الاجتهاد والأقیسة، ویطبّق اُمور الدنیا علی الدین ویسوق الکل مساقاً واحداً، فاختلفت طریقتاهما فی الخلافة والسیاسة(۱) . وقال الجاحظ: وربّما رایت بعض من یظن بنفسه العقل والتحسین والفهم والتمییز، وهو من العامة وهو یظن أنّه من الخاصة یزعم أنّ معاویة کان أبعد غوراً، وأصحّ فکراً، وأجود رؤیة وأبعد غایة، وأدق مسلکاً، ولیس الأمر کذلک، وسأومی إلیک بجملة تعرف بها موضع غلطه، والمکان الّذی دخل علیه الخطأ من قبله . _____

۱ . شرح نهج البلاغة ۱۰ / ۵۷۲ .

(۹۷)

کان علی ـ علیه السلام ـ لا یستعمل فی حربه، إلّا ما وافق الکتاب والسنّة، وکان معاویة یستعمل خلاف الکتاب والسنّة، کما یستعمل الکتاب والسنّة(۱) . وفی حیاة الخلیفة عشرات الشواهد علی اجتهاده تجاه النص، وأی اجتهاد تجاهه أظهر وأولی من منع تدوین الحدیث وکتابته الّذی هو المصدر الثانی الرئیسی للمسلمین بعد الذکر الحکیم، وقد بلغت السنّة من الکمال مکانة حتّی صار لفظ السنّی شعاراً لجمهور المسلمین . ولعلّ فی قوله سبحانه: (یا أَیُّها الَّذِینَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بِیْنَ یَدَیِ اللّهِ وَ رَسُولِهِ واتَّقُوا اللّهَ إنَّ اللّهَ سَمِیعٌ عَلِیم)(۲). إشارة إلی بعض هذه الاُمور، ومعنی الآیة: لا تقولوا حتّی یقول، ولا تأمروا حتّی یأمر، ولا تفتوا حتّی یفتی، ولا تقطعوا أمراً حتّی یقطع، بالتالی: لا تقولوا خلاف الکتاب والسنّة فانّه تقدُّم علی اللّه و رسوله. فإذا کان هذا حال الخلیفة وعمله طیلة حیاته، فلا عجب أن یجتهد أمام نصوص الولایة والخلافة ویسدل علیها الستار، ولا یلتفت إلیها ویندفع إلی تتبع مظان المصالح المزعومة فی مجال الخلافة بعد عصر الرسول، وفی ما ذکرنا من مظان الاجتهاد أمام النص کفایة لطالب الحق . _____

۱ . شرح نهج البلاغة ۱۰ / ۵۷۸، نقلا عن أبی عثمان الجاحظ .

۲ . الحجرات / ۱ .

الفصل الخامس مبدأ التشیّع و تاریخ تکوّنه

الفصل الخامس مبدأ التشیّع و تاریخ تکوّنه (۱۰۰) (۱۰۱)

زعم غیر واحد من الکُتّاب القدامی والجُدد، أنّ التشیّع کسائر المذاهب الإسلامیة، من إفرازات الصراعات السیاسیة وذهب بعض آخر إلی القول انّه نتیجة الجدال الکلامی والصراع الفکری، فأخذوا یبحثون عن تاریخ نشوئه وظهوره فی الساحة الإسلامیة وکأنّهم یتلقّون التشیّع کظاهرة طارئة علی المجتمع الاسلامی، ویظنّون أنّ القطاع الشیعی من جسم الاُمّة الإسلامیة باعتباره قطاعاً تکوَّن علی مرّ الزمن لأحداث وتطوّرات سیاسیة أو اجتماعیة فکریة أدّت إلی تکوین ذلک المذهب کجزء من ذلک الجسم الکبیر ثمّ اتّسع ذلک الجزء بالتدریج . وبعد أن افترض هؤلاء أنّه أمر طارىء، أخذوا بالفحص والتفتیش عن علّته أو علله، فذهبوا فی تعیین المبدأ إلی کونه ردّة فعل سیاسیة أو فکریة کما سیوافیک، ولکنّهم لو کانوا عارفین أنّ التشیّع ولد منذ عهد النبیّ الأکرم لما تسرّعوا فی ابداء الرأی فی ذلک المجال، ولعلموا أنّ التشیّع والإسلام وجهان لعملة واحدة، ولیس للتشیّع تاریخ ولا مبدأ، سوی تاریخ الإسلام و مبدئه. وأنّ النبیّ الأکرم هو الغارس لبذرة التشیّع فی صمیم الإسلام من أوّل یوم اُمر بالصدع واظهار الحقیقة، إلی ان لبّی دعوة ربّه . فالتشیّع لیس إلّا عبارة عن استمرار قیادة النبیّ بعد وفاته عن طریق من نصبه (۱۰۲)

إماماً للناس، وقائداً للأُمّة حتّی یرشدها إلی النهج الصحیح والهدف المنشود، وکان هذا المبدأ أمراً رکّز علیه النبیّ فی غیر واحد من المواقف الحاسمة، فإذا کان التشیّع متبلوراً فی استمرار القیادة بالوصی، فلا نجد له تاریخاً سوی تاریخ الإسلام والنصوص الواردة عن رسوله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ. وقد عرفت فی الفصل الثالث نصوصاً متوفرة فی وصایة الامام أمیرالمؤمنین، فتاریخ صدورها عن النبیّ هو نفس تاریخ التشیّع، والشیعة هم المسلمون المهاجرین والأنصار ومن تبعهم باحسان فی الأجیال اللاحقة، هم الذین بقوا علی ما کانوا علیه فی عصر الرسول فی أمر القیادة ولم یُغیّروه ولم یتعدّوا عنه إلی غیره، ولم یأخذوا بالمصالح المزعومة فی مقابل النصوص، وصاروا بذلک المصداق الأبرز لقوله سبحانه: (یا أَیُّها الَّذِینَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَینَ یَدَیِ اللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ)(۱) ففزعوا فی الأُصول والفروع إلی علی وعترته الطاهرة، وانحازوا عن الطائفة الأُخری الذین لم یتعبّدوا بنصوص الخلافة والولایة وزعامة العترة حیث ترکوا النصوص، وأخذوا بالمصالح . إنّ الآثار المرویّة فی حقّ شیعة الامام عن لسان النبیّ الأکرم ترفع اللثام عن وجه الحقیقة وتعرب عن التفاف قسم من المهاجرین حول الوصی، فکانوا معروفین بشیعة علی فی عصر الرسالة، وانّ النبیّ الأکرم وصفهم فی کلماته بأنّهم هم الفائزون، وإن کنت فی شکّ من هذا الأمر فسألوا علیک بعض ما ورد من النصوص فی المقام .

۱- أخرج ابن مردویه عن عائشة، قالت: قلت یا رسول اللّه من أکرم الخلق علی اللّه؟ قال: «یا عائشة، أما تقرأین (إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ _____

۱ . الحجرات / ۱ .

(۱۰۳) أُوْلئِکَ هُمْ خَیْرُ البرِیَّة) ـ البیّنة / ۷ ـ»(۱) .

۲- أخرج ابن عساکر عن جابر بن عبداللّه قال: کنّا عند النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فأقبل علی فقال النبی: «والّذی نفسی بیده إنّ هذا وشیعته لهم الفائزون یوم القیامة،ونزلت (إنّ الّذین آمنوا وعملوا الصالحات أُولئک هم خیر البریّة) فکان أصحاب النبی إذا أقبل علی قالوا: جاء خیر البریّة(۲) . ۳- أخرج ابن عدی وابن عساکر عن أبی سعید مرفوعاً: علیّ خیر البریّة(۳) . ۴- وأخرج ابن عدی عن ابن عباس قال: لمّا نزلت (إنّ الّذین آمنوا وعملوا الصالحات أُولئک هم خیر البریّة) قال رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ لعلی: «هو أنت وشیعتک یوم القیامة راضین مرضیّین» . ۵- أخرج ابن مردویه عن علی قال: قال لی رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ: «ألم تسمع قول اللّه: (إنّ الّذین آمنوا وعلموا الصالحات أُولئک هم خیر البریّة) أنت وشیعتک وموعدی وموعدکم الحوض إذا جاءت الأُمم للحساب تدعون غرّاً محجّلین»(۴) . ۶- روی ابن حجر فی صواعقه عن أُمّ سلمة: کانت لیلتی، وکان النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ عندی فأتته فاطمة فتبعها علی(رحمهما الله) فقال النبی: یا علی أنت وأصحابک فی الجنّة، أنت وشیعتک فی الجنّة (۵). ۷- روی ابن الأثیر فی نهایته: قال النبی مخاطباً علیّاً: یا علی إنّک ستقدم علی _____

۱ . الدر المنثور للسیوطی ۶ / ۵۸۹ .

۲ . الدر المنثور للسیوطی ۶ / ۵۸۹ .

۳ . الدر المنثور للسیوطی ۶ / ۵۸۹ .

۴ . الدر المنثور للسیوطی ۶ / ۵۸۹ .

۵ . الصواعق: ۱۶۱ طبع مکتبة القاهرة . (۱۰۴)

اللّه أنت وشیعتک راضین مرضیّین، ویقدم علیه عدوُّک غضابا مقمحین، ثم جمع یده إلی عنقه یریهم کیف الإقماح. قال ابن الأثیر: الإقماح: رفع الرأس وغض البصر(۱) . ۸- روی الزمخشری فی ربیعه: انّ رسول اللّه قال: «یا علی إذا کان یوم القیامة أخذت بحجزة اللّه تعالی، وأخذت أنت بحجزتی، وأخذ ولدک بحجزتک، وأخذ شیعة ولدک بحجزهم، فتری أین یؤمر بنا»(۲) . ۹- روی أحمد فی المناقب: انّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قال لعلی: «أما ترضی أنّک معی فی الجنّة والحسن والحسین وذرّیتنا خلف ظهورنا، وأزواجنا خلف ذرّیتنا، وشیعتنا عن أیماننا وشمائلنا»(۳). ۱۰- روی الطبرانی: انّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قال لعلی: «أوّل أربعة یدخلون

الجنّة أنا وأنت والحسن والحسين وذرّيتنا خلف ظهورنا، وأزواجنا خلف ذرّياتنا، وشيعتنا عن أيماننا وشمائلنا»(۴). ۱۱- أخرج الديلمى: «يا على إنّ اللّه قد غفر لك ولذرّيتك ولولدك ولأهلك ولشيعتك، فابشر انّك الأنزع البطين»(۵) . ۱۲- أخرج الديلمى عن النبى انّه قال: «أنت وشيعتك تردون الحوض روّاء مرويين، بيضة وجوهكم وانّ عدوّك يردون الحوض ظماء مقمحين»(۶) . ۱۳- روى المغازلى بسنده عن أنس بن مالك قال: قال رسول اللّه: _____

۱ . النهاية مادة قمح ۴ / ۱۰۶، ورواه ابن حجر فى الصواعق ۱۵۴ .

۲ . ربيع الأبرار .

۳ . الصواعق ۱۶۱ .

۴ . الصواعق ۱۶۱ .

۵ . الصواعق ۱۶۱ .

۶ . الصواعق ۱۶۱ . (۱۰۵)

«يدخلون من اُمّتى الجنّة سبعون ألفاً لا حساب عليهم ـ ثمّ التفت إلى على فقال: ـ هم شيعتك وأنت إمامهم»(۱) . ۱۴- روى المغازلى عن كثير بن زيد قال: دخل الأعمش على المنصور فلمّا بصر به، قال له: يا سليمان تصدَّر، قال: أنا صدر حيث جلست ـ إلى أن قال فى حديثه: ـ حدّثنى رسول اللّه قال: «أتانى جبرئيل ـ عليه السلام ـ آنفاً فقال: تختّموا بالعقيق، فإنّه أوّل حجر شهد للّه بالوحدانيّة، ولى بالنبوّة، ولعلى بالوصيّة، ولولده بالامامة، ولشيعته بالجنّة»(۲) . ۱۵- وروى أيضاً بسنده إلى سلمان الفارسى عن النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «يا على تختّم باليمين تكن من المقرّبين، قال: يا رسول اللّه ومن المقرّبون؟ قال: جبرئيل وميكائيل، قال: فبما أتختّم يا رسول اللّه؟ قال: بالعقيق الأحمر، فإنّه جبل أقرّ للّه بالوحدانية، ولى بالنبوّة،ولك بالوصية، ولولدك بالإمامة، ولمحبّيك بالجنّة، ولشيعتك وشيعة ولدك بالفردوس»(۳) . ۱۶- روى ابن حجر: انّه مرّ على على جمع فأسرعوا إليه قياماً، فقال: هؤلاء ما لى لا ارى فيكم سمة شيعتنا وحلية أحبَّتنا» فأمسكوا حياءً، فقال له من معه: نسألك بالذى أكرمكم أهل البيت وخصّكم وحباكم، لما أنبأتنا بصفة شيعتكم _____

۱ . مناقب المغازلى ۲۹۳ .

۲ . مناقب المغازلى ۲۸۱، ورواه السيد البحرانى فى غاية المرام عنه، وأنت إذا تدبّرت فى الآيات الدالّة على سريان العلم والشعور فى عامّة الموجودات مثل قوله: (وَ إِنّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ) ـ البقرة / ۷۴ ـ تستطيع أن تُصَدِّقَ ما جاء فى الحديث من شهادة العقيق بوحدانية اللّه .

۳ . علل الشرائع ۱۵۸ طبع النجف . (۱۰۶)

فقال: «شيعتنا هم العارفون باللّه، العاملون بأمر اللّه»(۱) . ۱۷- روى الصدوق (۳۰۶ ـ ۳۸۱ هـ): انّ ابن عباس قال: سمعت رسول اللّه يقول: «إذا كان يوم القيامة ورأى الكافر ما أعدّ اللّه تبارك وتعالى لشيعة على من الثواب والزلفى والكرامة...»(۲) . وهذه النصوص المتضافرة الغنيّة عن ملاحظة...، تعرب عن كون على ـ عليه السلام ـ متميّزاً بين أصحاب النبى بأن له شيعة وأتباعاً، ولهم مواصفات وسمات كانوا مشهورين بها، فى حياة النبى وبعدها. فبعد هذه النصوص لا يصحّ لباحث أن يلتجىء إلى فروض ظنّية أو وهمية فى تحديد تكوّن الشيعة وظهورها. الشيعة فى كلمات المؤرّخين وأصحاب الفرق:

قد غلب استعمال الشيعة بعد عصر الرسول تبعاً له فيمن يوالى عليّاً وأهل بيته ويعتقد بإمامته ووصايته ويظهر ذلك من خلال كلمات المؤرّخين وأصحاب المقالات نشير إلى بعضها. ۱- روى المسعودى فى حوادث وفاة النبى: انّ الإمام عليّاً أقام ومن معه من شيعته فى منزله بعد أن تمّت البيعة لأبى بكر(۳) . ۲- قال الامام عند تنديده بأعمال طلحة والزبير: «إنّ أتباع طلحة والزبير فى البصرة قتلوا شيعتى وعمّالى»(۴) . _____

۱ . الصواعق ۱۵۴ .

۲ . علل الشرايع ۱۵۶ طبع النجف .

۳ . الوصية للمسعودى ۱۲۱ طبع النجف .

۴ . وقعة صفين ۷ طبع مصر . (۱۰۷)

۳- روى أبو مخنف عن الحجاج: اجتمعت الشيعة فى منزل سليمان بن صرد فذكرونا هلاك معاوية فحمدنا اللّه عليه فقال: إنّ معاوية قد هلك وانّ حسيناً قد تقبّض على القوم ببيعته وقد خرج إلى مكة وأنتم شيعته وشيعة أبيه(۱) . ۴- وقال محمّد بن أحمد بن خالد البرقى (ت ۲۷۴ هـ): إنّ أصحاب على ينقسمون إلى الأصحاب ثمّ الأصفياء ثمّ الأولياء، ثم شرطة الخميس... ومن الأصفياء سلمان الفارسى، والمقداد، وأبوذر، وعمّار، وأبو ليلى، و شبير، و أبو سنان، و أبو عمرة، وأبو سعيد الخدرى، وأبو برزة، و جابر بن عبداللّه، والبراء بن عازب، وطرفة الأزدى(۲) . ۵- وقال النوبختى (ت ۳۱۳ هـ): إنّ أوّل الفرق الشيعة، وهم فرقة على بن أبى طالب، المسمّون شيعة على فى زمان النبى وبعده، معروفون بانقطاعهم إليه والقول بإمامته(۳) . ۶- وقال أبو الحسن الأشعرى: وانّما قيل لهم الشيعة، لأنّهم شايعوا عليّاً، ويقدّمونه على سائر أصحاب رسول اللّه(۴) . ۷- ويقول الشهرستانى: الشيعة هم الذين شايعوا عليّاً على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصّاً ووصيّة(۵) . ۸- وقال ابن حزم: ومن وافق الشيعة فى أنّ علياً أفضل الناس بعد رسول اللّه

---

۱ . مقتل الامام الحسين لأبى مخنف: تحقيق حسن الغفارى ۱۵ ولاحظ ۱۶ .

۲ . الرجال للبرقى: (طبع طهران) / ۳، ولاحظ فهرست ابن النديم ۲۶۳ (طبع القاهرة) وعبارته قريبة من عبارة البرقى.

۳ . فرق الشيعة ۱۵ .

۴ . مقالات الاسلاميين ۱ / ۶۵ طبع مصر .

۵ . الملل والنحل ۱ / ۱۳۱ . (۱۰۸)

وأحقّهم بالإمامة وولده من بعده، فهو شيعىّ، وإن خالفهم فى ماعدا ذلك ممّا اختلف فيه المسلمون. فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعيّا(۱) . هذا غيض من فيض وقليل من كثير ممّا جاء فى كلمات المؤرّخين وأصحاب المقالات، تعرب عن أنّ لفيفاً من الاُمّة فى حياة الرسول وبعده إلى عصر الخلفاء وبعدهم، كانوا مشهورين بالتشيّع لعلى وأنّ لفظة الشيعة ممّا نطق بها الرسول وتبعته الاُمّة عليه . «إنّ الامام وإن تسامح وتساهل فى أخذ حقّه تبعاً لمصالح عظيمة مكنونة فى مثل هذا التصرّف الحكيم، لكن أخذت فكرة استخلاف النبى علياً طريقها فى النفوس والقلوب، وتضاعف عدد المتشيعين له على مرور الأيام، ورجع الكثير من المسلمين إلى الماضى القريب، واحتشدت فى أذهانهم صور عن مواقف النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ تلك المواقف الّتى كان يصرح فيها باستخلاف على من بعده تارة، ويلمّح فيها اُخرى، فالتفّوا حول على ـ عليه السلام ـ وأصبحوا من الدعاة الأوفياء له فى جميع المراحل الّتى مرّبها، وما زال التشيّع ينمو وينتشر بين المسلمين فى الأقطار المختلفة، يدخلها مع الإسلام جنباً إلى جنب، واستحكم أمره فى السنين الّتى استولى فيها علىّ الحكم، فشاعت بين المسلمين أحاديث استخلافه، ووجد الناس من سيرته وزهده وحكمته ما أكدّ لهم صحّة تلك المرويات، وأنّه هو المختار لقيادة الاُمّة وحماية القرآن ونشر تعاليمه ومبادئه»(۲) . والعنصر المقوّم لإطلاق عبارة الشيعة هو مشايعة على بعد النبى الأكرم فى الزعامة والوصاية أوّلا، وفى الفعل والترك ثانياً، ومع هذا لا يصحّ لأى كاتب

---

۱ . الفصل فى الملل والنحل ۲ / ۱۱۳ طبع بغداد .

۲ . الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ۲۸ ـ ۲۹ . (۱۰۹)

افتراض علّة اجتماعية أو سياسية أو كلامية لتكوّن هذه الفرقة . ولأجل أن نتعرّف على شيعة على من الصحابة نأتى باسماء رُوّاد الشيعة على وجه الاجمال ومن أراد التفصيل فليرجع إلى ما كتب حولهم من المؤلّفات، وسنأتى بأسماء تلك الكتب فى آخر البحث: روّاد

التشیّع فی عصر النبی:

إنّ الاحالـة للتعرّف علی روّاد التشیّع إلی الکتب المؤلّفـة فی ذلـک المضـمار لاـ تخلو من عسـر وغموض، فلأجل ذلک نأتی باسـماء لفیف من الصحابة الشیعة المعروفین بالتشیّع: ۱- عبداللّه بن عباس، ۲- الفضل بن العباس، ۳- عبیداللّه بن العباس، ۴- قثم بن العباس، ۵- عبـدالرحمان بن العبـاس، ۶- تمـام بن العبـاس، ۷- عقیـل بن ابی طـالب، ۸- أبوسـفیان بـن الحرث بن عبـدالمطلب، ۹- نوفـل بن الحرث، ۱۰- عبـداللّه بن جعفر بن أبی طالب، ۱۱- عون بن جعفر، ۱۲- محمد بن جعفر، ۱۳- ربیعة بن الحرث بن عبدالمطلب، ۱۴- الطفیل بن الحرث، ۱۵- المغیرة بن نوفـل بن الحارث، ۱۶- عبـداللّه بن الحرث بن نوفل، ۱۷- عبداللّه بن أبی سـفیان بن الحرث، ۱۸- العباس بن ربیعـة بن الحرث، ۱۹- العباس بن عتبـة بن ابی لهب، ۲۰- عبـدالمطلب بن ربیعة بن الحرث، ۲۱- جعفر بن أبی سـفیان بن الحرث . هؤلاء من مشاهیر بنی هاشم، وأمّا غیرهم فإلیک أسماء لفیف منهم: ۲۲- سلمان المحمّدی، ۲۳- المقداد بن الأسود الکندی، ۲۴- أبوذر الغفاری، ۲۵- عمّار بن یاسر، ۲۶- حذیفة بن الیمان، ۲۷- خزیمة بن ثابت، ۲۸- أبو أیوب الأنصاری مضیّف النبی، ۲۹- أبو الهیثم مالک بن التیهان، (۱۱۰)

۳۰- اُبی بن کعب(۱)، ۳۱- سعد بن عبادة، ۳۲- قیس بن سعد بن عبادة، ۳۳- عدی بن حاتم، ۳۴- عبادة بن الصامت، ۳۵- بلال بن رباح الحبشیّ، ۳۶- أبو رافع مولی رسول اللّه، ۳۷- هاشم بن عتبة، ۳۸- عثمان بن حنیف، ۳۹- سهل بن حنیف، ۴۰- حکیم بن جبلة العبدی، ۴۱- خالد بن سعید بن العاص، ۴۲- ابن الحصیب الأسلمی، ۴۳- هند بن أبی هالة التیمیمی، ۴۴- جعدة بن هبیرة، ۴۵- حجر بن عـدی الکندی، ۴۶- عمرو بن الحمـق الخزاعی، ۴۷- جابر ابن عبـداللّه الأنصاری، ۴۸- محمّـد بن الخلیفة أبی بکر، ۴۹- أبان بن سعید بن العاصـی، ۵۰- زید بن صوحان الزیدی. هؤلاء خمسـمون صـحابیّاً من الطبقة العلیا للشـیعة، فمن أراد التفصـیل والوقوف علی حیاتهم وتشـیّعهم فلیرجع إلی الکتب المؤلّفة فی الرجال ولکن بعین مفتوحة وبصـیرة نافذة. وفی الختام نذکر ما ذکره محمّد کرد علی فی کتابة «خطط الشام» قال: عرف جماعة من کبار الصـحابة بموالاة علی فی عصـر رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ مثل سلمان الفارسی القائل: بایعنا رسول اللّه علی النصح للمسلمین والائتمام بعلی بن ابی طالب والموالاة له، ومثل أبی سعید الخدری الّذی یقول: اُمر النـاس بخمس فعملوا بـأربع وترکوا واحـدة، ولمّـا سـئل عن الأربع، قال: الصـلاة، والزکاة، وصوم شـهر رمضان، والحـج، قیل: فما الواحـدة الّتی ترکوهـا؟ قـال: ولایـة علی بن أبی طـالب، قیـل له: وانّهـا لمفروضـة معهن؟ قـال: نعم هی مفروضـة معهن، ومثل أبی ذر الغفاری، وعمّار بن یاسر، وحذیفة بن الیمان، _____

۱ . نقل سیّدنا شرف الدین عن تاریخ ابن شحنة انّه ممّن تخلّف عن بیعة السقیفة مع علی ـ علیه السلام ـ .

(۱۱۱)

وذو الشـهادتین خزیمـة بن ثابت، وأبی أیّوب الأنصاری، وخالـد بن سـعید، وقیس ابن سـعد بن عبادة(۱) . الکتب المؤلّفـة حول روّاد التشیّع:

إنّ لفیفاً من أصـحابنا الإمامیة قاموا بافراد کتاب أو رسالة حول روّاد التشیّع ونذکر فی المقام ما وقفنا علیه . ۱- صدر الدین السیّد علی المـدنی الحسـینی الشـیرازی، صاحب کتاب سـلافة العصـر فی أعیان أهل العصـر، وأنوار الربیع فی علم البدیع، وطراز اللغة. توفّی عام (۱۱۲۰)، أفرد تالیفاً فی ذلک المجال أسـماه بـ«الـدرجات الرفیعة فی طبقات الشـیعة الإمامیة»، فخصَّ الطبقة الاُولی بالصـحابة الشـیعة، وخصَّص البـاب الأـوّل لبنی هـاشم من الصـحابة، والبـاب الثانی فی غیرهم منهم. وجاء فی الباب الأوّل بترجمـة (۲۳) صـحابیّاً من بنی هاشم لم یفارقوا علیّاً قط، کما جاء فی الباب الثانی بترجمة (۴۶) صحابیّاً(۲) . ۲- ذکر الشیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء فی کتابه «أصل الشـیعة واُصولها» أسماء جماعة من الصحابة الذین کانوا یشایعون علیّاً فی حلّه وترحاله وقال معلّقاً علی قول أحمد أمین الکاتب المصـری «والحق إنّ التشـیّع کان مأوی یرجع إلیه کل من أراد هدم الإسلام»: ونحن لولا محافظتنا علی میاه الصفا أن لا تتعکّر، ونیران البغضاء أن لا تتسـعّر، وأن تنطبق علینا حکمـة القائل: «لا تنه عن خلق وتأتی مثله» لعرّفناه من الّـذی یریـد هـدم قواعد الإسـلام بمعاول

الالحاد والزندقة، _____

۱ . خطط الشام ۵ / ۲۵۱ .

۲ . الدرجات الرفيعة ۷۹ ـ ۴۵۲ طبع النجف . (۱۱۲)

ومن الّذى يسعى لتمزيق وحدة المسلمين بعوامل التقطيع والتفرقة، ولكنّا نريد أن نسال ذلك الكاتب أىّ طبقة من طبقات الشيعة أرادت هدم الإسلام؟ هل الطبقة الأُولى وهم أعيان صحابة النبى وأبرارهم كسلمان المحمّدى أو الفارسى، وأبى ذر، والمقداد، وعمّار، وخزيمة ذى الشهادتين، وابن التيهان، وحذيفة بن اليمان والزبير، والفضل بن العباس وأخيه الحبر عبداللّه، وهاشم بن عتبة المرقال، وأبى أيّوب الأنصارى وأبان وأخيه خالد بن سعيد بن العاص، وأُبى بن كعب سيد القرّاء، وأنس بن الحرث بن نبيه، الّذى سمع النبى يقول: «إنّ ابنى الحسين ـ عليه السلام ـ يقتل فى ارض يقال لها كربلاء فمن شهد ذلك منكم فلينصره» فخرج أنس وقتل مع الحسين. راجع الاصابة والاستيعاب وهما من أوثق ما ألّف علماء السنّة فى تراجم الصحابة، ولو أردت أن أعدّ عليك الشيعة من الصحابة واثبات تشيّعهم من نفس كتب السنّة لأحوجنى ذلك إلى افراد كتاب ضخم(۱) . ۳- قام الإمام السيّد عبدالحسين شرف الدين (۱۲۹۰ - ۱۳۷۷) بجمع أسماء الشيعة فى الصحابة حسب حروف الهجاء، وقال: وإليك اكمالا للبحث بعض ما يحضرنى من أسماء الشيعة من أصحاب رسول اللّه لتعلم أنّ بهم اقتدينا وبهديهم اهتدينا، وسأفرد لهم إن وفق اللّه كتاباً يوضح للناس تشيّعهم ويحتوى على تفاصيل شؤونهم، ولعلّ بعض أهل النشاط من حملة العلم وسدنة الحقيقة يسبقنى إلى تأليف ذلك الكتاب فيكون لى الشرف إذ خدمته بذكر أسماء بعضهم فى هذا الباب وهى على ترتيب حروف الهجاء، ثم ابتدأ بأبى رافع القبطى مولى رسول اللّه، وختمهم بيزيد بن حوثرة الأنصارى ولم يشير من حياتهم إلى شىء، وإنّما ألقى ذلك على الأمل أو على من يسبقه من بعض أهل النشاط . _____

۱ . أصل الشيعة وأُصولها ۵۳ ـ ۵۴ مطبعة العرفان .

(۱۱۳)

وقد ذكر السيد شرف الدين من أسمائهم مايربو على مائتين(۱) . ۴- قام الخطيب المصقع الدكتور الشيخ أحمد الوائلى «حفظه اللّه» بذكر أسماء روّاد التشيّع فى عصر الرسول فى كتابه المطبوع «هويّة التشيّع» فجاء باسم مائة وثلاثين من خُلّص أصحاب الإمام من الصحابة الكرام، يقول بعد ما يذكر تنويه النبى باستخلاف على فى غير واحد من المواقف: ولا يمكن أن تمر هذه المواقف والكثير الكثير من أمثالها من دون أن تشد الناس لعلى، ودون أن تدفعهم للتعرّف على هذا الإنسان الّذى هو وصى النبى، ثمّ لابدّ للمسلمين من اطاعة الأوامر الّتى وردت فى النصوص، والالتفات حول من وردت فيه، ذلك معنى التشيّع الّذى نقول انّ النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ هو الّذى بذر بذرته، وقد أينعت فى حياته وعرف جماعة بالتشيّع لعلى والالتفات حوله، وللتدليل على ذلك سأذكر لك أسماء الرعيل الأوّل من الصحابة الذين عرفوا بتشيّعهم للإمام على(۲) . ۵- آخرهم وليس أخيرهم كاتب هذه السطور حيث قام مجيباً دعوة السيد شرف الدين فألّف كتاباً فى ذلك المجال فى عدّة أجزاء، نشر منه جزءان، وانتهينا فى الجزء الثانى من ترجمة أبى ذر (جندب بن جناده) ذلك الصحابى العظيم، والكتاب باللغة الفارسية ونقله إلى العربية الشيخ المحقّق البارع جعفر الهادى وطبع ونشر . ومن أراد أن يقف على روّاد التشيّع فى كتب الرجال لأهل السنّة فعليه أن يرجع إلى الكتب التالية: _____

۱ . الفصول المهمّة فى تأليف الأُمّة ۱۷۹ ـ ۱۹۰ .

۲ . هوية التشيّع ۳۴ . (۱۱۴)

۱- الاستيعاب لأبى عمرو (ت ۴۵۶). ۲- أُسد الغابة للجزرى (۶۰۶) . ۳- الاصابة لابن حجر (۸۵۲) . إلى غير ذلك من أُمّهات كتب الرجال . (۱۱۵)

الفصل السادس افتراضات وهمية حول تاريخ

الفصل السادس افتراضات وهمية حول تاريخ الشيعة (۱۱۶) (۱۱۷)

قد تعرّفت على تاريخ التشيّع، وأنّه ليس وليد الجدال الكلامى، ولا إنتاج السياسات الزمنية وانّما هو وجه آخر للاسلام وهما وجهان لعملة واحدة ;إلاّ أنّ هناك جماعة من المؤرخين وكُتّاب المقالات ظنّوا أنّ التشيّع أمر حادث وطارىء على المجتمع الاسلامى، فأخذوا يُفتّشون عن مبدئه ومصدره، وأشد تلك الظنون عدوانية ما تلوكه أشداق بعض المتقدمين والمتأخرين، هو كونه وليد عبداللّه بن سبأ ذلك الرجل اليهودى، الذى ـ بزعمهم ـ طاف الشرق والغرب، وأفسد الاُمور على الخلفاء والمسلمين وألّب الصحابة والتابعين على عثمان، فقتل فى عقر داره، ثم دعا إلى على بالإمامة والوصاية، وإلى النبى بالرجعة، وكوَّن مذهباً بإسم الشيعة، فهو صنيع ذلك الرجل اليهودى المتظاهر بالاسلام وبما أنّ للموضوع أهمية خاصة لا نكتفى ببيان توهم واحد بل نأتى على ذكر كل تلك الإدعاءات واحدة بعد الاُخرى، مع رعاية التسلسل الزمنى . (۱۱۸) (۱۱۹) الافتراض الأول: الشيعة ويوم السقيفة

إنّ مأساة السقيفة جديرة بالقراءة والتحليل، وسوف نتطرّق إليها فى فصل خاص عند البحث عمّا تنعقد به الامامة لدى السنّة والشيعة، ولكن نذكر هنا موجز ما ذكره الطبرى وغيره الّذى صار سنداً لمن تخيّل أنّ الشيّع تكوّن فى ذلك اليوم . قال الطبرى: اجتمع الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة ليبايعوا سعد بن عبادة، فبلغ ذلك أبابكر فاتاهم ومعه عمر وأبو عبيدة بن الجراح، فقال: ما هذا؟ فقالوا: منّا أمير ومنكم أمير، فقال أبوبكر: منّا الأمراء ومنكم الوزراء ـ إلى أن قال ـ فبايعه عمر، وبايعه الناس، فقالت الأنصار أو بعض الأنصار: لا نبايع إلاّ عليّا. ثم قال: أتى عمر بن الخطاب منزل على وفيه طلحة والزبير ورجال من المهاجرين، فقال: واللّه لأحرقنّ عليكم أو لتخرجنّ إلى البيعة، فخرج عليه الزبير مسلّطاً بالسيف فعثر، فسقط السيف من يده، فوثبوا عليه فأخذوه، وقال ايضاً: وتخلّف على والزبير واخترط الزبير سيفه وقال: لا أغمده حتّى يبايَع على، فبلغ ذلك أبابكر وعمر فقالا: خذوا سيف الزبير...(۱) . _____

۱ . تاريخ الطبرى ۲ / ۴۴۳ ـ ۴۴۴ .

(۱۲۰)

وقال اليعقوبى: ومالوا مع على بن أبى طالب منهم، العباس بن عبدالمطلب، والفضل بن العباس، والزبير بن العوام بن العاص، وخالد بن سعيد، والمقداد بن عمرو، وسلمان الفارسى، وأبو ذر الغفارى، وعمار بن ياسر، والبراء بن عازب، وأبى بن كعب...(۱) . يلاحظ على تلك النظرية: انّ هذه النصوص تدل على أنّ فكرة التشيّع لعلىّ كانت مختمرة فى أذهانهم منذ عهد الرسول إلى وفاته، فلمّا رأت الجماعة أنّ الحق خرج عن محوره، عمدوا إلى التمسّك بالحق بالاجتماع فى بيت على الّذى أوصاهم النبى به طيلة حياته، إذ من البعيد جداً أن يجتمع رأيهم على على فى يوم واحد فى ذلك اليوم العصيب. فالمعارضة كانت استمراراً لما كانوا يلتزمون به فى حياة النبى، ولم تكن فكرة خلقتها الظروف والأحداث . كان أبوذر وقت أخذ البيعة غائباً ولمّا جاء قال: أصبتم قناعة، وتركتم قرابة، لو جعلتم الأمر فى أهل بيت نبيّكم لما اختلف عليكم الاثنان(۲) وقال سلمان: أصبتم ذا السن، وأخطأتم المعدن، أما لو جعلتموه فيهم ما اختلف منكم اثنان ولأكلتموها رغدا . وروى الزبير بن بكار فى الموفقيات: انّ عامة المهاجرين وجلّ الأنصار كانوا لا يشكّون أنّ علياً هو صاحب الأمر . وروى الجوهرى فى كتاب السقيفة: انّ سلمان والزبير وبعض الأنصار كان هواهم أن يبايعوا عليّاً. وروى أيضاً: انّه لمّا بويع أبوبكر واستقرّ أمره، ندم قوم كثير من الأنصار _____

۱ . تاريخ اليعقوبى ۲ / ۱۰۳ طبع النجف .

۲ . ابن قتيبة: الامامة والسياسة ۱۲ . (۱۲۱)

على بيعته ولام بعضهم بعضاً، وهتفوا باسم الامام على ولكنّه لم يوافقهم(۱). ومن المستحيل عادةً اختمار تلك الفكرة بين هؤلاء فى يوم واحد، بل يعرب ذلك عن وجود جذور لها، قبل رحلة النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ويؤكد ذلك نداءاته الّتى ذكرها فى حق علىّ وعترته فى مواقف متعدّدة، فامتناع الصحابة عن بيعة الخليفة ومطالبتهم بتسليم الأمر إلى على انّما هو لأجل مشايعتهم لعلى زمن

النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وما هذا إلّا اخلاص ووفاء منهم للنبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أو أین هو من تکوّن التشیّع یوم السقیفة . ویؤید ذلک ما رواه الصدوق: انّه بعد ما استتبّ الأمر لأبی بکر اعترض علیه (لفیف) من الصحابة فی مسجد النبی وکلّ یذکر وصایا النبی فی حق علی بالوصایة من بعده، وسیوافیک نصوصهم فی فصل مأساة السقیفة علی وجه موجز .

---

۱ . ابن أبی الحدید: شرح نهج البلاغة ۶ / ۴۳ ـ ۴۴ . (۱۲۳) الافتراض الثانی: التشیّع صنیع عبداللّه بن سبأ

«إنّ یهودیاً باسم عبداللّه بن سبأ المکنّی بابن الأمة السوداء فی ـ صنعاء ـ أظهر الإسلام فی عصر عثمان و اندّس بین المسلمین، وأخذ ینتقل فی حواضرهم وعواصم بلادهم: الشام، والکوفة، والبصرة، ومصر، مبشّراً بأنّ للنبی الأکرم رجعة کما أنّ لعیسی بن مریم رجعة، وأنّ علیّاً هو وصی محمّد ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ کما کان لکل نبی وصی، وأنّ علیّاً خاتم الأوصیاء کما کان محمّداً خاتم الأنبیاء، وأنّ عثمان غاصب حق هذا الوصی وظالمه، فیجب مناهضته لارجاع الحق إلی أهله» . «إنّ عبداللّه بن سبأ بثّ فی البلاد الإسلامیة دعاته، وأشار علیهم أن یظهروا الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، والطعن فی الُامراء، فمال إلیه وتبعه علی ذلک جماعات من المسلمین، فیهم الصحابی الکبیر والتابعی الصالح من أمثال أبی ذر، وعمار بن یاسر، و محمد بن حذیفة، و عبدالرحمان بن عدیس، و محمّد بن أبی بکر، وصعصعة بن صوحان العبدی، ومالک الأشتر، إلی غیرهم من أبرار المسلمین وأخیارهم فکانت السبأیة تثیر الناس علی ولاتهم، تنفیذاً لخطة زعیمها، وتضع کتباً فی عیوب الُامراء وترسل إلی غیر مصرهم من الأمصار، فنتج عن ذلک قیام جماعات (۱۲۴)

من المسلمین بتحریض السبأیین، وقدومهم إلی المدینة وحصرهم عثمان فی داره، حتّی قتل فیها، کل ذلک کان بقیادة السبأیین ومباشرتهم». إنّ المسلمین بعدما بایعوا علیّاً، ونکث طلحة والزبیر بیعته، وخرجا إلی البصرة رأی السبأیون أنّ رؤَساء الجیشین أخذوا یتفاهمون، وأنّه إن تمّ ذلک سیؤخذون بدم عثمان، فاجتمعوا لیلاـ وقرّروا أن یندسّوا بین الجیشین ویثیروا الحرب بکرة دون علم غیرهم، وانّهم استطاعوا أن ینفّذوا هذا القرار الخطیر فی غلس اللیل قبل أن ینتبه الجیشان المتقاتلان، فناوش المندسّون من السبأیین فی جیش علی من کان بازائهم من جیش البصرة ففزع الجیشان وفزع رؤسائهما، وظنّ کلّ بخصمه شرّاً، ثمّ إنّ حرب البصرة وقعت بهذا الطریق، دون أن یکون لرؤساء الجیشین رأی أو علم. إلی هنا انتهت قصة السبأیة، ولا یذکر منهم شیء بعد ذلک فی التواریخ هذا هو الّذی یذکره الطبری فی تاریخه، ویقول: فیما کتب به إلی السری، عن شعیب، عن سیف، عن عطیة، عن یزید الفقعسی قال: کان عبداللّه بن سبأ یهودیّاً من أهل صنعاء اُمّه سوداء، فأسلم زمان عثمان، ثمّ تنقّل فی بلدان المسلمین یحاول اضلالهم فبدأ بالحجاز، ثمّ البصرة، ثمّ الکوفة، ثمّ الشام، فلم یقدر علی ما یرید عند أحد من أهل الشام، فأخرجوه حتّی أتی مصر فاعتمر فیهم، فقال لهم فیما یقول: لعجب فمن یزعم أنّ عیسی یرجع ویکذب بأنّ محمّداً یرجع، وقد قال اللّه عزّوجلّ: (إنَّ الَّذِی فَرَضَ عَلَیْکَ القُرآنَ لَرَادُّکَ اِلی مَعاد)(۱)، فمحمد أحق بالرجوع من عیسی قال: فَقُبِل ذلک عنه، ووضع لهم الرجعة فتکلّموا فیها، ثمّ قال لهم بعد ذلک: إنّه کان ألف نبی ولکل نبی وصی، ———————

۱ . القصص / ۸۵ .

(۱۲۵)

وکان علی وصی محمّد. ثم قال: محمّد خاتم الأنبیاء وعلی خاتم الأوصیاء. ثمّ قال بعد ذلک: من أظلم ممّن لم یجز وصیة رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ووثب علی وصی رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وتناول أمر الُامّة ثمّ قال لهم بعد ذلک: إنّ عثمان أخذها بغیر حق وهذا وصی رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فانهضوا فی هذا الأمر فحرّکوه، وابدأوا باللعن علی اُمرائکم وأظهروا الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر تستمیلوا الناس، وادعوهم إلی هذا الأمر. فبثّ دعاته وکاتب من کان استفسد فی الأمصار وکاتبوه ودعوا فی السرّ إلی ما علیه رأیهم، واظهروا الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، وجعلوا یکتبون إلی الأمصار بکتب یضعونها

فی عیوب ولاـتهم، ویکاتبهم اخوانهم بمثل ذلک، ویکتب أهل کل مصر منهم إلی مصر آخر بما یصنعون فیقرأه أُولئک فی أمصارهم، وهؤلاء فی أمصارهم، حتّی تناولوا بذلک المدینة وأوسعوا الأرض إذاعة، وهم یریدون غیر ما یظهرون، ویسرّون غیر ما یبدون... إلی آخر ما یذکره الطبری فی المقام، وفی أحداث السنوات التالیة إلی سنة ۳۶ الّتی وقعت فیها حرب الجمل. ولا یأتی بعد بشیء عن السبأیة(۱) . ثمّ إنّک قد تعرّفت علی کبار السبأیة وأنّهم کانوا من أکابر الصحابة والتابعین، کأبی ذرّ الغفاری وعمّار بن یاسر، ومحمّد بن أبی حذیفة، الذین عرفهم المسلمون بالزهد والتقی والصدق والصفا، وأمّا عبدالرحمان بن عدیس البلوی فهو ممّن بایع النبی تحت الشجرة وشهد فتح مصر، وکان رئیساً علی من سار إلی عثمان من مصر(۲) . _____

۱ . الطبری ۳ / ۳۷۸ .

۲ . اُسد الغابة ۳ / ۳۰۹ قال: وشهد بیعة الرضوان وبایع فیها وکان أمیر الجیش القادمین من مصر لحصر عثمان بن عفان ـ رضی اللّه عنه ـ لمّا قتلوه روی عنه جماعة من التابعین بمصر... (۱۲۶)

وأمّا محمّد بن أبی بکر، فأُمّه أسماء بنت عمیس الخثعمیة تزوّجها أبوبکر بعد استشهاد جعفر بن أبی طالب فولدت له محمّداً فی حجّة الوداع بطریق مکّة، ثم نشأ فی حجر علی بعد أبیه، وشهد معه حرب الجمل، کما شهد صفّین، ثم ولی مصر عن علی، إلی أن قتل فیها بهجوم عمرو بن العاص علیها(۱) . وأمّا صعصعة بن صوحان العبدی، أسلم علی عهد رسول اللّه، کان خطیباً فصیحاً شهد صفّین مع علی. ولمّا استشهد علی، واستولی معاویة علی العراق، نفاه إلی البحرین ومات فیها(۲) . وأمّا الأشتر، فهو مالک بن الحرث النخعی، وهو من ثقات التابعین، شهد وقعة الیرموک، صحب علیّاً فی الجمل وصفّین، ولاّه علی مصر سنة (۳۸) ثم وصل إلی القلزم، دسّ إلیه معاویة عمیلا له، فتوفّی بالسم(۳) . هذا هو الّذی یذکره الطبری وقد أخذه من جاء بعده من المؤرّخین وکتّاب المقالات حقیقة راهنة، وبنوا علیه مابنوا من الأفکار والآراء فصارت الشیعة ولیدة السبأیة فی زعم هؤلاء عبر القرون والأجیال، وإلیک من ذکرها مغمض العینین: _____

۱ . کان أحد من توثّب علی عثمان حتّی قتل ثم انضمّ إلی علی: اُسد الغابة ۴ / ۳۲۴، والاستیعاب ۳ / ۳۲۸، والجرح والتعدیل ۷ / ۳۰۱ .

۲ . اُسد الغابة ۳ / ۳۲۰ قال: تقدم نسبه فی أخیه زید وکان صعصعة مسلماً علی عهد رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ولم یره وصغر عن ذلک وکان سیّداً من سادات قومه عبد القیس وکان فصیحاً بلیغاً لسناً دیّناً فاضلا یعد فی أصحاب علی ـ رضی اللّه عنه ـ وشهد معه حروبه .

۳ . ملک العرب، أحد الأشراف والأبطال: الطبقات الکبری ۶ / ۲۱۳، الاصابة ۳ / ۴۵۹، سیر أعلام النبلاء ۴ / ۳۴ . (۱۲۷)

۱- ابن الأثیر (ت ۶۳۰)، فقد أورد القصّة منبثة بین حوادث (۳۰ ـ ۳۶) وهو وإن لم یذکر المصدر فی المقام، لکنّه یصدر عن تاریخ الطبری فی حوادث القرون الثلاثة الأول(۱) . ۲- ابن کثیر الشامی (ت ۷۷۴) فقد ذکر القصّة فی تاریخه «البدایة والنهایة» وأسندها عند ما انتهی من سرد واقعة الجمل، إلی تاریخ الطبری، وقال: هذا ملخّص ما ذکر أبو جعفر بن جریر(۲) . ۳- ابن خلدون (ت ۸۰۸)، فی تاریخه «المبتدأ والخبر» أورد القصّة فی حادثة الدار والجمل وقال: هذا أمر الجمل ملخّصاً من کتاب أبی جعفر الطبری(۳) . وأمّا المتأخّرون، وأخصّ الکتّاب الجدد فإنّهم یذکرون القصّة، فنذکر منهم مایلی: ۴- محمّد رشید رضا، منشیء مجلة المنار (ت ۱۳۵۴)، ذکره فی کتابه _____

۱ . لاحظ مقدمة تاریخ الکامل یقول فیه: فابتدأت بالتاریخ الکبیر الّذی صنّفه الامام أبو جعفر الطبری إذ هو الکتاب المعوّل عند الکافة علیه والمرجوع عند الاختلاف إلیه فأخذت ما فیه جمیع تراجمه، لم أخل بترجمة واحدة منها لاحظ ۱ / ۳ طبع دار صادر .

۲ . البدایة والنهایة ۷ / ۲۴۶ طبع دار الفکر بیروت .

۳ . تاریخ ابن خلدون یقول: «وبعث (عثمان) إلی الأمصار من یأتیه بصحیح الخبر: محمد بن مسلمة إلی الکوفة، واُسامة بن زید إلی

البصرة، وعبداللّه بن عمر إلی الشام و عمار بن یاسر إلی مصر وغیرهم إلی سوی هذه، فرجعوا إلیه فقالوا: ما أنکرنا شیئاً ولا أنکره أعیان المسلمین ولا عوامّهم إلّا عماراً فانّه استماله قوم من الأشرار انقطعوا إلیه، منهم عبداللّه بن سبأ ویعرف بابن السوداء کان یهودیّاً وهاجر أیّام عثمان فلم یحسن اسلامه واُخرج من البصرة... تاریخ ابن خلدون أو کتاب العبر ۲ / ۱۳۹، وقال ۱۶۶: هذا أمر الجمل ملخّص من کتاب أبی جعفر الطبری اعتمدناه للوثوق به ولسلامته من الأهواء . (۱۲۸)

«السنّة والشیعة» وقال: وکان مبتدع اُصوله (التشیّع) یهودی اسمه عبداللّه بن سبأ، أظهر الإسلام خداعا، ودعا إلی الغلوّ فی علی کرم اللّه وجهه، لأجل تفریق هذه الاُمّة، وافساد دینها ودنیاها علیها، ثمّ سرد القصّة وقال: ومن راجع أخبار واقعة الجمل فی تاریخ ابن الأثیر مثلا یری مبلغ تأثیر افساد السبأیین دون ما کاد یقع من الصلح(۱) . ۵- أحمد أمین (ت ۱۳۷۲)، وهو الّذی استبطل عبداللّه بن سبأ فی کتابه «فجر الإسلام وقال: إنّ ابن السوداء کان یهودیّاً من صنعاء أظهر الإسلام فی عهد عثمان، وحاول أن یُفسد علی المسلمین دینهم وبثّ فی البلاد عقائد کثیرة ضارّة، وقد طاف فی بلاد کثیرة، فی الحجاز، والبصرة، والکوفة، والشام، ومصر، ثمّ ذکر أنّ أباذر تلقّی فکرة الاشتراکیة من ذلک الیهودی، وهو تلقّی هذه الفکرة من مزدکیّی العراق أو الیمن. وقد کان لکتاب «فجر الإسلام» عام انتشاره (۱۹۵۲ م) دویّ واسع النطاق فی الأوساط الإسلامیة، فإنّه أوّل من ألقی الحجر فی المیاه الراکدة بشکل واسع، وقد ردّ علیه أعلام العصر بأنواع الردود، فألّف الشیخ المصلح کاشف الغطاء «أصل الشیعة واُصولها» ردّاً علیه، کما ردّ علیه العلّامة الشیخ عبداللّه السبیتی بکتاب أسماه «تحت رایة الحق» . ۶- فرید وجدی مؤلّف دائرة المعارف (ت ۱۳۷۰) فقد أشار إلی ذلک فی کتابه عند ذکره لحرب الجمل ضمن ترجمة الإمام علی بن ابی طالب(۲) . ۷- حسن إبراهیم حسن، وذکره فی کتابه (تاریخ الإسلام السیاسی) وقد ذکر فی اُخریات خلافة عثمان قوله: «فکان هذا الجوّ ملائماً تمام الملائمة ومهیّئاً لقبول دعوة (عبداللّه بن سبأ) ومن لفّ لفّه والتأثّر بها إلی أبعد حد «وقد أذکی نیران هذه _____

۱ . السنّة والشیعة ۴ ـ ۶ ـ ۴۵ ـ ۴۹ ـ ۱۰۳ .

۲ . دائرة المعارف ۶ / ۶۳۷ . (۱۲۹)

الثورة صحابی قدیم اشتهر بالورع والتقوی ـ وکان من کبار أئمّة الحدیث ـ وهو أبوذر الغفاری الّذی تحدّی سیاسة عثمان ومعاویة والیه علی الشام بتحریض رجل من أهل صنعاء وهو عبداللّه بن سبأ، وکان یهودیّاً فأسلم، ثمّ أخذ ینتقل فی البلاد الإسلامیة، فبدأ بالحجاز، ثمّ البصرة فالکوفة والشام ومصر... الخ(۱) . هذا حال من کتب عن الشیعة من المسلمین، وأمّا المستشرقون المتطفّلون علی موائد المسلمین فحدّث عنهم ولا حرج، فقد اتبعوا تلک الفکرة الخاطئة فی کتبهم الاستشراقیة الّتی تؤلّف لغایات خاصّة، فم أراد الوقوف علی کلماتهم فلیرجع إلی ما ألّفه الباحث الکبیر السید مرتضی العسکری فی ذلک المجال، فإنّه ـ دام ظلّه ـ حقّق المقال ولم یبق فی القوس منزعاً(۲) . نظر المحقّق فی الموضوع

۱- إنّ ما جاء فی تاریخ الطبری من القصّة، علی وجه لا یصحّ نسبته إلّا إلی عفاریت الأساطیر ومردة الجن، إذ کیف یصحّ لإنسان أن یصدّق أنّ یهودیّاً جاء من صنعاء وأسلم فی عصر عثمان، و استطاع أن یُغری کبار الصحابة والتابعین، ویخدعهم ویطوف بین البلاد واستطاع أن یکوّن خلایا ضدّ عثمان ویستقدمهم علی المدینة ویؤلّبهم علی الخلافة الإسلامیة، فیهاجموا داره ویقتلوه، بمرأی ومسمع من الصحابة العدول ومن تبعهم باحسان، هذا شیء لا یحتمله العقل وإن وطّن علی قبول العجائب والغرائب . إنّ هذه القصّة تمس کرامة المسلمین والصحابة والتابعین، وتصوّرهم اُمّة _____

۱ . تاریخ الإسلام السیاسی ۳۴۷ .

۲ . عبداللّه بن سبأ ۱ / ۴۶ ـ ۵۰، وکتابه هذا من أنفس الکتب وحسنات الزمان . (۱۳۰)

ساذجة یغترّون بفکر یهودی وفیهم السادة والقادة والعلماء والمفکّرون . ۲- إنّ القراءة الموضوعیة للسیرة والتاریخ توقفنا علی سیرة عثمان بن عفان ومعاویة بن أبی سفیان، فإنّهما کانا یعاقبان المعارضین لهم، وینفون المخالفین ویضربونهم، فهذا أبوذر الغفاری نفاه

عثمان من المدينة إلى الربذة لاعتراضه عليه فى تقسيم الفيء وبيت المال بين أبناء بيته، كما أنّ غلمانه ضربوا عمّار بن ياسر حتّى انفتق له فتق فى بطنه وكسروا ضلعاً من أضلاعه(۱). إلى غير ذلك من مواقفهم من مخالفيهم ومعارضيهم التى يقف عليها المتتبع، ومع ذلك نرى أنّ رجال الخلافة وعمّالها يغضّون الطرف عمّن يُؤلِّب الصحابة والتابعين على اخماد حكمهم، وقتل خليفتهم فى عقر داره، ويجر الويلات على كيانهم. وهذا شيء لا يقبله من له أدنى إلمام بتاريخ الخلافة وسيرة معاوية . يقول العلاّمة الأمينى: لو كان ابن سبأ بلغ هذا المبلغ من إلقاح الفتن، وشقّ عصا المسلمين وقد علم به وبعيثه اُمراء الاُمّة وساستها فى البلاد، وانتهى أمره إلى خليفة الوقت، فلماذا لم يقع عليه الطلب؟ ولم يبلغه القبض عليه، والأخذ بتلكم الجنايات الخطرة والتأديب بالضرب والاهانة، والزج إلى أعماق السجون؟ ولا آل أمره إلى الاعدام المريح للاُمّة من شرّه وفساده كما وقع ذلك كلّه على الصلحاء الأبرار الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر؟ وهتاف القرآن الكريم يرنُّ فى مسامع الملأ الدينى: (إِنَّما جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِى الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُواْ أو تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِن خِلاف أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)(۲)

---

۱ . الاستيعاب ۲ / ۴۲۲ .

۲ . المائدة / ۳۳ . (۱۳۱)

فهّلا اجتاح الخليفة جرثومة تلكم القلاقل بقتله؟ وهل كان تجهّمه وغلظته قصراً على الأبرار من اُمّة محمّد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ففعل بهم ما فعل(۱) . وهناك لفيف من الكتّاب ممّن حضر أو غبر، بدل أن يفتحوا عيونهم على الواقع المرير، ليقفوا على الأسباب المؤدّية إلّى قتل الخليفة حاولوا التخلّص من أوزار الحقيقة، فنحتوا فروضاً وهمّية سببت قتل الخليفة وأودت به . وفى حق هؤلاء يقول الكاتب المعاصر: «وفى الشرق كتَّابٌ لا يعنيهم من التاريخ واقعٌ ولا من الحياة حال أو ظرف، فإذا بهم يعلّلون ثورة المظلومين على أيام عثمان، ويحصرون أحداث عصر بل عصور، بإرادةِ فرد يطوّفُ فى الأمصار والأقطار ويؤلّبُ الناس على خليفة ودولة! إنّ النتيجة العملية لمثل هذا الزعم وهذا الافتراء هى أنّ الدولة فى عهد عثمان ووزيره مروان إنّما كانت دولةً مثاليَّة، وأنَّ الأمويّين والولاة والأرستقراطيين إنَّما كانوا رُسُلَ العدالة الاجتماعية والإخاء البشرى فى أرض العرب. غير أنّ رجلا فرداً هو عبداللّه بن سبأ أفسدَ على الأمويين والولاة والأرستقراطيين صلاحَهم وبرّهم إذ جعل يطوف الأمصارَ والأقطارَ مؤلِّبا على عثمان واُمرائه وولاته الصالحين المُصلحين. ولولا هذا الرجل الفرد وطوافُه فى الأمصار والأقطار لعاش الناس فى نعيم مروان وعدل الوليد وحلم معاوية عيشاً هو الرغادة وهو الرخاء . وفى مثل هذا الزعم افتراءٌ على الواقع واعتداءٌ على الخَلق ومسايرةٌ ضئيلة الشأن لبعض الآراء، يلفّ ذلك جميعاً منطقٌ ساذج وحجَّةٌ مصطنعة واهية. وفيه ما هو أخطر من ذلك: فيه تضليلٌ عن حقائق اساسية فى بناء التاريخ، إذ يحاول صاحب هذا المسعى الفاشل أنْ يحصر أحداثَ عصر بكامله، بل عصور كثيرة، بإرادة فرد يطوف ــــــــــــــــ

۱ . الغدير ۹ / ۲۱۹ ـ ۲۲۰ .

(۱۳۲)

فى الأمصار ويؤلِّب الناسَ على دولة فيثور هؤلاء الناس على هذه الدولة لا لشيء إلّا لأنّ هذا الفرد طاف بهم وأثارهم! أمّا طبيعة الحكم وسياسة الحاكم وفساد النظام الاقتصادى والمالى والعمرانى، وطغيان الأثرة على ذوى السلطان، واستبداد الولاة بالأرزاق، وحمل بنى اُميَّة على الأعناق، والميل عن السياسة الشعبية الديمقراطية إلى سياسة عائلية أرستقراطية رأسمالية، وإذلال من يضمر لهم الشعبُ التقدير والاحترام الكثيرين أمثال أبى ذرّ وعمّار بن ياسر وغيرهما، أمّا هذه الاُمور وما إليها جميعاً من ظروف الحياة الاجتماعية، فليست بذات شأن فى تحريك الأمصار وإثارتها على الاُسرة الاُمويّة الحاكمة ومن هم فى ركابها، فى نظر هؤلاء! بل الشأن كلّ الشأن فى الثورة على عثمان لعبداللّه بن سبأ الّذى يلفت الناس عن طاعة الأئمة ويلقى بينهم الشر. أليس من الخطر على التفكير أن ينشأ فى الشرق، من يعلّلون الحوادث العامة الكبرى، المتصلة اتّصالا وثيقاً بطبيعة الجماعة واُسس الأنظمة الاقتصادية والاجتماعية، بارادة فرد

من عامة الناس يطوف فی البلاد باذراً للضلالات والنساء فی هذا المجتمع السليم . أليس من الخطر على التفكير أن نعلّل الثورات الاصلاحية فی التاريخ تعليلا صبيانياً نستند فيه إلى رغبات أفراد فی التاريخ شاءوا أن يحدثوا شغباً فطافوا الأمصار وأحدثوه(۱) . ۳- إنّ رواية الطبری نقلت عن أشخاص لا يصحّ الاحتجاج بهم: أ: السری: إنّ السری الّذی يروی عنه الطبری، إنّما هو أحد رجلين:

---

۱ . الإمام على صوت العدالة الإنسانية ۴ / ۸۹۴ ـ ۸۹۶ وللكلام صلة من أراد فليرجع إليه .

(۱۳۳)

۱- السریّ بن إسماعيل الهمدانی الّذی كذّبه يحيى بن سعيد، وضعّفه غير واحد من الحفّاظ(۱) . ۲- السریّ بن عاصم بن سهل الهمدانی نزيل بغداد المتوفّى عام (۲۵۸) وقد أدرك ابن جرير الطبری شطراً من حياته يربو على ثلاثين سنة، كذّبه ابن خراش، ووهاه ابن عدی، وقال: يسرق الحديث، وزاد ابن حبان: ويرفع الموقوفات، لا يحل الاحتجاج به، وقال النقاش فی حديث وضعه السری(۲) فالاسم مشترك بين كذّابين لايهمّنا تعيين أحدهما. واحتمال كونه السری بن يحيى الثقة غير صحيح، لأنّه توفّی عام (۱۶۷) مع أنّ الطبری من مواليد عام (۲۳۴) فالفرق بينهما (۵۷) عاماً، فلا مناص أن يكون السری، أحد الرجلين الكذابين . ب ـ شعيب، والمراد منه شعيب بن إبراهيم الكوفی المجهول، قال ابن عدی: ليس بالمعروف، وقال الذهبی: راوية، كتب سيف عنه: فيه جهالة(۳) . ت ـ سيف بن عمر، قال ابن حبان: كان سيف بن عمر يروی الموضوعات عن الاثبات، وقال: قالوا: إنّه كان يضع الحديث واتّهم بالزندقة. وقال الحاكم: اتّهم بالزندقة وهو فی الرواية ساقط، وقال ابن عدی: بعض أحاديثه مشهورة، وعامتها منكرة لم يتابع عليها. وقال ابن عدی: عامّة حديثه منكر. وقال البرقانی عن الدار قطنی: متروك. وقال ابن معين: ضعيف الحديث فليس خير منه. وقال أبو حاتم: متروك الحديث يشبه حديثه حديث الواقدی. وقال أبو داود: ليس بشیء. وقال النسائی: ضعيف، وقال السيوطی: وضّاع، وذكر حديثاً من طريق السری بن ــــــــــــــــ

۱ . قال يحيى القطان: استبان لی كذبه فی مجلس واحد، وقال النسائی: متروك، وقال غيره: ليس بشیء، وقال أحمد: ترك الناس حديثه لاحظ ميزان الاعتدال ۲ / ۱۱۷ .

۲ . تاريخ الخطيب ۹۹۳، ميزان الاعتدال ۲ / ۱۱۷، لسان الميزان ۳ / ۱۲ .

۳ . ميزان الاعتدال ۲ / ۲۷۵، لسان الميزان ۳ / ۱۴۵ . (۱۳۴)

يحيى عن شعيب بن إبراهيم عن سيف فقال: موضوع، فيه ضعفاء أشدّهم سيف(۱) . ج ـ فإذا كان هذا حال السند، فكيف نعتمد فی تحليل تكوّن طائفة كبيرة من طوائف المسلمين تشكّل خمسهم أو ربعهم على تلك الرواية مع أنّ هذا هو حال سندها ومتنها، فالاعتماد عليها خداع وضلال . ۴- عبداللّه بن سبأ، اُسطورة تاريخية:

إنّ القرائن والشواهد والاختلاف الموجود فی حق الرجل ومولده، وزمن إسلامه ومحتوى دعوته يشرف المحقّق على القول، بأنّ مثل عبداللّه بن سبأ مثل مجنون بنی عامر وبنی هلال وأمثال هؤلاء الرجال والأبطال كلّها أحاديث خرافة وضعها القصاصون وأرباب السمر والمجون، فإنّ الترف والنعيم قد بلغ أقصاه فی أواسط الدولتين: الأموية والعباسية، وكلّما اتّسع العيش وتوفّرت دواعی اللهو، اتسع المجال للوضع وراج سوق الخيال وجعلت القصص والأمثال كی تأنس بها ربات الحجال، وأبناء الترف والنعمة(۲) . هذا هو الّذی ذكره المصلح الكبير كاشف الغطاء، ولعلّ ذلك أورث فكرة التحقيق بين أعلام العصر، فذهبوا إلى أنّ عبداللّه بن سبأ أقرب ما يكون إلى الاُسطورة منه إلى الواقع. وفی المقام كلام للكاتب المصری الدكتور طه حسين، يدعم كون الرجل اُسطورة تاريخية استبطلها أعداء الشيعة نكاية بالشيعة، ولا بأس فی الوقوف على كلامه حيث قال: ــــــــــــــــ

۱ . ميزان الاعتدال ۱ / ۴۳۸، تهذيب التهذيب ۴ / ۲۹۵، اللئالی المصنوعة ۱ / ۱۵۷ - ۱۹۹ ـ ۴۲۹ .

۲ . أصل الشيعة واُصولها ۷۳ . (۱۳۵)

وأكبر الظن أنّ عبداللّه بن سبأ هذا ـ إن كان كل ما يروى عنه صحيحاً ـ إنّما قال ودعا إلى ما دعا إليه بعد أن كانت الفتنة، وعظم الخلاف، فهو قد استغلّ الفتنة ولم يثرها. إنّ خصوم الشيعة أيّام الأمويين والعبّاسيين قد بالغوا فى أمر عبداللّه بن سبأ هذا، ليشكّكوا فى بعض ما نسب من الأحداث إلى عثمان، وولاته من ناحية، وليشنّعوا على على وشيعته من ناحية اُخرى، فيردّوا بعض اُمور الشيعة إلى يهودى اسلم كيداً للمسلمين، وما أكثر ما شنع خصوم الشيعة على الشيعة؟ وما أكثر ما شنع الشيعة على خصومهم فى أمر عثمان وفى غير أمر عثمان؟ فلنقف من هذا كلّه موقف التحفّظ والتحرّج والاحتياط، ولنكبر المسلمين فى صدر الإسلام عن أن يعبث بدينهم وسياستهم وعقولهم ودولتهم رجل أقبل من صنعاء وكان أبوه يهودياً وكانت اُمّه سوداء، وكان هو يهوديّاً ثمّ أسلم لا رغباً ولا رهباً ولكن مكراً وكيداً وخداعاً، ثمّ اُتيح له من النجح ما كان يبتغى، فحرَّض المسلمين على خليفتهم حيث قتلوه، وفرّقهم بعد ذلك أو قبل ذلك شيعاً وأحزاباً. هذه كلّها اُمور لاتستقيم للعقل، ولا تثبت للنقد، ولا ينبغى أن تقام عليها اُمور التاريخ، وإنما الشىء الواضح الّذى ليس فيه شك هو أنّ ظروف الحياة الإسلامية فى ذلك الوقت كانت بطبعها تدفع إلى اختلاف الراى، وافتراق الأهواء ونشأة المذاهب السياسيّة المتباينة، فالمستمسكون بنصوص القرآن وسنّة النبى وسيرة صاحبيه كانوا يروون اُموراً تطرأ، ينكرونها ولا يعرفونها، ويريدون أن تواجه كما كان عمر يواجهها فى حزم وشدة وضبط للنفس وضبط للرعية، والشباب الناشئون فى قريش وغير قريش من أحياء العرب كانوا يستقبلون هذه الاُمور الجديدة بنفوس جديدة، فيها الطمع، وفيها الطموح، وفيها الاثرة، وفيها الأمل البعيد، وفيها الهمّ الّذى لا يعرب حدّاً يقف عنده، وفيها من أجل هذا كلّه التنافس والتزاحم لا على (۱۳۶)

المناصب وحدها بل عليها وعلى كل شىء من حولها. وهذا الاُمور الجديدة نفسها كانت خليقة أن تدفع الشيوخ والشباب إلى ما دفعوا إليه، فهذه أقطار واسعة من الأرض تفتح عليهم، وهذه أموال لا تحصى تجبى لهم من هذه الأقطار فأى غرابة فى أن يتنافسوا فى إدارة هذه الأقطار المفتوحة، والانتفاع بهذه الأموال المجموعة؟ وهذه بلاد اُخرى لم تفتح، وكل شىء يدعوهم إلى أن يفتحوها كما فتحوا غيرها، فمالهم لا يستبقون إلى الفتح؟ ومالهم لا يتنافسون فيما يكسبه الفاتحون من المجد والغنيمة إن كانوا من طلّاب الدنيا، ومن الأجر والمثوبة إن كانوا من طلّاب الآخرة. ثمّ ما لهم جميعاً لا يختلفون فى سياسة هذا المُلك الضخم وهذا الثراء العريض؟ واى غرابة فى أن يندفع الطامعون الطامحون من شباب قريش هذه الأبواب التى فتحت لهم ليلجوا منها إلى المجد والسلطان والثراء؟ واى غرابة فى أن يهم بمنافستهم فى ذلك شباب الأنصار وشباب الأحياء الاُخرى من العرب؟ وفى أن تمتلىء قلوبهم موجدة وحفيظة وغيظاً إذا رأوا الخليفة يحول بينهم وبين هذه المنافسة، ويؤثر قريشاً بعظائم الاُمور، ويؤثر بنى اُميّة بأعظم هذه العظائم من الاُمور خطراً وأجلّها شأناً. والشىء الّذى ليس فيه شك هو أنّ عثمان قد ولّى الوليد وسعيداً على الكوفة بعد أن عزل سعداً، وولّى عبداللّه بن عامر على البصرة بعد أن عزل أبا موسى. وجمع الشام كلّها لمعاوية وبسط سلطانه عليها إلى أبعد حد ممكن بعد أن كانت الشام ولايات تشارك فى ادارتها قريش وغيرها من أحياء العرب، وولّى عبداللّه بن أبى سرح مصر، بعد أن عزل عنها عمرو بن العاص، وكل هؤلاء الولاة من ذوى قرابة عثمان، منهم أخوه لاُمّه، ومنهم أخوه فى الرضاعة، ومنهم خاله، ومنهم من يجتمع معه فى نسبه الأدنى إلى اُميّة بن عبد شمس . كل هذه حقائق لا سبيل إلى انكارها، وما نعلم أن ابن سبأ قد أغرى عثمان (۱۳۷)

بتولية من ولّى وعزل من عزل، وقد أنكر الناس فى جميع العصور على الملوك والقياصرة والولاة والاُمراء إيثار ذوى قرابتهم بشؤون الحكم وليس المسلمون الذين كانوا رعية لعثمان بدعاً من الناس، فهم قد أنكروا وعرفوا ما ينكر الناس ويعرفون فى جميع العصور (۱) . إنّ الجهات الّتى استنتج منها كون ابن سبأ شخصية وهمية خلقها خصوم الشيعة ترجع إلى الاُمور التالية: ۱- إنّ كل المؤرّخين الثقات لم يشيروا إلى قصّة عبداللّه بن سبأ، كابن سعد فى طبقاته، والبلاذرى فى فتوحاته. ۲- إنّ المصدر الوحيد عنه هو سيف بن عمر، وهو رجل معلوم الكذب، ومقطوع بأنّه وضّاع . ۳- إنّ الاُمور التى اُسندت إلى عبداللّه بن سبأ، تستلزم معجزات خارقة لفرد عادى كما تستلزم أن يكون المسلمون الذين خدعهم عبداللّه بن سبأ، وسخّرهم لمآربه، وهم ينفّذون أهدافه بدون اعتراض، فى منتهى البلاهة والسخف . ۴- عدم وجود تفسير مقنع لسكوت عثمان وعمّاله عنه، مع ضربهم لغيره من المعارضين كمحمد بن أبى حذيفة، ومحمّد

بـن أبی بکر، وغیرهـم . ۵- قصـة الاـحراق، إحراق علی إیّاه وتعیین السـنة التی عرض فیهـا ابن سـبأ للاـحراق تخلو منها کتب التاریخ الصـحیحة، ولاـ یوجـد لهـا فی هـذه الکتـب أثر. ۶- عـدم وجـود أثر لاـبن سـبأ وجمـاعته فی واقعـة صـفّین وفی حرب النهروان .

---

۱ . الفتنة الکبری ۱۳۴ لاحظ الغدیر أیضاً ۹ / ۲۲۰ ـ ۲۲۱ .

(۱۳۸)

وقد انتهی الدکتور بهذه الاُمور إلی القول: بأنّه شـخص ادّخره خصوم الشـیعة للشیعة ولا وجود له فی الخارج(۱) . وقد تبعه غیر واحد من المستشـرقین، وقد نقل آراءهم الدکتور أحمد محمود صبحی فی نظریة الإمامة(۲) . إلی أن وصل الدور إلی المحقّق البارع السـید مرتضـی العسـکری ـ دام ظلّه ـ فـألّف کتابه «عبـداللّه بن سبأ» ودرس الموضوع دراسـة عمیقـة، وهو الکتاب الّـذی یحلّل التاریـخ علی أساس العلم، وقـد أدی المؤلّف کما ذکر الشـیخ محمّـد جواد مغنیه: «إلی الـدین والعلم وبخاصّة إلی مبدأ التشـیّع خدمة لا یعادلها أی عمل فی هذا العصـر، الّذی کثرت فیه التهجّمات والافتراءات علی الشـیعة والتشـیّع، وأقفل الباب فی وجوه السماسرة والدسّاسین الذین یتشـبّثون بالطحلب لتمزیق وحدة المسلمین واضعاف قوّتهم»(۳) . ولنفترض أنّ للرجل حقیقة ولیس اُسـطورة تاریخیة لکن لا شک أنّ ما نقل عنه فی ذلک المجال سـراب وخـداع، یقول الـدکتور أحمـد محمود صـبحی: ولیس ما یمنع أن یسـتغل یهودی الأحـداث الّتی جرت فی عهـد عثمان، لیحـدث فتنـة ولیزیـدها اشـتعالا، ولیؤلّب الناس علی عثمان، بل أن ینادی بأفکار غریبة، ولکن السابق لأوانه أن یکون لابن سبأ هذا الأثر الفکری العمیق، فیحدث هذا الانشقاق العقائدی بین ــــــــــــــــ

۱ . طه حسـین: الفتنـة الکبری: فصل ابن سـبأ، وقد لخّص ما ذکرنا من الاُمور من ذلک الفصل الدکتور الشـیخ أحمد الوائلی فی کتابه «هویة التشیّع» ۱۴۶ .

۲ . نظریة الإمامة لأحمد محمود صبحی ۳۷ .

۳ . عبداللّه بن سبأ ۱ / ۱۱، والکتاب یقع فی جزأین وصل فیهما إلی النتیجة الّتی تقدّمت، وقد اسـتفدنا من هذا الکتاب فی هذا الفصل .

(۱۳۹)

طائفة کبیرة من المسلمین(۱) . إلی هنا تبیّن أنّ تحلیل تکوّن الشـیعة عن هذا الطریق تحلیل خیالی خادع، وسـراب لا ماء ویتّضح الحق إنّا إذا راجعنا کتب الشـیعة نری أنّ أئمّتهم وعلمائهم یتبرّأون منه أشـدّ التبرّؤ . ۱- قال الکشـی، وهو من علماء القرن الرابع: عبداللّه بن سبأ کان یـدّعی النبوّة وانّ علیّاً هو اللّه فاسـتتابه ثلاثـة أیّام فلم یرجع، فأحرقه بالنار فی جملة سـبعین رجلا(۲) . ۲- قال الشیخ الطوسی (۳۸۵ ـ ۴۶۰) فی رجاله فی باب أصـحاب أمیرالمؤمنین: عبداللّه بن سبأ الّذی رجع إلی الکفر وأظهر الغلو(۳) . ۳- وقال العلاّمة الحلّی (۶۴۸ ـ ۷۲۶): غـال ملعون، حرقه أمیرالمؤمنین بالنـار، کـان یزعم أنّ علیّاً إله وأنّه نبی، لعنه اللّه(۴) . ۴- وقال ابن داود (۶۴۷ ـ ۷۰۷): عبـداللّه بـن سـبأ رجـع إلی الکفر وأظهر الغلـو(۵) . ۵- وذکر الشـیخ حسـن (ت ۱۰۱۱) فی التحریر الطاووسـی: غـال ملعـون حرقه أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ بالنار(۶) . ومن أراد أن یقف علی کلمات أئمّة الشیعة فی حق الرجل، فعلیه أن یرجع ــــــــــــــــ

۱ . نظریة الامامة ۳۷ .

۲ . رجال الکشی ۹۸ برقم ۴۸ .

۳ . رجال الطوسی: باب أصحاب علی برقم ۷۶ / ۵۱ .

۴ . الخلاصة للعلاّمة: القسم الثانی الباب الثانی: عبداللّه ۲۳۶ .

۵ . رجال ابن داود: القسم الثانی ۲۵۴ برقم ۲۷۸ .

۶ . التحریر الطاووسی ۱۷۳ برقم ۲۳۴ . (۱۴۰)

إلی رجال الکشـی فقد روی فی حقّه روایات کلّها ترجع إلی غلوّه فی حق علی، وأمّا ما نقله عنه سیف بن عمر فلیس منه أثر فی تلک

الروایات، فأقصی ما یمکن التصدیق به أنّ الرجل ظهر غالیاً فقتل أو اُحرق، والقول بذلک لا یضر بشی، وأمّا ما یذکره الطبری عن الطریق المتقدم فلا یلیق أن یؤمن ویعتقد به من یملک أدنی إلمام بالتاریخ والسیر . وأخیراً فلنفترض أنّ کل ما ساقوه فی القصة صحیح ولکن السؤال الّذی نطرحه هو أنّه لا ملازمة بین التصدیق بها وبین أنّ ذلک الحدث هو منشأ مذهب الشیعة فإنّ التشیّع حدث فی عصر النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ واعتنقته اُمّة مسلمة ورعة من الصحابة والتابعین، وأمّا ما قام به ابن سبأ علی فرض صحة وقوعه فإنّه یعبّر عن موقف فردی وتصرّف شخصی خارج عن إطار المذهب ومن تبعه، فقد أدخل نفسه دار البوار، وأین هؤلاء من الذین لا یخالفون اللّه ورسوله واُولی الأمر ولا یتخلّفون عن أوامرهم قید أنملة کالمقداد وسلمان وحجر بن عدی ورشید الهجری ومالک الأشتر وصعصعة وأخیه وعمر بن الحمق ممّن یستدر بهم الغمام و تنزل بهم البرکات . إلی هنا تمّ تحلیل النظریة الثانیة فی تکوّن الشیعة فلنرجع إلی تحلیل النظریة الثالثة . (۱۴۱) الافتراض الثالث: التشیع فارسی المبدأ أو الصبغة وهناک فرضیة ثالثة اخترعها المستشرقون لتکوّن مذهب الشیعة فی المجتمع الاسلامی، وهؤلاء کالباحثین السابقین اعتقدوا أنّ التشیّع ظاهرة حدثت بعد النبی الأکرم، فأخذوا یفتّشون عن علّتها وسبب حدوثها حتّی انتهوا إلی أنّ التشیّع فارسی المبدأ أو الصبغة، والترديد بین الأمرین لأجل أنّ لهم فی المقام رأیین . ۱- انّ التشیع من مخترعات الفرس، اخترعوه لأغراض سیاسیة ولم یعتنقه أحد من العرب قبل الفرس، ولکنّهم لمّا أسلموا اخترعوا تلک الفکرة لغایة خاصة. ۲- انّ التشیع عربی المبدأ، وإنّ لفیفاً من العرب اعتنقوه قبل أن یدخل الفرس فی الإسلام ولمّا أسلموا اعتنقوه وصبغوه صبغه فارسیة لم یکن له ذلک من قبل . وهذان الرأیان هما اللذان عبّرنا عنهما فی العنوان بما عرفت، وإلیک التفصیل. أمّا الأُولی: فقد اخترعها المستشرق دوزی وحاصله أنّ للمذهب الشیعی نزعة فارسیة لأنّ العرب کانت تدین بالحریة، والفرس تدین بالملک، والوراثة، (۱۴۲)

ولا یعرفون معنی الانتخاب، ولمّا انتقل النبیّ إلی دار البقاء ولم یترک ولدا، قالوا علی أولی بالخلافة من بعده . وحاصله: انّ الإنسجام الفکری بین الفرس والشیعة أعنی کون الخلافة أمراً وراثیاً، دلیل علی أنّ التشیّع ولید الفرس . یلاحظ علیه: أولا: انّ التشیّع حسب ما عرفت ظهر فی عصر النبی الأکرم وهو الّذی سمّی أتباع علی بالشیعة، وکانوا متواجدین فی عصر النبی وبعده، إلی زمن لم یدخل أحد من الفرس سوی سلمان، فی الإسلام .

إنّ روّاد التشیّع فی عصر الرسول والوصی کانوا کلّهم عرباً ولم یکن بینهم أی فارسی سوی سلمان المحمدی، وکلّهم یتبنّون فکرة التشیّع . وکان لأبی الحسن أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ أیام خلافته ثلاثة حروب، حرب الجمل، وصفین، والنهروان. وکان جیشه کلّه عرباً أقحاحاً بین عدنانیة وقحطانیة، فقد انضمّ إلی جیشه زرافات من قریش والأُوس والخزرج، ومن قبائل مذحج، وهمدان، وطی، وکندة، وتمیم، ومضر، وکان زعماء جیشه من رؤوس هذه القبائل کعمار بن یاسر، و هاشم المرقال، مالک الأشتر، صعصعة بن صوحان وأخوه زید، قیس بن سعد بن عبادة، عبداللّه بن عباس، محمّد بن أبی بکر، حجر بن عدی، عدی بن حاتم، وأضرابهم، وبهذا الجند وبأُولئک الزعماء فتح أمیرالمؤمنین البصرة وحارب القاسطین معاویة وجنوده یوم صفین، وبهم قضی علی المارقین . فأین الفرس فی ذلک الجیش وأُولئک القواد کی نحتمل أنّهم کانوا الحجر الأساس للتشیّع. ثمّ لم یعتنق الفرس التشیّع دون غیرهم، بل اعتنقه الأتراک والهنود وغیرهم من غیر العرب . (۱۴۳) شهادة المستشرقین علی أنّ التشیّع عربی المبدأ:

إنّ لفیفاً من المستشرقین وغیرهم صرّحوا بأنّ العرب اعتنقت التشیّع قبل الفرس وإلیک نصوصهم: ۱- قال الدکتور أحمد أمین: إنّ الفکر الفارسی استولی علی التشیّع لقدمه علی دخول الفرس فی الإسلام وقال: والّذی أری کما یدلّنا التاریخ أنّ التشیّع لعلی بدأ قبل دخول الفرس إلی الإسلام ولکن بمعنی ساذج، ولکن هذا التشیّع أخذ صبغة جدیدة بدخول العناصر الاُخری فی الإسلام وحیث انّ أکبر عنصر دخل فی الإسلام الفرس فلهم أکبر الأثر فی التشیّع(۱) وسیوافیک الکلام ما فی ذیل کلامه من أنّ التشیّع أخذ صبغة جدیدة بعد فترة من حدوثه . ۲- قال المستشرق: «فلهوزن»: کان جمیع سکان العراق فی عهد معاویة خصوصاً أهل الکوفة شیعة ولم یقتصر هذا علی الأفراد، بل شمل القبائل ورؤساء العرب(۲) . ۳- وقال المستشرق «جولد تسیهر»: «إنّ من الخطأ القول بانّ التشیّع فی

منشئه ومراحل نموه يمثّل الأثر التعديلی الّذی أحدثته أفكار الاُمم الإيرانية فی الإسلام بعد أن اعتنقته، أو خضعت لسلطانه عن طريق الفتح والدعاية، وهذا الوهم الشائع مبنی علی سوء فهم الحوادث التاريخية، فالحركة العلوية نشأت فی أرض عربية بحتة(۳) . ۴- يقول المستشرق «آدم متز»: إنّ مذهب الشيعة ليس كما يعتقد البعض رد فعل من جانب الروح الإيرانية يخالف الإسلام فقد كانت جزيرة العرب شيعة كلّها _____

۱ . فجر الإسلام ۱۷۶ .

۲ . الخوارج والشيعة ۱۱۳ .

۳ . العقيدة والشريعة ۲۰۴ . (۱۴۴)

عدا المدن الكبری، مثل مكة وتهامة وصنعاء وكان للشيعة غلبة فی بعض المدن أيضاً مثل عمان، وهجر وصعدة، أمّا إيران فكانت كلّها سنّة، ما عدا قم وكان أهل اصفهان يغالون فی معاوية حتّی اعتقد بعض أهلها أنّه نبیّ مرسل(۱) . هذه الكلمات من هؤلاء الذين يفقدون الاخلاص غالباً فی قضائهم، أوضح شاهد علی أنّهم لم يجدوا لهذه النظرية أی مصدر صحيح . ۵- يقول الشيخ أبو زهرة: إنّ الفرس تشيّعوا علی أيدی العرب وليس التشيع مخلوقاً لهم، ويضيف: وأمّا فارس وخراسان وماوراءهما من بلدان الإسلام فقد هاجر إليها الكثير من علماء الإسلام الذين كانوا يتشيّعون فراراً بعقيدتهم من الأمويين أولا، ثم العباسيين ثانياً وأنّ التشيّع كان منتشراً فی هذه البلاد انتشاراً عظيماً قبل سقوط الدولة الأموية بفرار أتباع زيد ومن قبله إليها(۲) . ۶- قال السيد الأمين: إنّ الفرس الذين دخلوا الإسلام لم يكونوا شيعة فی أول الأمر إلّا القليل وجلّ علماء السنّة وأجلّاؤهم من الفرس، كالبخاری والترمذی والنسائی وابن ماجة والحاكم النيسابوری والبيهقی وهكذا غيرهم ممّن أتوا فی الطبقة التالية(۳) . وثانياً: انّ التاريخ يدلّنا إلی أنّ الفرس دخلوا فی الإسلام يوم دخلوا، بالصبغة السنّية، وهذا هو البلاذری يحدّثنا فی كتابه ويقول:

كان ابرويز وجّه إلی الديلم فأتی بأربعة آلاف، وكانوا خدمه وخاصته، ثم كانوا علی تلك المنزلة بعده، وشهدوا القادسية مع رستم، ولمّا قتل وانهزم _____

۱ . آدم متز: الحضارة الإسلامية ۱۰۲ .

۲ . الامام جعفر الصادق ۵۴۵ .

۳ . أعيان الشيعة ۱ / ۳۳ ط الخامسة . (۱۴۵)

المجوس اعتزلوا، وقالوا: ما نحن كهؤلاء ولا لنا ملجأ، وأثرنا عندهم غير جميل، والرأی لنا أن ندخل معهم فی دينهم، فاعتزلوا فقال سعد: ما لهؤلاء، فأتاهم المغيرة ابن شعبة فسألهم عن أمرهم، فأخبروه بخبرهم، وقالوا: ندخل فی دينكم، فرجع إلی سعد فأخبره فأمنهم، فأسلموا وشهدوا فتح المدائن مع سعد، وشهدوا فتح جلولاء، ثم تحولوا، فنزلوا الكوفة مع المسلمين(۱) . لم يكن اسلامهم يوم ذاك، إلّا كاسلام سائر الشعوب، فهل يمكن أن يقال: انّ اسلامهم يوم ذاك كان اسلاماً شيعياً. وثالثاً: إنّ الإسلام كان يمشی بين الفرس بالمعنی الّذی كان يمشی فی سائر الشعوب ولم يكن بلد من بلاد إيران معروفاً بالتشيّع إلی أن انتقل قسم من الأشعريين الشيعة إلی قم و كاشان، فبذروا بذرة التشيّع وكان ذلك فی أواخر القرن الأول مع أنّ الفرس دخلوا فی الإسلام فی عهد الخليفة الثانی أی من سنة ۱۷ وهذا يعنی أنّه قد انقضی عشرات الأعوام ولم يكن عندهم أثر من التشيّع. هذا هو ياقوت الحموی يحدّثنا فی معجم البلدان ويقول: «قم، مدينة تذكر مع قاشان، وهی مدينة مستحدثة اسلامية لا اثر للأعاجم فيها، وأوّل من مصرها طلحة بن الأحوص الأشعری، وكان بدو تمصيرها فی أيام الحجّاج بن يوسف سنة ۸۳، وذلك أنّ عبدالرحمان بن محمد بن الأشعث بن قيس، كان أمير سجستان من جهة الحجاج، ثم خرج عليه وكان فی عسكره سبعة عشر نفساً من علماة التابعين من العراقيين، فلمّا انهزم ابن الاشعث ورجع إلی كابل منهزماً كان فی جملته إخوة يقال لهم عبداللّه، والأحوص، وعبدالرحمان، وإسحاق، ونُعَيم، وهم بنو سعد بن مالك بن عامر الأشعری، وقعوا إلی ناحية قم، وكان هناك سبع قری _____

۱ . البلاذری: فتوح البلدان ۲۷۹ .

(۱۴۶)

اسم احداهما «کمندان» فنزل هؤلاء الاخوة علی هذه القری حتّی افتتحوها واستولّوا علیها، وانتقلوا إلیها واستوطنوها، واجتمع علیهم بنوعمّهم وصارت السبع قری، سبع محال بها، وسمیت باسم احداها، «کمندان» فأسقطوا بعض حروفها، فسمیت بتعریبهم قماً وکان متقدم هؤلاء الاخوة عبد الله بن سعد، وکان له والد قد ربی بالکوفة، فانتقل منها إلی قم، وکان إماماً فهو الّذی نقل التشیّع إلی أهلها، فلا یوجد بها سنّی قط»(۱) . هذا کله راجع إلی تحلیل النظریة من منظار التاریخ، وأمّا دلیله فهو أوهن من بیت العنکبوت فانّ الفرس وإن کانوا لا یعرفون معنی الإنتخاب والحریة، ولکن کانت العرب أیضاً مثلهم، فانّ العربی الّذی کان یعیش فی البادیة عیشة فردیة کان یحب الحریة ویمارسها، وأمّا العربی الّذی یعیش عیشة قبلیة، فقد کان شیخ القبیلة یملک زمام اُمورهم وشؤونهم، فما معنی الحریة بعد هذا، وإذا مات شیخ القبیلة، یقوم أبناؤه وأولاده مکانه واحداً بعد الآخر . تحلیل النظریة الثانیة:

إنّ هذه النظریة وإن کانت تتعرف بأنّ التشیّع عربی المولد والمنشأ، ولکنّها تدّعی أنّه اصطبغ بصبغة فارسیة بعد دخول الفرس فی الإسلام وهذا هو الّذی اختاره الدکتور أحمد أمین کما عرفت ولفیف من المستشرقین کـ«فلهاوزن»، یقول الثانی إنّ آراء الشیعة کانت تلائم الایرانیین، أمّا کون هذه الآراء قد انبثقت من الایرانیین فلیست تلک الملاءمة دلیلا علیه، بل الروایات التاریخیة تقول

---

۱ . معجم البلدان ۴ / ۳۹۶، مادة قم، ویقول فی مراصد الاطلاع بأنّ أهل قم وکاشان کلهم شیعة إمامیة ولاحظ رجال النجاشی ترجمة الرواة الأشعریین فیه .

(۱۴۷)

بعکس ذلک، إذ تقول انّ التشیّع الواضح الصریح کان قائماً أولاً فی الأوساط العربیة، ثم انتقل بعد ذلک منها إلی الموالی، وجمع بین هؤلاء وبین تلک الأوساط. ولکن لمّا ارتبطت الشیعة العربیة بالعناصر المضطهدة تخلّت عن تربیة القومیة العربیة، وکانت حلقة الإرتباط هی الإسلام ولکنّه لم یکن ذلک الإسلام القدیم، بل نوعاً جدیداً من الدین(۱) . أقول: إنّ مراده أنّ التشیّع کان فی عصر الرسول وبعده بمعنی الحب والولاء لعلیّ لکنّه انتقل بید الفرس إلی معنی آخر وهو کون الخلافة أمراً وراثیاً فی بیت علی ـ علیه السلام ـ هذا هو الّذی یصرح به الدکتور أحمد أمین ویقول: إنّ الفکر الفارسی استولی علی التشیّع، والمقصود من الاستیلاء هو جعل الخلافة أمراً وراثیاً کما کان الأمر کذلک بین الفرس فی عهد ملوک بنی ساسان وغیرهم. یلاحظ علیه: أنّ کون الحکم والملک أمراً وراثیاً لم یکن من خصائص الفرس، بل وراثیة الحکم کان سائداً فی جمیع المجتمعات، فالنظام السائد بین ملوک الحیرة وغسان وحمیر فی العراق والشام والیمن کان هو الوراثة، والحکم فی الحیاة القبلیة فی الجزیرة العربیة کان وراثیاً، والمناصب المعروفة لدی قریش من السقایة والرفادة وعمارة المسجد الحرام والسدانة کانت اُموراً وراثیة حتّی أنّ النبی الأکرم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ لم یغیّرها بل أنّه أمضاها ومن هنا نری أنّه قد دفع مفاتیح البیت لبنی شیبة لمّا کانت السدانة منصباً لهم أیام الجاهلیة، فتخصیص الفرس بالوراثة وغمض العین عن غیرهم أمر عجیب، فعلی ذلک یجب أن نقول، انّ التشیّع اصطبغ بصبغة فارسیة وغسانیة وحمیریة وأخیراً عربیة، فما معنی تخصیص فکرة الوصایة بالفرس مع کونها آنذاک فکرة عامة عالمیة؟!

---

۱ . الخوارج والشیعة ۱۶۹ .

(۱۴۸)

إنّ النبوة والوصایة من الاُمور الوراثیة فی الشرائع السماویة، لا بمعنی أنّ الوراثة هی الملاک المعیّن بل بمعنی أنّه سبحانه جعل نور النبوة والامامة فی بیوتات خاصة، فکان یتوارث نبی نبیّاً، ووصی وصیّاً، یقول سبحانه: (وَلَقَدْ أَرْسَلنَا نُوحاً وإبْرَاهِیمَ وَجَعَلْنَا فِی ذُرِّیَّتِهما النُّبُوَّةَ والکِتابَ)(۱). (وإذِ ابْتَلَی إبراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمات فَأتَمَّهُنَّ قالَ إنِّی جَاعِلُکَ لِلنّاسِ إمَاماً قَالَ وَ مِن ذُرِّیَّتِی قَالَ لا یَنالُ عَهْدِی

الظّالِمينَ)(۲) . (أمْ يَحْسُدُونَ النّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا آلَ إبراهيمَ الكِتَابَ والحِكْمَةَ وآتَيناهُم مُلْكاً عَظِيماً)(۳) . فلماذا لا يكون سبب تشيّع الفرس مفاد هذه الآيات والروايات الّتى تصرّح بأنّ الوصاية بين الأنبياء كانت أمراً وراثياً؟ وانّ هذه سنّة اللّه فى الأُمم كما هو ظاهر قوله سبحانه (لا ينال عهدى الظالمين)فسمّى الامامة عهد اللّه لا عهد الناس . ثمّ إنّ من زعم أنّ التشيّع من صنع الفرس مبدأً وصبغة فهو جاهل بتاريخ الفرس وذلك لأنّ التسنّن كان هو السائد عليهم إلى أوائل القرن العاشر حتّى غلب عليهم التشيّع فى عصر الصفويين، نعم كانت الرى وقم وكاشان معقل التشيّع ومع ذلك يقول أبو زهرة: إنّ أكثر أهل الفارس إلى الأن من الشيعة وأنّ الشيعة، الأولين كانوا من أهل فارس(۴) . أمّا غلبة التشيّع عليهم فى الآونة الأخيرة فلا ينكره أحد، إنّما الكلام كونهم

---

۱ . الحديد / ۲۶ .

۲ . البقرة / ۱۲۴ .

۳ . النساء / ۵۴ .

۴ . تاريخ المذاهب الإسلامية ۱ / ۴۱ ط دار الفكر العربى . (۱۴۹)

كذلك فى بداية دخولهم إلى الإسلام، وكأنّ الرجل جاهل بتاريخ بلاد إيران، وها نحن ننقل كلام «أحسن التقاسيم» لتقف على أنّ المذهب السائد فى ذلك القرن، هل كان هو التشيّع أم التسنّن يقول: «اقليم خراسان للمعتزلة والشيعة، والغلبة لأصحاب أبى حنيفة إلّا فى كورة الشاش فانّهم شوافع وفيهم قوم على مذهب عبداللّه السرخسى، واقليم الرحاب مذاهبهم مستقيمة إلّا أنّ أهل الحديث حنابلة والغالب بدبيل ـ لعلّه يريد أردبيل ـ مذهب أبى حنيفة وبالجبال، أمّا بالرى فمذاهبهم مختلفة، والغلبة فيهم للحنفية، وبالرى حنابلة كثيرة، وأهل قم شيعة والدينور غلبه مذهب سفيان الثورى، واقليم خوزستان مذاهبهم مختلفة، أكثر أهل الأهواز ورامهرمز والدورق حنابلة، ونصف أهل الأهواز شيعة، وفيه من أصحاب أبى حنيفة كثير، وبالأهواز مالكيون، اقليم فارس العمل فيه على أصحاب الحديث وأصحاب أبى حنيفة، اقليم كرمان المذاهب الغالبة للشافعى، اقليم السند مذاهبهم أكثرها أصحاب الحديث، وأهل الملتان شيعة يهيعلون فى الأذان ـ أى يقولون: حى على خير العمل ـ ويثنون فى الاقامة ـ أى يقولون: اللّه أكبر مرتين، وأشهد أن لا إله إلّا اللّه مرتين أيضاً وهكذا ـ ولا تخلو القصبات من فقهاء على مذهب أبى حنيفة(۱) . ذكر ابن بطوطة «كان ملك العراق السلطان محمد خدابنده قد صحبه فى حال كفره فقيه من الروافض الامامية يسمّى جمال الدين بن مطهر ـ يعنى العلامة الحلى (۶۴۸ ـ ۷۲۶) ـ فلمّا أسلم السلطان المذكور وأسلمت باسلامه التتر زاد فى تعظيم هذا الفقيه فزيّن له مذاهب الروافض وفضله على غيره... فأمر السلطان بحمل الناس على الرفض وكتب بذلك إلى العراقين وفارس وآذربايجان واصفهان وكرمان ــــــــــــــــ

۱ . أحسن التقاسيم لشمس الدين محمّد بن أحمد المقدسى / ۱۱۹ (ألفه عام ۳۷۵) .

(۱۵۰)

وخراسان وبعث الرسل إلى البلاد، فكان أوّل بلاد وصل إليها الأمر بغداد وشيراز واصفهان، فأمّا أهل بغداد فخرج منهم أهل باب الازج يقولون لاسمعاً ولا طاعة، وجاءوا للجامع وهدّدوا الخطيب بالقتل إن غيّر الخطبة وهكذا فعل أهل شيراز وأهل اصفهان(۱) . وقال القاضى عياض فى مقدمة ـ ترتيب المدارك ـ وهو يحكى انتشار مذهب مالك: وأمّا خراسان وما وراء العراق من بلاد المشرق فدخلها هذا المذهب أولا ـ بيحيى بن يحيى التميمى، وعبداللّه بن المبارك، وقتيبة بن سعيد، فكان له هناك أئمة على مر الأزمان، وتفشّى بقزوين وماولاها من بلاد الجبل. وكان آخر من درس منه بنيسابور أبو إسحاق بن القطان وغلب على تلك البلاد مذهبا أبى حنيفة والشافعى(۲) . قال «بروكلمان»: إنّ شاه إسماعيل الصفوى بعد انتصاره على «الوند» توجّه نحو تبريز فأعلمه علماء الشيعة التبريزيون أنّ ثلثى سكان المدينة الذين يبلغ عددهم ثلاثمائة ألف، من السنّة(۳) . هذه النصوص تعطينا أنّ السنّة كانت هى المذهب السائد إلى القرن العاشر بين الفرس، فكيف يمكن أن يقال: إنّ بلاد فارس كانت هى الموطن الأصلى للتشيّع. هذا هو ابن الأثير يؤكّد

علی أنْ أهل طوس کانوا سنَّة إلی عصر محمود بن سبکتکین، قال: إنّ محمود بن سبکتکین جدّد عمارة المشهد بطوس الّذی فیه قبر

---

۱ . رحلة ابن بطوطة ۲۱۹ ـ ۲۲۰ .

۲ . ترتیب المدارک ۱ / ۵۳ .

۳ . تاریخ المذاهب الإسلامیة ۱ / ۱۴۰ . (۱۵۱)

علی بن موسی الرضا وأحسن عمارته، وکان أبوه سبکتکین أخربه، وکان أهل طوس یؤذون من یزوره فمنعهم ابنه عن ذلک، وکان سبب فعله ذلک أنّه رأی فی المنام أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب وهو یقول: إلی متی هذا؟ فعلم أنّه یرید أمر المشهد یأمر بعمارته(۱) . ویؤیّد ذلک ما رواه البیهقی: انّ المأمون العباسی همَّ بأن یکتب کتاباً فی الطعن علی معاویة، فقال له یحیی بن أکثم: یا أمیرالمؤمنین! العامة لا تتحمّل هذا ولا سیما أهل خراسان ولا تأمن أن یکون لهم نفرة(۲). فقد بان ممّا ذکر أمران:

۱- انّ التشیع لیس فارسی المبدأ، وانّما هو حجازی المولد، والمنشأ اعتنقه العرب فترة طویلة لم یدخل فیها أحد من الفرس ـ سوی سلمان المحمدی ـ وانّ الإسلام دخل بین الفرس مثل دخوله بین سائر الشعوب وانّهم اعتنقوا الإسلام ـ لا التشیّع ـ مثل اعتناق سائر الاُمم وبقوا علیه قروناً وکان التشیّع بینهم قلیلا ـ إلی أن ظهر بینهم، فی عهد بعض ملوک المغول أو عهد الصفویة عام ۹۰۵. ۲- انّ کون الامامة منحصرة فی علی وأولاده، لیس صبغة عارضة علی التشیّع، بل هو جوهر التشیّع وحقیقته ولولاه، فقد التشیّع روحه وجوهره، فجعل الولاء لآل البیت أو تفضیل علی، علی سائر الخلفاء أصله وجوهره، وجعل الامامة فی علی ونسله أمراً عرضیاً فکر خاطئ لیس له دلیل . قال المفید: الشیعة من دان بوجوب الامامة ووجودها فی کل زمان وأوجب

---

۱ . ابن الأثیر: الکامل فی التاریخ ۵ / ۱۳۹ .

۲ . البیهقی: المحاسن والمساوئ ۱ / ۱۰۸ . (۱۵۲)

النص الجلی والعصمة والکمال لکلّ امام ثم حصر الامامة فی ولد الحسین بن علی ـ علیهما السلام ـ وساقها إلی الرضا علی بن موسی ـ علیهما السلام ـ .(۱)

---

۱ . اوائل المقالات / ۷ . (۱۵۳) الافتراض الرابع: الشیعة ویوم الجمل

إنّ الشیعة تکوّنت یوم الجمل لما ذکر ابن الندیم: انّ علیّاً قصد طلحة والزبیر لیقاتلهما حتّی یفیئا إلی أمر اللّه جلّ اسمه وتسمّی من اتّبعه علی ذلک الشیعة. وکان یقول: شیعتی وسمّاهم ـ علیه السلام ـ الأصفیاء، الأولیاء، شرطة الخمیس، الأصحاب(۱) . وعلی ذلک جری المستشرق «فلهوزن» حیث یقول: بمقتل عثمان انقسم الإسلام إلی فئتین: حزب علی، وحزب معاویة، والحزب یطلق علیه فی العربیة اسم «الشیعة» فکانت شیعة علیّ فی مقابل شیعة معاویة، لکن لمّا تولّی معاویة الملک فی دولة الاسلام کلّها... أصبح استعمال لفظ «شیعة» مقصوراً علی أتباع علی(۲) . یلاحظ علیه: أنّ ما ذکره ابن الندیم نفس ما ذکره البرقی قبله بقول(۳) فی رجاله وإلیک نصّه .

---

۱ . ابن الندیم: الفهرست ۲۶۳ طبع القاهرة .

۲ . الخوارج والشیعة ۱۴۶ (ترجمة عبدالرحمان بدوی، طبع القاهرة) .

۳ . توفّی البرقی عام (۲۷۴) أو (۲۸۰) وألّف ابن الندیم کتابه عام (۳۷۷) وتوفّی عام (۳۷۸) . (۱۵۴) أصحاب أمیرالمؤمنین:

من أصحاب رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ الأصحاب، ثم الأصفیاء، ثم الأولیاء، ثم شرطة الخمیس: من الأصفیاء من أصحاب أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : سلمان الفارسی، المقداد، أبوذر، عمار، أبولیلی، شبیر، أبو سنان، أبو عمرة، ـ أبو سعید الخدری (عربی أنصاری) ـ أبو برزة، جابر بن عبداللّه، البراء بن عازب (أنصاری)، عرفة الأزدی، وکان رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ دعا له فقال: اللّهمّ بارک (له) فی صفقته . وأصحاب أمیرالمؤمنین، الذین کانوا شرطة الخمیس کانوا ستّة آلاف رجل، وقال علی بن الحکم

(أصحاب) أميرالمؤمنين الذين قال لهم: تشرّطوا انّما اُشارطكم على الجنّة ولست اُشارطكم على ذهب وفضّة انّ نبيّنا ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال لأصحابه فيما مضى: تشرّطوا فانّى لست اُشارطكم، إلّا على الجنّة(۱) . ترى أنّه عدّ من أصحاب الامام رجالا ماتوا، قبل أيام خلافته كسلمان، وأبوذر والمقداد، وكلّهم كانوا شيعة الامام، فكيف يكون التشيّع وليد يوم الجمل والظاهر وجود التحريف فى عبارة ابن النديم . وعلى كل تقدير فما تلونا عليك من النصوص فى وجود التشيّع فى عصر الرسول وبعده وقبل أن تشب نار الحرب فى البصرة، دليل على وهن هذا الرأى ـ على تسليم دلالة كلام ابن النديم - بل كان ذلك اليوم يوم ظهور التشيّع . فانّ الامام وشيعته بعد خروج الحق عن محوره، واستتباب الأمر لأبى بكر، رأوا أنّ مصالح الإسلام والمسلمين تكمن فى السكوت ومماشاة القوم، بينما كان نداء

۱ . البرقى: الرجال ۳ .

(۱۵۵)

التشيّع يعلو بين آونة واُخرى من جانب المجاهرين بالحقيقة، كأبى ذر الغفارى وغيره، ولكن كانت القاعدة الغالبة هو إدلاء الأمر للمتقمّصين بالخلافة والاشتغال برفع مشاكلهم العلمية، ولكن عندما تمّ الأمر للامام على، ورجع الحق إلى محلّه اهتزّت الشيعة فرحاً، وارتفع كابوس الضغط عنهم، واستنشقوا نسيم الحرية ـ وإن كانت أياماً قصيرة ـ ففى تلك الأحايين ظهرت المعارضة بين المتشيّعين وغيرهم . (۱۵۶) (۱۵۷) الافتراض الخامس: الشيعة ويوم صفين

إنّ بعض المستشرقين(۱) زعم أنّ الشيعة تكوّنت يوم افترق جيش على فى مسألة التحكيم إلى فرقتين فلمّا دخل على الكوفة وفارقته الحرورية وثبت إليه الشيعة، فقالوا: فى أعناقنا بيعة ثانية، نحن أولياء من واليت وأعداء من عاديت . إنّ رمى الشيعة بالتكوّن يوم صفين اعتماداً على هذه العبارة باطل وانّما ذهب إليه ذلك المستشرق لأنّه افترض لتكوّن الشيعة، تاريخاً مفصولا عن تاريخ الإسلام فأخذ يتمسّك بهذه العبارة، مع أنّ تعبير الطبرى، أعنى قوله: وثبت إليه الشيعة(۲) دليل على سبق وجودهم على ذلك . نعم كانت للشيعة بعد تولّى الإمام الخلافة الحرية حيث ارتفع الضغط فالتفّ حوله مواليه من الصحابة والتابعين، نعم لم يكن كل من فى جيشه من الشيعة بالمعنى المصطلح، وإنّما كانوا يقتدون به لأجل مبايعته .

۱ . تاريخ الامامية للدكتور عبدالله فياض ۳۷ .

۲ . تاريخ الطبرى ۴ / ۴۶ طبع مصر . (۱۵۸) (۱۵۹) الافتراض السادس: الشيعة والبويهيون

تلقّى آل بويه مقاليد الحكم والسلطة من عام ۳۲۰ ـ ۴۴۷، فكانت لهم السلطة فى العراق وبعض بلاد إيران كفارس وكرمان وبلاد الجبل وهمدان وإصفهان والرى، وقد اُقصوا عن الحكم فى الأخير بهجوم الغزاونة عليه عام ۴۲۰ وقد ذكر المؤرّخون خصوصاً ابن الأثير فى الكامل وابن الجوزى فى المنتظم شيئاً كثيراً من أحوالهم، وخدماتهم، وافساحهم المجال للعلماء من غير فرق بين طائفة واُخرى. وقد أفرد المستشرق «استانلى لين بول» كتاباً فى حياتهم ترجم باسم طبقات سلاطين الإسلام . يقول ابن الأثير وكان عضد الدولة عاقلا، فاضلا، حسن السياسة، كثير الإصابة، شديد الهيبة، بعيد الهمة، ثاقب الرأى، محبّاً للفضائل وأهلها، باذلا فى مواضع العطاء... إلى أن قال: وكان محبّاً للعلوم وأهلها، مقرّباً للعلماء، محسناً إليهم، وكان يجلس معهم يعارضهم فى المسائل. فقصده العلماء من كل بلد وصنّفوا له الكتب ومنها الايضاح فى النحو، والحجّة فى القراءات، والمكلى فى (۱۶۰)

الطب، والتاجى فى التاريخ إلى غير ذلك(۱). وهذا يدل أنّهم كانوا محبّين للعلم ومروّجين له من غير فرق بين كون العالم من الشيعة أو السنّة. وكان فى عصرهم يغلب التسنّن على أكثر البلاد ومع ذلك لم يحاربوا التسنّن خلافاً لملوك السنّة، فكلّما كانت لهم السلطة والقوّة استأثرت الشيعة، ولو وقعت فى أيّامهم حوادث بين الشيعة والسنّة فى الطرق كان التحرّش فيها من طرف السنّة، ومن الحوادث المؤلمة فى نهاية حكمهم بعد دخول طغرل بك مدينة دار السلام (بغداد) عام ۴۴۷، إحراق مكتبة الشيخ الطوسى وكرسيّه الّذى كان يجلس عليه للتدريس(۲). نعم راج مذهب الشيعة فى عصرهم واستنشقوا نسيم الحرية بعد أن تحمّلوا الظلم والاضطهاد طيلة حكم

العباسیین خصوصاً فی عهد المتوکّل ومن بعده. غیر أنّ تکوّن مذهب الشیعة فی أیّامهم شیئاً وکونهم مروّجین ومعاضدین له شیء آخر، والمسکین لم یفرّق بینهما . _____

۱ . الکامل فی التاریخ ۹ / ۱۹ ـ ۲۱ طبع دار صادر .

۲ . لاحظ المنتظم: لابن الجوزی ۱۶ / ۱۰۸ الطبعة الحدیثة بیروت . (۱۶۱) الافتراض السابع: الشیعة والمغول

لمّا اُقصی آل بویه عن الحکم فی العراق وإیران، لم تقم للشیعة دولة قویّة ذات حول وطول بعدهم، وعاد الضغط علی أتباع أهل البیت إلی أن استولی «هولاکو» علی ایران وقضی علی الخلافة العباسیّة عام (۶۶۵) فأعطی الحریة للمذاهب ومنها مذهب أهل البیت وعلی ذلک نهج أولاده، ثمّ أسلم من ملوک المغول أربعة ثالثهم محمّد خدابنده، ورابعهم سعید بن محمد خدابنده. فأمّا الأوّل منهما فقد کان حنفیاً ولمّا وفد علیه نظام الدین عبدالملک الشافعی جعله قاضی القضاة فی المملکة وکان یناظر الحنفیة فی محضر السلطان فیفحمهم، ولمّا ظهرت له الغلبة حسن للسلطان المذهب الشافعی فعدل إلیه، ولمّا کثرت المناظرات بین نظام الدین وعلماء الحنفیة، وکان ینسب کل منهم إلی مذهب الآخر ما لا تستحسنه العقول، ظهر علیه الملل والضجر، وقد ورد إلیه فی هذا الآونة السید تاج الاوی مع جماعة من الشیعة وقعت بینه وبین نظام الدین محاضرات بمحضره، ثم بعد آونة حضر عنده العلاّمة الحلّی الحسن بن یوسف بمناسبة خاصّة یذکرها التاریخ، فأمر قاضی القضاة بمناظرته، وأعدّ لهم مجلساً حافلا للعلماء وأهل الفضل، فوقعت المناظرة بینهم فی المسائل العقائدیة والفقهیة، فظهرت غلبة العالم الشیعی، فأظهر السلطان (۱۶۲)

التشیّع من حینه، وصارت تلک المناظرة سبباً لانتشار التشیّع(۱) وقد استنشقت الشیعة فی عصر المغولیین علی وجه الاطلاق عطر الحریة ونسیمها، فازدحمت المراکز العلمیة بعلمائهم ومفکّریهم، کنصیر الدین الطوسی والمحقّق الحلّی. وازدهرت بیوتات الشیعة کبیت آل طاووس وآل سعید وغیرهما. وقد کان للشیعة کیان ونشاط فی عصرهم أعادوا مجدهم فی عصر البویهیین . _____

۱ . لاحظ منتخب التواریخ لمعین الدین النطزی المؤلف عام ۸۱۶ ـ ۸۱۷ طبع عام ۱۳۳۶ .

(۱۶۳) الافتراض الثامن: الشیعة والصفویة

والکلام فی هذه الأسرة هو الکلام فی البویهیین والمغولیین . إنّ الصفویین اُسرة الشیخ صفی الدین العارف المشهور فی أردبیل المتوفّی عام (۷۳۵) ولمّا انقرضت دولة المغول، انقسمت البلاد إلی دویلات صغیرة شیعیة وغیر شیعیة إلی أن قام أحد أحفاد صفی الدین، الشاه إسماعیل عام (۹۰۵) واستلم مقالید الحکم وسیطر علی بلاد فارس والطرق، واستمرّ فی الحکم إلی عام (۹۳۰)، ثمّ ورثه اولاده إلی أن اُقصوا عن الحکم بسیطرة الأفاغنة علی ایران عام (۱۱۳۵) فکان الصفویون خیر الملوک لقلّة شرورهم وکثرة برکاتهم، وقد راج العلم والأدب والفنون المعماریة أثناء حکمهم، ولهم آثار خالدة إلی الآن فی ایران والعراق، ومن وقف علی أحوالهم ووقف علی تاریخ الشیعة یقف علی أنّ عصرهم کان عصر ازدهار التشیّع لاتکوّنه . هذه هی الآراء الساقطة فی تحلیل تاریخ الشیعة ومبدأ تکوّنهم، وکلّها کانت اُموراً افتراضیة بنوها علی أساس خاطیء وهو أنّ الشیعة ظاهرة طارئة علی المجتمع الاسلامی بعد عهد النبی، سامحهم اللّه وغفر اللّه لنا ولهم . (۱۶۴) زلّة لاتستقال:

إنّ الدکتور عبداللّه فیاض زعم أنّ التشیّع بمعنی مولاة علی نضج فی مراحل ثلاث: ۱- التشیّع الروحی، یقول: إنّ التشیع لعلی بمعناه الروحی زرعت بذرته فی عهد النبی وتمّت قبل تولّیه الخلافة، ثم ساق الأدلّة علی ذلک وجاء بأحادیث یوم الدار أوبدء الدعوة وأحادیث الغدیر وما قال النبی فی حق علی من التسلیم علی علی بإمرة المؤمنین. ۲- التشیّع السیاسی، ویرید من التشیّع السیاسی، کون علی أحق بالإمامة لا ـ لأجل النص بل لأجل مناقبه وفضائله، ویقول: إنّ التشیّع السیاسی ظهرت بوادره ـ دون الالتزام بقضیة الاعتراف بإمامته الدینیة (یرید النص) ـ فی سقیفة بنی ساعدة، حین أسنَدَ حقَ علی بالخلافة عدد من المسلمین أمثال الزبیر، والعباس، وغیرهما، وبلغ التشیّع السیاسی أقصی مداه حین بویع علی بالخلافة بعد مقتل عثمان . ۳- ظهوره بصورة فرقة، فإنّما کان ذلک بعد فاجعة کربلاء سنة (۶۱) ولم یظهر التشیّع قبل ذلک بصورة فرقة دینیة تعرف بالشیعة. ثمّ استشهد بکلام المقدسی حیث قال: إنّ أصل مذاهب

المسلمين كلّها منشعبة من أربع: الشيعة، والخوارج، والمرجئة، والمعتزلة. وأصل افتراقهم قتل عثمان، ثمّ تشعّبوا(۱) وأيّد نظريته بما ذكره المستشرق «فلهوزن» قال: تمكّن الشيعة أوّلا فى العراق ولم يكونوا فى الأصل فرقة دينية، بل تعبيراً عن الرأى السياسى فى هذا الاقليم كلّه، فكان جميع سكان العراق خصوصاً أهل الكوفة شيعة على على تفاوت بينهم(۲) . _____

۱ . أحسن التقاسيم ۳۸ طبع ليدن ۱۹۰۶ .

۲ . تاريخ الإمامية ۳۸ ـ ۴۷ . (۱۶۵) يلاحظ عليه، أوّلا: انّ التفكيك بين المرحلتين الأوليتين وانّ الأُولى منهما كانت فى عصر النبى وظهرت بوادر المرحلة الثانية بعد رحلة النبى قد نقضه نفس الكاتب فى كلامه حيث قال: كان روّاد التشيّع الروحى يلتزمون بآراء على الفقهية إلى جانب الالتزام باسناده سياسياً(۱) . وثانياً: إنّ ماذكره من النصوص فى مجال التشيّع الروحى كمايدلّ على أنّ علياً القائد الروحى، يدل بوضوح على أنّه القائد السياسى، وقد نقل الكاتب جل النصوص، فمعنى التفكيك بينهما هو أنّ الصحابة الواعين أخذوا ببعض مضامينها وتركوا بعضها، ولو صحّ اسناد ذلك إلى بعض الصحابة فلا يصحّ اسناده إلى سلمان، وأبى ذر، وعمّار، الذين لا يتركون الحق وإن بلغ الأمر ما بلغ .

وبما أنّ النبى كان هو القائد المحنَّك للمسلمين لم تك هناك حاجة لظهور التشيّع السياسى فى حياته، بل كان المجال واسعاً لظهور التشيّع الروحى ورجوع الناس إلى على فى القضايا والأحكام الفقهية، وهذا لا يعنى عدم كونه قائداً سياسياً وانّ وصايا النبى لم تكن هادفة إلى ذلك الجانب . وثالثاً: إنّ التشيّع السياسى ظهر فى أيّام السقيفة فى ظل الاعتراف بإمامته الروحية، فانّ الطبرى وغيره وإن لم يذكروا مصدر رجوع الزبير والعباس إلى على،ولكن هناك نصوص عن طرق الشيعة وردت فى احتجاج جماعة من الصحابة على أبى بكر مستندين إلى النصوص الدينية.

روى الصدوق عن زيد بن وهب انّه قال: كان الذين أنكروا على أبى بكر فى تقدّمه على على بن أبى طالب اثنا عشر رجلا ـ من المهاجرين والأنصار، فمن المهاجرين خالد بن سعيد بن العاص، والمقداد بن الأسود، وأُبيّ بن كعب، _____

۱ . تاريخ الإمامية ۴۵ .

(۱۶۶)

وعمّار بن ياسر، وأبو ذر الغفارى، وسلمان الفارسى، وعبداللّه بن مسعود، وبريدة الأسلمى، ومن الأنصار زيد بن ثابت، وذو الشهادتين، وابن حنيف وأبو أيّوب الأنصارى، وأبو الهيثم بن التيهان. وبعدما صعد أبو بكر على المنبر قال خالد ابن سعيد: يا أبابكر اتّق اللّه... ثم استدلّ على تقدم على بما ذكره النبى فقال: معاشر المهاجرين والأنصار، أُوصيكم بوصية فاحفظوها، وانّى مؤدّ إليكم أمراً فاقبلوه على أنّ علياً أميركم من بعدى وخليفتى فيكم ـ إلى آخر ما ذكره ـ ثمّ قام أبو ذر وقال: يا معاشر المهاجرين والأنصار... طرحتم قول نبيكم وتناسيتم ما أوعز إليكم، ثمّ ذكر مناشدة كل منهم مستندين فى حجاجهم على أبى بكر بالأحاديث الّتى سمعوها من النبى الأكرم(۱) وهذا يعرب أنّ التشيّع السياسى ـ الّذى كان ظرف ظهوره حسب طبع الحال ـ بعد الرحلة، كان مستفاداً من نصوص النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ . رابعاً: ماذا يريد من الفرقة وانّ الشيعة تكوّنت بصورة فرقة بعد مقتل الامام الحسين فهل يريد الفرقة الكلامية الّتى تبتنى على آراء فى العقائد تخالف فيها الفرق الأُخرى، فهذا لم يكن منه أثراً إلى أواسط العقد الثالث من الهجرة، ولم يكن يومذاك أيّة مسألة كلامية مطروحة حتّى تأخذ شيعة على بجانب والآخرون بجانب آخر، بل كان المسلمون متسالمين فى العقائد والأحكام حسب ما بلغ إليهم من الرسول، ولم يكن يومذاك أىّ اختلاف إلّا مسألة القيادة، فالفرقة بهذا المعنى لم تكن موجودة فى أوساط المسلمين .

وإن أراد من الفرقة الجماعة المتبنّية ولاية على روحيّاً وسياسياً وانّه أحق بالقيادة على جميع الموازين، فكانت موجودة فى يوم السقيفة وبعدها . _____

۱ . الخصال ۴۶۱ طبع مكتبة الصدوق لاحظ المناشدة إلى آخرها ترى فيها دلائل كافية لاثبات الخلافة للامام أميرالمؤمنين ـ عليه

السلام ـ .

(۱۶۷)

نعم إنّ احتكاك المسلمين مع الأجانب واستيراد آرائهم وعقائدهم فى المسائل الكلامية والدينية أوجد فروعاً كلامية، وبما أنّ الشيعة حسب حديث الثقلين رجعوا إلى أئمّة أهل البيت فصاروا فرقة كلامية متشعّبة الأفنان، ضاربة جذورها فى الكتاب والسنّة والعقل . الآن حصحص الحق وأسفر الصبح لذى عينين فليس التشيّع ظاهرة طارئة على الإسلام، وإنّما هو نفس الإسلام فى إطار ثبوت القيادة لعلى بعد رحلة النبى بتنصيصه. وتبنّاه منذ بعثة النبى الأكرم لفائف من الصحابة والتابعين وامتدّ ذلك حسب الأجيال والقرون وظهر بفضل التمسّك بالثقلين علماء مجاهدون، وشعراء مجاهرون، وعباقرة فى الحديث، والفقه والتفسير والفلسفة والكلام واللغة والأدب، وشاركوا جميع المسلمين فى بناء الحضارة الإسلامية بجوانبها المختلفة، يتّفقون مع جميع الفرق فى أكثر الأُصول والفروع وإن اختلفوا معهم فى بعضها كاختلاف بعض الفرق مع بعضها الآخر. وسيوافيك تفصيل عقائدهم فى الفصل العاشر باذن اللّه . وبذلك يظهر وهن ما ذهب إليه الدكتور عبدالعزيز الدورى من أنّ التشيّع باعتباره عقيدة روحية ظهر فى عصر النبى وباعتباره حزباً سياسياً قد حدث بعد قتل علىّ(۱) . هذه الفروض الوهمية تبتنى على أساس باطل وهو أنّ التشيّع بجميع أو بعض أبعاده أمر طارىء على الإسلام والأُمّة، فراحوا يتبنّون الفروض الذهنيّة . _____

۱ . لاحظ الصلة بين التصوّف والتشيّع ۱۸ .

(۱۶۸) (۱۶۹)

الفصل السابع صيغة الحكومة عند أهل السنّة

الفصل السابع صيغة الحكومة عند أهل السنّة (۱۷۰) (۱۷۱)

قد تعرّفت على صيغة الحكومة عند الشيعة، وحان البحث عن صيغتها لدى أهل السنّة، وأنّهم يختلفون عن الشيعة فى شكل الحكومة بعد رسول اللّه، فى أمرين: الأوّل: فيما يتعلّق بجوهرها وصلبها وأساسها، فانّ الخلافة عند الشيعة إمرة إلهية، واستمرار لوظائف النبوّة كلّها، سوى تلقّى الوحى الإلهى، والامام نفس الرسول فى الصلاحيات والوظائف غير أنّه ليس بنبىّ لأنّ النبوّة أُوصدت وختمت بالرسول... فلا نبىّ ولا رسول بعده، ولكن الوظائف كلّها مستمرّة فلأجل ذلك يجب أن يكون الامام قائماً بوظائفه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ المعنوية والمادية والعلمية والاجتماعية، ويسد الفراغات الحاصلة بوفاته، وقد عرفت قسماً منها، وكان الامام على وعترته الطاهرة على هذا الوصف فكانوا خلفاءً إلهيّين عيّنهم الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لكن لم تسمح الظروف للقيام بجميع وظائفهم إلّا لعلى بعد حرمانه من حقّه سنين متمادية، فلمّا استتبّت له الأُمور قام بنفس وظائف النبىّ، من غير فرق بين الاجتماعية منها والعلمية، وسد الفراغات الهائلة.

ولكن الخلافة عند أهل السنّة رئاسة دينية لتنظيم أُمور الأُمّة من تدبير الجيوش، وسد الثغور، وردع الظالم، والأخذ للمظلوم، وقسمة الفىء بين (۱۷۲)

المسلمين، وقيادتهم فى حجّهم وغزوهم(۱) . ولأجل اختصاص وظائف الامام بهذه الأُمور السياسية لا تشترط فيه العصمة، ولا الاحاطة بالشرع أُصوله وفروعه، بل يكفى فيه المقدرة لتدبير الأُمور، وقطع كيد الأعداء، وتسهيل الحياة للأُمّة فعلى ذلك، فلا تتجاوز وظائفه عن الوظائف المخوّلة للحكومات الحاضرة، غير أنّه يجب أن يكون مؤمناً باللّه ورسوله وقائماً بالوظائف الفردية، ولا يعزل عن مقامه بالخروج عن الطاعة واقتراف المعصية حسب ما ذكروه فى محلّه(۲) . وهذا الاختلاف بين الفريقين يرجع إلى تفسير جوهر الامامة وحقيقتها ويتفرّع على ذلك خلاف آخر وهذا هو الّذى نذكره فى الأمر التالى . الثانى: انّ الامام عند الشيعة يعيّن من جانب اللّه سبحانه ويبلّغ بواسطة الرسول، وأمّا الامام عند أهل السنّة، فقد فوّض أمر انتخابه إلى الأُمّة على وجه الاجمال ولم تذكر خصوصياته

علی وجه التفصیل، والّذی یظهر من مجموع کلامهم، انّ الامامة تنعقد عن طریق الشوری، واختیار أهل الحل والعقد أوّلا، وبتعیین الامام السابق ثانیاً، وبالغلبة ثالثاً(۳) .

قال الماوردی: الامامة تنعقد بوجهین: أحدهما: باختیار أهل الحل والعقد . والثانی: بعهد الامام من قبل(۴) . _____

۱ . قد لخّص الماوردی مسؤولیات الامام فی عشرة، لاحظ الأحکام السلطانیة ۱۵ ـ ۱۶ .

۲ . التمهید للباقلانی (ت ۴۰۳ هـ) ۱۸۱ .

۳ . الماوردی: الأحکام السلطانیة ۶ والتفتازانی: شرح مقاصد الطالبین فی علم اُصول عقائد الدین ۲۷۲ طبع مصر .

۴ . الأحکام السلطانیة ۴ . (۱۷۳)

وقال العضدی: إنّها تثبت بالنص من الرسول، وفی الامام السابق بالاجماع، وتثبت ببیعة أهل العقد والحل(۱) . ثمّ إنّهم اختلفوا فی عدد من تنعقد بهم الامامة علی مذاهب شتّی، فقالت طائفة: لا تنعقد الامامة إلّا بجمهور أهل العقد والحل من کل بلد لیکون الرضا به عامّاً. وقالت طائفة: اقل ما تنعقد به منهم خمسة، بشهادة أنّ بیعة أبی بکر انعقدت بخمسة وهم عمر بن الخطاب، وأبو عبیدة الجرّاح، واسید بن حضیر، وبشر بن سعد، وسالم مولی أبی حذیفة . وقال آخرون: تنعقد بثلاثة، یتولّاها أحدهم برضا الاثنین، لیکونوا حاکماً وشاهدین، کما یصحّ عقد النکاح بولی وشاهدین . وقالت طائفة اُخری: تنعقد بواحد، لأنّ العباس قال لعلی: امدد یدک اُبایعک، فیقول الناس عم رسول اللّه بایع ابن عمّه فلا یختلف علیک اثنان، ولأنّه حکم وحکم الواحد نافذ(۲) . إنّ هذا الاختلاف الهائل فیما تنعقد به الامامة، ناجم عن القول بأنّ أمر الخلافة مفوّض إلی الاُمّة مع عدم النص علی أصل التفویض ولا علی خصوصیاته. وهذا من عجیب الأمر، حیث إنّ النبیّ یفوّض ذلک الأمر الحیوی إلی الاُمّة، ولا یتکلّم بأصل التفویض ولا خصوصیاته، فیترک الاُمّة فی حیرة. وقد وقف علی ذلک، الکاتب المصری الخضری، قال: لم یرد فی الکتاب أمر صریح بشکل انتخاب خلیفة لرسول اللّه، اللّهمّ تلک الأوامر العامة الّتی تتناول _____

۱ . شرح المواقف ۳ / ۲۶۵ .

۲ . الأحکام السلطانیة ۴ . (۱۷۴)

الخلافة وغیرها، مثل وصف المسلمین بقوله تعالی: (وَأَمْرُهُمْ شوری بَینَهُمْ)(۱) . وکذلک لم یرد فی السنّة بیان نظام لانتخاب الخلیفة، إلاّ بعض نصائح تبعد عن الاختلاف والتفرّق، کأنَّ الشریعة أرادت أن تکل هذا الأمر للمسلمین حتّی یحلّوه بأنفسهم، ولو لم یکن الأمر کذلک لمهّدت قواعده واُوضحت سبله، کما اُوضحت سبل الصلاة والصیام(۲) . إنّ ما ذکره الخضری لا یسمن ولا یغنی من جوع، لأنّ الحکومة بعد النبی الأکرم کانت من عظائم الاُمور فلا یخطر ببال أحد أن یکتفی الرسول بجمیع تفاصیلها وخصوصیاتها الّتی لم تمارسها الاُمّة ولا ذاقتها طوال حیاته بآیة الشوری وهذا أشبه بالاکتفاء فی اقامة الصلاة بالمجملات الواردة فی نص الکتاب. «کیف یخطر ببال أحد أن یهمل الرسول ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ القیادة السیاسیة للدولة الإسلامیة الّتی أسّسها، وثبّت عناصرها، ومرتکزاتها، فلم یضع قاعدة معیّنة للخلافة کما زعموا، مع العلم بأنّ القیادة بالنسبة للدولة کالرأس من الجسد، وکالقلب من سائر الأعضاء والجوارح. أیهمل القیادة والرئاسة للدولة، ولا یتکلّم عنها بنفی أو اثبات؟ أیهملها ویترکها نهباً لأصحاب المطامع، والمطامح، والأهواء، ولشهوات أصحاب القوّة والفساد فی الأرض؟ فتعود بذلک بعد موته، الجاهلیة، وعبادة الطواغیت، بعد أن عان وأصحابه ما عانوا من متاعب، ومشقّات، وما قدّموه من تضحیات غالیة وعزیزة للخلاص من أوبائها وتحریر العباد من فحشائها؟ أیترکها لتکون سبباً لإراقة الدماء وازهاق الأرواح؟ وهو المرسل رحمة لا نقمة للعالمین، ونوراً وهدیً للحائرین والضالّین . _____

۱ . الشوری / ۳۸ .

۲ . محاضرات فی تاریخ الاُمم الإسلامیة ۲ / ۱۶۱ . (۱۷۵)

حاشاه حاشاه لقد وضع لاُمّته وبوحی من ربّه العلیم الخبیر کل قواعد واُسس الحیاة الإنسانیة بمجالاتها الواسعة، ولم یهمل حتّی آداب

الأكل والشرب ولبس النعال وحتّى آداب التبوّل والتبرّز، ووضّح لأُمّته معالم الحياة الرفيعة الراقية وفى مقدّمتها الحياة السياسية، ورأسها المفكر وقلبها النابض، هو القيادة المعروفة فى لغة القرآن والسنّة باسم ـ الامامة و الخلافة – والملك والسلطان – وبذلك نزلت البشرى من عالم الغيب والشهادة باكمال الدين، واتمام النعمة، والرضى بالاسلام قال تعالى: (اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ و أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً) ـ المائدة / ۳ ـ (۱) . لو كانت صيغة الحكومة قائمة على أساس الشورى، وكانت هى طريقاً لتعيين الحاكم، كان من الضرورى أن يقوم النبى بتوعية الأُمّة، وايقافها بصورة واسعة على حدود الشورى وتفاصيلها وخطوطها العريضة، حتّى لاتتحيّر الأُمّة ولا ـ تختلف فى أمرها، ولكنّا رغم هذه الأهمية القصوى، لا نجد لهذه التوعية الضرورية أى اثر فى الكتاب والسنّة فى مجال انتخاب الحاكم. أجل إنّ مقتضى كون الدين الاسلامى ديناً خاتماً هو التعرّض لصلب الموضوع مُوكِلا شكله إلى نظر الأُمّة، حتّى يتماشى مع جميع العصور. ولا نعنى من هذا أنّه يجب على الشارع اعطاء كل التفاصيل والخصوصيات الراجعة إلى الشورى، غير أنّ هناك أُموراً ترجع إلى جوهر الشورى وصميمها، فلا يصحّ للشارع أن يترك بيانها، إذاً هناك أسئلة تطرح نفسها فى المقام لا يمكن الوقوف على أجوبتها، إلّا عن طريق الشرع، وهى: ۱- من هم المشاركون فى الشورى، فهل العلماء وحدهم أو السياسيون وحدهم أو الضبّاط والعساكر وحدهم، أو المختلط منهم؟ ــــــــــــــــ

۱ . الزيدية نظرية وتطبيق تأليف على بن عبدالكريم ۱۰۲ ـ ۱۰۳ طبع عمان ۱۴۰۵ .

(۱۷۶)

۲- من هم الذين يختارون أهل الشورى؟ ۳- لو اختلف أهل الشورى فى شخص أو أمر، ما هو الملاك لتقديم رأى على آخر؟ إلى غير ذلك من الأسئلة المطروحة الّتى ترتبط بنظام الشورى المجمل، ولا يستطيع أحد أن يجيب عنها إلّا رجماً بالغيب . ثم إنّ القوم ربّما يعبّرون عن صيغة الحكومة باتّفاق أهل الحل والعقد، وهذه الكلمة أشد غموضاً من السابقة إذ لا يعرف الإنسان من هم أهل الحل والعقد، وماذا يُحلِّون وماذا يعقِدون؟ أهم أصحاب الفقه والرأى الذين يرجع إليهم الناس فيما ينوبهم من حوادث؟ وهل هناك درجة معيّنة من الفقه والعلم إذا بلغها الإنسان صار من أهل الحل والعقد؟ ما هى تلك الدرجة؟ وبأى ميزان توزن؟ ولأجل هذه الابهامات حول نظام الشورى أوّلا، وأهل الحل والعقد ثانياً، تنبّه بعض دكاترة العصر إلى وهن هذه النظرية . قال الدكتور طه حسين: لو كان للمسلمين هذا النظام المكتوب أى نظام الشورى، لعرف المسلمون فى أيام عثمان ما يأتون من ذلك، وما يدعون، دون أن تكون بينهم فرقة أو اختلاف . وقال الخطيب: إنّ كلمة أهل العقد والحل لأغمض غموضاً من كلمة الأفراد المسؤولين(۱) . كل ذلك يعرب عن أنّ مسألة نظام الشورى انّما اخترعها المتقمّصون للخلافة فى أيام الأمويين . ــــــــــــــــ

۱ . الخلافة والامامة للخطيب عبدالكريم ۲۷۱ .

(۱۷۷) آيتان حول الشورى:

إنّ القائلين بكون صيغة الحكم بعد رحلة الرسول الأعظم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ هو الشورى، استدلّوا بأمرين: ۱- الآيتان الواردتان حول الشورى . ۲- انّ خلافة الخلفاء تمّت بالشورى . ونحن نبحث عن كلا الموضوعين بوجه موجز، ونحيل التفصيل إلى الموسوعات الكلامية، وإليك الآية الأُولى وتحليلها: ۱- (فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ القَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ واستَغْفِرْ لَهُمْ وشاوِرْهُمْ فِى الأَمْرِ فإذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إنَّ اللّهَ يُحِبُّ المُتَوَكِّلِينَ)(۱) . إنّ الاستدلال بها سببه الغفلة عن موردها ومضمونها فإنّ الخطاب فيها موجّه إلى الحاكم الّذى فرضه سبحانه حاكماً على الأُمة، فيأمره أن يشاور أفراد الأُمّة فلا صلة للآية بالمدعى. فإنّ أقصى ما تفيده الآية هو أن لا يكون الحاكم الاسلامى الّذى تمّت سلطته، مستبدّاً فى أعماله، وأمّا أنّ الامام، يتعيّن عن طريق الشورى فالآية لا ـ تدل عليه، والّذى يؤكّد ما قلناه انّه يأمر النبىّ بعد المشاورة. بالتوكّل عند العزم. وأنّ له الرأى النهائى والأخير . والحاصل: انّ الآية خطاب للحاكم الاسلامى وأنّ عليه المشورة أوّلا وأخذ التصميم النهائى ثانياً، وأمّا أنّ الحاكم الاسلامى يتعيّن من جانب الشورى، فالآية أجنبية عنه فانّ الخطاب فى الآية للحاكم لا لغيره . وأمّا الآية الثانية: أعنى قوله سبحانه فى صفات

المؤمنين: (وأمْرُهُمْ _____

۱ . آل عمران / ۱۵۹ .

(۱۷۸) شُورى بَيْنَهُمْ)(۱) فهى تحثّ المؤمنين إلى المشورة فى جميع الاُمور المرتبطة بهم وأمّا أنّ أمر الخلافة والولاية، من الاُمور المرتبطة بهم فلا تظهر من الآية. والتمسّك بها فى مثل هذا المقام المردّد بين كونه من اُمور المؤمنين أو ممّا يرجع إلى اللّه ونبيّه تمسّك بالعام عند الشبهة المصداقية.

وبعبارة اُخرى: انّ الامامة لو كانت أمراً إلهيّاً. متوقّفاً على ولاية مفاضة من اللّه سبحانه إلى الولى يكون من الأمور المربوطة باللّه ورسوله، وأمّا لو كانت امرة عرفية وولاية شعبية تكون من الاُمور المتعلّقة بالمؤمنين وفى مثله حيث الأمر مردّد لا يمكن التمسّك بالعموم واثبات انّ الولاية من شؤون المؤمنين . أضف إلى ذلك أنّه لو كان أساس الحكم فى الإسلام هو الشورى لوجب على الرسول الأكرم بيان تفاصيلها وخصوصياتها وخطوطها العريضة. على ما عرفت تفصيلا . ولأجل عدم وجود أىّ ايضاح من قبل النبىّ حول النظام المذكور، التجأ الكاتب المصرى إلى رفض أن يكون ذلك أساساً للحكم وانّما كانت تجربة من المسلمين بعد رحلة الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ . يقول: «ينظر بعضهم إليه على انّه (أى تعيين الامام بالشورى) نواة صالحة لأوّل تجربة، وانّ الأيام كفيلة بأن تنميها وتستكمل ما يبدو فيها من نقص فلم تكن الأحوال الّتى تمّت فيها هذه التجربة تسمح بأكثر ممّا حدث، إذ لم يكن من المستطاع ـ حينذاك الوقوف على رأى الاُمّة كلّها، فرداً فرداً ـ فيمن يخلف النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وينظر بعض آخر إلى هذا الاسلوب بأنّه اُسلوب بدائى عالج أهم مشكلة فى الحياة وقد كان لهذا الاسلوب أثر فى تعطيل القوى المفكرّة

---

۱ . الشورى / ۳۸ .

(۱۷۹)

للبحث عن اسلوب آخر من أساليب الحكم الّتى جربتها الاُمم»(۱) . ومعنى ذلك أنّ الرسالة العالمية الخاتمة لجميع الرسالات قد أهملت هذا الجانب المصيرى فى حياة الاُمّة، وانّه اهتمّ بكل صغير وكبير سوى هذا الأمر الخطير الّذى به يناط بقاء الإسلام واستمراره. علماً انّ الظروف كانت مساعدة لوصول ذلك ولا مانع يعترض الطريق . خلافة الخلفاء ومسألة الشورى:

هذا كلّه حول الدليل الأول وأمّا الدليل الثانى. وهو انّ خلافة الخلفاء تمّت عن هذا الطريق فهو أوهن وأضعف من الأوّل فمن قرأ تاريخ السقيفة وانتخاب الخلفاء الثلاثة يقف على أنّه لم يكن هناك اى مشورة ولا استشارة وانّما تمّت خلافة الأول فى جوّ إرهابى وفى محفل ساد فيه، السب والشتم والضرب. إلى غير ذلك من الأفعال الشنيعة الّتى لا تليق بمجلس كهذا . كما أنّ خلافة الثانى تمّت بتنصيص من الخليفة الأول وانّه استبدّ بالأمر ولم يدع مجالا للاُمّة . وأمّا خلافة الثالث فهى وإن كانت مصبوغة بصبغة الشورى ولكن الخليفة هو الّذى عيّن اعضاء الشورى واستبدّ بالأمر وعيّن المرشحين للخلافة بل كان ما قام به يؤدى إلى تعيّن الخليفة. ومثل ذلك لا ينطبق عليه شروط الشورى وانّما كان استبداداً فى لباس الحرية . وإن كنت فى شك ممّا تلوناه عليك فلندرس تاريخ انتخاب الخلفاء عن كثب. _____

۱ . الخلافة والامامة: عبدالكريم الخطيب ۲۷۲ . (۱۸۰) ۱- السقيفة وخلافة أبى بكر:

توفّى رسول اللّه وكان أبوبكر خارج المدينة فقام عمر بن الخطاب فقال: إنّ رجالا من المنافقين يزعمون أنّ رسول اللّه قد توفّى، وانّ رسول الله ما مات، ولكن ذهب إلى ربّه كما ذهب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد أن قيل أنّه قد مات فواللّه ليرجعنّ رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عمّا رجع موسى وليقطعنّ أيدى رجال وأرجلهم زعموا أنّ رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مات فما زال عمر يتكلّم حتّى أزبد شدقاه. فقال العباس: إنّ رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يأسن كما يأسن البشر. وانّ رسول اللّه قد مات فادفنوا صاحبكم أيميت أحدكم إماتة ويُميته إماتتين؟ هو أكرم على اللّه من ذلك فان كان

کما تقولون فلیس علی اللّه بعزیز أن یبحث عنه التراب فیخرجه إن شاء اللّه . وما زال الجدال مستمرّاً بین عمر والعباس وشارکهم سائر المسلمین إلی أن نزل أبوبکر من السُنح فسمع مقالة عمر فدخل البیت فکشف عن وجه النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فقبّله وقال: بأبی أنت وأُمّی طبت حیّاً ومیّتاً والّذی نفسی بیده لا یذیقک اللّه الموتتین أبداً(۱). ثم خرج فقال: علی رِسْلِک یا عمر. فجلس عمر. فحمداللّه أبوبکر وأثنی علیه ثم قال: ألا من کان یعبد محمّداً فإنّ محمّداً قد مات، ومن کان یعبد اللّه فانّ اللّه حیّ لا یَمُوت وقال: (إنّکَ مَیِّتٌ وإنَّهُمْ مَیِّتُونَ)وقال: (وما مُحَمَّدٌ إلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبلِهِ الرُّسُلُ أفَإنْ ماتَ أوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلی أعْقابِکُمْ وَ مَنْ یَنْقَلِبْ عَلَی عَقِبَیْهِ فَلَنْ یَضُرَّ اللّهَ شَیْئاً و سَیَجْزِی اللّهُ الشّاکِرِینَ) فتشنّج الناس. فقال عمر: واللّه ما هو إلاّ أن _____

۱ . أین الوهابیون من موقف الخلیفة هذا، حیث أخذ یخاطب النبی وهو میّت، ویقبّله ویتبرّک به، ویقول بأبیه وأُمّه له .

سمعت أبابکر تلاها فدهشت حتّی وقعت إلی الأرض، وعرفت أنّ رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قد مات(۱) . نقاش مع الخلیفة:

هناک تساؤلات تطرح نفسها ولعلّه کان عند الخلیفة أجوبة لها أو أنّ القارئ، یتفطّن للاجابة عنها وهی: ۱- انّ موت النبی الأکرم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ لم یکن فُجائیّاً بل کان بعد مرض ألمّ به عدّة أیام فکانت القرائن والشواهد تدل علی أنّه قد دنی فراقه للاُمّة وقد صرّح بذلک فی غیر واحد من أصحابه، آخرها طلبه للقلم والدواة وکتابة الصحیفة والوصیة للاُمّة حتّی لا تضلّ الاُمّة من بعده وقد حال الخلیفة الثانی بین النبی واُمنیته وقال ما قال(۲) . وعندئذ فکیف أذعن بأنّ النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ما مات وإنّما غاب کغیبة موسی وقد أصرّ علی ذلک حتّی ازبد شدقاه ولم یکن بین الصحابة من یدافع عن تلک العقیدة. سوی نفسه . فهل کان الخلیفة موقناً بذلک جدّاً أو أنّه کان له فی تبنّی هذه الفکرة (لساناً لا قلباً) هدفاً سیاسیّاً یخبّیء فیه مصالحه أو مصالح الاُمّة؟ ۲- هل کانت الغیبة سنّة رائجة بین جمیع الأنبیاء أو کانت من مختصّات بعض الأنبیاء کالکلیم ونحوه. ولو صحّ الثانی کما هو الحق فما هو الوجه فی الحاقه بالنادر؟ _____

۱ . السیرة النبویة: ابن هشام ۶۵۵، الطبقات الکبری ۲ / ۲۶۸ ـ ۲۶۹ .

۲ . البخاری: الصحیح، کتاب العلم ۱ / ۲۲ و ح ۲ / ۱۴ . (۱۸۲)

۳- نری أنّ عم النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ العباس، واجهه بما واجه به أبوبکر وهو أنّ النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أکرم من أن یُمیته سبحانه موتتین. مع أنّه لم یقتنع بکلامه بل اقتنع بما ذکره أبوبکر . ۴- انّه مصرّاً علی الغیبة مادام ابو بکر غائباً عن المدینة، فلمّا نزل من السُنح وأدلی بمقاله سرعان ما تراجع عن موقفه، وأیّ سرّ کان فی هذا الرجوع السریع عن فکرة کان یستمیت فی الدفاع عنها؟ ۵- کیف یقتنع القارئ بأنّ الخلیفة لم یکن ذاکراً قوله سبحانه (إنَّک میّت وإنّهم میّتون) وقوله سبحانه: (وما محمّد إلاّ رسول قد خلت من قبله الرسل)وغیرهما؟ هذه الأسئلة لم نجد لها أجوبة شافیة ومن المحتمل جداً أن یکون وراء الکوالیس شیئاً ما. وأن تکون اطروحة الغیبة مناورة سیاسیة، الغایة منها منع المسلمین من اتّخاذ أیّ موقف فی المسائل المصیریة للاُمّة حتّی یجیء أبوبکر من السُنح ویجتمعا علی رأی واحد. ولأجل ذلک تنازل عن موقفه بعد ما جاء أبوبکر من خارج البلد. فاتّخذا موقفاً واحداً، تجاه المسائل المصیریة . مأساة السقیفة:

کان علی بن أبی طالب وجمهور المهاجرین منهمکین فی تجهیز النبی فوقف الخلیفتان علی اجتماع الأنصار فی سقیفة بنی ساعدة للتداول فی مسألة الخلافة. فقال عمر لأبی بکر: انطلق بنا إلی اخواننا هؤلاء من الأنصار ما هم علیه فدخلا ومعهما بعض المهاجرین کأبی عبیدة بن الجراح وکان خطیب الأنصار ونقیبهم سعد بن عبادة یخطب ویحث الأنصار علی الأخذ بمقالید الخلافة بحجّة أنّهم آووا النبی الأکرم عندما أخرجه قومه. وضحّوا فی سبیل دعوته بکل غال ورخیص . (۱۸۳)

فلمّا أتمّ کلامه ابتدأ أبوبکر بالبحث والکلام فاستند إلی أنّ اللائق بالخلافة هو قوم النبی وقبیلته بحجّة أنّهم أوسط العرب داراً

وأحسنهم احساباً ولم يكتف بذلك حتّى أخذ بيد عمر بن الخطاب وأبى عبيدة بن الجراح ورشحهما للبيعة . ترى أنّ الطائفتين اتّخذوا فى حل مشكلة الخلافة قواعداً كانت سائدة فى عصر الجاهلية فالأنصارترى نفسها أحق بالخلافة لحمايتها النبى الأكرم وتقديم المأوى له، وأمّا هؤلاء الحاضرون من المهاجرين فاحتجّوا بمثل ما احتجّت به الأنصار وهو أنّ قريش أوسط داراً وأحسن نسباً . ولم يكن هناك من يذكّر ويوقفهم على أنّ الإسلام عصف بهذه الأساليب من الاحتجاجات وحطّم أحكام الجاهلية(۱) فلو كان هناك مشورة اسلامية كان عليهم أن يتفحّصوا عن أعلم القوم بالكتاب والسنّة وأكثرهم دراية بهما. وأسوسهم وأخشنهم فى ذات الله وأسبقهم إلى الايمان والإسلام. كما هو الوارد عن الكتاب والسنّة قال سبحانه: (الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِى الاَرضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وآتَوُاْ الزَّكَاةَ وَأَمَرُواْ بِالْمَعْرُوفِ ونَهَوْاْ عَنِ المُنكَرِ ولِلّهِ عَاقِبةُ الاُمُورِ)(۲). وقال النبى الأكرم لا تصلح الإمامة إلّا لرجل فيه خصال ثلاث: ۱- ورع يحجزه عن معاصى اللّه . ۲- وحلم يملك به غضبه . ۳- وحسن الولاية على من يلى حتّى يكون كالأب الرحيم(۳) .

۱ . لاحظ: فى الوقوف على احتجاج الطائفتين، السيرة النبوية لابن هشام ۲ / ۶۵۹، والطبقات الكبرى لابن سعد ۲ / ۲۶۹ وتاريخ الطبرى ۲ / ۴۴۲ ـ ۴۴۶ .

۲ . الحج / ۴۱ .

۳ . الكافى للكلينى ۱ / ۴۰۷ . (۱۸۴)

وقال الامام على: «أيّها الناس إنّ أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه، وأعلمهم بأمر اللّه فإن شغب شاغب استعتب فإن أبى قوتل»(۱) . وقال ـ صلوات اللّه عليه ـ أيضاً عندما قال قائل كلام «إنّك على هذا الأمر يابن أبى طالب لحريص، فقلت: بل أنتم واللّه لأحرص وأبعد، وأنا أخصّ وأقرب، وانّما طلبت حقاً لى وأنتم تحولون بينى وبينه وتضربون وجهى(۲) . وقال الامام السبط الطاهر الحسين بن على ـ عليهما السلام ـ فما الامام إلّا الحاكم بالكتاب، الدائن بدين الحق، القائم بالقسط، الحابس نفسه على ذات اللّه(۳) . وأين هذه الملاكات والضوابط ممّا جاء فى احتجاجات المهاجرين والأنصار وكأنّهم لم يسمعوا قول اللّه سبحانه: (أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ الصَّالِحُون)(۴) . ما سمعت من الكلمات، كانت احتجاجاتهم وشعاراتهم فى نادى السقيفة وأمّا ما قاموا به من الأعمال المخزية أو ما صدر منهم من الضرب والسباب، فحدّث عنه ولا حرج. وبذلك تقف على أنّه لم تكن هنا أى مشورة، ولا تلاقح فكرى وانّما كان أشبه بملعب يتسابق فيه الجميع لأخذ كرة الخلافة بأىّ طريق حص وإن كنت فى شك منها فاستمع لما نتلوه عليك من المصادر الموثقة . هذا الحباب بن المنذر الصحابى البدرى الأنصارى قد انتضى سيفه على أبى بكر وكان داعياً إلى قيادة الأنصار وقال: «واللّه لا يرد علىَّ أحد ما أقول إلّا

۱ . نهج البلاغة، قسم الخطب برقم ۱۷۳ .

۲ . نهج البلاغة، قسم الخطب برقم ۱۷۲ .

۳ . روضة الواعظين ۲۰۶ .

۴ . الأنبياء / ۱۰۵ . (۱۸۵)

حطّمت أنفه بالسف، أنا جُذيلها المحكّك (أصل الشجرة) وعُذيقها المرجَّب (النخلة المشتملة بالتمر) أنا أبو شبل فى عرينة الأسد، يعزى إلىّ الأسد»(۱) . وهو بكلامه هذا يتهدّد كل من يحاول اخراج القيادة من الأنصار واقرارها لغيرهم . وها هو آخر (وهو سعد بن عبادة) يخالف مبايعة أبى بكر وينادى: «أنا أرميكم بكل سهم فى كنانتى من نبل، وأخضب منكم سنانى ورمحى، وأضربكم بسيفى ما ملكته يدى واُقاتلكم مع من معى من أهلى وعشيرتى»(۲) . وها هو ثالث يتذمّر من تلك البيعة ويشب نار الحرب بقوله: «إنّى لأرى عجاجة لا يطفئها إلّا الدم»(۳) . وهذا هو سعد بن عبادة أمير الخزرج الّذى طلب أن تكون الخلافة فى الأنصار يداس بالأقدام، وينزى عليه وينادى عليه بغضب: «اقتلوا سعداً قتله اللّه إنّه منافق أو صاحب فتنة» وقد قام عمر على رأسه ويقول: «لقد هممت أن أطأك حتّى تندر عضوك أو تندر عيونك»(۴) . فإذا بقيس بن سعد يأخذ بلحية عمر ويقول: «واللّه لو حصصت منه شعرة ما رجعت وفى فيك

واضحة! أو لخفضت منه شعرة ما رجعت وفی فیک جارحة»(۵) . وهذا نفس عمر بن الخطاب یصف تلک المشاجرة بقوله: «کثر اللغط _____

۱ . شرح ابن أبی الحدید ۲ / ۱۶ .

۲ . الغدیر ۷ / ۷۶ .

۳ . الامامة والسیاسة ۱ / ۱۱، تاریخ الطبری ۳ / ۲۱۰ .

۴ . مسند أحمد ۱ / ۵۶، تاریخ الطبری ۳ / ۲۱۰، وغیرهما .

۵ . تاریخ الطبری ۳ / ۲۱۰، السیرة الحلبیة ۳ / ۳۸۷ . (۱۸۶)

وارتفعت الأصوات حتّی تخوّفت الاختلاف، فقلت: ابسط یدیک یا أبابکر، فبسط یده، فبایعته، ثم بایعه المهاجرون، ونزونا علی سعد بن عبادة، فقال قائل منهم: قتلتم سعد بن عبادة، فقلت: قتل اللّه سعد بن عبادة»(۱) . إنّ الشوری الإسلامیة حسب ما توحی کلمتها السامیة، لا تنعقد إلّا بدارسة الموضوع دراسة موضوعیة واقعیة، وأن تکون هناک حرّیة فی الرأی والنظر، ونزاهة فی الکلام، ویقوم مندوب کل جماعة بإدلاء رأیه بدلیل وبرهان، وربّما تتطلّب دراسة مثل ذلک الموضوع الحیوی عقد مجالس متعدّدة حتّی یصل من خلالها المسلمون إلی الأمثل فالأمثل فی موضوع القیادة، وأمّا المجلس الّذی تسل فیه السیوف علی المخالف، ویداس المقابل بالأقدام، فهذا أشبه بمیدان الحرب والقتال لا المفاهمة والمشاورة، بل أشبه... هذا حال السقیفة وأمّا ما جری بعد السقیفة فحدّث عنه ولا حرج، فقد خرج الخلیفة من السقیفة مع من بایعوه فلم یلاقوا أحداً فی الطریق إلّا وضعوا یده علی ید الخلیفة بیعة له . ثمّ إنّ علیاً وجماعة معه کانوا متخلّفین عن البیعة، ولمّا کان تخلّفه ومن معه من أصحابه اخلالا بالبیعة، بعث أبوبکر عمر بن الخطاب إلی بیت علی وفاطمة، لیتهدّدوا اللائذین به، الممتنعین عن مبایعته، وقال له: إن أبوا فقاتلهم، وأتی عمر إلی بیت فاطمة وهو یقول: واللّه لنحرقنّ علیکم أو لتخرجنّ إلی البیعة، فقالت فاطمة لمّا سمعت ذلک صائحة منادیة: «یا أبت یا رسول اللّه ماذا لقینا بعدک من ابن الخطاب وابن أبی قحافة»(۲) . _____

۱ . السیرة النبویة لابن هشام ۲ / ۶۶۰ .

۲ . تاریخ الطبری ۳ / ۲۱۰، الامامة و السیاسة لابن قتیبة ۱ / ۱۳ . (۱۸۷)

ثمّ بعد هنّ وهنات اُخرج الامام من بیته، وقادوه إلی البیعة کما یقاد البعیر المخشوش، وسیق سوقاً عنیفاً، وقالوا له: بایع، فیقول: «إن أنا لم أفعل فمه؟» فیقال: واللّه الّذی لا إله إلّا هو نضرب عنقک، فقال علی: «إذن تقتلون عبداللّه وأخا رسول اللّه»(۱). ولم یکن الضغط منحصراً فی علی، بل لمّا سمع الزبیر ما جری فی السقیفة سلّ سیفه وقال: لا أغمده حتّی یبایع علی، فیقول عمر: علیکم الکلب، فیؤخذ سیفه من یده، ویضرب به الحجر فیکسر(۲) . هذه صورة اجمالیة وضعناها أمام القارئ لیقف علی مدی صحّة الشوری الّتی بنیت علیها خلافة الخلیفة الأوّل، ثمّ هو عقد الخلافة بنفسه لعمر من دون أی مشاورة للمسلمین(۳) کما فوّض الثانی أمر الخلافة إلی ستّة وقد استبدّ فی تعیینهم من دون مشورة، ولیس هذا شیئاً ینکر أو یشک فیه(۴) . وقد بلغت فضاحة الأمر فی السقیفة إلی حدّ یصفه عمر بقوله: کانت بیعة أبی بکر فلتة کفلتة الجاهلیة وقی اللّه المسلمین شرّها. أو قال: کانت بیعة أبی بکر فلتة فتمّت، وأنّها قد کانت کذلک إلّا أنّ اللّه قد وقی شرّها، فمن بایع رجلا من غیر مشورة من المسلمین، فانّه لا بیعة له(۵) . _____

۱ . الامامة والسیاسة ۱ / ۱۳ .

۲ . تاریخ الطبری ۳ / ۱۹۹، الامامة والسیاسة ۱ / ۱۱ .

۳ . سیأتی مصدره .

۴ . سیأتی مصدره .

۵ . السیرة النبویة ۲ / ۶۵۸، تاریخ الطبری ۲ / ۴۴۶ . (۱۸۸) الخلفاء وتناسی الشوری:

قد درسنا کیفیة انعقاد الامامة لأوّل الخلفاء هلمّ معی ندرس خلافة غیره، فسوف تری أنّه لم یکن هناک أیّ مشورة ولا أیّ استفتاء شعبی، ولا ـ أیّ دیمقراطیة کما یدّعیها بعض الکتّاب المعاصرین . روی المؤرّخون: انّه دعا أبوبکر عثمان بن عفان، فقال: اکتب عهدی، فکتب عثمان وأملی علیه: بسم اللّه الرحمن الرحیم، هذا ما عهد به أبوبکر بن أبی قحافة آخر عهده بالدنیا، نازحاً عنها، وأوّل عهده بالآخرة داخلا فیها، إنّی أستخلف علیکم عمر بن الخطاب...(۱) . والإنسان عندما یقرأ هذه الصفحة من التاریخ، یقف علی قیمة ما ذکره الامام، عندما رفعوا السیف علی رأسه لیبایع أبابکر، فقال: «احلب یا عمر حلباً لک شطره، اُشدد له الیوم أمره، لیردّه علیک غداً، ألا ـ واللّه لا ـ أقبل قولک ولا اُبایع»(۲) فواللّه، لقد تحقّق قول الامام حیث ردّ علیه الأمر من بعد، کما عرفت . وهذا عمر بن الخطّاب، فبعدما جرح ودنا أجله قال: سأستخلف النفر الذین توفّی رسول اللّه وهو عنهم راض، فأرسل إلیهم فجمعهم وهم: علی بن أبی طالب، وعثمان بن عفّان، وطلحة، والزبیر بن العوّام، وسعد بن أبی وقّاص، وعبدالرحمان ابن عوف، وکان طلحة غائباً . فقال: یا معشر المهاجرین الأوّلین، إنّی نظرت فی أمر الناس فلم أجد فیهم شقاقاً ولا نفاقاً فإن یکن بعدی شقاق ونفاق فهو فیکم فتشاوروا ثلاثة أیّام، فإن جاءکم طلحة إلی ذلک وإلّا فأعزم علیکم أن لا تتفرّقوا من الیوم الثالث حتی ــــــــــــــــــــ

۱ . الامامة والسیاسة لابن قتیبة ۱۸، الکامل فی التاریخ ۲ / ۴۲۵ .

۲ . الامامة والسیاسة ۲۳، الکامل ۳ / ۳۵ . (۱۸۹)

تستخلفوا أحدکم. ثم قال لصهیب: «صلّ بالناس ثلاثة أیّام وأدخل هؤلاء الرهط بیتاً وقم علی رؤوسهم فإن اجتمع خمسة وأبی واحد فاشدخ رأسه بالسف...وإن اتّفق أربعة وأبی اثنان فاضرب رؤوسهما... فان رضی ثلاثة رجلا وثلاثة رجلا، فحکّموا عبداللّه بن عمر فإن لم یرضوا بحکم عبداللّه بن عمر، فکونوا مع الذین فیهم عبدالرحمان بن عوف واقتلوا الباقین إن رغبوا عمّا اجتمع علیه الناس»(۱) . «فلما دفن عمر جمعهم أبو طلحة ووقف علی باب البیت بالسیف فی خمسین من الأنصار، حاملی سیوفهم ثم تکلّم القوم وتنازعوا فأوّل ما عمل طلحة أنّه أشهدهم علی نفسه أنّه قد وهب حقّه من الشوری لعثمان، وذلک لعلمه أنّ الناس لا یعدلون به علیّاً وعثماناً، وانّ الخلافة لا تخلص له وهما موجودان فأراد تقویة أمر عثمان وإضعاف جانب علی ـ علیه السلام ـ بهبة أمر لا انتفاع له به ولا تمکّن له منه. ولمّا رأی الزبیر أنّ علیاً قد ضعف، وانخذل بهبة طلحة حقه لعثمان دخلته حمیّة النسب فوهب حقه من الشوری لعلی. لأنّه ابن عمّته، وهی صفیة بنت عبدالمطلب وأبو طالب خاله . وقال سعد بن أبی وقاص: أنا قد وهبت حقی من الشوری لابن عمی عبدالرحمان وذلک لأنّهما من بنی زهرة ولعلمه أنّ الأمر لا یتم له . فلما لم یبق إلّا الثلاثة: علی وعثمان وعبدالرحمان ولکل واحد صوتان وبما أنّ عمر بن الخطاب قال فی وصیته لأبی طلحة الأنصاری: بأنّه إذا تساوت الآراء فرجّح الفئة الّتی فیها عبدالرحمان بن عوف. ومن المعلوم أنّ عبدالرحمان ما کان یمیل إلی علی ویترک نفسه أو صهره عثمان، ولأجل ذلک قام بلعبة اُخری یرید بها ــــــــــــــــــــ

۱ . تاریخ الطبری ۳ / ۲۹۴ .

(۱۹۰)

حرمان علی. فقال عبدالرحمان لعلی وعثمان: أیّکما یخرج نفسه من الخلافة ویکون إلیه الاختیار فی الاثنین الباقیین؟ فلم یتکلّم منهما أحد، فقال عبدالرحمان: اشهدکم انّنی قد أخرجت نفسی من الخلافة علی أن أختار أحدکما، فامسکا فبدأ بعلی ـ علیه السلام ـ وقال له: اُبایُعک علی کتاب اللّه وسنّة الرسول ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وسیرة الشیخین: أبی بکر وعمر، فقال: بل علی کتاب اللّه وسنّة الرسول واجتهاد رأیی، فعدل عنه إلی عثمان فعرض علیه ذلک، فقال: نعم فعاد إلی علی ـ علیه السلام ـ فأعاد قوله، وفعل ذلک عبدالرحمان ثلاثاً، فلمّا رای أنّ علیاً غیر راجع عمّا قاله وأنّ عثمان یَنْعم له بالاجابة صفّق علی ید عثمان، وقال: السلام علیک یا أمیرالمؤمنین، فیقال: إنّ علیّاً ـ علیه السلام ـ قال له: واللّه ما فعلتها إلّا لأنّک رجوت منه ما رجاه صاحبکما من صاحبه دقّ اللّه بینکما عطر «منشم» . قیل: ففسد ذلک بین عثمان وعبدالرحمان فلم یکلّم أحدهما صاحبه حتّی مات عبدالرحمان(۱) . شوری سداسیة أو لعبة سیاسیة؟:

إذا ألقيت نظرة على كيفية تشكيل الشورى وأعضائها أدركت أنّها كانت لعبة سياسية وكان الهدف منها تسليم الخلافة إلى عثمان ولكن بصبغة شرعية وقانونية. إذ لم تكن الظروف تسمح بتنصيبه أو الايصاء به صريحاً. فدقَّ الخليفة باب الشورى

١ . الطبرى: التاريخ ٣، الجزرى: الكامل ٣ وشرح ابن أبى الحديد ١ / ١٨٨، و«منشم» اسم امرأة عطّارة بمكة وكانت خزاعة وجرهم إذا أرادا القتال تطيّبوا بطيبها وكانوا إذا فعلوا ذلك كثرت القتلى فكان يقال أشأم من عطر منشم، لاحظ الصحاح للجوهرى .

(١٩١)

حتّى يسّد به أفواه المعترضين بالقدر الميسور. وكانت الغاية واضحة لدى المطّلعين على خبايا الاُمور. منهم أميرالمؤمنين على بن أبى طالب ـ عليه السلام ـ حيث قال لعمّه العباس: عُدِل بالأمر عنّى يا عم قال: وما عيبك، قال: قرن بى عثمان، وقال عمر: كونوا مع الأكثر فان رضى رجلان رجلا ورجلان رجلا فكونوا مع عبدالرحمان بن عوف، فسعد لا يخالف ابن عمه (عبدالرحمان بن عوف) وعبدالرحمان صهر عثمان لا يختلفان (١) . وقال ابن عباس: الرجل يريد أن يكون الأمر فى عثمان(٢) . وقد نال الخليفة بغيته من خلال الاُمور التالية: ١- إنّ الشخصيات المشاركة فى الشورى فرضت من جانب الخليفة وقد احتكر ذلك الحق لنفسه وسلبه عن الاُمة، ولو كان الانتخاب بيد الاُمة ربّما كان المصير على خلاف ما أراده .فأدخل فى الشورى رجالا يسيرون على الخط الّذى رسمه الخليفة فى نفسه . وبرّر الخليفة حصر أعضاء الشورى فيهم بأنّ النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مات وهو راض عنهم وهو تبرير تافه، فانّ النبى مات وهو راض عن غير هؤلاء أيضاً ولقد أثنى على عدّة من أصحابه كأبى ذر الغفارى وعمّار بن ياسر وجابر بن عبدالله الأنصارى، وأبى أيوب مضيّفه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وغيرهم بيد أنّ هؤلاء لمّا كانوا لا يحققون مطامع الخليفة أعرض عنهم وأدلى بأسماء هؤلاء الذين يتجاوبون مع ما يريد . ٢- انتخب رجالا لعضوية الشورى كانوا مختلفى النزعة والهوى ولكن

١ . شرح النهج ١ / ١٩١ .

٢ . شرح النهج ١ / ١٨٩ . (١٩٢)

الجامع بين أغلبهم هو الانحراف عن على ـ عليه السلام ـ واضمار العداء له. فعند ذلك أصبح اقصاء علىّ أمراً محتوماً إن لم نقل انّ تعيين عثمان أضحى أمراً مفروضاً وذلك لأنّ طلحة بن عبيدالله كان معروفاً بعدائه لعلى وانحرافه عنه. فلأجل ذلك وهب حقّه لعثمان تضعيفاً لجانب على . إنّ سعد بن أبى وقاص كان ابن عم عبدالرحمان بن عوف وكلاهما من بنى زهرة فلا يميل إلى على وفى الشورى واحد من عشيرته . وعبدالرحمان بن عوف كان صهر عثمان. لأنّ اُمّ كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط كانت زوجته وهى اُخت عثمان من اُمّه . على هذا كانت تشهد القرائن على أنّ الخليفة كان يضمر حرمان على من الخلافة. ولم يكن فى الشورى منافس لعلى سوى عثمان، فطبع الحال كان يوحى بأنّ عثمان هو الّذى سيأخذ بمقاليد الحكم. إذ لم يكن لسائر الأعضاء الأربعة مكانة اجتماعية مثل على وعثمان بل لم يكن لهم إربة فى الخلافة وإنّما أطمعهم فيها الخليفة للتوصّل إلى مأربه . ٣- انّه لما كان من المحتمل أن تتساوى الأصوات بين على وعثمان جعل الرجحان والتقديم للفئة الّتى فيها عبدالرحمان بن عوف فكأنّه جعل صوته صوتين. وأمّا عبدالرحمان بن عوف (وهو ذلك الرجل الثرى الذى ترك كمية هائلة من الذهب والفضة وقد كُسرت بالفؤوس عند تقسيمها) فهل يترك عثمان ويميل إلى على وانّ الطيور على أشكالها تقع . وبالتالى لم يفسد الخليفة على على فى هذه الواقعة فحسب بل أفسده على على بعد رحيل عثمان حيث إنّ ادخال هؤلاء فى الشورى أطمعهم فى الخلافة وجعلهم يعتقدون فى أنفسهم بانّهم مؤهلّين لها وأنّهم أعدال على وأقرانه. ولأجل ذلك قاموا فى وجه الامام على يدّعون الخلافة لأنفسهم تحت غطاء أخذ الثأر لعثمان . (١٩٣)

إنّ الامام أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ قد أفصح بما يكنّه ضميره حول وصية الشورى، فقال فى بعض خطبه: «فياللّه والشورى، متى اعتراض الريب فىّ مع الأوّل حتّى صرت اُقرن إلى هذه النظائر، لكنّى أسففت إذ أسفّوا. ووطرت إذ طاروا. فصغا رجل منهم لضغنه، ومال الآخر لصهره مع هن وهن»(١) . هذا كلام على فى أواخر أيامه .فقد اعترض هو ايضاً فى أيام الشورى وكذلك فعل أصحابه فروى الطبرى أنّ عبدالرحمان قال: أيّها الناس أشيروا علىّ فى هذين الرجلين؟ فقال عمّار بن ياسر: إنّ أردت أن لا يختلف الناس فبايع

علياً. فقال المقداد: صدق عمّار، وإن بايعت علياً سمعنا وأطعنا، فقال عبداللّه بن أبى سرح: إن اردت أن لا تختلف قريش فبايع عثمان، وقال عبداللّه بن أبى ربيعة المخزومى: صدق، إن بايعت عثمان سمعنا وأطعنا، فشتم عمّار بن أبى سرح وقال له: متى كنت تنصح الإسلام؟! فتكلّم بنو هاشم وبنو اُميّة وقام عمّار وقال: أيّها الناس إنّ اللّه أكرمكم بنبيّه وأعزّكم بدينه فإلى متى تصرفون هذا الأمر عن أهل بيت نبيّكم. فقال رجل من بنى مخزوم: لقد عدوت طورك يابن سمية وما أنت وتأمير قريش لأنفسها. فقال سعد: يا عبدالرحمان أفرغ من أمرك قبل أن يفتتن الناس فحينئذ عرض عبدالرحمان على على ـ عليه السلام ـ العمل بسيرة الشيخين . فقال: بل أجتهد برأيى فبايع عثمان بعد أن عرض عليه فقال: نعم، فقال على ـ عليه السلام ـ ليس هذا بأوّل يوم تظاهرتم فيه علينا فصبر جميل واللّه المستعان على ما _____

١ . نهج البلاغة، قسم الخطب / الخطبة ٣ .

(١٩۴)

تصفون واللّه ما ولّيته الأمر إلّا ليردّه إليك واللّه كل يوم فى شأن(١) . وبهذا تبين أنّ الشورى كانت نظرية بدون تطبيق وكانت اسماً بلا مسمى. إجابة عن سؤال:

إذا لم تكن الشورى مبدأ للحكم فى الإسلام فماذا يعنى الامام على من قوله فى رسالته إلى معاوية حيث يقول: إنّه بايعنى القوم الذين بايعوا أبابكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يردّ، إنّما الشورى للمهاجرين والأنصار فإن اجتمعوا على رجل وسموه إماماً كان ذلك للّه رضاً(٢) . نقول: إنّ ابن أبى الحديد أوّل من احتجّ بهذه الخطبة، على أنّ نظام الحكومة بعد وفاة النبىّ هو نظام الشورى، وتبعه البعض غفلة عن حقيقة المراد، وذلك لأنّ ملاحظة اسلوب الكلام، وما صدَّر به الامام رسالته، أعنى قوله: «انّه بايعنى الذين بايعوا أبابكر وعمر وعثمان» تدل بوضوح على أنّ الامام كان فى مقام الاحتجاج بمسلَّم الخصم ـ أعنى معاوية ـ على قاعدة «ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم»، فإنّه خرج عن طاعة الامام مع اعتناقه إمامة من تقدّم، فالامام يحتجّ عليه بأنّه بايعنى الذين بايعوا الثلاثة فما وجه البغى علىّ والطاعة لهم، ولو لم يكن فى مقام الجدل وافحام الخصم، لما كان لذكر خلافة الخلفاء فى صدر الرسالة وجه، مع أنّ للامام كلمات فى تخطئة الشورى الّتى تمّت بها، أو بادّعائها خلافة الخلفاء، ومن تصفّح نهج البلاغة يقف عليها . _____

١ . شرح النهج: لابن أبى الحديد ١ / ١٩٣ ـ ١٩۴ .

٢ . الامامة والسياسة ٢٣، ونهج البلاغة قسم الرسائل، برقم ۴۵ . (١٩۵)

والعجب أنّ أحداً من المهاجرين والأنصار لم يستند فى مأساة السقيفة، إلى نظام الشورى بل استند كل من اللفيفين بأُمور لا تمت إلى هذا الأصل، فادّعى أبوبكر أنّ المهاجرين من أقوام النبىّ وعشيرته، واحتجّ الأنصار بأنّهم هم الذين آووا الرسول، وضحّوا بأنفسهم ونفايسهم لحراسته وحفظه، فانظر ماذاترى قاتل اللّه الأنانية، وحيّا اللّه الحقيقة وحماتها. (١٩۶) (١٩٧)

الفصل الثامن نصوص الخلافة والركون إلى الأمر

الفصل الثامن نصوص الخلافة والركون إلى الأمر الواقع (١٩٨) (١٩٩)

دلّت نصوص الخلافة الماضية، بوضوح على أنّ الامام علياً كان هو الخليفة الشرعى والقائم بالأمر بعد الرسول وانّه كان من واجب للمسلمين الرجوع إليه فيما يمت إلى حياتهم السياسية والاجتماعية والدينية، غير أنّ رجالا بعد النبىّ تناسوا النصّ بعد تلبية النبىّ نداء ربّه، وانثالوا على أبى بكر، وبعده على عمر وعثمان، إلى أن عاد الحق إلى نصابه، ودار الأمر على مداره. وهناك سؤال يطرحه كل من يؤمن بتواتر النصوص ووضوح دلالتها، لما يشاهد المعارضة بينها وبين الأمر الواقع فى السقيفة وما بعدها، وانثيال كثير من المهاجرين والأنصار إلى غير على، فيقع فى الحيرة والتعجّب، فيقول: لو كانت النصوص النبويّة على هذا المستوى، فلماذا أعرض عنها المسلمون؟

ولماذا لم يطلب الامام حقّه الشرعي؟ ولماذا رضى بالأمر الواقع، ولم ينبس فيه ببنت شفة؟ وهذا هو الّذى نجيب عنه فى المقام، فنقول: إنّ المهم هو بيان السرّ الّذى دفع الامام إلى ترك المطالبة بحقّه بالقدرة والعنف، وأمّا إعراض المهاجرين والأنصار، أو فى الحقيقة ـ إعراض الرؤوس منهم عن النص، وانثيال غيرهم إليهم، فليس هذا أمراً عجبا، فقد أعرضوا عن كثير من النصوص، واجتهدوا تجهاها كما تقدّم البحث عن موارده ـ. وإليك تشريح ما هو المهم: (۲۰۰)

إنّ الامام لم يسكت طول حياته عن بيان حقّه وارشاد الناس إليه، بل أظهر عدم رضاه بالأمر الواقع وأنّه تعبير آخر عن غصب حقّه، يقف عليه كل من قرأ مأساة السقيفة فى كتب التاريخ، فلا يفوتنّك قراءة طبقات ابن سعد، وتاريخ الطبرى، والسيرة النبوّية لابن هشام، ولا العقد الفريد، ولا الامامة والسياسة لابن قتيبة، فكلّها مفعمة بشكوى الامام وعدم قبوله بالأمر الواقع، غير انّ التكليف حسب القدرة، ـ وبعدها ـ فى ظلّ المصالح العامّة، فلم يكن للامام قدرة على المطالبة بحقّه، وعلى فرض وجودها كانت المصلحة تكمن يومذاك فى ادلاء الأمر إلى متقمّصيها وعدم المطالبة بها بالقهر والقوّة، وإليك ما يدل على ذينك الأمرين من خلال دراسة التاريخ . ۱- هذا ابن قتيبة يسرد تاريخ السقيفة، وما فيه من مآسى، يقول: إنّ علياً كرّم اللّه وجهه أُتى به إلى أبى بكر وهو يقول: «أنا عبداللّه وأخو رسول اللّه» فقيل له: بايع، فقال: «أنا أحقّ بهذا الأمر منكم، وأنتم أولى بالبيعة لى، أخذتم هذا الأمر من الأنصار، واحتججتم عليهم بالقرابة من النبىّ، وتأخذوه من أهل البيت غصبا! ألستم زعمتم للأنصار أنّكم أولى بهذا الأمر منهم لمّا كان محمد فيكم فسلّموا إليكم الإمارة، فإذن أحتجُّ عليكم بمثل ما احتججتم على الأنصار. نحن أولى برسول اللّه حيّاً وميتاً، فأنصفوا إن كنتم تؤمنون، وإلّا فبوءوا بالظلم وأنتم تعلمون. فقال له عمر: إنّك لست متروكاً حتّى تبايع، فقال له على: «احلب حلباً لك شطره، وشُدَّ له اليوم، يردده عليك غداً ـ ثمّ قال: ـ واللّه يا عمر لا أقبل قولك ولا أُبايعه» فقال أبوبكر: فإن لم تبايع فلا أُكرهك، فقال أبو عبيدة بن الجرّاح لعلى كرم اللّه وجهه: ياابن عم إنّك حديث السن وهؤلاء مشيخة قومك، ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالأُمور ولا أرى أبابكر إلّا أقوى على هذا الأمر منك وأشد احتمالا واستطلاعا، فسلِّم لأبى بكر فإنّك إن تعش ويطل لك بقاء، (۲۰۱)

فأنت لهذا الأمر خليق وحقيق فى فضلك ودينك وعلمك وفهمك وسابقتك ونسبك وصهرك. فقال على كرم اللّه وجهه: «اللّه اللّه يا معشر المهاجرين لا تُخرجوا سلطان محمّد فى العرب من داره، وقعر بيته إلى دوركم وقعور بيوتكم، وتدفعون أهله عن مقامه فى الناس، وحقّه، فوالله يا معشر المهاجرين لنحن أحقّ الناس به لأنّا أهل البيت، ونحن أحقّ بهذا الأمر منكم، ما كان فينا القارىء لكتاب اللّه، الفقيه فى دين اللّه، العالم بسنن رسول اللّه، المتطّلع لأمر الرعيّة، الدافع عنهم الأُمور السيّئة، القاسم بينهم بالسويّة، واللّه إنّه لفينا فلا تتّبعوا الهوى فتضلّوا عن سبيل اللّه فتزدادوا من الحقّ بعدا»(۱) . فأىّ بيان أروع من هذا البيان، وأىّ بلاغ أصرح منه، فقد فنَّد خلافة المتقمّص ببيان فقده مؤهّلاتها وهى الأُمور التالية: «۱- ما كان فينا القارىء لكتاب اللّه، ۲- الفقيه فى دين اللّه، ۳- العالم بسنن رسول اللّه، ۴- المتطلّع لأمر الرعيّة، ۵- الدافع عنهم الأُمور السيّئة، ۶- القاسم بينهم بالسويّة» ومعنى ذلك انّ المتقمّص ومؤيديه فاقدون لهذه الصلاحيات . ۲- لمّا انتهت إلى أميرالمؤمنين انباء السقيفة قال ـ عليه السلام ـ : «ما قالت الأنصار؟» قالوا: قالت منّا أمير ومنكم أمير، فقال: «فهلّا احتججتم عليهم بأنّ رسول اللّه وصّى بأن يُحسن إلى محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم؟» قالوا: وما فى هذا من الحجّة عليهم؟! فقال ـ عليه السلام ـ : «لو كانت الامامة فيهم، لم تكن الوصيّة بهم ـ ثم قال: ـ فماذا قالت قريش؟» قالوا: احتجّت بأنّها شجرة الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ، فقال ـ عليه السلام ـ : «احتجّوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة»(۲). _____

۱ . الامامة والسياسة ۱ / ۱۱ ـ ۱۲ .

۲ . نهج البلاغة، الخطبة ۶۷ . (۲۰۲)

وروى الرضى فى المقام شعراً للإمام: فإن كنت بالشورى ملكت أُمورهم * فكيف بهذا والمشيرون غيّب وإن كنت بالقربى حججت خصيمهم * فغيرك أولى بالنبى وأقرب(۱) ۳- الامام لم يكتف بهذه الجمل فى بادئ الأمر، بل استمرّ على بيان الحق باساليب مختلفة منها إحتجاجه بحديث الغدير فى يوم الشورى سنة ۲۳، قال عمر بن واثلة: كنت على الباب يوم الشورى مع على ـ عليه السلام ـ فى

البیت، فسمعته یقول: «لأحتجّ علیکم بما لا یستطیع عربیّکم ولا أعجمیّکم تغییر ذلک - ثمّ قال: - أنشدکم اللّه، أفیکم من وحّد اللّه قبلی؟» قالوا: لا... - إلی أن قال: - «فأنشدکم باللّه، هل فیکم أحد قال له رسول اللّه: من کنت مولاه فعلی مولاه، اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره، لیبلّغ الشاهد الغائب غیری؟» قالوا: اللّهمّ لا(۲) . ۴- کما ناشد یوم الرحبة سنة ۳۵، روی الأصبغ قال: نشد علی الناس فی الرحبة: «من سمع النبی یوم غدیر خم ما قال، إلاّ قام ولا یقوم إلاّ من سمع رسول اللّه» یقول: فقام بضعة عشر رجلا، فیهم أبو أیّوب الأنصاری، وسهل بن حنیف، وخزیمة بن ثابت، وعبداللّه بن ثابت الأنصاری... فقالوا: نشهد أنّا سمعنا رسول اللّه یقول: «ألا من کنت مولاه فعلی مولاه اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه، وأحبّ من أحبّه، وابغض من أبغضه، وأعن من أعانه»(۳) . ولم تکن المناشدة، منحصرة بهذین الموردین، بل ناشد الامام فی غیر واحد من المواقف الاُخری کما ناشدت زوجته الصدّیقة الطاهرة بحدیث الغدیر، وبعده _____

۱ . نهج البلاغة (قسم الحکم) برقم ۱۹۰ .

۲ . الصواعق لابن حجر ۷۵، المناقب للخوارزمی ۱۳۵ برقم ۱۵۲ طبع النشر الاسلامی .

۳ . اُسد الغابة ۳ / ۳۰۷ و ۵ / ۲۰۵. (۲۰۳)

الحسنان السبطان، وعبداللّه بن جعفر وعمّار بن یاسر، حتّی ناشد به عدوّه عمرو بن العاص عند احتجاجه علی معاویة(۱) . وهذه شواهد باهرة علی عدم سکوته ولا رضاه، بالأمر الواقع بل استمرّ علی هذا إلی اُخریات حیاته، ویتّضح هذا بالرجوع إلی خطبته المعروفة الشقشقیة الّتی ألقاها فی آخر خلافته . وأمّا عدم القیام بأخذ الحقّ بالقوة، فلأجل أنّ القیام فرع القدرة، ولم یکن یومذاک أیّ منعة وقدرة للإمام، ویکفی فی ذلک کلامه فی خطبته الأخیرة: «فسدلت دونها ثوباً، وطویت عنها کشحاً، وطفقت أرتئی بین أن أصول بید جذّاء، أو أصبر علی طخیة عمیاء، یهرم فیها الکبیر، ویشیب فیها الصغیر، ویکدح فیها مؤمن حتّی یلقی ربّه»(۲) . ولو افترضنا وجود القدرة، لکن مصالح الإسلام کانت تکمن فی المسالمة وادلاء الأمر إلیهم، یشیر إلیه الامام تارة بالکنایة واُخری بالتصریح، أمّا الأوّل فیقول: «أیّها الناس شقّوا أمواج الفتن بسفن النجاة، وعرّجوا عن طریق المنافرة، وضعوا تیجان المفاخرة، أفلح من نهض بجناح، أو استسلم فأراح. هذا ماء آجن، ولقمة یغصّ بها آکلها، ومجتنی الثمرة لغیر وقت إیناعها کالزراع بغیر أرضه . فإن أقل، یقولوا: حرص علی الملک، وإن أسکت، یقولوا: جزع من الموت، هیهات بعد اللّتیّا والّتی واللّه لابن أبی طالب آنس بالموت من الطفل بثدی اُمّه، بل اندمجت علی مکنون علم لو بُحْتُ به، لاضطربتم اضطراب الأرشیة فی الطویّ _____

۱ . راجع للوقوف علی هذه المناشدات کتاب الغدیر ۱ / ۱۵۹ - ۲۱۳ .

۲ . نهج البلاغة، الخطبة ۳ . (۲۰۴)

البعیدة»(۱) . وقد خطب بها الامام لمّا قبض رسول اللّه - صلی الله علیه وآله وسلم - وخاطبه العباس وأبو سفیان بن حرب فی أن یبایعا له بالخلافة. وذلک بعد أن تمّت البیعة لأبی بکر فی السقیفة، فیشیر الامام إلی ما لدیه من العلم المکنون، وهو إشارة إلی الوصیّة الّتی خصّ بها - علیه السلام - وأنّه کان من جملتها الأمر بترک النزاع فی مبدأ الاختلاف علیه (۲) . وقد أوضح ما ذکره مجملا فی هذه الخطبة الّتی ألقاها بعد وفاة الرسول - صلی الله علیه وآله وسلم - بخطبته الّتی ألقاها بعد رجوع الناس إلیه وصرّح بأنّ لمسالمته الخلفاء لأجل أخطار کانت تحدق بالمسلمین بعد موت النبیّ، فقال - علیه السلام - : «إنّ اللّه سبحانه بعث محمّداً - صلی الله علیه وآله وسلم - نذیراً للعالمین، ومهیمناً علی المرسلین، فلمّا مضی - علیه السلام - ، تنازع المسلمون الأمر من بعده، فواللّه ما کان یلقی فی روعی، ولا یخطر ببالی، أنّ العرب تزعج هذا الأمر من بعده - صلی الله علیه وآله وسلم - عن أهل بیته، ولا أنّهم مُنحّوه عنّی من بعده! فما راعنی إلاّ انثیال الناس علی فلان یبایعونه، فأمسکت یدی حتّی رأیت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام، یدعون إلی محق دین محمّد - صلی الله علیه وآله وسلم - فخشیت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أری فیه ثلماً أو هدماً، تکون المصیبة به علیّ أعظم من فوت ولایتکم الّتی إنّما هی متاع أیّام قلائل، یزول منها ما کان، کما یزول السراب، أو کما یتقشّع السحاب، فنهضت فی تلک الأحداث

حتّى زاح الباطل ــــــــــــــــ

۱ . نهج البلاغة، الخطبة ۵ .

۲ . شرح نهج البلاغة ۱ / ۲۱۵ . (۲۰۵)

وزهق، واطمأن الدين وتنهنه»(۱) . ورواه أبو الحسن على بن محمّد المدائنى عن عبداللّه بن جنادة، قال: قدمت من الحجاز اُريد الطرق فى أوّل إمارة على ـ عليه السلام ـ فمررت بمكّة فاعتمرت، ثم قدمت المدينة فدخلت مسجد رسول اللّه، إذ نودى: الصلاة جامعة; فاجتمع الناس وخرج على ـ عليه السلام ـ متقلّداً سيفه، فشخصت الأبصار نحوه، فحمداللّه وصلّى على رسوله، ثم قال: أمّا بعد، فلمّا قبض اللّه نبيّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قلنا: نحن أهله وورثته، وعترته، وأولياؤه دون الناس، لا ينازعنا سلطانه أحد، ولا يطمع فى حقّنا طامع، إذ انبرى لنا قومنا، فغصبونا سلطان نبينا، فصارت الإمرة لغيرنا ـ إلى أن قال: ـ وأيم اللّه، لولا مخافة الفرقة بين المسلمين، وأن يعود الكفر ويبور الدين، لكنّا على غير ما كنّا لهم عليه فولىَ الأمر ولاة لم يألوا الناس خيراً»(۲) . كان الامام ـ عليه السلام ـ يرى أنّ الدعوة إلى نفسه تؤدّى إلى تعرّض الإسلام إلى الأخطار المهلكة . روى الزبير بن بكار، قال: روى محمد بن إسحاق أنّ أبابكر لمّا بويع افتخرت تيم بن مرة، قال: وكان عامة المهاجرين وجلّ الأنصار لا يشكون انّ عليّاً هو صاحب الأمر بعد رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وقال بعض بنى هاشم شعراً مدح فيه الامام وعاب المتقمّصين وقال: ما كنت أحِسب أنّ الأمر منصرف * عن هاشم ثمّ منها عن أبى حسن أليس أوّل من صلّى لقبلتكم * وأعلم الناس بالقرآن والسنن؟ وأقرب الناس عهداً بالنبىّ وَ من * جبريل عون له فى الغسل والكفن ــــــــــــــــ

۱ . نهج البلاغة، قسم الكتب ۶۲ .

۲ . شرح نهج البلاغة ۱ / ۳۰۷، والكلمتان متقاربتان . (۲۰۶)

ما فيه ما فيهم لا ـ يمترون به * وليس فى القوم ما فيه من الحسن ماذا الّذى ردّهم عنه فنعلمه؟ * ها إنّ ذا غبننا من أعظم الغبن! قال الزبير: فبعث إليه على فنهاه، أمراً لا يعود وقال: لسلامة الدين أحبُّ إلينا من غيره . فهذه الكلم والخطب عن علىٍّ تعرب عن إخلاصه للدين وحبّه لحفظ الوئام والسلام بين المسلمين وانّه لولا خوف محق الدين لما ترك الأمر إلى الغير، ولقام بالسلاح والكراع على أخذ حقّه . «ولو لا مراعاة علىّ للأوضاع والظروف الّتى احاطت بالاسلام فى تلك الفترة من تاريخه، لحدثت تطوّرات فى تاريخ الإسلام لانستطيع أن نقدّر مدى أثرها السيّئ على جهود الرسول والوصى والمخلصين من الصحابة، ولكنّه أدرك ذلك، وأحصى ما سيجرّه تصلّبه فى موقفه من الغنائم على المرتدّين والمنافقين الذين أضمروا الدمار للاسلام»(۱) . كان الامام ينظر إلى أنّ طوائف من العرب على عتبة الارتداد عن الإسلام، وانّ بين المسلمين فى المدينة طابور خامس يتحيّن الفرص للقضاء على الإسلام وإحياء الجاهلية، فلم ير بدّاً من التسليم للأمر الواقع ومماشاة الخلفاء، ورفع مشاكل المسلمين فى المسائل المستجدّة والمستعصية والاجابة على أسئلة الوافدين إلى المدينة، وتعليم القرآن للفيف من المهاجرين والأنصار وأبنائهم، والادلاء بالرأى الحق عند المشاورة، إلى غير ذلك من الاُمور الّتى استغرقت قرابة خمس وعشرين سنة من حياته، إلى عام ۳۵ الّذى قتل فيه عثمان بمرأى ومسمع من المهاجرين والأنصار. وقد أحدث فى الإسلام اُموراً أدَّت إلى الفتك به، وكان ــــــــــــــــ

۱ . الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ۲۸ .

(۲۰۷)

الخليفة الثانى متبّئاً به، فقال له: لئن وليتها (الخلافة) لتحملن بنى أبى معيط على رقاب الناس فحمل بنى أبيه على رقابهم، يخضمون مال اللّه خضم الابل نبتة الربيع، فأدّى ذلك وغيره إلى قتله فى عقر داره . تسنّم الامام مقاليد الحكم بعد ربع قرن:

كان الامام قرابة ربع قرن جليس بيته، يشتغل ببعض الاُمور لما فيه صلاح الإسلام والمسلمين، إلى أن قُتِل عثمان و انثال الناس على الامام من كل جانب هاتفين: لا يصلح للخلافة إلّا على. فقال لهم: «دعونى والتمسوا غيرى» . روى الطبرى نقلا عن محمّد بن الحنفية:

کنت مع أبی، حین قتل عثمان فدخل منزله، فأتاه أصحاب رسول اللّه، فقالوا: إنّ هذا الرجل قد قتل، ولابدّ للناس من إمام، ولا نجد الیوم أحداً أحقّ بهذا الأمر منک، ولا أقدم سابقة، ولا أقرب من رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فقال: «لا تفعلوا فانّی أکون وزیراً خیر من أن أکون أمیرا» فقالوا: «واللّه ما نحن فاعلین حتّی نبایعک» فقال: «ففی المسجد، فإنّ بیعتی لا تکون خفیاً، ولا تکون إلّا عن رضا المسلمین»، قال سالم بن أبی الجعد: فقال عبداللّه بن عباس: فلقد کرهت أن یأتی المسجد مخافة أن یشغب علیه، وأبی هو إلّا المسجد. فلمّا دخل، دخل المهاجرون والأنصار، فبایعوه، ثم بایعه الناس(۱) . وفی روایة اُخری: غشی الناس علیّاً، فقالوا: نبایعک، فقدتری ما نزل بالاسلام وما ابتلینا به من ذوی القربی، فقال علی: «دعونی والتمسوا غیری، فإنّا مستقبلون أمراً له وجوه، وله ألوان، لا تقوم له القلوب، ولا تثبت علیه العقول» فقالوا: ننشدک اللّه، ألا ترى ما نرى، ألا ترى الإسلام ، ألا ترى الفتنة، ألا تخاف اللّه،

---

۱ . تاریخ الطبری ۳ / ۴۵۰ .

(۲۰۸)

فقال: «قد أجبتکم لما أری، واعلموا إن أجبتکم رکبت بکم ما أعلم، وإن ترکتمونی، فانّما أنا کأحدکم، إلّا أنّی أسمعکم وأطوعکم لمن ولّیتموه أمرکم»(۱) . هذا ما یذکره الطبری، وأمّا الامام فهو یصف کیفیة هجوم الناس علی بیته لمبایعته فیقول: «فتداکّوا علیَّ، تداکّ الإبل الهیم یوم وِرْدِها، وقد أرسلها راعیها، وخُلعت مثانیها، حتّی ظننت أنّهم قاتلی، أو بعضهم قاتل بعض ولدیَّ»(۲) . وفی خطبة اُخری: «فما راعنی إلّا والناس کعرف الضبع إلیَّ، ینثالون علیّ من کل جانب حتّی لقد وطئ الحسنان، وشقّ عطفای، مجتمعین حولی کربیضة الغنم»(۳) . ولم تشهد ساحة الخلافة احتشاداً جماهیریاً إلی یومنا هذا، مثلما شهدته فی ذلک الزمان، فقد اتّفق المهاجرون والأنصار، والتابعون لهم بإحسان علی المبایعة، ولم یتخلّف إلّا قلیل من الناس لا یتجاوز عدد الأنامل. وقد جاء الطبری بأسمائهم یقول: بایعت الأنصار علیاً إلّا نفراً یسیراً، منهم حسان بن ثابت، وکعب بن مالک، ومسلمة بن مخلد، وأبو سعید الخدری، ومحمّد بن مسلمة، والنعمان بن بشیر، وزید بن ثابت ورافع بن خُدیج، وفضالة بن عبید، وکعب بن عجرة وکانوا عثمانیة. فقال رجل لعبداللّه بن حسن: کیف أبی هؤلاء بیعة علی وکانوا عثمانیة، فقال: أمّا حسّان، فکان شاعراً لایبالی ما یصنع، وأمّا زید بن

---

۱ . تاریخ الطبری ۳ / ۴۵۶ .

۲ . نهج البلاغة، الخطبة ۵۳، تداکوا: ازدحموا، والهیم: العطاش، یوم وردها: یوم شربها، والمثانی: الحبال.

۳ . نهج البلاغة، الخطبة ۳، عُرْف الضبع: ما کثر علی عنقها من الشعر، یضرب به المثل الکثرة، ینثالون: یتتابعون، شقّ عطفای: خدش جانباه من الاصطکاک . (۲۰۹)

ثابت فولّاه عثمان الدیوان وبیت المال، فلمّا حصر عثمان قال: یا معشر الأنصار، کونوا أنصار اللّه – مرتین ـ فقال أبو أیوب: ما تنصره إلّا إنّه کثر لک من العضدان(۱) فأمّا کعب بن مالک فاستعمله علی صدقة «مُزینة» وترک ما أخذ منهم له (۲) . قام الامام بواجبه، وهمَّ بالاصلاح، وحوله حُسّاد حاقدون، وأعداء یترقّبون الفرص، وعمّال للخلیفة یسألونه البقاء علی مناصبهم، فعند ذلک حاقت به الأزمات والشدائد، وهو یصف ذلک بقوله: «فلمّا نهضت بالأمر نکثت طائفة، ومرقت اُخری، وقسط آخرون، کأنّهم لم یسمعوا کلام اللّه سبحانه یقول: (تِلْکَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجعَلُها لِلَّذِینَ لا یُرِیدُونَ عُلُوّاً فِی الأرْضِ وَ لا فَسَاداً وَ العَاقِبَةُ لِلمُتَّقِینَ)(۳)بلی! واللّه لقد سمعوها ووعوها، ولکنّهم حَلِیَتْ الدنیا فی أعینهم، وراقهم زِبْرجها. أما و الّذی فلق الحبة، وبرأ النسمة، لولا حضور الحاضر، وقیام الحجّة بوجود الناصر، وما أخذ اللّه علی العلماء أن لا یقارّوا علی کظّة(۴) ظالم، ولا سغب(۵) مظلوم، لألقیت حبلها علی غاربها، ولسقیت آخرها بکأس أوّلها، ولألفیتم دنیا کم هذه أزهد عندی من عفطة عَنْز»(۶) . فقد أشار الامام بکلامه هذا إلی حروبه الثلاثة مع طوائف ثلاث، فالناکثون هم أصحاب الجمل، الذین لم یجدوا عند الامام إلّا الحقّ، فطلبوا منه من المناصب ما کان فوق شأنهم وأمانتهم فاجتمعوا فی

مکّة تحت غطاء المطالبة بدم عثمان مع ــــــــــــــــــ

۱ . العضاد: کل ما یحیط بالعضد من حلی وغیرها .

۲ . تاریخ الطبری ۳ / ۴۵۲ .

۳ . القصص / ۸۳ .

۴ . الکظّة: البِطْنَة (ما یعتری الآکل عند امتلائه بالطعام) والمراد: استئثار الظالم بالحقوق .

۵ . السغب: شدة الجوع .

۶ . نهج البلاغة، الخطبة ۳ . (۲۱۰)

أنّهم هم المحرّضون علی قتله، وموَّلهم جماعة من بنی اُمیّة ولم یکتفوا بذلک، وإنّما غرّوا بأُمّ المؤمنین عائشة، وأرکبوها علی الجمل یقطعون بها الفیافی والقفار، حتّی نزلوا البصرة، فقتلوا من شیعة علی ومحبّیه ما استطاعوا. فلمّا لاقوا علیّاً بجیوشهم أبوا إلّا الحرب فدارت الدوائر علی الناکثین، فقتل رؤوس الفتنة، واُرسلت اُمّ المومنین إلی المدینة بتکریم واحترام. ولکن لم یقف الأمر علی هذا الحد، فقام ابن آکلة الأکباد، الطلیق ابن الطلیق الّذی خَذَلَ عثمان، ولم ینصره، ثم انتحل دمه وطلب ثأره، فجمع حوله الهمج والرعاع، وتحالف مع عمرو بن العاص الّذی عزله عثمان عن ولایة مصر، فألّب علیه کل راع رآه فی البادیة، وساومه معاویة علی ولایة مصر، فقابلهم الامام فی أرض صفین، وقد کادت الحرب تنتهی لصالح الحق والمسلمین لولا أنّهم رفعوا المصاحف علی الرماح، وانطلت الحیلة علی عسکر الامام، وقالوا له: أجب القوم، فحذّرهم الامام بأنّه مکر وخداع، والقوم لیسوا أهل قرآن وسنّة، فطلب منهم المهلة فما أجابوه، قل هدّدوا بإراقة دمه وقتاله إن لم یُوقف الحرب، ولم یسترجع قائده من ساحة القتال حتّی أنّ الأشتر قائد القوات طلب منهم المهلة ولو بقدر فواق ناقة أو عدوة فرس، فما وافقوه، فاضطرّ الامام إلی إیقاف الحرب، وادلاء الأمر إلی الحکمین بشرط أن لا یخرجوا عن حکم الکتاب والسنّة، وکانت نهایة الأمر، عزل مندوب الامام (أبو موسی الأشعری) خلیفة المسلمین، ونصب عمرو ابن العاص معاویة للخلافة، کل ذلک بمکر وخداع واحتیال علی أبی موسی، فقام الحکمان ومن حولهما یشتتمان ویتسابّان . ثمّ اُولئک الذین فرضوا قبول التحکیم علی علی، ندموا علی ذلک، وطفقوا یطالبونه بنقض المیثاق قبل حکم الحکمین، فخرجوا عن طاعة علی، وعن جیشه، فنزلوا حروراء ولم یرجعوا إلی الطاعة حتّی بعد ما دعاهم الامام لا عادة الحرب علی (۲۱۱)

معاویة، لما ظهر لهم کون قول حکم الحکمین علی خلاف الکتاب والسنّة، بل أصبحوا یطالبون علیّاً أن یتوب من کفره، کما هم تابوا من کفرهم، لأجل تحکیمه الرجال فی أمر الدین، ولم یکتفوا بذلک، فصاروا کقطّاع الطریق یقتلون البریء، ویسفکون الدماء فأوجدوا دهشة ورعباً فی قلوب المسلمین، فلم یجد الامام بدّا من قتالهم، وإن کان قتالهم أمراً عظیماً، لأنّهم کانوا أصحاب الجباه السود، یصومون النهار ویقومون اللیل، وفی الوقت نفسه هم المارقون، المعاندون للّه ورسوله، وفی حقّهم یقول الامام: «إنّی فقأت عین الفتنة، ولم یکن لیجترىء علیها أحد غیری، بعد أن ماج غیهبها(۱)، واشتدّ کلبها(۲)»(۳) . هذه حیاة الامام علی وجه الاجمال، حیاة من ولد فی الکعبة ولم یسجد لصنم ورافق النبیّ منذ صباه فی موطنه ومهجره، ولم یتخلّف عنه فی غزوة من غزواته إلّا غزوة تبوک، حیث خلّفه فی المدینة لإدارة شؤونها فی غیابه . ومع الأزمات الّتی خلفت عثمان وعمّاله، وسوّدوا وجه التاریخ وقطعوا عری الوحدة بین الخلافة والناس «استطاع أن یجعل من نظامه السیاسی المثل الکامل للنظام السیاسی للدولة الّتی أسّسها ورفع کیانها رسول اللّه، وأن یجعل من أعماله وأقواله فی السلم والحرب، التجسید الکامل للشریعة الإسلامیة وأن یجعل من سلوکه وأخلاقه الصورة الکاملة لأخلاق الرسول وسلوکه، وبذلک ربط کل مسیرة عهده بمسیرة العهد النبوی الشریف، وثبّت للاسلام دعائمه، وأعاد إلی النفوس

---

۱ . الغیهب: الظلمة، وموجها: شمولها وامتدادها .

۲ . الکلب ـ محرکة ـ داء معروف یصیب الکلاب، فکل من عظه اُصیب به فجنّ ومات إن لم یبادر بالدواء .

۳ . نهج البلاغة، الخطبة ۹۳ . (۲۱۲)

المؤمنة أمنها ویقینها بالرسالة الإسلامیة الخالدة»(۱) . قام الامام بالخلافة، وتقلّدها بعد مقتل عثمان، وقد ترک ولاة یمتصّون دماء الناس، ولم یکن الامام ممّن یساوم ویداهن ویترک الحق جانباً، وأوّل ما قام به، هو أنّه أزال الظلم عن الناس بازالة العمّال والولاة الظالمین، الذین اکتنزوا الذهب والفضّة، وملکوا العقارات والمواشی، فعند ذلک قامت قیامة هؤلاء فهم بین ناکث، وقاسط، وضمّ إلیهم أعداء یترقّبون الفرص للوثوب، والانتقام، لأنّه قتل آباءهم واستأصل شأفتهم فی الحروب والغزوات، کل ذلک صار سبباً لانشغال الامام بالحروب الداخلیة. ولو کان الامام آخذاً مقالید الخلافة بعد الرسول، بل حتّی بعد خلافة الشیخین لما وجد الانحراف عن الدین وتعالیمه فی الحیاة مجالا ولکنّه ـ یالأسف ـ أخذ بها والمجتمع مثقّل بالأزمات والانحرافات . إغارة معاویة علی البلاد الآمنة:

هذا ابن أبی سفیان، لمّا رأی انّ الأمصار الإسلامیة ما عدا الشام فی طاعة الامام، جمع حوله الأشقیاء والبغاة، یغیرون علی البلاد الآمنة، وینشرون الفوضی والفساد واحداً بعد واحد . ۱- فأرسل سفیان بن عوف الغامدی، وقال: إنّی موجّهک فی جیش کثیف، ذی أداة وجلادة فالزم لی جانب الفرات، حتّی تمر بهیت(۲) فتقطعها، فإن وجدت بها جنداً فأغر علیها، وامض، حتّی تغیر علی الأنبار فإن لم تجد بها جنداً، فامض حتّی توغل المدائن، فکأنّک غرت علی الکوفة، إنّ هذه الغارة یا سفیان علی أهل العراق ــــــــــــــــــــ

۱ . الزیدیة نظریة وتطبیق ۱۹ .

۲ . هیت: بلد علی الفرات فوق الأنبار . (۲۱۳)

ترعب قلوبهم، وتفرح کل من له فینا هوی منهم، وتدعو إلینا کل من خاف الدوائر، فاقتل من لقیته ممّن لیس علی مثل رأیک، وأخرب کل ما مررت به من القری، واحرب الأموال فإنّ حرب الأموال ـ أی سلبها ـ شبیهة بالقتل، وهو أوجع للقلب»(۱) . ولمّا بلغ علیّاً جنایات الرجل، خطب خطبته المعروفة وقال: «فإنّ الجهاد باب من أبواب الجنّة فتحه اللّه لخاصّة أولیائه، وهو لباس التقوی، ودرع اللّه الحصینة، وجنّته الوثیقة ـ إلی أن قال: ـ وهذا أخو غامد، وقد وردت خیله الأنبار وقد قتل حسّان بن حسّان البکری، وأزال خیلکم عن مسالحها، ولقد بلغنی أنّ الرجل منهم کان یدخل علی المرأة المسلمة والأُخری المعاهدة، فینتزع حجلها وقلبها وقلائدها ورُعُثها، ما تمتنع منه إلّا بالاسترجاع والاسترحام، ثمّ انصرفوا وافرین ما نال رجلا منهم کلم، ولا اُریق لهم دم، فلو أنّ امرأً مسلماً مات من بعد هذا أسفا، ما کان به ملوما، بل کان به عندی جدیرا»(۲) . ۲- هذا بسر بن أرطاة، بعثه معاویة إلی الیمن فی جیش کثیف وأمره أن یقتل کل من کان فی طاعة علی ـ علیه السلام ـ، فقتل خلقاً کثیراً، وقتل فیمن قتل ابنی عبیداللّه بن العباس بن عبدالمطلب، وکانا غلامین صغیرین، فقالت اُمّهما ترثیهما: یا من أحسّ بابنیّ اللذین هما کالدرّتین تشظّی عنهما الصدف(۳) وقد خطب الامام بعد ما بلغه النبأ بقوله: «اُنبئتُ بسراً قد اطّلع الیمن، وانّی واللّه لأظنّ أنّ هؤلاء القوم سیدالون منکم باجتماعهم علی باطلهم، وتفرّقکم

---

۱ . شرح نهج البلاغة ۲ / ۸۵ .

۲ . نهج البلاغة، الخطبة ۲۷ .

۳ . شرح نهج البلاغة ۱ / ۳۴۰، تشظّا: تفرّق شظایا، راجع للوقوف علی بقیة الأبیات الکامل للمبرد وقد ذکره ابن أبی الحدید فی شرحه ۲ / ۱۳ . (۲۱۴)

عن حقّکم، وبمعصیتکم إمامکم بالحق، وطاعتهم إمامهم بالباطل، وبأدائهم الأمانة إلی صاحبهم، وخیانتکم، وبصلاحهم فی بلادهم، وفسادکم، فلو ائتمنت أحدکم علی قعب، لخشیت أن یذهب بعلاقته»(۱). ۳- دعا معاویة الضحاک بن قیس الفهری، وقال له: سر حتّی تمر بناحیة الکوفة، وترتفع عنها ما استطعت فمن وجدته من الأعراب فی طاعة علی، فأغر علیه، وإن وجدت له مسلحة أو خیلا، فأغر علیها، وإذا أصبحت فی بلد فامس فی اُخری، ولا تقیمن لخیل بلغک أنّها قد سرحت إلیک لتلقاها فتقاتلها، ثم جهّزه بثلاثة آلاف إلی أربعة آلاف . فاقبل الضحاک، فنهب الأموال، وقتل من لقی من الأعراب، حتّی مرّ بالثعلبیة(۲)، فأغار علی الحاج، فأخذ أمتعتهم، ثم

أقبل فلقى عمرو بن مسعود الهذلى، وهو ابن أخى عبداللّه بن مسعود، صاحب رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقتله فى طريقه الحاج عند القطقطانة(۳) .وقتل معه ناساً من أصحابه(۴) . ۴- ولم يكتف معاوية بهذه الهجمات العنيفة على البلاد الآمنة، بل جهّز بسر بن أرطاة مرّة ثانية، لإراقة الدماء فى حرم الرسول. ويقول ابن أبى الحديد: كان بسر بن أرطاة قاسى القلب فظّاً سفّاكاً للدماء لا رأفة عنده ولا رحمة، وقد جهّزه معاوية فى ثلاثة آلاف، وقال له: سر حتّى تمرّ بالمدينة، فاطرد الناس، وأخف من مررت به، وانهب أموال كل من أحصيت له مالاـ فمن لم يكن دخل فى طاعتنا، فإذا دخلت المدينة فأرهم أنّك تريد أنفسهم، واخبرهم أنّه لا براءة لهم عندك _____

۱ . نهج البلاغة، الخطبة ۲۵ .

۲ . الثعلبية: من منازل طريق مكّة إلى الكوفة .

۳ . بالضم ثم السكون: موضع قرب الكوفة من جهة البرية بالطف .

۴ . شرح نهج البلاغة ۲ / ۱۱۶ ـ ۱۱۷ . (۲۱۵)

ولا عذر. ووصل بسر إلى المدينة المنوّرة، فشتم أهلها وتهدّهم وتوعّدهم وأحرق دوراً كثيرة، منها دار زرارة بن حرون، ودار عمرو بن عوف، ودار رفاعة بن رافع الرزقى ودار أبى أيّوب الأنصارى صاحب منزل رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ (۱) . وقال المسعودى: قتل بسر بالمدينة وبين المسجدين خلقاً كثيراً من خزاعة وغيرها، وكذلك بالجرف قتل خلقاً كثيراً من رجال همدان، وقتل بصنعاء خلقاً كثيراً. ولمّا بلغ الخبر عليّاً أنفذ جارية بن قدامة فى ألفين، ووهب بن مسعود فى ألفين، وحين علم بسر بخبر حارثة فرّ هاربا(۲) . وكانت هذه العصابات الاجرامية، تأتى إلى العراق فتقتل وتحرق وتدمّر، إلى آخر حياة الامام، الّذى قضى نحبه فى الحادى والعشرين من شهر رمضان سنة ۴۰. وأصبحت شيعته كغنم غاب عنها راعيها، يفترسهم أعداؤهم عندما استتبّ الأمر لآل أبى سفيان وآل مروان وهذا هو الّذى نطرحه فى الفصل التالى: _____

۱ . شرح نهج البلاغة ۲ / ۱۰، وما ذكرناه ملخّص ما ذكره مفصّلا.

۲ . مروج الذهب ۳ / ۳۱ طبعة ۱۹۴۸ .

الفصل التاسع الشيعة فى العصرين الأموى

الفصل التاسع الشيعة فى العصرين الأموى والعباسى (۲۱۸) (۲۱۹)

لبّى الامام دعوة ربّه فى ليلة الحادى والعشرين من رمضان على يد أشقى الأوّلين والآخرين، شقيق عاقر ناقة ثمود، وهو يصلّى فى محراب عبادته، فلمّا بلغ عائشة قتل على، فرحت وقالت: فألقت عصاها واستقرّ بها النوى كما قرّ عيناً بالاباب المسافر ثم قالت: من قتله؟ فقيل: رجلٌ من مراد، فقالت : فان يك نائيا فلقد نعاه نعى ليس فى فيه التراب فقالت زينب بنت أبى سلمة: أتقولين هذا لعلى؟ فقالت: إنّى أنسى، فإذا نسيت فذكّرونى...!!(۱) . ولمّا بلغ خبر قتله إلى معاوية قال: إنّ الأسد الّذى كان يفترش ذراعيه فى الحرب قد قضى نحبه. ثمّ أنشد: قل للأرانب ترعى أينما سرحت وللظبأ بلا خوف ولا وجل(۲) فلمّا مات الامام، خطب الحسن فى مسجد الكوفة، وقال: «ألا انّه قد مضى، فى هذه الليلة، رجل لم يدركه الأوّلون، ولن ير مثله الآخرون. من كان يقاتل _____

۱ . الكامل لابن الاثير ۳ / ۳۹۴ طبع دار صادر .

۲ . ناسخ التواريخ، القسم المختص بحياة الامام ۶۹۲ . (۲۲۰)

وجبرئيل عن يمينه وميكائيل عن شماله. واللّه لقد توفى فى هذه الليلة الّتى قبض فيها موسى بن عمران، ورفع فيها عيسى بن مريم واُنزل القرآن. الاـ وانّه ما خلّف صفراء ولاـ بيضاء إلّا سبعمائة درهم فضلت من عطائه، أراد أن يبتاع بها خادماً لأهله»(۱) . ثمّ بويع الحسن فى نهاية خطبته، وأوّل من بايعه قيس بن سعد الأنصارى، ثمّ تتابع الناس على بيعته وكان أميرالمؤمنين بايعه أربعون ألفاً من

عسكره على الموت. فبينما هو يتجهّز للمسير قُتل ـ عليه السلام ـ . وبايع هؤلاء ولده الحسن، فلمّا بلغهم مسير معاوية فى أهل الشام إليه، تجهّز هو والجيش الذين كانوا قد بايعوا علياً. وسار عن الكوفة إلى لقاء معاوية(۲) . وهل وفى هؤلاء للحسن ـ عليه السلام ـ وكانوا صادقين فى بيعتهم؟ كلّا بل خانوه كما خانوا أباه فلم ير الامام بدّاً عن التصالح، لأجل تخاذل أهل العراق أولا وكون الشيوخ الذين بايعوا علياً والتفّوا حوله كانوا من عبدة الغنائم والمناصب، ولم يكن لهؤلاء نصيب فى خلافة الحسن إلّا ما كان لهم عند أبيه من قبل ثانياً. وانّ عدداً غير قليل ممّن بايع الحسن كانوا من المنافقين، يراسلون معاوية بالسمع والطاعة ثالثاً، وانّ لفيفاً من جيشه كانوا من الخوارج أو أبنائهم رابعاً، إلى غير ذلك من الأسباب الّتى دفعت الامام إلى قبول الصلح مع معاوية، تحت شروط خاصة تضمن لشيعة علىّ الأمن والأمان ولكنّه بعد ما وافق معاوية على الصلح ووقّع عليه، قام وخطب: إنّى واللّه ما قاتلتكم لنصّلوا ولا لتصوموا، ولا لتحجّوا ولا لتزكّوا، وانّكم لتفعلون ذلك ولكن قاتلتكم لأتأمّر عليكم، وقد أعطانى اللّه ذلك وأنتم له كارهون ألا وأنّى قد كنت منيت الحسن أشياء، وجميعها تحت قدمى لا أفى بشىء ــــــــــــــــــ

۱ . تاريخ اليعقوبى ۲ / ۲۱۳ .

۲ . الكامل ۳ / ۴۰۴ طبع دار صادر . (۲۲۱)

منها له(۱) . فعند ذلك فسح المجال لمعاوية فى قتل الشيعة واستئصالهم، تحت كل حجر ومدر. وجاءت المجازر تترى بعد معاوية إلى آخر عهد الدولة الأموية، فلم يكن للشيعة فى تلك الأيام نصيب سوى القتل والنفى والحرمان. وهذا هو الّذى نستعرضه فى هذا الفصل على وجه الاجمال، حتّى يقف القارئ على أنّ بقاء التشيّع فى هذه العصور المظلمة، كان معجزة من معاجز اللّه سبحانه كما يقف على أنّ الصمود والكفاح والرد على الظلمة وأعوانهم، كان شعار الشيعة منذ عصر الامام إلى يومنا هذا. وإليك بعض الوثائق من جرائم معاوية : ۱- رسالة الامام الحسين إلى معاوية:

«أمّا بعد فقد جاءنى كتابك تذكر فيه أنّه انتهت إليك عنّى اُمور لم تكن تظنّنى بها رغبة بى عنها، وأنّ الحسنات لا يهدى لها ولا يسدّد إليها إلاّ اللّه تعالى، وأمّا ما ذكرت أنّه رمى إليك عنّى، فإنّما رقّاه الملاّقون المشّاؤون بالنميمة، المفرّقون بين الجمع، وكذب الغاوون المارقون، ما أردن حرباً ولا خلافاً وانّى لأخشى اللّه فى ترك ذلك منك ومن حزبك القاسطين المحلّين حزب الظالم وأعوان الشيطان الرجيم. ألست قاتل حجر وأصحابه العابدين المخبتين الذين كانوا يستفظعون البدع، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فقتلتهم ظلماً وعدواناً من بعدما أعطيتهم المواثيق الغليظة والعهود المؤكّدة جرأة على اللّه واستخفافاً بعهده. أولست بقاتل عمرو بن الحمق الّذى اخلقت وأبلت وجهه العبادة؟ فقتلته من بعد ما أعطيته من العهود ما لو فهمته العصم لنزلت من سقف الجبل .

---

۱ . الارشاد للشيخ المفيد ۱۹۱ .

(۲۲۲)

أو لست المدعى زياداً فى الإسلام فزعمت أنّه ابن أبى سفيان، وقد قضى رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ انّ الولد للفراش وللعاهر الحجر، ثم سلّطته على أهل الإسلام يقتلهم ويقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ويصلبهم على جذوع النخل؟ سبحان اللّه يا معاوية! لكأنّك لست من هذه الاُمّة، وليسوا منك، أو لست قاتل الحضرمى الّذى كتب إليك فى حقه زياد أنّه على دين على كرم اللّه وجهه، ودين على هو دين ابن عمّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الّذى أجلسك مجلسك الّذى أنت فيه، ولو لا ذلك كان أفضل شرفك وشرف آبائك تجشّم الرحلتين: رحلة الشتاء والصيف، فوضعها اللّه عنكم بنا منّةً عليكم، وقلت فيما قلت: لا تردن هذه الاُمّة فى فتنة وانّى لا أعلم لها فتنة أعظم من امارتك عليها، وقلت فيما قلت: انظر لنفسك ولدينك ولاُمّة محمّد. وانّى واللّه ما أعرف فضلا من جهادك، فإن أفعل فإنّه قربة إلى ربّى، وإن لم أفعله فأستغفر اللّه لدينى. وأسأله التوفيق لما يحب ويرضى، وقلت فيما قلت: متى فكدنى أكدك، تكدنى يا معاوية ما بدا لك، فلعمرى لقديماً يكاد الصالحون وانّى لأرجو أنّ لا تضر إلاّ نفسك ولا تمحق إلاّ

عملك فكدنى ما بدالك، واتّق اللّه يا معاوية! واعلم انّ للّه كتاباً لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها، واعلم أنّ اللّه ليس بناس لك قتلك بالظنّة، وأخذك بالتهمة، وإمارتك صبيّاً يشرب الشرب ويلعب بالكلاب، ما أراك إلّا قد أوبقت نفسك، وأهلكت دينك، وأضعت الرعية، والسلام»(۱) . هذه رسالة أبى الشهداء، الحسين بن على ـ عليهما السلام ـ، وتكفيك بياناً _____

۱ . الامامة والسياسة ۱ / ۱۶۴، جمهرة الرسائل ۲ / ۶۷ ورواه الكشى فى رجاله ۴۸ ـ ۵۱، والمجلسى فى البحار ۴۴ / ۲۱۲ ـ ۲۱۴ .

(۲۲۳)

وبلاغاً لما جنت به يدا معاوية وعماله على شيعة أبيه، من فتك وقتل ذريع، للأبرياء وصحابة النبى الأكرم ونردفها بكلام حفيده الامام محمّد الباقر ـ عليه السلام ـ، قال لبعض أصحابه: إنّ رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قبض وقد أخبر أنّا أولى الناس بالناس فتمالأت علينا قريش حتّى أخرجت الأمر عن معدنه واحتجّت على الأنصار بحقّنا وحجّتنا. ثمّ تداولتها قريش، واحد بعد واحد، حتّى رجعت إلينا، فنكثت بيعتنا ونصبت الحرب لنا، ولم يزل صاحب الأمر فى صعود كئود، حتّى قتل، فبويع الحسن ابنه وعوهد ثم غدر به وأسلم ووثب عليه أهل العراق حتّى طعن بخنجر فى جنبه، ونهب عسكره، وعولجت خلاخيل اُمّهات أولاده فوادع معاوية وحقن دمه ودماء أهل بيته، وهم قليل حق قليل. ثمّ بايع الحسين من أهل العراق عشرون ألفاً، ثمّ غدروا به، وخرجوا عليه، وبيعته فى أعناقهم وقتلوه . ثمّ لم نزل ـ أهل البيت ـ نُستذل ونستضام، ونقصى ونمتهن، ونحرم ونقتل، ونخاف ولا نأمن على دمائنا ودماء أوليائنا ووجد الكاذبون الجاحدون لكذبهم وجحودهم موضعاً يتقرّبون به إلى أوليائهم وقضاة السوء وعمال السوء فى كل بلدة، فحدّثوهم بالأحاديث الموضوعة المكذوبة، ورووا عنّا ما لم نقله ولم نفعله، ليبغّضونا إلى الناس، وكان عُظم ذلك وكُبره زمن معاوية بعد موت الحسن ـ عليه السلام ـ، فقتلت شيعتنا بكل بلدة، وقطعت الأيدى والأرجل على الظنّة، وكان من يذكر بحبنا والانقطاع إلينا سجن أو نهب ماله، أو هدمت داره، ثمّ لم يزل البلاء يشتد و يزداد إلى زمان عبيداللّه بن زياد قاتل الحسين ـ عليه السلام ـ ثمّ جاء الحجّاج فقتلهم كل قتلة، وأخذهم بكل ظنّة وتهمة، حتّى أنّ الرجل ليقال له: زنديق أو كافر، أحبّ إليه من أن يقال: شيعة على، وحتّى صار الرجل الّذى يذكر بالخير ـ ولعلّه يكون ورعاً صدوقاً ـ يحدّث بأحاديث عظيمة عجيبة، من تفضيل (۲۲۴)

بعض من قد سلف من الولاة ولم يخلق اللّه تعالى شيئاً منها، ولا كانت ولا وقعت وهو يحسب أنّها حقّ لكثرة من قد رواها ممّن لم يعرف بكذب ولا بقلّة ورع(۱) . ولعلّ فى رسالة الامام أبى الشهداء، وما قاله حفيده الامام الباقر ـ عليه السلام ـ غنى وكفاية لمن اراد أن يعرف الأمر عن كثب ويقف على مظالم الامويين فى حق شيعة الامام، غير أنّه ايضاحاً لحقيقة نؤكّد ذلك بكلام غيرهما لتتم الحجّة على الجميع . كان سعيد بن سرح مولى حبيب بن عبد شمس من شيعة على بن أبى طالب، فلمّا قدم زياد الكوفة والياً عليها، طلبه وأخافه، فأتى الحسن بن على مستجيراً به، فوثب زياد عى أخيه وولده وامرأته، فحبسهم وأخذ ماله وهدم داره، فكتب الحسن إلى زياد: «من الحسن بن على إلى زياد، أمّا بعد: فإنّك عمدت إلى رجل من المسلمين له ما لهم، وعليه ما عليهم، فهدمت داره وأخذت ماله، وحبست أهله وعياله، فإذا أتاك كتابى هذا، فابن له داره، واردد عليه عياله وماله، وشفّعنى فيه فقد أجرته» فكتب إليه زياد: من زياد بن أبى سفيان إلى الحسن بن فاطمة، أمّا بعد: فقد أتانى كتابك تبدأ فيه بنفسك قبلى وأنت طالب حاجة وأنا سلطان وأنت سوقة، كتبت إلىّ فى فاسق آويتَه إقامة منك على سوء الرأى ورضاً منك بذلك، وأيم اللّه لا تسبقنى به، ولو كان بين جلدك ولحمك، وإن نلت بعضك فغير رفيق بك ولا مرع عليك، فإنّ أحبَّ لحم إلىَّ أن آكل منه، اللحم الّذى أنت منه، فسلّمه بجريرته إلى من هو أولى به منك، فإن عفوت عنه لم أكن شفّعتك فيه، وإن قتلته لم _____

۱ . شرح نهج البلاغة ۱۱ / ۴۳ ـ ۴۴ .

(۲۲۵)

أقتله إلّا لحبّه أباك الفاسق، والسلام(۱) . «كان زياد جمع الناس بالكوفة بباب قصر يحرّضهم على لعن علىّ أو البراءة منه، فملأ منهم المسجد والرحبة، فمن أبى ذلك عرضه على السيف»(۲)، وفى المنتظم لابن الجوزى: إنّ زياداً لمّا حصبه أهل الكوفة وهو يخطب

علی المنبر قطع أیدی ثمانین منهم، وهمّ أن یخرب دورهم ویحرق نخلهم، فجمعهم حتّی ملأ بهم المسجد والرحبة یعرضهم علی البراءة من علی، وعلم أنّهم سیمتنعون، فیحتج بذلک علی استئصالهم وإخراب بلدهم(۳) . بیان معاویة إلی عماله:

روی أبو الحسن علی بن محمّد بن أبی سیف المدائنی فی کتاب «الأحداث» قال: کتب معاویة نسخة واحدة إلی عماله بعد عام الجماعة: أن برئت الذمة ممّن روی شیئاً من فضل ابی تراب وأهل بیته، فقام الخطباء، فی کل کورة، وعلی کل منبر، یلعنون علیّاً ویبرأون منه ویقعون فیه وفی أهل بیته، وکان أشدّ الناس بلاءً حینئذ أهل الکوفة، لکثرة من بها من شیعة علی ـ علیه السلام ـ فاستعمل علیها زیاد بن سمیّة، وضمّ إلیه البصرة، فکان یتبع الشیعة وهو بهم عارف، لأنّه کان منهم أیّام علی ـ علیه السلام ـ، فقتلهم تحت کل حجر ومدر، وأخافهم، وقطع الأیدی والأرجل، وسمل العیون، وصلبهم علی جذوع النخل، وطردهم وشرّدهم عن العراق، فلم یبق بها معروف منهم، وکتب معاویة إلی عماله فی جمیع الآفاق: ــــــــــــــــــــ

۱ . شرح ابن أبی الحدید ۱۶ / ۱۹۴ .

۲ . مروج الذهب ۳ / ۲۶ .

۳ . المنتظم ۵ / ۲۶۳ طبع بیروت . (۲۲۶)

ألا ـ یجیزوا لأحد من شیعة علی وأهل بیته شهادة. وکتب إلیهم: أن انظروا من قبلکم من شیعة عثمان و محبّیه وأهل ولایته، والذین یروون فضائله ومناقبه فادنوا مجالسهم وقرّبوهم وأکرموهم، واکتبوا لی بکل ما یروی کل رجل منهم، واسمه واسم أبیه وعشیرته . ففعلوا ذلک، حتّی أکثروا فی فضائل عثمان ومناقبه، لما کان یبعثه إلیهم معاویة من الصلات والکساء والحباء القطائع، ویفیضه فی العرب منهم والموالی، فکثر ذلک فی کل مصر، وتنافسوا فی المنازل والدنیا، فلیس یجیء أحد مردود من الناس عاملا من عمال معاویة، فیروی فی عثمان فضیلة أو منقبة إلاّ کتب اسمه وقرّبه وشفعه. فلبثوا بذلک حینا . ثمّ کتب إلی عماله: أن الحدیث فی عثمان قد کثر وفشا فی کل مصر وفی کل وجه وناحیة، فإذا جاءکم کتابی هذا فادعوا الناس إلی الروایة فی فضائل الصحابة والخلفاء الأوّلین، ولا تترکوا خبراً یرویه أحد من المسلمین فی أبی تراب إلاّ وتأتونی بمناقض له فی الصحابة، فإنّ هذا أحبّ إلیّ وأقرّ لعینی، وأدحض لحجّة أبی تراب وشیعته، وأشدّ إلیهم من مناقب عثمان وفضله . فقرئت کتبه علی الناس، فرویت أخبار کثیرة فی مناقب الصحابة مفتعلة لا حقیقة لها، وجدّ الناس فی روایة ما یجری هذا المجری حتّی أشادوا بذکر ذلک علی المنابر، وأُلقی إلی معلّمی الکتاتیب، فعلّموا صبیانهم وغلمانهم من ذلک الکثیر الواسع حتّی رووه وتعلّموه کما یتعلّمون القرآن، وحتّی علّموه بناتهم ونساءهم وخدمهم وحشمهم، فلبثوا بذلک ما شاء اللّه . ثمّ کتب إلی عماله نسخة واحدة إلی جمیع البلدان: انظروا من قامت علیه البیّنة انّه یحبّ علیّاً وأهل بیته، فامحوه من الدیوان، وأسقطوا عطاءه ورزقه وشفع ذلک بنسخة اُخری: من اتّهمتموه بموالاة هؤلاء القوم، فنکّلوا به، واهدموا داره . (۲۲۷)

فلم یکن البلاء أشدّ ولا أکثر منه بالعراق، ولا سیما بالکوفة، حتّی انّ الرجل من شیعة علی ـ علیه السلام ـ لیأتیه من یثق به، فیدخل بیته، فیلقی إلیه سرّه، ویخاف من خادمه ومملوکه، ولا یحدّثه حتّی یأخذ علیه الأیمان الغلیظة، لیکتمن علیه، فظهر حدیث کثیر موضوع، وبهتان منتشر، ومضی علی ذلک الفقهاء والقضاة والولاة وکان أعظم الناس فی ذلک بلیّة القرّاء والمراؤون، والمستضعفون، الذین یظهرون الخشوع والنسک فیتعلون الأحادیث لیحظوا بذلک عند ولاتهم، ویقربوا مجالسهم، ویصیبوا الأموال والضیاع والمنازل، حتّی انتقلت تلک الاخبار والأحادیث إلی أیدی الدیانین الذین لا یستحلّون الکذب والبهتان فقبلوها ورووها، وهم یظنون أنّها حقّ، ولو علموا أنّها باطلة لما رووها، ولا تدیّنوا بها . وذکر ابن أبی الحدید: فلم یزل الأمر کذلک حتّی مات الحسن بن علی ـ علیه السلام ـ فازداد البلاء والفتنة، فلم یبق أحد من هذا القبیل إلاّ وهو خائف علی دمه، أو طرید فی الأرض . ثم تفاقم الأمر بعد قتل الحسین ـ علیه السلام ـ، وولّی عبدالملک بن مروان، فاشتدّ علی الشیعة، وولّی علیهم الحجّاج بن یوسف، فتقرّب إلیه أهل النسک والصلاح والدین ببغض علی وموالاة أعدائه، وموالاة من یدّعی من الناس أنّهم أیضاً أعداؤه، فأکثروا فی الروایة فی فضلهم وسوابقهم ومناقبهم، وأکثروا

من البغض من علی ـ علیه السلام ـ وعیبه، والطعن فیه، والشنان له حتّی أنّ انساناً وقف للحجّاج ـ ویقال أنّه جدّ الأصمعی عبدالملک بن قریب ـ فصاح به: أیّها الأمیر أنّ أهلی عقّونی فسمّونی علیّاً، وانّی فقیر بائس، وأنا إلی صلة الأمیر محتاج . فتضاحک له الحجّاج، وقال: للطف ما توسّلت به، قد ولّیتک موضع کذا. وقد روی ابن عرفة المعروف بنفطویه ـ وهو من أکابر المحدّثین وأعلامهم ـ فی تاریخه ما یناسب هذا الخبر، وقال: إنّ أکثر الأحادیث الموضوعة فی (۲۲۸)

فضائل الصحابة افتعلت فی أیّام بنی اُمیّة تقرّباً إلیهم بما یظنّون أنّهم یرغمون به اُنوف بنی هاشم(۱) . فمن أراد أن یقف علی الضغط الشدید الّذی تعرض له الشیعة فی عصر الامویّین فلیقرأ حیاة الصحابة والتابعین الذین قُتلوا بسیف عمّال معاویة وآل مروان، وهؤلاء الأبطال: ۱- حجر بن عدی الّذی قبض علیه زیاد بعد هلاک المغیرة سنة (۵۱) وبعثه مع أصحابه إلی الشام بشهادة مزوّرة، وانّه یجتمع علیه شیعة علی ویظهرون لعن معاویة والبراءة منه . یقول المسعودی: «فی سنة ثلاث وخمسین قتل معاویة حجر بن عدی الکندی ـ وهو أول من قتل صبراً فی الإسلام ـ وحمله زیاد من الکوفة ومعه تسعة نفر من أصحابه من أهل الکوفة وأربعة من غیرها فلمّا صار علی أمیال من الکوفة یراد به دمشق أنشأت ابنته تقول ـ ولا عقب له من غیرها ـ : ترفَّع أیّها القمر المنیر * لعلّک ان تری حجراً یسیر یسیر إلی معاویة بن حرب * لیقتله کذا زعم الأمیر ویصلبه علی بابی دمشق * وتأکل من محاسنه النسور فقتله مع أصحابه فی مرج العذراء(۲) . ۲- عمرو بن الحمق ذلک الصحابی العظیم الّذی وصفه الامام الحسین سیّد

۱ . شرح نهج البلاغة ۱۱ / ۴۴ ـ ۴۶ .

۲ . مروج الذهب ۳ / ۳ ـ ۴، سیر أعلام النبلاء ۳ / ۴۶۲ ـ ۴۶۶ برقم ۹۵ . (۲۲۹)

الشهداء بأنّه: أبلت وجهه العبادة. قتله بعد ما أعطاه الأمان(۱) . ۳- مالک الأشتر ملک العرب، أحد الأشراف والأبطال کان شهماً مطاعاً وکان قائد القوات العلویة قتله بالسم فی مسیره إلی مصر بید أحد عمّاله(۲) . ۴- رشید الهجری کان من تلامیذ الامام وخواصّه عرض علیه زیاد البراءة واللعن فأبی، فقطع یدیه ورجلیه ولسانه، وصلبه خنقاً فی عنقه(۳) . ۵- جویریة بن مهر العبدی أخذه زیاد وقطع یدیه ورجلیه وصلبه علی جذع نخلة(۴) . ۶- قنبر مولی أمیرالمؤمنین إذ قال الحجّاج لبعض جلاوزته: اُحبّ أن اُصیب رجلا من أصحاب أبی تراب، فقالوا: ما نعلم أحداً کان أطول صحبة له من مولاه قنبر، فبعث فی طلبه، فقال له: أنت قنبر؟ قال: نعم، قال له: إبرأ من دین علی، فقال له: هل تدلّنی علی دین أفضل من دینه؟ قال: إنّی قاتلک فاختر أیّ قتلة أحبّ إلیک، قال: أخبرنی أمیرالمؤمنین: انّ میتتی تکون ذبحاً بغیر حقّ. فأمر به فذبح کما تذبح الشاة(۵) . ۷- کمیل وهو من خیار الشیعة وخاصّة أمیرالمؤمنین طلبه الحجّاج فهرب منه، فحرم قومه عطاءهم فلمّا رأی کمیل ذلک قال: أنا شیخ کبیر وقد نفد عمری ولا ینبغی أن أکون سبباً فی حرمان قومی، فاستسلم للحجّاج، فلمّا رآه قال له: کنت اُحبُّ أن أجد علیک سبیلاً، فقال له کمیل: لا تبرق ولا ترعد، فواللّه ما بقی من عمری

۱ . سیر أعلام النبلاء ۴ / ۳۴ ـ ۳۵ برقم ۶ .

۲ . شذرات الذهب ۱ / ۹۱ .

۳ . شرح نهج البلاغة ۲ / ۲۹۴ ـ ۲۹۵ .

۴ . شرح نهج البلاغة ۲ / ۲۹۰ ـ ۲۹۱ .

۵ . رجال الکشی ۶۸ ـ ۶۹ برقم ۲۱، الشیعة والحاکمون ۹۵ . (۲۳۰)

إلاّ مثل الغبار، فاقض فإنّ الموعد اللّه عزّوجلّ، وبعد القتل الحساب. وقد أخبرنی أمیرالمؤمنین انّک قاتلی، فقال الحجّاج: الحجّة علیک إذن، فقال: ذلک إن کان القضاء لک، قال: بلی، اضربوا عنقه(۱) . ۸- سعید بن جبیر التابعی المعروف بالعفّة والزهد والعبادة وکان یصلّی خلف الامام زین العابدین فلمّا رآه الحجّاج قال له: أنت شقی بن کسیر، فقال: اُمّی أعرف بإسمی منک، ثم بعد رد وبدل أمر الحجّاج بقتله، فقال سعید: وجّهت وجهی للّذی فطر السموات والأرض حنیفاً مسلماً وما أنا من المشرکین. فقال الحجاج: شدّوه

إلی غیر القبلـة، فقال: أینما تولّوا فثمّ وجه اللّه، فقال: کبوه علی وجهه، قال: منها خلقناکم وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اُخری، ثم ضربت عنقه(۲) . وسیوافیک ما جری علی زیـد بن علی من الصـلب أیّام خلافة هشام بن عبدالملک عام (۱۲۲) عند الکلام عن فرق الزیدیة فتربّص حتّی حین . هذه صورة مصغّرة من جنایات البیت الأموی وقد جئنا بها کنموذج یوقفک علی کثیر وذکرناه لتقف علی انّ بقاء التشیّع مع هذه المجازر أشبه بالمعجزة . الشیعة فی خلافة العباسیّین :

دار الزمـان علی بنی اُمیّـة، وقـامت ثورات عنیفـة ضـدّهم، أثنـاء خلافـتهم إلی أن قضت علی آخر ملوکهم (مروان الحمار) (فَقُطِعَ دابِرُ القَوْمِ الَّذِینَ ظَلَمُوا وَالحَمْدُللّهِ رَبِّ العالَمِینَ)(۳) وولی الأمر العباسیون، وکان الأمر فی القتل _____

۱ . شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید ۱۷ / ۱۴۹، الشیعة والحاکمون ۹۶ .

۲ . سیر أعلام النبلاء ۴ / ۳۲۱ – ۳۲۸، الجرح والتعدیل ۴ / ۹ برقم ۲۹ .

۳ . الأنعام / ۴۵ . (۲۳۱)

والتشرید والسفک والحبس فی عهدهم نفس ما کان فی عهد الامویین بل أسوأ بکثیر. قال الشاعر: واللّه ما فعلت اُمیّة فیهم * معشار ما فعلت بنو العباس ۱- وأوّل من تولّی منهم أبو العباس السـفّاح بویع سنة (۱۳۲) ومات سنة (۱۳۶)، قضی وقته فی تتبّع الامویّین والقضاء علیهم، وهو وإن لم یتعرّض للعلوّیین، لکنّه تنکّر لهم وشـیعتهم ویوعز إلی الشـعراء أن یتعرّضوا لأولاد علی ویمحوا عنهم حقّ الخلافة. هذا محمّد أحمد براق یقول فی کتابه «أبو العباس السفاح»: «إنّ أصل الدعوة کان لآل علی، لأنّ أهل خراسان کان هواهم فی آل علی لا ـ آل العباس، لـذلک کـان السـفّاح، ومن جـاء بعـده مفتّحـة عیونهم لأهل خراسان حتّی لا یتفشّـی فیهم التشـیّع لآل علی: ... وکانوا یسـتجلبون الشعراء لیمدحوهم، فیقدّمون لهم الجوائز، وکان الشعراء یعرضون بأبناء علی و ینفون عنهم حقّ الخلافة، لأنّهم ینتسبون إلی النبیّ عن طریق ابنته فاطمة، أمّا بنو العباس فإنّهم أبناء عمومة»(۱) . ۲- ثمّ جاء بعده أبو جعفر المنصور، وقد شیّد مجد الاُسرة العباسیّة، وکانت خلافته مزیجاً من الخیر والشـرّ وصار فی اُخریات أیّامه شرّاً کلّه، ویکفی للإلمام بجرائمه وقسوته ما کتبه ابن عبد ربّه فی العقد الفریـد قـال: إنّ المنصور کـان یجلس ویجلس إلی جـانبه واعظـاً، ثمّ تأتی الجلاوزة فی أیـدیهم السـیوف یضـربون أعناق الناس، فإذا جرت الـدماء حتّی تصـل إلی ثیـابه، یلتفت إلی الواعـظ ویقول: عظنی! فـإذا ذکّره الواعـظ بـاللّه، أطرق المنصور کالمنکسـر، ثمّ یعود الجلاوزة إلی ضرب الأعناق، فإذا ما أصابت الدماء ثیاب المنصور ثانیاً، قال لواعظه: _____

۱ . أبو العباس السفاح ۴۸، کما فی الشیعة والحاکمون ۱۳۹ .

(۲۳۲)

عظنی!!(۱) . فماذا یرید المنصور من قوله للواعظ، وهل یرید الاسـتهزاء بالدین الّذی نهی عن قتل النفس وسـفک الدماء أو یرید شـیئاً آخر واللّه العـالم. وأمّـا مـا جری منه علی العلوّیین، فنـذکر ما یلی حتّی یکون کنموذج لأعماله: یقول المسـعودی: جمع المنصور أبناء الحسن، وأمر بجعـل القیود والسـلاسل فی أرجلهم وأعناقهم، وحملهم فی محامل مشـکوفة وبغیر وطاء تماماً کما فعل یزیـد بن معاویة بعیـال الحسـین، ثمّ أودعهم مکانـاً تحت الأـرض لا یعرفون فیه اللیل من النهار واُشـکلت أوقات الصـلاة علیهم، فجزّأوا القرآن خمسـة أجزاء، فکانوا یصلّون علی فراغ کل واحد من حزبه، وکانوا یقضون الحاجة الضروریة فی مواضعهم، فاشتدّت علیهم الرائحة، وتورّمت أجسـادهم ولا ـ یزال الورم یصـعد من القـدم حتّی یبلغ الفؤاد، فیموت صاحبه مرضاً وعطشاً وجوعا(۲) . وقـال ابن الأثیر: دعا المنصور محمّـد بن عبـداللّه العثمـانی، وکـان أخـاً لأبنـاء الحسن من اُمّهم، فأمر بشقّ ثیابه، حتّی بانت عورته، ثم ضـرب مائـة وخمسـون سوطاً، فأصـاب سوط منهـا وجهه فقـال: ویحـک اکفف عن وجهی، فقـال المنصور للجلاّـد: الرأس الرأس، فضـربه علی رأسه ثلاـثین سوطاً، وأصاب إحدی عینیه فسالت علی وجهه، ثم قتله ـ ثم ذکر ـ وأحضر المنصور محمّد بن إبراهیم بن الحسن، وکان أحسن الناس صورة، فقـال لـه: أنـت الـدیباج الأصـفر، لاُقتلنّـک قتلـة لـم أقتلهـا أحـداً، ثـمّ أمر بـه، فبنی علیـه اسـطوانة، وهـو حی، فمـات فیهـا(۳) .

۱ . العقد الفرید ۱ / ۴۱ .

۲ . مروج الذهب ۳ / ۳۱۰ طبع ۱۹۴۸ .

۳ . الکامل ۴ / ۳۷۵ . (۲۳۳)

۳- ثمّ ولی بعده المهدی ولد المنصور، وبقی فی الحکم من سنة (۱۵۸) إلی سنة (۱۶۹) وکفی فی ظلمه للعلویّین، انّه أخذ علی بن العباس بن الحسن بن علی بن أبی طالب، فسجنه فدسّ إلیه السّم فتفسّخ لحمه وتباینت أعضاؤه . ۴- ولمّا توفّی المهدی بویع ولده الهادی، وکانت خلافته سنة وثلاثة أشهر، وکفی فی ظلمه - بالرغم من قصر أیّامه ـ ما یذکره أبو الفرج الأصفهانی: انّ اُمّ الحسین صاحب فخ هی زینب بنت عبداللّه بن الحسن بن الحسن بن علی بن أبی طالب، قتل المنصور اباها واخوتها وعمومتها وزوجها علی بن الحسن، ثم قتل الهادی حفید المنصور، ابنها الحسین، وکانت تلبس المسوح علی جسدها، لا تجعل بینها وبینه شیئاً حتّی لحقت باللّه عزّوجلّ(۱) . ۵- ثم تولّی بعده الرشید سنة (۱۷۰) ومات (۱۹۳) ونذکر من جرائمه شیئاً واحداً، ما نقله صاحب مقاتل الطالبیین عن إبراهیم بن رباح، قال: إنّ الرشید حین ظفر بیحیی بن عبداللّه بن الحسن، بنی علیه اسطوانة وهو حی، وکان هذا العمل الاجرامی موروثاً من جدّه المنصور (۲) الکاظم فنذکره فی الفصل الحادی عشر عند ذکر أئمّة الشیعة . ۶- ثمّ جاء بعده ابنه الأمین، فکان علی الحکم أربع سنین وأشهرا، یقول أبو الفرج: کانت سیرة الأمین فی أمر آل أبی طالب خلاف من تقدّم لتشاغله بما کان فیه من اللهو ثمّ الحرب بینه وبین المأمون، حتّی قتل فلم یحدث علی أحد منهم فی أیّامه حدث . ۷- وتولّی الحکم بعده المأمون، فقد کان من أقوی الحکّام العباسیّین بعد _____

۱ . مقاتل الطالبیین ۲۸۵ طبع النجف .

۲ . مقاتل الطالبیین ۳۲۰ طبع النجف، وروی فی مقتله أمراً آخر . (۲۳۴)

أبیه الرشید. فلمّا رأی المأمون إقبال الناس علی العلویّین وعلی رأسهم الإمام الرضا، ألقی علیه القبض بحیلة الدعوة إلی بلاطه، ثم دسّ السم للإمام الرضا، وسیوافیک تفصیله . ۸- مات المأمون سنة (۲۱۸) وجاء إلی الحکم ابنه المعتصم فسجن محمّد ابن القاسم بن علی بن عمر بن علی بن أبی طالب فتغلّب علیه وسجنه ثمّ فرّمن السجن . ۹- ولی الحکم بعده الواثق وقد سجن الإمام الجواد بن الإمام الرضا ـ علیه السلام ـ، ودسّ له السم بید زوجته الأثیمة اُمّ الفضل بنت المأمون . ۱۰- وولی الحکم بعد الواثق، المتوکّل وإلیک نموذجاً من حقده علی آل البیت وهو ما ذکره أبو الفرج قال: کان المتوکّل شدید الوطأة علی آل أبی طالب غلیظاً فی جماعتهم، شدید الغیظ والحقد علیهم، وسوء الظن والتهمة لهم، واتّفق له أنّ عبید اللّه بن یحیی بن خاقان وزیره یسیء الرأی فیهم، فحسن له القبیح فی معاملتهم، فبلغ فیهم ما لم یبلغه أحد من خلفاء بنی العباس قبله، وکان من ذلک أن کرب(۱) قبر الحسین وعفّی آثاره، ووضع علی سائر الطرق، مسالح له لا یجدون أحداً زاره إلّا أتوه به وقتله أو أنهکه عقوبة . وقال: بعث برجل من أصحابه (یقال له «الدیزج» وکان یهودیاً فأسلم) إلی قبر الحسین وأمره بکرب قبره ومحوه وإخراب ما حوله، فمضی ذلک، فخرّب ما حوله وهدم البناء وکرب ما حوله نحو مأتی جریب، فلمّا بلغ إلی قبره لم یتقدّم إلیه أحد فأحضر قوماً من الیهود فکربوه، وأجری الماء حوله، ووکل به مسالح، بین کل مسلحتین میل، لا یزوره زائر إلّا أخذوه ووجّهوا به إلیه . وقال: حدثنی محمّد بن الحسین الأشنانی: بعد عهدی بالزیارة فی تلک _____

۱ . الکرب: إثارة الأرض للزرع .

(۲۳۵)

الأیّام خوفاً، ثمّ عملت علی المخاطرة بنفسی فیها، وساعدنی رجل من العطّارین علی ذلک، فخرجنا زائرین، نکمن النهار ونسیر اللیل حتّی أتینا نواحی الغاضریّة، وخرجنا نصف اللیل فصرنا بین مسلحتین، وقد ناموا، حتّی أتینا القبر فخفی علینا فجعلنا نشمّه (نتسمه) ونتحرّی جهته حتّی أتیناه، وقد قلع الصندوق الّذی کان حوالیه واُحرق واُجری الماء علیه، فانخسف موضع اللبن وصار کالخندق،

فزرناه وأكببنا عليه... فودّعناه وجعلنا حول القبر علامات فى عدّة مواضع، فلمّا قتل المتوكّل اجتمعنا مع جماعة من الطالبيين والشيعة حتّى صرنا القبر فأخرجنا تلك العلامات وأعدناه إلى ما كان عليه . وقال: واستعمل على المدينة ومكّة عمر بن الفرج فمنع آل أبى طالب من التعرّض لمسألة الناس ومنع الناس من البرّ بهم، وكان لا يبلغه أنّ أحداً أبرّ أحداً منهم بشىء، وإنّ قلّ إلّا أنهكه عقوبة، وأثقله غرماً، حتّى كان القميص يكون بين جماعة من العلويات يصلّين فيه واحدة بعد واحدة، ثمّ يرقعنه ويجلسن على مغازلهن عوارى حواسر إلى أن قتل المتوكّل فعطف المنتصر عليهم وأحسن إليهم بمال فرّقه بينهم، وكان يؤثر مخالفة أبيه فى جميع أحواله ومضادّة مذهبه(۱) . وولى بعده المنتصر ابنه وظهر منه الميل إلى أهل البيت وخالف أباه ـ كما عرفت ـ فلم يجر منه على أحد منهم قتل أو حبس أو مكروه فيما بلغنا . وأوّل ما أحدثه أنّه لمّا ولى الخلافة عزل صالح بن على عن المدينة، وبعث على بن الحسين مكانه فقال له ـ عند الموادعة ـ: يا على: إنّى اُوجّهك إلى لحمى ودمى فانظر كيف تكون للقوم وكيف تعاملهم ـ يعنى آل أبى طالب ـ فقلت: أرجو أن أمتثل رأى أميرالمؤمنين ـ أيّده اللّه ـ فيهم، إن شاء اللّه. قال: إذاً تسعد _____

۱ . مقاتل الطالبيين ۳۹۵ ـ ۳۹۶ .

(۲۳۶)

بذلك عندى (۱) . وقام بعده المستعين بالأمر، فنقص كلّما غزله المنتصر من البرّ والإحسان، ومن جرائمه انّه قتل يحيى بن عمر بن الحسين، قال أبو الفرج: وكان ـ رضى الله عنه ـ رجلا فارساً شجاعاً شديد البدن، مجتمع القلب، بعيداً من رهق الشباب وما يعاب به مثله، ولمّا اُدخل رأسه إلى بغداد جعل أهلها يصيحون من ذلك إنكاراً له، ودخل أبو هاشم على محمّد بن عبداللّه بن طاهر، فقال: أيّها الأمير، قد جئتك مهنّئا بما لو كان رسول اللّه حيّاً يعزّى به . واُدخل الاُسارى من أصحاب يحيى إلى بغداد ولم يكن روى قبل ذلك من الاُسارى لحقه ما لحقهم من العسف وسوء الحال، وكانوا يساقون وهم حفاة سوقاً عنيفاً، فمن تأخّر ضربت عنقه . قال أبو الفرج: وما بلغنى أنّ أحداً ممّن قتل فى الدولة العباسيّة من آل أبى طالب رثى بأكثر مما رثى به يحيى، ولا قيل فيه الشعر بأكثر ممّا قيل فيه . هذا قليل من كثير من المجازر الدامية، الّتى قام بها بنو العباس وأتو بجرائهم لم يسبقهم أحد من الامويين ولا من جاء بعدهم إليها وهم كما قال الشاعر: تاللّه إن كانت بنو اُميّة قد أتت * قتل ابن بنت نبيّها مظلوما فلقد أتاه بنو أبيه بمثلها * هذا لعمرك قبره مهدوما أسفوا على أن لا يكونوا شايعوا * فى قتله فتتّبعوه رميما ومن أراد أن يقف على سجلّ جرائم الدولتين (الاموية والعباسية) وملف مظالمهم فعليه قراءة القصائد الثلاث الّتى نظمها رجال مؤمنون مخلصون، عرضوا أنفسهم للمخاوف والأخطار طلباً لرضى الحقّ:

---

۱ . مقاتل الطالبيين ۶۳۶ .

(۲۳۷)

۱- تائية دعبل الخزاعى الشهيد عام ۲۴۶ هـ، فإنّها وثيقة تأريخية خالدة تعرب عن سياسة الدولتين تجاه أهل البيت ـ عليهم السلام ـ، وقد أنشدها الشاعر للإمام الرضا، فبكى وبكت معه النسوة. أخرج الحموى عن أحمد بن زياد عن دعبل الخزاعى قال: أنشدت قصيدة لمولاى على الرضا ـ رضى الله عنه ـ: مدارس آيات خلت من تلاوة * ومنزل وحى مقفر العرصات قال دعبل: ثمّ قرأت باقى القصيدة، فلمّا انتهيت إلى قولى: خروج إمام لا محالة واقع * يقوم على اسم اللّه والبركات بكى الرضا بكاءً شديداً. ومن هذه القصيدة قوله: هم نقضوا عهد الكتاب وفرضه * ما حكمه بالزور والشبهات تراث بلا قربى وملك بلا هدى * وحكم بلا شورى بغير هدات وفيه أيضاً قوله: لآل الرسول بالخيف من منى * وبالبيت والتعريف والجمرات ديار على والحسين وجعفر * وحمزة والسجّاد ذى الثفنات ديار عفاها جور كل منابذ * ولم تعف للايّام والسنوات ودار لعبداللّه والفضل صنوه * سليل رسول اللّه ذى الدعوات منازل كانت للصلاة وللتقى * وللصوم والتطهير والحسنات منازل وحى اللّه معدن علمه * سبيل رشاد واضح الطرقات منازل وحى اللّه ينزل حولها * على أحمد الروحات والغدوات إلى أن قال: ديار رسول اللّه أصبحن بلقعا * ودار زياد أصبحت عمرات (۲۳۸)

وآل رسول اللّه غُلَّتْ رقابهم * وآل زياد غُلّظِ القصرات وآل رسول اللّه تُدْمى نحورهم * وآل زياد زيّنوا الحجلات وفيها أيضاً: أفاطم لو خلت الحسين مجدّلا * وقد مات عطشاناً بشطّ فرات إذاً للطمت الخد فاطم عنده * وأجريت دمع العين فی الوجنات أفاطم قومی يا ابنة الخير واندبی * نجوم سماوات بأرض فلات(۱) ۲- ميميّة الأمير أبی فراس الحمدانی (۳۲۰ ـ ۳۵۷ هـ)، هذه القصيدة تعرف بالشافية وهی من القصائد الخالدة، وعليها مسحة البلاغة، ورونق الجزالة، وجودة السرد، وقوّة الحجّة، وفخامة المعنی، أنشدها ناظمها لمّا وقف علی قصيدة ابن سكره العباسی الّتی مستهلّها: بنی علی دعوا مقالتكم * لا ينقض الدر وضع من وضعه فقال الأمير فی جوابه ميميّته المعروفة وهی: الحق مهتضم والدين مخترم * وفیء آل رسول اللّه مقتسم إلی أن قال: يا للرجال أما للّه منتصر * من الطغاة؟ أما للّه منتقم؟ بنو علی رعايا فی ديارهم * والأمر تملكه النسوان والخدم!(۲) ۳- جيميّة ابن الرومی الّتی رثی بها يحيی بن عمر بن الحسين بن زيد، وهی: _____

۱ . لاحظ للوقوف علی هذه القصيدة: المناقب لابن شهر آشوب ۲ / ۳۹۴، وروضة الواعظين للفتال النيسابوری ۱۹۴، وكشف الغمة للاربلی ۳ / ۱۱۲ ـ ۱۱۷، وقد ذكرها أكثر المؤرخين .

۲ . نقلها فی الغدير برمتها وأخرج مصادرها، لاحظ ۳ / ۳۹۹ ـ ۴۰۲ . (۲۳۹)

أمامك فانظر أیّ نهجيك تنهج * طريقان شتّی مستقيم وأعوج ألا أیّ هذا الناس طال ضريركم * بآل رسول اللّه فاخشوا أو ارتجوا أكلّ أوان للنبی محمّد * قتيل زكیّ بالدماء مضرّج(۱) «واللّه لا يعرف التاريخ اُسرة كاُسرة أبی طالب بلغت الغاية من شرف الأرومة، وطيب النجار، ضلّ عنها حقّها، وجاهدت فی سبيل اللّه حقَّ الجهاد من الاعصار، ثم لم تظفر من جهادها المرير إلّا بالحسرات ولم تعقب من جهادها إلّا العبرات، علی ما فقدت من أبطال أسالوا نفوسهم فی ساحة الوغی، راضية قلوبهم مطمئنة ضمائرهم، وصافحوا الموت فی بسالة فائقة وتلقّوه فی صبر جميل يثير فی النفس الاعجاب والاكبار ويشيع فيها ألوان التقدير والاعظام . وقد أسرف خصوم هذه الاُسرة الطاهرة فی محاربتها وأذاقوها ضروب النكال، وصبّوا عليها صنوف العذاب، ولم يرقبوا فيها إلّا ولا ذمّة ولم يرعوا لها حقّاً ولا حرمة وأفرغوا بأسهم الشديد علی النساء والأطفال، والرجال جميعاً فی عنف لا يشوبه لين، وقسوة لا تمازجها رحمة، حتّی غدت مصائب أهل البيت مضرب الأمثال، فی فظاعة النكال، وقد فجرت هذه القسوة البالغة ينابيع الرحمة والمودّة فی قلوب الناس وأشاعت الأسف الممض فی ضمائرهم، وملأت عليهم أقطار نفوسهم شجنا، وصارت مصارع هؤلاء الشهداء حديثاً يروی وخبراً يتناقل، وقصصاً يقص، يجد فيه الناس إرضاء عواطفهم وإرواء مشاعرهم فتطلبوه وحرصوا عليه»(۲) . كانت الشيعة حليف الضغط والكبت، لم ير الامويّون والعباسيّون ولا الملوك _____

۱ . مقاتل الطالبيين ۶۳۹ ـ ۶۴۶ .

۲ . مقدمة مقاتل الطالبيين، بقلم السيد أحمد صفر: الصفحة ی ـ ك، طبع دار المعرفة . (۲۴۰)

الغزانوة ولا ـ السلاجقة ولا ـ من أتی بعدهم أی حرمة لنفوسهم واعراضهم وعلومهم ومكتباتهم، وكانت اليهود والنصاری أحراراً فی الرقعة الإسلامية وكانت الشيعة تعيش فی التقيّة ولا يتوجّه أی ذنب علی الشيعة فی أن يتقی أخاه المسلم، ويظهر له خلاف ما يعتقده. إنّما التقصير علی من حملهم علی التقيّة، وأباح دمهم وعرضهم وأموالهم فلم ير بدّا، لصيانة نفسه ونفيسه من التقيّة . هذا هو طغرل بيك أوّل ملك من السلاجقة ورد بغداد سنة ۴۴۷ وشنّ علی الشيعة حملة شعواء وأمر بإحراق مكتبة الشيعة الّتی أنشأها أبو نصر سابور بن اردشير، وزير بهاء الدولة البويهی وكانت من دور العلم المهمّة فی بغداد بناها هذا الوزير الجليل فی محلّة بين السورين فی الكرخ سنة ۳۸۱ علی مثال بيت الحكمة الّذی بناه هارون الرشيد، وكانت مهمّة للغاية وقد جمع فيه هذا الوزير ما تفرّق من كتب فارس والعراق واستكتب تآليف اهل الهند والصين والروم، كما قاله محمد كرد علی، ونافت كتبها علی عشرة آلاف من جلائل الآثار ومهام الأسفار، وأكثرها نسخ الأصل بخطوط المؤلّفين(۱) . قال ياقوت الحموی: وبها كانت خزانة الكتب الّتی أوقفها الوزير أبونصر سابور بن اردشير وزير بهاء الدولة بن عضد الدولة، ولم يكن فی الدنيا أحسن كتباً منها، كانت كلّها بخطوط الأئمّة المعتبرة واُصولهم

المحرّرة(۲) . وکان من جملتها مصاحف بخطّ ابن مقلة علی ما ذکره ابن الأثیر(۳) . وحیث کان الوزیر سابور من أهل الفضل والأدب، أخذ العلماء یهدون إلیه _____

۱ . خطط الشام ۳ / ۱۸۵ .

۲ . معجم البلدان ۲ / ۳۴۲ .

۳ . الکامل فی التاریخ ۱۰ / ۳ . (۲۴۱)

مؤلّفاتهم، فأصبحت مکتبته من أغنی دور الکتب ببغداد، وقد احترقت هذه المکتبة العظیمة فیما احترق من محال کرخ عند مجیء طغرل بیک وتوسّعت الفتنة حتّی اتّجهت إلی شیخ الطائفة وأصحابه فأحرقوا کتبه وکرسیه الّذی کان یجلس علیه للکلام . وقال ابن الجوزی فی حوادث سنة ۴۴۸: وهرب أبو جعفر الطوسی ونهبت داره ثمّ قال فی حوادث سنة ۴۴۹: وفی صفر هذه السنة کبست دار أبی جعفر الطوسی متکلّم الشیعة فی الکرخ، وأُخذ ما وجد من دفاتره وکرسی یجلس إلیه للکلام، وأُخرج إلی الکرخ وأُضیف إلیه ثلاث سناجیق بیض کان الزوّار من أهل الکرخ قدیماً یحملونها معهم إن قصدوا زیارة الکوفة، فأُحرق الجمیع(۱) . وأنت إذا سبرت غضون التأریخ المؤلّف فی عصور الامویّین والعباسیّین ومن بعدهم ـ مع أنّه قد لعبت به الهوی ودسّ فیها أشیاء وأشیاء ـ تقف علی أنّ بقاء الشیعة إلی العصر الحاضر من المعاجز والکرامات وخوارق العادات، وکیف وانّ تاریخهم هو الذبح، والقتل، والقمع، والاستئصال، والسحق، وإلابادة، قد تضافرت قوی الکفر والفسق علی إهلاکهم وقطع جذورهم ومع ذلک فقد کانت لهم دول ودویلات، ومعاهد وکلّیات، وبلدان وحضارات، وأعلام ومفاخر وعباقرة وفلاسفة، وفقهاء ومحدّثون ووزراء وسیاسیّون، ویشکلون الیوم خمس المسلمین أو ربعهم، إنّ ذلک من فضله سبحانه لتعلّق مشیئته علی إبقاء الحقّ _____

۱ . المنتظم ۸ / ۱۷۳ ـ ۱۷۹، نقلنا ما یتعلّق بمکتبة أبی نصر سابور والشیخ الطوسی عن مقدّمة شیخنا الطهرانی علی التبیان وذکرنا المصادر الّتی أومأ هو إلیها فی الهامش، لاحظ الصفحة هـ ـ و ومن المقدمة .

(۲۴۲)

و إزهاق الباطل فی ظل قیام الشیعة طیلة القرون بواجبها وهو الصمود أمام الظلم، والتضحیة والتفدیة للمبدأ والمذهب وقد قال سبحانه: (إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ عِشرونَ صابِرونَ یَغْلِبُوا مائَتَینِ وإِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ مَائَةٌ یَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِینَ کَفروا بَأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَفْقَهُونَ)(۱) . ولا یفوتنّک انّ ثوراتهم المتعاقبة أدّت إلی تشریدهم وقتلهم والفتک بهم، ولو أنّهم ساوموا السلطة الأمویة والعباسیة، لکانوا فی أعلی المناصب والمدارج، لکن ثوراتهم لم تکن عنصریّة أو قومیّة أو طلباً للرئاسة، بل کانت لإزهاق الباطل ورفع الظلم عن المجتمع، والدعوة إلی اعلاء کلمة اللّه وغیر ذلک ممّا هو من وظائف العلماء العارفین . _____

۱ . الأنفال / ۶۵ .

الفصل العاشر فی عقائد الشیعة الإمامیة

الفصل العاشر فی عقائد الشیعة الإمامیة

(۲۴۴) (۲۴۵)

إنّ المناهج الکلامیة الّتی فرّقت المسلمین إلی مذاهب حدثت فی أواخر القرن الأوّل الهجری، واستمرّت فی القرون التالیة، نجمت عنها فرق اسلامیة کالمرجئة، والجهمیة، والمعتزلة، والحشویة، والأشعریة، والکرامیة بفرقهم المتشعّبة، فأکثر الفرق الإسلامیة أو جمیعها نتاج البحث والمذاکرة بالاضافة إلی الإحتکاک الفکری بین المسلمین والاُمم الاُخری الّتی حملت إلیهم مسائل وموضوعات جدیدة، فلا تجد لأکثرها أو جمیعها تأریخاً متّصلا بزمن النبیّ الأکرم، ویقف علی صدق ما ذکرنا من سبر أجزاء کتابنا هذا . مثلا الخوارج ـ مضافاً إلی أنّها کانت فرقة سیاسیّة نجمت عام ۳۷ من الهجرة أثناء حرب صفین ـ تبدّلت إلی فرقة دینیّة فی أواخر القرن الأوّل وأوائل

القرن الثانی . والمرجئة ظهرت علی الأوساط الإسلامیّة عند اختلاف الناس فی الخلیفتین عثمان وعلی، ثمّ تطوّرت إلی معنی آخر وکانت حصیلة التطوّر هو تقدیم الإیمان و تأخیر العمل . والجهمیة نتیجة أفکار «جهم بن صفوان» المتوفّی سنة ۱۲۸، والمعتزلة تستمد من واصل بن عطاء تلمیذ الحسن البصری المتوفّی عام ۱۳۰، وهکذا القدریّة (۲۴۶)

والکرامیّة والظاهریّة والأشعریّة کلّها فرق نتجت عن البحث الکلامی وصقلها الجدل عبر القرون، فلا تجد لهذه الفرق سنداً متّصلا بالنبیّ الأکرم . وأمّا عقائد الشیعة الإمامیّة، فلیست حصیلة الاحتکاک بالثقافات الأجنبیّة ولا ما أنتجته البحوث الکلامیّة طوال القرون، وإنّما هی عقائد مأخوذة من الذکر الحکیم أوّلا، والسنّة النبویّة ثانیاً، وخطب الامام علی وکلمات العترة الطاهرة المأخوذة من النبیّ الأکرم ثالثاً. فلأجل ذلک یحدّد تاریخ عقائدهم بتاریخ الإسلام وحیاة أئمّتهم الطاهرین . وهذا لا یعنی أنّ الشیعة تتعبّد بالنصوص فی اُوصلها من دون تحلیل وتفکیر، بل یعنی أنّ اُصول العقائد الواردة فی المصادر المذکورة، أخذها علماؤهم منها، وحرّروها بأوضح الوجوه، ودعموها بالبرهنة، نعم لا یعتمدون فی مجال العقیدة علی آحاد الروایات بل یشترط فیها أن تکون متواترة، أو محفوفة بالقرائن المفیدة للعلم والیقین، إذ لیس المطلوب فی باب الاعتقاد مجرّد العمل، بل المطلوب هو الاذعان والإیمان ولا یحصل بآحاد الروایات . وهنا نکتة جدیرة بالتنبیة، وهی أنّ قوام التشیّع عبارة عن الاعتقاد بأنّ الإمام علیّاً منصوص علیه بالوصایة علی لسان النبیّ الأکرم، وأنّه وعترته الطاهرة هم المرجع الوحید بعد الذکر الحکیم. هذا هو العنصر المقوّم للتشیّع وأمّا سائر الاُصول فإنّها عقائد اسلامیة لا تتّصل بالتشیّع دون غیرهم . وها نحن نذکر قصاصات من عقائد الشیعة الامامیة، الواردة فی أحادیث أئمّتهم تارة، وکلمات علمائهم الأقدمین ثانیاً، حتّی یقف القارئ علی جذور تلک العقائد وأنّها مأخوذة عن أئمّتهم الطاهرین، وفی مقدّمتهم خطب الامام علی ـ علیه السلام ـ . (۲۴۷) ۱- ما کتبه الامام الرضا ـ علیه السلام ـ للمأمون فی محض الإسلام:

روی الصدوق بسنده عن الفضل بن شاذان قال: سأل المأمون علی بن موسی الرضا أن یکتب له محض الإسلام علی سبیل الإیجاز والاختصار، فکتب ـ علیه السلام ـ له: «إنّ محض الإسلام شهادة أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له إلهاً واحداً أحداً فرداً صمداً قیّوماً، سمیعاً، بصیراً، قدیراً، قدیماً، قائماً، باقیاً، عالماً لا یجهل، قادراً لا یعجز، غنیّاً لا یحتاج، عدلا لا یجور، وانّه خالق کلّ شیء، لیس کمثله شیء، لا شبه له ولا ضدّ له ولا ندّ له ولا کفو له، وانّه المقصود بالعبادة والدعاء والرغبة والرهبة. وانّ محمّداً عبده و رسوله وأمینه وصفیّه وصفوته من خلقه، وسیّد المرسلین وخاتم النبیین وأفضل العالمین، لا نبیّ بعده ولا تبدیل لملّته ولا تغییر لشریعته، وانّ جمیع ما جاء به محمّد بن عبداللّه هو الحقّ المبین، والتصدیق به وبجمیع من مضی قبله من رسل اللّه، وأنبیائه، وحججه، والتصدیق بکتابه، الصادق العزیز الّذی (لا یَأْتِیهِ الباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِیلٌ مِنْ حَکیم حَمید)(۱) وانّه المهیمن علی الکتب کلّها، وانّه حقّ من فاتحته إلی خاتمته، نؤمن بمحکمه ومتشابهه، وخاصّه وعامّه، ووعده ووعیده، وناسخه ومنسوخه، وقصصه واخباره، لا یقدر أحد من المخلوقین أن یأتی بمثله . وانّ الدلیل بعده والحجّة علی المؤمنین والقائم بأمر المسلمین، والناطق عن القرآن، والعالم بأحکامه، أخوه وخلیفته ووصیّه ووزیه، والّذی کان منه بمنزلة هارون من موسی: علی بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ أمیرالمؤمنین، وإمام

---

۱ . فصّلت / ۴۲ .

المتّقین، وقائد الغرّ المحجّلین، وأفضل الوصیّین ووارث علم النبیّین والمرسلین، وبعده الحسن والحسین سیدا شباب أهل الجنّة، ثمّ علی بن الحسین زین العابدین، ثمّ محمّد بن علی باقر علم النبیّین، ثمّ جعفر بن محمّد الصادق وارث علم الوصیّین، ثمّ موسی بن جعفر الکاظم، ثمّ علی بن موسی الرضا، ثمّ محمّد بن علی، ثمّ علی بن محمّد، ثمّ الحسن بن علی، ثمّ الحجّة القائم المنتظر ـ صلوات اللّه علیهم أجمعین ـ . أشهد لهم بالوصیّة والإمامة، وأنّ الأرض لا تخلو من حجّة للّه تعالی علی خلقه فی کلّ عصر وأوان، وانّهم العروة الوثقی، وأئمّة الهدی، والحجّة علی أهل الدنیا، إلی أن یرث اللّه الأرض ومن علیها، وانّ کل من خالفهم ضال، مضل، باطل، تارک

للحقّ والهدى، وانّهم المعبّرون عن القرآن، والناطقون عن الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالبيان، ومن مات ولم يعرفهم مات ميتة جاهليـة، وانّ من دينهم الورع، والفقه، والصدق والصـلاة والاسـتقامة والاجتهاد، واداء الأمانة إلى البر والفاجر، وطول السـجود وصـيام النهـار وقيـام الليـل واجتناب المحارم، وانتظار الفرج بالصبر، وحسن العزاء وكرم الصـحبة(۱) . ثمّ ذكر الامـام فروعـاً شتّى من مختلف أبواب الفقه وأشـار إلى بعض الفوارق بين مـذهب أهـل البيت وغيرهم لاـ يهمّنا فى المقام ذكرها ومن أراد الوقوف عليها فليرجع إلى المصدر . * * * ۲- عرض السيّد عبدالعظيم الحسنى عقائده على الإمام الهادى:

روى الصدوق عن عبدالعظيم الحسـنى(۲) قال: دخلت على سـيدى على بن محمّـد بن على بن موسـى بن جعفر بن محمّد بن على بن الحسـين بن على بن أبى طـالب ـ عليهم السـلام ـ فلمّـا بَصُـرَبى، قـال لى: «مرحبـاً بـك يا أباالقاسم أنت وليّنا حقّا» قال: فقلت له: ياابن رسول اللّه إنّى اُريـد أن أعرض عليـك دينى، فـإن كان مرضيّاً ثبتّ عليه حتّى ألقى اللّه عزّوجلّ. فقال: «هاتها أبا القاسم» . فقلت: إنّى أقول: إنّ اللّه تبارك وتعالى واحـد ليس كمثله شـىء، خارج من الحـدّين: حـدّ الابطال، وحـدّ التشبيه، وانّه ليس بجسم ولا صورة ولا عرض ولاـ جوهر، بـل هو مجسّم الأجسـام ومصوّر الصور، وخـالق الاعراض والجواهر، وربّ كل شـىء ومالكه وجاعله ومحـدثه، وانّ محمّداً عبده _____

۱ . عيون أخبار الرضا ۲ / ۱۲۱ ـ ۱۲۲ .

۲ . عبدالعظيم بن عبداللّه بن على بن الحسن بن زيد بن الحسن بن على بن أبى طالب ـ عليهم السلام ـ من أصحاب الإمام الهادى، قال النجاشـى: له كتـاب خطب أميرالمؤمنين ورد الرى هارباً من السـلطان وسـكن سـربا فى دار رجل من الشـيعة فى سـكة الموالى، فكان يعبداللّه فى ذلك السرب ويصوم نهاره ويقوم ليله، فكان يخرج مستتراً، فيزور القبر المقابل قبره وبينهما الطريق ويقول هو قبر رجل من ولـد موسـى بن جعفر ـ عليه السـلام ـ فلم يزل يأوى إلى ذلك السـرب ويقع خبره إلى الواحد بعد الواحد من شـيعة آل محمّد ـ عليهم السـلام ـ حتّى عرفه اكثرهم رجال النجاشى ۲ / ۶۵ ـ ۶۶، ومات عبدالعظيم بالرى وقبره مزار. يزوره الناس. وذكره الشـيخ الطوسـى فى رجاله فى أصحاب الإمام الهادى والعسكرى تحت رقم ۱ و ۲۰. وذكره أيضاً عمدة الطالب ۹۴ . (۲۴۹)

ورسوله خـاتم النبيّين، فلا نبىّ بعـده إلى يوم القيامـة، وأقول: إنّ الامام والخليفـة ووليّ الأمر بعـده أميرالمؤمنين على بن أبى طالب، ثمّ الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ على بن الحسين، ثمّ محمّد بن على، ثمّ جعفر بن محمّد، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ على بن موسى، ثمّ محمّد بن على، ثمّ أنت يا مولاى . فقال ـ عليه السـلام ـ: «ومن بعـدى الحسن ابنى، فكيف للناس بالخلف من بعده؟ قال: فقلت: وكيف ذلك يا مولاى؟ قال: لأنّه لا يرى شخصه ولا يحل (۲۵۰)

ذكره باسـمه حتّى يخرج فيملأـ الأرض قسـطاً وعـدلا كما ملئت ظلماً وجورا. قال: فقلت: أقررت وأقول: إنّ وليّهم وليّ اللّه، وعـدوّهم عـدوّ اللّه، وطـاعتهم طاعـة اللّه، ومعصيتهم معصيـة اللّه، وأقول: إنّ المعـاد حقّ، والمساءلـة فى القـبر حقّ، وانّ الجنّـة حقّ، والنـار حقّ، والميزان حقّ، وانّ الساعـة آتيـة لاـ ريب فيهـا وانّ اللّه يبعث من فى القبور، وأقول: إنّ الفرائض الواجبـة بعـد الولايـة الصـلاة والزكـاة، والصوم، والحج، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. فقال على بن محمّد ـ عليه السـلام ـ: يا أبا القاسم: «هذا واللّه دين اللّه الّـذى ارتضـاه لعبـاده، فاثبت عليه ثبّتك اللّه بالقول الثابت فى الحياة الـدنيا وفى الآخرة»(۱) . وقـد اكتفينا بهذين النصّين من الإمامين الطـاهرين، أحـدهما قولى، والآخر امضائى، وقـد أخـذوا عقائـدهم عن آبائهم الطاهرين . * * * ۳- رسالـة الصدوق «۳۰۶ ـ ۳۸۱» فى عقائد الإمامية:

إنّ لمشايخنـا الإماميـة قصاصـات فى بيـان عقائـد الشـيعة ومعـارفهم، ونختـار فى المقام رسائل موجزة، من المتقـدّمين : صـنّف الشـيخ الصدوق (۳۰۶ ـ ۳۸۱) رسالـة موجزة فى عقائـد الإماميـة، قـال: اعلم انّ اعتقادنا فى التوحيـد، أنّ اللّه تعالى واحـد، أحـد، ليس كمثله شىء، قـديم لم يزل ولاـ يزال، سـميعاً بصـيراً، عليماً حكيماً، حيّاً قيّوماً، عزيزاً قـدّوساً، عالماً قادراً، غنيّاً، لا يوصف بجوهر ولا جسم ولا صـورة ولاـ عرض ـ إلى أن قـال: ـ وأنّه تعـالى متعـال عـن جميع صـفات خلقـه، خـارج عـن الحـدّين، حـدّ الإبطـال، وحـدّ التشـبيه،

۱ . التوحید: باب التوحید والتشبیه ۸۱ رقم الحدیث ۳۷ .

(۲۵۱)

وأنّه تعالی شیء لا کالأشیاء، أحد صمد لم یلد فیورث، ولم یولد فیشارک، ولم یکن له کفواً أحد، ولا ند ولا ضد، ولا شبه ولا صاحبة، ولا مثل ولا نظیر ولا شریک له، لا تدرکه الأبصار وهو یدرک الأبصار، ولا الأوهام وهو یدرکها، لا تأخذه سنة ولا نوم وهو اللطیف الخبیر، خالق کل شیء لا إله إلّا هو، له الخلق والأمر تبارک اللّه ربّ العالمین . ومن قال بالتشبیه فهو مشرک، ومن نسب إلی الإمامیة غیر ما وصف فی التوحید فهو کاذب، وکل خبر یخالف ما ذکرت فی التوحید فهو موضوع مخترع، وکل حدیث لا یوافق کتاب اللّه فهو باطل، وإن وجد فی کتب علمائنا فهو مدلس... ثمّ إنّه قدّس اللّه سرّه ذکر الصفات الخبریة فی الکتاب العزیز وفسّرها، وبیّن حدّاً خاصّاً لصفات الذات وصفات الأفعال، وما هو معتقد الإمامیّة فی أفعال العباد، وانّه بین الجبر والتفویض، کما ذکر عقائدهم فی القضاء والقدر، والفطرة والاستطاعة إلی غیر ذلک من المباحث الهامّة، الّتی تشکّل العمود الفقری للمعارف الإلهیة. حتّی انّه قال: اعتقادنا أنّ القرآن الّذی أنزله اللّه تعالی علی نبیّه محمّد هو ما بین الدفّتین، وهو ما فی أیدی الناس لیس بأکثر من ذلک، ومبلغ سوره عند الناس ۱۱۴ سورة، وعندنا أنّ الضحی والانشراح سورة واحدة، کما أنّ الإیلاف والفیل سورة واحدة. ومن نسب إلینا أنّا نقول إنّه أکثر من ذلک فهو کاذب... إلی آخر الرسالة(۱) . ثمّ إنّ الشیخ المفید (۳۳۶ ـ ۴۱۳) قد شرح تلک الرسالة بکتاب أسماه شرح عقائد الصدوق، أو تصحیح الاعتقاد ناقش فیها اُستاذه الصدوق فی بعض المواضع التی ــــــــــــــــــ

۱ . لاحظ رسالة الصدوق فی الاعتقادات، وقد طبعت غیر مرّة، وعلیها شروح وتعالیق العلماء منهم العلاّمة المجلسی .

(۲۵۲)

استند فیها الصدوق علی روایات غیر جامعة للشرائط فی باب العقائد(۱) . ۴ـ ما أملاه هو أیضاً علی جماعة فی المجلس الثالث والتسعون، وجاء فیه: واجتمع فی هذا الیوم إلی الشیخ الفقیه أبی جعفر محمّد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه أهل مجلسه والمشایخ، فسألوه أن یملی علیهم وصف دین الإمامیّة علی الإیجاز والاختصار، فقال: دین الإمامیّة هو الإقرار بتوحید اللّه تعالی ذکره ونفی التشبیه عنه، وتنزیهه عمّا لا یلیق، والإقرار بأنبیاء اللّه ورسله وحججه وملائکته وکتبه، والإقرار بأنّ محمّداً هو سیّد الأنبیاء والمرسلین، وانّه أفضل منهم ومن جمیع الملائکة المقرّبین، وأنّه خاتم النبیّین فلا نبیّ بعده... إلی آخر ما ذکر(۲) . * * * ۵- جمل العلم والعمل للسیّد الشریف المرتضی «۳۵۵ ـ ۴۳۶»:

ألّف السیّد الشریف المرتضی رسالة موجزة فی العقائد أسماها جمل العلم والعمل. وفیه عقائد الشیعة علی وجه الإیجاز نذکر خصوص ما یرجع إلی التوحید فعلی القارئ الکریم مطالعة نفس الرسالة ونقتطف ما یلی: بیان ما یجب اعتقاده فی أبواب التوحید:

الأجسام محدَثة لأنّها لم تسبق الحوادث، فلها حکمها فی الحدوث، ولابدّلها من محدث، لحاجة کل محدَث فی حدوثه إلی محدِث کالصناعة والکتابة. ولابدّ من کونه (تعالی) قادراً لتعذّر الفعل علی من لم یکن قادراً وتیسّره علی ــــــــــــــــــ

۱ . طبع الکتاب مع کتاب أوائل المقالات للشیخ المفید فی تبریز عام ۱۳۷۱ .

۲ . الأمالی للشیخ الصدوق ـ أملاه یوم الجمعة الثانی عشر من شعبان سنة ۳۶۸ ـ لاحظ ۵۰۹ طبع بیروت . (۲۵۳)

من کان کذلک . ولابدّ من کون محدثها عالماً لأنّ الإحکام ظاهر فی کثیر من العالم، والمحکم لا یقع إلّا من عالم . ولابدّ من کونه موجوداً، لأنّ له تعلّقاً من حیث کان قادراً عالماً، وهذا الضرب من التعلّق لا یصحّ إلّا مع الوجود . ویجب کونه قدیماً، لانتهاء الحوادث إلیه . ویجب کونه حیّاً، وإلّا لم یصحّ کونه قادراً، عالماً، فضلا عن وجوبه. ویجب أن یکون مدرِکاً إذا وجدت المدرَکات، لاقتضاء کونه حیّاً. ذلک، وواجب کونه سمیعاً بصیراً، لأنّه ممّن یجب أن یدرک المدرکات إذا وجدت، وهذه فائدة قولنا سمیع بصیر . ومن صفاته ـ وإن کانتا عن علّة ـ کونه تعالی مریداً وکارهاً لأنّه تعالی، قد أمر وأخبر ونهی، ولا یکون الأمر والخبر، أمراً ولا خبراً إلّا

بالإرادة. والنهی لا یکون نهیاً إلّا بالکراهة . ولا یجوز أن یستحق هاتین الصفتین لنفسه، لوجوب کونه مریداً، کارهاً للشیء الواحد، علی الوجه الواحد . ولا لعلّة قدیمة، لما سنبطل به الصفات القدیمة . ولا لعلّة محدثة فی غیر حی لافتقار الإرادة إلی تنبیه. ولا لعلّة موجودة فی حی، لوجوب رجوع حکمها إلی ذلک الحی. فلم یبق إلاّ أن توجد لا فی محل . ولا یجوز أن یکون له فی نفسه صفة زائدة علی ما ذکرناه لأنّه لا حکم لها معقول . وإثبات ما لا حکم له معقول من الصفات، یفضی إلی الجهالات . ویجب أن یکون قادراً فیما لم یزل، لأنّه لو تجدّد له ذلک لم یکن إلّا لقدرة (۲۵۴)

محدثة، ولا یمکن اسناد احداثها إلّا إلیه، فیؤدّی إلی تعلّق کونه قادراً بکونه محدثاً، وکونه محدثاً بکونه قادراً. وثبوت کونه قادراً فیما لم یزل، یقتضی أن یکون فیما لم یزل حیّاً موجوداً. ویجب أن یکون عالماً فیما لم یزل لأنّ تجدّد کونه عالماً، یقتضی أن یکون بحدوث علم، والعلم لا یقع إلّا ممّن هو عالم . ووجوب هذه الصفات، لم تدل علی أنّها نفسیّة، وادّعاء وجوبها لمعان قدیمة، تبطل صفات النفس. ولأنّ الاشتراک فی القدم، یوجب التماثل والمشارکة فی سائر الصفات. ولا یجوز خروجه تعالی عن هذه الصفات لإسنادها إلی النفس . ویجب کونه تعالی غنیّاً غیر محتاج، لأنّ الحاجة تقتضی أن یکون ممّن ینتفع ویستضر وتؤدّی إلی کونه جسماً . لا یجوز کونه تعالی (متّصفاً)(۱) بصفة الجواهر والأجسام والاعراض لقدمه وحدوث هذه أجمع، ولأنّه فاعل الأجسام. والجسم یتعذّر علیه فعل الجسم. ولا یجوز علیه تعالی الرؤیة لأنّه کان یجب مع ارتفاع الموانع وصحّة أبصارنا أن تراه . ولمثل ذلک یعلم أنّه لا یدرک بسائر الحواس . ویجب أن یکون تعالی واحداً لا ثانی له فی القدم، لأنّ إثبات ثان یؤدّی إلی إثبات ذاتین لاحکم لهما یزید علی حکم الذات الواحدة ویؤدّی أیضاً إلی تعذّر الفعل علی القادر من غیر جهة منع معقول. وإذا بطل قدیم ثان بطل قول الثنویة

---

۱ . أضفناها من عندنا لاقتضاء السیاق .

(۲۵۵)

والنصاری والمجوس... إلی آخرها(۱) . ۶- البیان عن جمل اعتقاد أهل الإیمان للکراجکی «ت ۴۴۹»:

کتب الإمام أبو الفتح الشیخ محمّد بن علی الکراجکی الطرابلسی رسالة موجزة فی عقائد الإمامیة وأسماها «البیان عن جمل اعتقاد أهل الایمان» . قال: سألت یا أخی أسعدک اللّه بألطافه، وأیّدک باحسانه واسعافه، أن اثبت لک جملا من اعتقادات الشیعة المؤمنین، وفصولا فی المذهب یکون علیها بناء المسترشدین لتذاکر نفسک بها، وتجعلها عدّة لطالبها، وأنا أختصر لک القول وأُجمله، وأُقرّب الذکر وأُسهّله وأورده علی سنن الفتیا فی المقالة، من غیر حجّة ولا دلالة، وما توفیقی إلّا باللّه . فی توحیده سبحانه:

إعلم أنّ الواجب علی المکلّف: أن یعتقد حدوث العالم بأسره، وانّه لم یکن شیئاً قبل وجوده، ویعتقد أنّ اللّه تعالی هو محدِث جمیعه، من أجسامه، واعراضه، إلّا أفعال العباد الواقعة منهم، فانّهم محدثوها دونه سبحانه . ویعتقد أنّ اللّه قدیم وحده، لا قدیم سواه، وأنّه موجود لم یزل، وباق لا یزال، وانّه شیء لا کالأشیاء. لا شبیه الموجودات، ولا یجوز علیه ما یجوز علی المحدثات وانّ له صفات یستحقّها لنفسه لا لمعان غیره، وهی کونه حیّاً، عالماً، _____

۱ . جمل العلم والعمل قسم العقائد، الطبعة الثانیة تحقیق رشید الصفار، طبعة النجف طالع الرسالة بأجمعها، نعم رأیه فی اعجاز القرآن من القول بالصرف رأی شخصی له ولا یمثّل رأی جمهور الامامیة وفیها وراء النصوص، آراء کلامیة .

(۲۵۶)

قدیماً، باقیاً، لا یجوز خروجه عن هذه الصفات إلی ضدّها، یعلم الکائنات قبل کونها، ولا یخفی علیه شیء منها . فی عدله سبحانه:

وانّ له صفات أفعال، لا یصحّ اضافتها إلیه فی الحقیقة، إلّا بعد فعله، وهی ما وصف به نفسه من أنّه خالق، ورازق، ومعط، وراحم، ومالک، ومتکلّم، ونحو ذلک. وانّ له صفات مجازات وهی ما وصف به نفسه، من أنّه یرید، ویکره، ویرضی، ویغضب. فارادته لفعل هی الفعل المراد بعینه، وارادته لفعل غیره هی الأمر بذلک الفعل، ولیس تسمیتها بالارادة حقیقة، وانّما هو علی مجاز اللغة، وغضبه هو

وجود عقابه، ورضاه هو وجود ثوابه، وانّه لا يفتقر إلى مكان، ولا يدرك بشيء من الحواس . وانّه منزّه من القبائح، لا يظلم الناس وإن كان قادراً على الظلم، لأنّه عالم بقبحه، غنى عن فعله، قوله صدق، ووعده حق، لا يكلّف خلقه على ما لا يستطاع، ولا يحرمهم صلاحاً لهم فيه الانتفاع، ولا ـ يأمر بما لا ـ يريد، ولا ـ ينهى عمّا يريد. وانّه خلق الخلق لمصلحتهم، وكلّفهم لأجل منازل منفعتهم، وأزاح فى التكليف عللهم، وفعل أصلح الأشياء بهم. وأنّه أقدرهم قبل التكليف، وأوجد لهم العقل والتمييز . وانّ القدرة تصلح أن يفعل بها وضده بدلا منه. وانّ الحق الّذى يجب معرفته، يدرك بشيئين، وهما العقل والسمع، وانّ التكليف العقلى لا ـ ينفك عن التكليف السمعى. وانّ اللّه تعالى قد أوجد (للناس) فى كل زمان مسمعاً (لهم) من أنبيائه، وحججه بينه وبين الخلق، ينبّههم على طريق الاستدلال فى العقليات ويفقّههم على ما لا يعلمونه إلاّ به من السمعيات. وانّ جميع حجج اللّه تعالى محيطون (۲۵۷)

علماً بجميع ما يفتقر إليهم فيه العباد. وانّهم معصومون من الخطأ والزلل عصمة اختيار. وانّ اللّه فضّلهم على خلقه، وجعلهم خلفاءه القائمين بحقّه. وانّه أظهر على أيديهم المعجزات، تصديقاً لهم فيما ادّعوه من الأنباء والاخبار. وانّهم ـ مع ذلك ـ بأجمعهم عباد مخلوقون، بشر مكلّفون، يأكلون ويشربون، ويتناسلون، ويحيون بإحيائه، ويموتون بإماتته، تجوز عليهم الآلام المعترضات فمنهم من قتل، ومنهم من مات، لا يقدرون على خلق، ولا رزق، ولا يعلمون الغيب إلاّ ما أعلمهم إله الخلق. وانّ أقوالهم صدق، وجميع ما أتوا به حق . فى النبوة العامّة والخاصّة:

وانّ أفضل الأنبياء اُولوا العزم، وهم خمسة: نوح، وابراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمّد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ، وانّ محمّداً بن عبداللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أفضل الأنبياء أجمعين، وخير الأوّلين والآخرين. وانّه خاتم النبيين وانّ آباءه من آدم ـ عليه السلام ـ إلى عبداللّه بن عبدالمطلب ـ رضوان اللّه عليهم ـ كانوا جميعاً مؤمنين، وموحّدين للّه تعالى عارفين، وكذلك أبوطالب ـ رضوان اللّه عليه ـ . ويعتقد أنّ اللّه سبحانه شرّف نبيّنا ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بباهر الآيات، وقاهر المعجزات، فسبّح فى كفّه الحصاء، ونبع من بين أصابعه الماء، وغير ذلك ممّا قد تضمّنته الأنباء، وأجمع على صحّته العلماء، وأتى بالقرآن المبين، الّذى بهر به السامعين، وعجز من الاتيان بمثله سائر الملحدين . وانّ القرآن كلام ربّ العالمين، وأنّه محدث ليس بقديم. ويجب أن يعتقد أنّ جميع ما فيه من الآيات الّذى يتضمّن ظاهرها تشبيه اللّه تعالى بخلقه، وأنّه يجبرهم على طاعته أو معصيته، أو يضل بعضهم عن طريق هدايته، فإنّ ذلك كلّه لا يجوز حمله على ظاهرها، وانّ له تأويلا، يلائم ما تشهد به العقول ممّا قدّمنا ذكره فى (۲۵۸)

صفات اللّه تعالى، وصفات أنبيائه . فإن عرف المكلّف تأويل هذه الآيات فحسن، وإلاّ أجزأ أن يعتقد فى الجملة أنّها متشابهات، وأنّ لها تأويلا ـ ملائماً، يشهد بما تشهد به العقول والآيات المحكمات، وفى القرآن المحكم والمتشابه، والحقيقة والمجاز، والناسخ والمنسوخ والخاص والعام . ويجب عليه أن يقر بملائكة اللّه أجمعين، وأنّ منهم جبرئيل وميكائيل، وأنّهما من الملائكة الكرام، كالأنبياء بين الأنام، وأنّ جبرئيل هو الروح الأمين، الّذى نزل بالقرآن على قلب محمّد خاتم النبيين، وهو الّذى كان يأتيه بالوحى من ربّ العالمين . ويجب الاقرار بأنّ شريعة الإسلام التى أتى بها محمّد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ناسخة لما خالفها من شرائع الأنبياء المتقدّمين . وأنّه يجب التمسّك بها والعمل بما تضمّنته من فرائضها، وأنّ ذلك دين اللّه الثابت الباقى إلى أن يرث اللّه الأرض ومن عليها، لا ـ حلال إلاّ ـ ما أحلّت، ولا حرام إلاّ ما حرّمت، ولا فرض إلاّ ما فرضت، ولا عبادة إلاّ ما أوجبت. وانّ من انصرف عن الاسم، وتمسّك بغيره، كافر ضال، مخلّد فى النار، ولو بذل من الاجتهاد فى العبادة غاية المستطاع . وانّ من أظهر الاقرار بالشهادتين كان مسلماً، ومن صدّق بقلبه، ولم يشك فى فرض أتى به محمّد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان مؤمناً. ومن الشرائط الواجبة للإيمان، العمل بالفرائض اللازمة، فكل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمن . وقوله تعالى: (۲۵۹) (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّهِ الإِسْلام)(۱) .

إنّما أراد به الإسلام الصحيح التام، الّذى يكون المسلم فيه عارفاً، مؤمناً، عالماً بالواجبات طائعاً . فى الإمامة والخلافة:

ويجب أن يعتقد أنّ حجج اللّه تعالى بعد رسوله الذين هم خلفاؤه، وحفظة شرعه، وأئمّة اُمّته، اثنا عشر أهل بيته، أوّلهم أخوه وابن عمّه، وصهره بعل فاطمة الزهراء ابنته، ووصيّه على اُمّته: على بن ابى طالب أميرالمؤمنين، ثمّ الحسن بن على الزكى، ثمّ الحسين بن

علی الشهید، ثم علی بن الحسین زین العابدین، ثمّ محمّد بن علی باقر العلوم، ثمّ جعفر بن محمّد الصادق، ثمّ موسی بن جعفر الکاظم، ثمّ علی بن موسی الرضا، ثمّ محمّد بن علی التقی، ثمّ علی بن محمّد المنتجب، ثمّ الحسن بن علی الهادی، ثمّ الخلف الصالح بن الحسن المهدی ـ صلوات اللّه علیهم أجمعین ـ . لا إمامة بعد رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ إلّا لهم ـ علیهم السلام ـ ولا یجوز الاقتداء فی الدین إلّا بهم، ولا أخذ معالم الدین إلّا عنهم . وأنّهم فی کمال العلم والعصمة من الآثار نظیر الأنبیاء ـ علیهم السلام ـ . وأنّهم أفضل الخلق بعد رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ . وأنّ إمامتهم منصوص علیها من قبل اللّه علی الیقین والبیان . وأنّه سبحانه أظهر علی أیدیهم الآیات، وأعلمهم کثیراً من الغائبات، والاُمور المستقبلات، ولم یعطهم من ذلک إلّا ما قارن وجهاً یعلمه من اللطف

۱ . آل عمران / ۱۹ .

(۲۶۰)

والصلاح. ولیسوا عارفین بجمیع الضمائر والغائبات علی الدوام، ولا یحیطون بالعلم بکل ما علمه اللّه تعالی . والآیات الّتی تظهر علی أیدیهم هی فعل اللّه دونهم، أکرمهم بها، ولا صنع لهم فیها . وأنّهم بشر محدثون، وعباد مصنوعون، لا یخلقون، ولا یرزقون، ویأکلون ویشربون، وتکون لهم الأزواج، وتنالهم الآلام والاعلال، ویستضامون، یخافون فیتقون، وأنّ منهم من قتل، ومنهم من قبض. وأنّ إمام هذا الزمان هو المهدی ابن الحسن الهادی، وأنّه الحجّة علی العالمین، وخاتم الأئمّة الطاهرین، لا إمامة لأحد بعد إمامته، ولا دولة بعد دولته، وأنّه غائب عن رعیته، غیبة اضطرار وخوف من أهل الضلال، وللمعلوم عند اللّه تعالی فی ذلک الصلاح . ویجوز أن یعرّف نفسه فی زمن الغیبة لبعض الناس، وأنّ اللّه عزّوجلّ سیظهره وقت مشیئته، ویجعل له الأعوان والأصحاب، فیمهّد الدین به، (و) یطهّر الأرض علی یدیه، ویهلک أهل الضلال، ویقیم عمود الإسلام ویصیر الدین کلّه للّه . وأنّ اللّه عزّوجلّ یظهر علی یدیه عند ظهوره، الأعلام، وتأتیه المعجزات بخرق العادات، ویحیی له بعض الأموات، فإذا (أ) قام فی الناس المدّة المعلومة عند اللّه سبحانه قبضه إلیه، ثم لا یمتد بعده الزمان، ولا تتّصل الأیام حتّی تکون شرائط الساعة، واماتة من بقی من الناس، ثم یکون المعاد بعد ذلک . ویعتقد أنّ أفضل الأئمّة ـ علیهم السلام ـ أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب، وأنّه لا یجوز أن یسمّی بأمیرالمؤمنین أحد سواه . وأنّ بقیّة الأئمّة ـ صلوات اللّه علیهم ـ یقال لهم: الأئمة، والخلفاء، (۲۶۱)

والأوصیاء، والحجج، وإن کانوا فی الحقیقة اُمراء المؤمنین، فإنّهم لم یمنعوا من هذا الاسم لأجل معناه، لأنّه حاصل لهم علی الاستحقاق، وإنّما منعوا من لفظه، حشمة لأمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ . وأنّ أفضل الأئمّة بعد أمیرالمؤمنین، ولده الحسن، ثمّ الحسین، وأفضل الباقین بعد الحسین، إمام الزمان المهدی ـ صلوات اللّه علیه ـ ثمّ بقیة الأئمّة بعده علی ما جاء به الأثر وثبت فی النظر . وأنّ المهدی ـ علیه السلام ـ هو الّذی قال فیه رسول اللّه: «لو لم یبق من الدنیا إلّا یوم واحد، لطوّل اللّه تعالی ذلک الیوم، حتّی یظهر فیه رجل من ولدی یواطئ اسمه اسمی، یملأها عدلا، وقسطاً، کما ملئت ظلماً وجوراً»(۱) . فاسمه یواطئ اسم رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وکنیته تواطئ کنیته، غیر أنّ النهی قد ورد عن اللفظ، فلا یجوز أن یتجاوز فی القول أنّه المهدی، والمنتظر، والقائم بالحق، والخلف الصالح، وإمام الزمان، وحجة اللّه علی الخلق . ویجب أن یعتقد أنّ اللّه فرض معرفة الأئمّة ـ علیهم السلام ـ بأجمعهم، وطاعتهم، وموالاتهم والاقتداء بهم، والبراءة من أعدائهم وظالمیهم... وأنّه لا یتم الایمان إلّا بموالاة أولیاء اللّه، ومعاداة أعدائه، وأنّ أعداء الأئمّة ـ علیهم السلام ـ

۱ . روی هذا الحدیث وأمثاله ابن خلدون فی المقدّمة فی الفصل الثانی والخمسین عن الترمذی، وأبی داود باختلاف بعض ألفاظه، وروی حوالی اثنین وثلاثین حدیثاً، وقال فی ص ۳۱۱ من المقدّمة:

«إنّ جماعة من الأئمّة خرّجوا أحادیث المهدی، منهم: الترمذی، وأبوداود، والبزار، وابن ماجة، والحاکم، والطبرانی، وأبو یعلی الموصلی، واسندوها إلی جماعة من الصحابة مثل علی، وابن عباس، وابن عمر، وطلحة، وابن مسعود، وأبی هریرة، وأنس، وأبی سعید

الخدری، وأُمّ حبیبة، وأُمّ سلمة، وثوبان، وقرّة بن ایاس، وعلی الهلالی» . (۲۶۲)

کفّار ملحدون فی النار، وإن أظهروا الإسلام، فمن عرف اللّه ورسوله والأئمّة الاثنی عشر وتولّاهم وتبرّأ من أعدائهم فهو مؤمن، ومن أنکرهم أو تولّی أعداءهم فهو ضال هالک لا ینفعه عمل ولا اجتهاد، ولا تقبل له طاعة ولا تصحّ له حسنات...(۱) . فی التوبة والحشر والنشر:

ویعتقد أنّ اللّه یزید وینقص إذا شاء فی الأرزاق والآجال . وأنّه لم یرزق العبد إلّا ما کان حلالا طیّباً. ویعتقد أنّ باب التوبة مفتوح لمن طلبها، وهی الندم علی ما مضی من المعصیة، والعزم علی ترک المعاودة إلی مثلها . وأنّ التوبة ماحیة لما قبلها من المعصیة الّتی تاب العبد منها . وتجوز التوبة من زلّة، إذا کان التائب منها مقیماً علی زلّة غیرها لا تشبهها، ویکون له الأجر علی التوبة، وعلیه وزر ما هو مقیم علیه من الزلّة . وأنّ اللّه یقبل التوبة بفضله وکرمه، ولیس ذلک لوجوب قبولها فی العقل قبل الوعد، وانّما علم بالسمع دون غیره . ویجب أن یعتقد أنّ اللّه سبحانه، یمیت العباد ویحییهم بعد الممات لیوم المعاد . وأنّ المحاسبة حق والقصاص، وکذلک الجنّة والنار والعقاب . وأنّ مرتکبی المعاصی من العارفین باللّه ورسوله، والأئمّة الطاهرین، المعتقدین لتحریمها مع ارتکابها، المسوّفین التوبة منها، عصاة فسّاق، وأنّ ذلک _____

۱ . مکان النقاط کلمات غیر واضحة .

(۲۶۳)

لا یسلبهم اسم الایمان کما لم یسلبهم اسم الاسلام(۱) . وأنّهم یستحقّون العقاب علی معاصیهم، والثواب علی معرفتهم باللّه تعالی، ورسوله، والأئمّة من بعده ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ . وما بعد ذلک من طاعتهم، وأمرهم مردود إلی خالقهم، وإن عفا عنهم فبفضله ورحمته، وإن عاقبهم فبعدله وحکمته، قال اللّه سبحانه: (وَ آخَرُون مُرْجَوْنَ لأمْرِ اللّهِ إمّا یُعَذِّبَهُمْ وَ إمَّا یَتُوبُ عَلَیْهِمْ)(۲) .

وأنّ عقوبة هؤلاء العصاة إذا شاءها اللّه تعالی، لا تکون مؤبّدة، ولها آخِر، یکون بعده دخولهم الجنّة ولیسوا من جملة من توجه إلیهم الوعید بالتخلید. والعفو من اللّه تعالی یرجی للعصاة المؤمنین . وقد غلطت المعتزلة فسمّت من یرجو العفو مرجئاً، وانّما یجب أن یسمّی راجیاً، ولا طریق إلی القطع علی العفو، وانّما هو الرجاء فقط . ویعتقد أنّ لرسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ والأئمّة من بعده ـ علیهم السلام ـ شفاعة مقبولة یوم القیامة، ترجی للمؤمنین من مرتکبی الآثام . ولا یجوز أن یقطع الإنسان علی أنّه مشفوع فیه علی کل حال، ولا سبیل له إلی العلم بحقیقة هذه الحال، وانّما یجب أن یکون المؤمن واقفاً بین الخوف والرجاء . ویعتقد أنّ المؤمنین الذین مضوا من الدنیا وهم غیر عاصین، یؤمر بهم یوم _____

۱ . صرّح بهذا المفید اُستاذ المؤلّف فی کتابه أوائل المقالات ص ۴۸ ونسبه إلی اتّفاق الإمامیة، أمّا الخوارج فتسمّی مرتکب الکبیرة مشرکاً وکافراً، والحسن البصری اُستاذ واصل بن عطاء وعمرو بن عبید، سمّاهم منافقین، وأمّا واصل بن عطاء فوضعهم فی منزلة بین منزلتین، وقال إنّهم فسّاق لیسوا بمؤمنین، ولا کفّار، ولا منافقین.

۲ . التوبة / ۱۰۶ . (۲۶۴)

القیامة إلی الجنّة بغیر حساب. وأنّ جمیع الکفار والمشرکین، ومن لم تصحّ له الاُصول من المؤمنین یؤمر بهم یوم القیامة إلی الجحیم بغیر حساب، وانّما یحاسب من خلط عملا صالحاً وآخر سیّئاً، وهم العارفون العصاة . وأنّ أنبیاء اللّه تعالی وحججه ـ علیهم السلام ـ هم فی القیامة المسؤولون للحساب باذن اللّه تعالی، وأنّ حجّة أهل کل زمان یتولّی أمر رعیته الذین کانوا فی وقته. وأنّ سیّدنا رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ والأئمّة الاثنا عشر من بعده ـ علیهم السلام ـ هم أصحاب الأعراف وهم الذین لا یدخل الجنّة إلّا من عرفهم وعرفوه، ویدخل النار من أنکرهم وأنکروه . وأنّ رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ یحاسب أهل وقته وعصره، وکذلک کل إمام بعده . وأنّ المهدی ـ علیه السلام ـ هو المواقف لأهل زمانه، والمسائل للذین فی وقته . وأنّ الموازین (الّتی) توضع فی القیامة، هی اقامة العدل فی الحساب، والانصاف فی الحکم والمجازاة، ولیست فی الحقیقة موازین بکفات وخیوط کما یظن العوام . وأنّ الصراط

المستقیم فی الدنیا دین محمّد وآل محمّد ـ علیه وعلیهم السلام ـ وهو فی الآخرة طریق الجنان . وأنّ الأطفال والمجانین والبله من الناس، یتفضّل علیهم فی القیامة، بأن تکمل عقولهم، ویدخلون الجنان . وأنّ نعیم أهل الجنّة متصل أبداً بغیر نفاد، وأنّ عذاب المشرکین والکفّار (۲۶۵)

متّصل فی النار بغیر نفاد . ویجب أن یؤخذ معالم الدین فی الغیبة من أدلّة العقل، وکتاب اللّه عزّوجلّ، والأخبار المتواترة عن رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وعن الأئمّة ـ علیهم السلام ـ (۱) وما أجمعت علیه الطائفة الإمامیة، واجماعها حجّة . فأمّا عند ظهور الإمام ـ علیه السلام ـ فإنّه المفزع عند المشکلات، وهو المنبّه علی العقلیات، والمعرّف بالسمعیات، کما کان النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ . ولا یجوز استخراج الأحکام فی السمعیات بقیاس ولا اجتهاد(۲) . فأمّا العقلیات فیدخلها القیاس والاجتهاد، ویجب علی العاقل مع هذا کلّه ألاّ یقنع بالتقلید فی الاعتقاد وأن یسلک طر یق التأمل والاعتبار، ولا یکون نظره لنفسه فی دینه أقل من نظره لنفسه فی دنیاه، فإنّه فی اُمور الدنیا یحتاط ویحترز، ویفکّر ویتأمّل، ویعتبر بذهنه، ویستدل بعقله، فیجب أن یکون فی أمر دینه علی أضعاف هذه الحال، فالغرر فی أمر الدین أعظم من الغرر فی أمر الدنیا . ــــــــــــــــــ

۱ . ما ذکره هو رأی جماعة من علماء الإمامیة، کالشریف المرتضی، وابن زهرة، وابن البراج، والطبرسی، وابن إدریس وغیرهم، فقد ذهب هؤلاء إلی عدم اعتبار الخبر الواحد إذا لم یکن مقطوع الصدور عن المعصوم وخصّوا اعتباره بما إذا کان قطعی الصدور، سواء أکان محتفّاً بقرینة عقلیة أو نقلیة اُخری، فالمهم لدی هؤلاء فی اعتبار الخبر أن یفضی إلی العلم، ولو کان ذلک لاجماع أو شاهد عقلی، بل صرّح المفید فی أوائل المقالات بأنّه لا یجب العمل بخبر الواحد .

أمّا المشهور بین الإمامیة بل المجمع علیه بین المتأخّرین منهم فاعتبار الخبر الواحد لقیام الدلیل علی حجّیته، ولکل من الفریقین أدلّة علی دعواه مذکورة فی کتب الاُصول .

۲ . المراد بالاجتهاد هنا لیس هو استنباط الأحکام الشرعیة من أدلّتها التفصیلیة، وانّما المراد به الاعتماد علی الرأی والاستحسان والقیاس، من دون الرجوع إلی القواعد والاُصول الّتی ثبتت حجّیتها شرعاً . (۲۶۶)

فیجب أن لا یعتقد فی العقلیات إلاّ ما صحّ عنده حقّه، ولا یسلم فی السمعیات إلاّ لمن ثبت له صدقه . نسأل اللّه حسن التوفیق برحمته، وألاّ یحرمنا ثواب المجتهدین فی طاعته. قد اثبتُّ لک یا أخی ـ أیّدک اللّه ـ ما سألت، اقتصرت وما أطلت . والّذی ذکرت أصل لما ترکت، والحمدللّه وصلواته علی سیّدنا محمّد وآله وسلّم(۱) . * * * ۷- العقائد الجعفریة تألیف الشیخ الطوسی «۳۸۵ ـ ۴۶۰»:

الشیخ الطوسی، هو شیخ الطائفة علی الاطلاق تلمیذ المفید والمرتضی وقد ورد بغداد عام ۴۰۸ وحضر فی أندیة دروس اُستاذه المفید، فلمّا لبّی الاُستاذ دعوة ربّه حضر لدی المرتضی إلی أن اشتغل بالتدریس والافتاء فی عصره وبعده، وله رسائل وکتب کلامیة مفعمة بالتحقیق، نأتی فی المقام بموجز ما دوّنه فی عقائد الشیعة فی خمسین مسألة . بسم اللّه الرحمن الرحیم

الحمدللّه ربّ العالمین . والصلواة والسلام علی خاتم الأنبیاء والمرسلین، وآله المعصومین الذین أذهب اللّه عنهم الرجس وطهّرهم تطهیراً، وجعل کل واحد منهم علی الخلق بعد الرسول أمیراً . قال الإمام شیخ الطائفة أبو جعفر محمّد الطوسی: ــــــــــــــــــ

۱ . أدرج المصنف الرسالة فی کتابه القیم: کنز الفوائد لاحظ ۲۴۰ – ۲۵۲ .

(۲۶۷)

«المسألة ۱» معرفة اللّه واجبة علی کل مکلّف، بدلیل أنّه منعم، فیجب معرفته . «المسألة ۲» اللّه تعالی موجود، بدلیل أنّه صنع العالم، وأعطاه الوجود، وکل من کان کذلک فهو موجود. «المسألة ۳» اللّه تعالی واجب الوجود لذاته، بمعنی أنّه لا یفتقر فی وجوده إلی غیره، ولا یجوز علیه العدم، بدلیل أنّه لوکان ممکناً لا فتقر إلی صانع، کافتقار هذا العالم، وذلک محال علی المنعم المعبود. «المسألة ۴» اللّه تعالی قدیم أزلی، بمعنی أنّ وجوده لم یسبقه العدم. باق أبدی، بمعنی أنّ وجوده لن یلحقه العدم . «المسألة ۵» اللّه تعالی قادر مختار، بمعنی أنّه إن شاء أن یفعل فعل، وإن شاء أن یترک ترک، بدلیل أنّه صنع العالم فی وقت دون آخر. «المسألة ۶» اللّه تعالی

قادر على كل مقدور، وعالم بكل معلوم، بدليل أنّ نسبة جميع المقدورات والمعلومات إلى ذاته المقدّسة المنزّهة على السوية، فاختصاص قدرته تعالى وعلمه ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجّح، وهو محال. «المسألة ٧» اللّه تعالى عالم، بمعنى أنّ الأشياء منكشفة واضحة له، حاضرة عنده غير غائبة عنه، بدليل أنّه تعالى فعل الأفعال المحكمة المتقنة، وكل من فعل ذلك فهو عالم بالضرورة . «المسألة ٨» اللّه تعالى يدرك لا بجارحة، بل معنى أنّه يعلم ما يدرك بالحواس، لأنّه منزّه عن الجسم ولوازمه، بدليل قول تعالى: (لا تُدْرِكُهُ (٢۶٨) الأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الأَبْصارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبيرُ)(١) فمعنى قوله تعالى: (إِنَّهُ هُوَ السَّميعُ البَصير)(٢) انّه عالم بالمسموعات لا بأُذن، وبالمبصرات لابعين.

«المسألة ٩» اللّه تعالى حى، بمعنى أنّه يصحّ منه أن يقدر ويعلم. بدليل أنّه ثبتت له القدرة والعلم وكل من ثبتت له ذلك فهو حى بالضرورة . «المسألة ١٠» اللّه تعالى متكلّم لا بجارحة، بل معنى أنّه أوجد الكلام فى جرم من الأجرام، أو جسم من الأجسام، لإيصال عظمته إلى الخلق، بدليل قوله تعالى: (وَكَلَّمَ اللّهُ موسى تَكْلِيماً)(٣)ولأنّه قادر، فالكلام ممكن . «المسألة ١١» اللّه تعالى صادق، بمعنى انّه لا يقول إلاّ الحق الواقع، بدليل أنّ كل كذب قبيح، واللّه تعالى منزّه عن القبيح . «المسألة ١٢» اللّه تعالى مريد، بمعنى أنّه رجّح الفعل إذا علم المصلحة (يعنى أنّه غير مضطر وأنّ ارادته غير واقعة تحت ارادة اُخرى، بل هى الارادة العليا الّتى إن رأى صلاحاً فعل، وإن رأى فساداً لم يفعل، باختيار منه تعالى) بدليل أنّه ترك ايجاد بعض الموجودات فى وقت دون وقت، مع علمه وقدرته ـ على كل حال ـ بالسوية. ولأنّه نهى وهو يدل على الكراهة . «المسألة ١٣» انّه تعالى واحد، بمعنى انّه لا شريك له فى الالوهية، بدليل قوله (قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَد)(۴) ولأنّه لو كان له شريك لوقع التمانع، ففسد النظام، كما قال: (لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إلاّ ـ اللّهُ لَفَسَدَتا)(۵) .

---

١ . الأنعام / ١٠٣ .

٢ . الإسراء / ١، غافر / ۵۶ .

٣ . النساء / ١۶۴ .

۴ . الإخلاص / ١ .

۵ . الأنبياء / ٢٢ . (٢۶٩)

«المسألة ١۴» اللّه تعالى غير مركّب من شىء، بدليل أنّه لو كان مركّباً لكان مفتقراً إلى الأجزاء، والمفتقر ممكن . «المسألة ١۵» اللّه تعالى ليس بجسم، ولا عرض، ولا جوهر، بدليل أنّه لو كان أحد هذه الأشياء لكان ممكناً مفتقراً إلى صانع، وهو محال. «المسألة ١۶» اللّه تعالى ليس بمرئى بحاسة البصر فى الدنيا والآخرة، بدليل انّه تعالى مجرّد، ولأنّ كل مرئى لابد أن يكون له الجسم والجهة، واللّه تعالى منزّه عنهما ولأنّه تعالى قال: (لَنْ تَرانِى)(١)وقال: (لا تُدْرِكُهُ الأَبصارُ)(٢) . «المسألة ١٧» اللّه تعالى ليس محلاّ ـ للحوادث، وإلاّ لكان حادثاً، وحدوثه محال. «المسألة ١٨» اللّه تعالى لا يتّصف بالحلول، بدليل أنّه يلزم قيام الواجب بالممكن وذلك محال . «المسألة ١٩» اللّه تعالى لا ـ يتّحد بغيره، لأنّ الاتّحاد صيرورة الشىء واحداً من غير زياده ونقصان، وذلك محال، واللّه لا يتّصف بالمحال . «المسألة ٢٠» اللّه تعالى منفى عنه المعانى والصفات الزائدة، بمعنى أنّه ليس عالماً بالعلم، ولا قادراً بالقدرة (بل علم كلّه، وقدرة كلّها)، بدليل أنّه لوكان كذلك لزم كونه محلاّ للحوادث لو كانت حادثة، وتعدّد القدماء لو كانت قديمة، وهما محالان، وأيضاً لزم افتقار الواجب إلى صفاته المغايرة له، فيصير ممكناً وهو ممتنع . «المسألة ٢١» اللّه تعالى غنى، بمعنى أنّه غير محتاج إلى ما عداه،

---

١ . الأعراف / ١۴٣ .

٢ . الأنعام / ١٠٣ . (٢٧٠)

والدليل عليه أنّه واجب الوجود لذاته، فلا يكون مفتقراً . «المسألة ٢٢» اللّه تعالى ليس فى جهة، ولا مكان، بدليل أنّ كل ما فى الجهة

والمکان مفتقر إلیهما،وأیضاً قد ثبت أنّه تعالی لیس بجسم ولا جوهر ولا عرض، فلا یکون فی المکان والجهة . «المسألة ۲۳» اللّه تعالی لیس له ولد، ولا صاحبة، بدلیل أنّه قد ثبت عدم افتقاره إلی غیره، ولأنّ کل ما سواه تعالی ممکن، فکیف یصیر الممکن واجباً بالذات، ولقوله تعالی: (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ)(۱) و (مَثَلَ عِیسی عِندَ اللّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَاب)(۲) . «المسألة ۲۴» اللّه تعالی عدل حکیم، بمعنی أنّه لا یفعل قبیحاً ولا یخل بالواجب بدلیل أنّ فعل القبیح قبیح، والاخلال بالواجب نقص علیه، فاللّه تعالی منزّه عن کل قبیح واخلال بالواجب . «المسألة ۲۵» الرضا بالقضاء والقدر واجب، وکل ما کان أو یکون فهو بالقضاء والقدر ولا یلزم بهما الجبر والظلم، لأنّ القدر والقضاء هاهنا بمعنی العلم والبیان، والمعنی أنّه تعالی یعلم کل ما هو (کائن أو یکون)(۳) . «المسألة ۲۶» کل ما فعله اللّه تعالی فهو أصلح، وإلاّ لزم العبث، ولیس تعالی بعابث، لقوله: (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاکُمْ عَبَثاً)(۴) . «المسألة ۲۷» اللّطف علی اللّه واجب، لأنّه خلق الخلق، وجعل فیهم الشهوة، فلو لم یفعل اللطف لزم الاغراء، وذلک قبیح، (واللّه لا یفعل القبیح) _____

۱ . الشوری / ۱۱ .

۲ . آل عمران/ ۵۹ .

۳ . الاضافة منّا لإکمال العبارة .

۴ . المؤمنون / ۱۱۵ . (۲۷۱)

فاللطف هو نصب الأدلّة، واکمال العقل، وارسال الرسل فی زمانهم، وبعد انقطاعهم ابقاء الإمام، لئلاّ ینقطع خیط غرضه . «المسألة ۲۸» نبیّنا «محمّد بن عبداللّه بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف» رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ حقاً صدقاً. بدلیل أنّه ادّعی النبوّة، وأظهر المعجزات علی یده، فثبت أنّه رسول حقّاً، وأکبر المعجزات «القرآن الحمید» والفرقان المجید الفارق بین الحق والباطل، باق إلی یوم القیامة، حجّة علی کافّة النسمة . ووجه کونه معجزاً: فرط فصاحته وبلاغته، بحیث ما تمکّن أحد من أهل الفصاحة والبلاغة حیث تحدّوا به، أن یأتوا ولو بسورة صغیرة، أو آیة تامّة مثله. «المسألة ۲۹» کان نبیّنا نبیاً علی نفسه قبل البعثة، وبعده رسولا إلی کافّة النسمة لأنّه قال «کنت نبیّاً وآدم بین الماء والطین» وإلاّ لزم تفضیل المفضول، وهو قبیح . «المسألة ۳۰» جمیع الأنبیاء کانوامعصومین، مطهّرین عن العیوب والذنوب کلّها، وعن السهو والنسیان فی الأفعال والأقوال، من أوّل الأعمار إلی اللحد، بدلیل أنّهم لو فعلوا المعصیة أو یطرأ علیهم السهو لسقط محلّهم من القلوب، فارتفع الوثوق والاعتماد علی أقوالهم وأفعالهم، فتبطل فائدة النبوّة، فما ورد فی الکتاب (القرآن) فیهم فهو واجب التأویل . «المسألة ۳۱» یجب أن یکون الأنبیاء أعلم وأفضل أهل زمانهم، لأنّ تفضیل المفضول قبیح . «المسألة ۳۲» نبیّنا خاتم النبیین والمرسلین، بمعنی أنّه لانبی بعده إلی یوم القیامة، یقول تعالی: (ما کَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَد مِن رِجَالِکُمْ وَلَکِن رَسُول اللّهِ (۲۷۲) وخَاتَمَ النَّبِیِّینَ)(۱) .

«المسألة ۳۳» نبیّنا أشرف الأنبیاء والمرسلین، لأنّه ثبتت نبوّته، وأخبر بأفضلیته فهو أفضل، لمّا قال لفاطمة ـ علیها السلام ـ : «أبوک خیر الأنبیاء، وبعلک خیر الأوصیاء، وأنت سیدة نساء العالمین، وولدک الحسن والحسین ـ علیهما السلام ـ سیّدا شباب أهل الجنّة، وأبوهما خیر منهما»(۲) . «المسألة ۳۴» معراج الرسول بالجسم العنصری علانیة، غیر منام، حق، والأخبار علیه بالتواتر ناطقة، صریحة، فمنکره خارج عن الإسلام وأنّه مر بالأفلاک من أبوابها من دون حاجة إلی الخرق والالتیام، وهذه الشبهة الواهیة مدفوعة مسطورة بمحالها . «المسألة ۳۵» دین نبیّنا ناسخ للأدیان السابقة، لأنّ المصالح تتبدل حسب الزمان والأشخاص کما تتبدّل المعاجلات لمریض بحسب تبدل المزاج والمرض . «المسألة ۳۶» الإمام بعد نبیّنا علی بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ بدلیل قوله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ : «یا علی أنت أخی ووارث علمی وأنت الخلیفة من بعدی، وأنت قاضی دینی، وأنت منّی بمنزلة هارون من موسی إلاّ أنّه لانبی بعدی»(۳). وقوله: «سلّموا علی علی بإمرة المؤمنین، واسمعوا له وأطیعوا له، وتَعَلّموا منه ولا تُعَلّموه»(۴)، وقوله: «من کنت مولاه فهذا علی مولاه اللّهمّ وال من والاه وعاد من _____

۱ . الأحزاب / ۴۰ .

۲ . راجع ینابیع المودّة ۴۳۴ ـ ۴۳۶ .

۳ . راجع صحیح مسلم ۷ / ۱۲۰ ـ ۱۲۱، باب فضائل علی ـ علیه السلام ـ ، وصحیح البخاری ۵ / ۱۹ باب مناقب علی ـ علیه السلام ـ و ۶/ ۳ باب غزوة تبوک، ومسند أحمد ۱ / ۱۷۴ ـ ۱۷۷ و ۳ / ۳۲، و ۶ / ۳۶۹ .

۴ . راجع البحار ۳۷ / ۲۹۰ ـ ۳۴۰ . (۲۷۳)

عاداه»(۱) . «المسألة ۳۷» الأئمّة بعد علی ـ علیهم السلام ـ أحد عشر من ذرّیته، الأوّل منهم ولده الحسن، ثمّ الحسین، ثمّ علی بن الحسین، ثمّ محمّد بن علی، ثمّ جعفر بن محمّد الصادق، ثمّ موسی بن جعفر، ثمّ علی بن موسی، ثمّ محمّد بن علی، ثمّ علی بن محمّد، ثمّ الحسن بن علی، ثمّ الخلف الحجّة القائم المهدی الهادی بن الحسن صاحب الزمان فکلّهم أئمّة الناس واحد بعد واحد، حقّاً، بدلیل أنّ کل إمام منهم نصّ علی من بعده نصّاً متواتراً بالخلافة، وقوله: «الحسین إمام، ابن إمام، أخو الامام، ابو الأئمّة التسعة، تاسعهم قائمهم، یملأ الأرض قسطاً وعدلا کما ملئت ظلماً وجوراً» . «المسألة ۳۸» یجب أن یکون الأئمّة معصومین مطهّرین من الذنوب کلّها، صغیرة وکبیرة، عمداً وسهواً، ومن السهو فی الأفعال والأقوال، بدلیل أنّهم لو فعلوا المعصیة لسقط محلهم من القلوب، وارتفع الوثوق، وکیف یهدون بالضالّین المضلّین، ولا معصوم غیر الأئمّة الاثنی عشر اجماعاً، فثبت إمامتهم . «المسألة ۳۹» یجب أن یکون الأئمّة أفضل وأعلم، ولو لم یکونوا کذلک للزم تفضیل المفضول، أو الترجیح بلا مرجح، ولا یحصل الانقیاد به، وذلک قبیح عقلا ونقلا، وفضل أئمّتنا وعلمهم مشهور، بل أفضلیتهم أظهر من الشمس وأبین من الأمس . «المسألة ۴۰» یجب أن نعتقد أنّ آباء نبیّنا وأئمّتنا مسلمون أبداً، بل أکثرهم کانوا أوصیاء، فالأخبار عند أهل البیت علی إسلام أبی طالب مقطوعة _____

۱ . راجع مسند أحمد ۱ / ۸۴ ـ ۱۵۲ و ۴ / ۲۸۱ و ۳۷۰ و ۳۷۲ و ۵ / ۳۶۶ ـ ۴۱۹، سنن الترمذی ۵ / ۶۳۳ .

(۲۷۴)

وسیرته أدلّة علیه، ومثله مؤمن آل فرعون . «المسألة ۴۱» الإمام المهدی المنتظر محمّد بن الحسن قد تولّد فی زمان أبیه، وهو غائب حی باق إلی بقاء الدنیا، لأنّ کل زمان لابد فیه من إمام معصوم، لما انعقد علیه اجماع الأُمّة علی أنّه لا یخلو زمان من حجّة ظاهرة مشهورة، أو خافیة مستورة، ولأنّ اللطف فی کل زمان واجب، والإمام لطف، فوجوده واجب . «المسألة ۴۲» لا استبعاد فی طول عمره، لأنّ غیره من الأُمم السابقة قد عاش ثلاثة آلاف سنة فصاعداً، کشعیب ونوح ولقمان وخضر وعیسی ـ علیهم السلام ـ وابلیس والدجّال، ولأنّ الأمر ممکن، واللّه قادر علی جمیع الممکنات . «المسألة ۴۳» غیبة المهدی لا تکون من قبل نفسه، لأنّه معصوم، فلا یخل بواجب، ولا ـ من قبل اللّه تعالی، لأنّه عدل حکیم فلا ـ یفعل القبیح، لأنّ الإخفاء عن الأنظار وحرمان العباد عن الافادات قبیحان. فغیبته لکثرة العدو والکافر، ولقلّة الناصر . «المسألة ۴۴» لابد من ظهور المهدی، بدلیل قول النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ : «لو لم یبق من الدنیا إلّا ساعة واحدة لطوّل اللّه تلک الساعة حتّی یخرج رجل من ذرّیتی، اسمه اسمی وکنیته کنیتی یملأ الأرض قسطاً وعدلاً کما ملئت ظلماً وجوراً»(۱). ویجب علی کل مخلوق متابعته . «المسألة ۴۵» فی غیبة الامام فائدة، کما تنیر الشمس تحت السحاب، والمشکاة من وراء الحجاب . _____

۱ . راجع سنن أبی داود ۴ / ۱۰۶ ـ ۱۰۷، کنز العمال ۱۴ / ۲۶۴ ـ ۲۶۷ .

(۲۷۵)

«المسألة ۴۶» یرجع نبیّنا وأئمّتنا المعصومون فی زمان المهدی مع جماعة من الأُمم السابقة واللاحقة، لاظهار دولتهم وحقهم، وبه قطعت المتواترات من الروایات والآیات لقوله تعالی: (وَ یَوْمَ نَحْشُرُ مِن کُلِّ اُمَّةٍ فَوْجاً)(۱) فالاعتقاد به واجب . «المسألة ۴۷» إنّ اللّه یعید الأجسام الفانیة کما هی فی الدنیا، لیوصل کل حق إلی المستحقین، وذلک أمر ممکن، والأنبیاء أخبروا به، لا سیّما القرآن المجید مشحون به ولا مجال للتأویل، فالاعتقاد بالمعاد الجسمانی واجب . «المسألة ۴۸» کل ما أخبر به النبی أو الإمام فاعتقاده واجب، کاخبارهم عن نبوّة الأنبیاء السابقین، والکتب المنزلة، ووجود الملائکة، وأحوال القبر وعذابه، وثوابه وسؤال منکر ونکیر، والاحیاء فیه،

وأحوال القيامة وأهوالها، والنشور، والحساب والميزان، والصراط، وانطاق الجوارح، ووجود الجنّة والنار والحوض الّذى يسقى منه أميرالمؤمنين العطاشى يوم القيامة، وشفاعة النبى والأئمّة لأهل الكبائر من محبيه إلى غير ذلك، بدليل أنّه أخبر بذلك المعصومون . «المسألة ۴۹» التوبة ـ وهى الندم على القبيح فى الماضى، والترك فى الحال، والعزم على عدم المعاودة إليه فى الاستقبال ـ واجبة، لدلالة السمع على وجوبها، ولأنّ دفع الضرر واجب عقلا . «المسألة ۵۰» الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، واجبان، بشرط تجويز التأثير والأمن من الضرر(۲). * * * _____

۱ . النمل / ۸۳. أصل الرجعة اجماعيّ والكيفية الواردة فى المتن ليست كذلك .

۲ . طبعت الرسالة مع جواهر الفقه للقاضى ابن البراج وفى ضمن الرسائل العشر للشيخ الطوسى ـ قدس سره ـ . (۲۷۶) ماهو الهدف من نقل هذه الرسائل:

۱- إنّ هذه الرسائل لدليل واضح على أنّ جلّ عقائد الشيعة، مأخوذة من الكتاب والسنّة وكلمات أئمّتهم، وأنّ الشيعة كانت فى أواخر القرن الثانى ذات عقائد منتظمة ومستوعبة لجميع ما يرتبط بالمعارف الإلهية فترى أنّ ما كتبه الإمام الرضا، وما عرضه السيد عبدالعظيم الحسنى على الإمام الهادى، هو السائد فى هذه الرسائل . ۲- يوجد فى ثنايا هذه الرسائل آراء خاصّة لمؤلّفيها، ربّما يقع فيها النقاش والجدال والخلاف مع غيرهم من علماء الشيعة، فليس كل ما جاء فيها عقيدة لجميع علماء الشيعة ومؤلّفيهم ولكن المجموع من حيث المجموع تمثّل عقائد الشيعة فى مجال صفاته سبحانه وأفعاله، وما يرجع إلى النبوّة والإمامة، والحياة الأخروية، خصوصاً فيما يرجع إلى الاعتقاد بمقامات الأئمّة وصفاتهم. فمن يريد أن يتعرّف على عقائد الشيعة فليرجع إليها بدل الرجوع إلى الكتب المؤلّفة من قبل أعدائهم وخصمائهم . ۳- إنّ الإمعان فى الاُصول الّتى جاءت فى هذه الكتب والرسائل يعرب عن موافقة الشيعة فى أكثر المسائل العقائدية لعامّة المسلمين. وربّما يختلفون عنهم فى اُصول تختص بمجال الإمامة والقيادة بعد الرسول. وبما أنّ الأشاعرة والمعتزلة كانتا تمثّلان جمهور المسلمين فى العصور المتقدّمة. نذكر فى المقام الفوارق الجوهرية بين الشيعة والمعتزلة أوّلا، وبين الشيعة و الأشاعرة ثانياً، ثمّ نكمل البحث عن الفوارق الموجودة بينهم وبين سائر الفرق الإسلامية . الفوارق بين الشيعة والمعتزلة:

إنّ هناك فوارق بين الطائفتين ربّما أشبعنا الكلام فيها فى الجزء الرابع من هذه (۲۷۷)

الموسوعة، وذكرنا بأنّ من يتّهم الشيعة بأنّهم أخذوا عقائدهم من المعتزلة فهو خاطىء، فنشير فى المقام إلى هذه الفوارق على وجه الاجمال، وإن كانت بين الطائفتين اُصول مشتركة ربّما تقف عليها عند بيان الفوارق بين الشيعة والأشاعرة. ۱- الشفاعة: أجمع المسلمون كافّة على ثبوت أصل الشفاعة وأنّها تقبل من الرسول الأكرم واختلفوا فى تعيين المشفَّع، فقالت الإمامية والأشاعرة: إنّ النبى يشفع لأهل الكبائر باسقاط العقاب عنهم أو باخراجهم من النار، وقالت المعتزلة، لا يشفع إلّا للمطيعين، المستحقّين للثواب وتكون نتيجة الشفاعة ترفيع الدرجة. ۲- مرتكب الكبيرة: عند الامامية والأشاعرة مؤمن فاسق، وقالت المعتزلة: بل منزلة بين المنزلتين . ۳- الجنّة والنار: قالت الإمامية والأشاعرة انّهما مخلوقتان الآن بدلالة الشرع على ذلك، وأكثر المعتزلة على أنّهما غير موجودتين . ۴- الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر: اتّفق المسلمون على وجوبهما، فقالت الإمامية والأشاعرة: يجبان سمعاً، ولولا النص لم يكن دليل على الوجوب، خلافاً للمعتزلة الذين قالوا بوجوبهما عقلا . ۵- الأحباط: اتّفقت الإمامية والأشاعرة على بطلان الاحباط، وقالوا: لكل عمل حسابه الخاص، ولا ترتبط الطاعات بالمعاصى ولا المعاصى بالطاعات، والاحباط يختص بذنوب خاصة كالشرك وما يتلوه، بخلاف المعتزلة حيث قالوا: إنّ المعصية المتأخّرة تسقط الثواب المتقدم، فمن عبَدَ اللّه طول عمره ثمّ كذب فهو كمن لم يعبد اللّه أبداً . ۶- الشرع والعقل: غالت المعتزلة فى تمسّكهم بالعقل وغال أهل الظاهر فى جمودهم على ظاهر النص وخالفهما الإمامية والأشاعرة، فأعطوا للعقل سهماً فيما (۲۷۸)

له مجال القضاء نعم أعطت الإمامية للعقل مجالا أوسع ممّا أعطته الأشاعرة. وسيوافيك تفصيله عند ذكر اختلاف الإمامية مع الأشاعرة . ۷- اتفقت الإمامية والأشاعرة على أنّ قبول التوبة بفضل من اللّه ولا يجب عقلا اسقاطها للعقاب. وقالت المعتزلة: إنّ التوبة مسقطة

للعقاب علی وجه الوجوب . ۸- اتفقت الإمامیة علی أنّ الأنبیاء افضل من الملائکة، وأجمعت المعتزلة علی خلاف ذلک . ۹- اتفقت الإمامیة علی أنّ الإنسان غیر مسیّر ولا مفوّض إلیه، بل هو فی ذلک المجال بین أمرین، بین الجبر والتفویض، وأجمعت المعتزلة علی التفویض . ۱۰- اتفقت الامامیة والأشاعرة أنّه لابد فی أوّل التکلیف وابتدائه من رسول، وخالفت المعتزلة وزعموا أنّ العقول تعمل بمجردها عن السمع(۱) . هذه هی الاُصول الّتی خالفت الإمامیة فیها المعتزلة ووافقت الأشاعرة، وهناک اُصول اُخری تجد فیها موافقة الإمامیة للمعتزلة ومخالفتها للأشاعرة، وإلیک بعضها: الفوارق بین الإمامیة والأشاعرة:

هناک اُصول خالفت الإمامیة فیها، الأشاعرة، مخالفة بالدلیل والبرهان وتبعاً لأئمّتهم، ونذکر المهم منها: ۱- اتّحاد الصفات الذاتیة مع الذات: إنّ للّه سبحانه صفاتاً ذاتیة کالعلم _____

۱ . لاحظ للوقوف علی هذه الاُصول الّتی خالفت الامامیة والأشاعرة فیها المعتزلة الجزء الرابع من هذه الموسوعة ص ۱۸۰ تجد فیه الفوارق الاُخر لم نذکرها اختصاراً .

(۲۷۹)

والقدرة فهی عند الأشاعرة صفات قدیمة مغایرة للذات زائدة علیها، وهی عند الإمامیة والمعتزلة متّحدة مع الذات. وقد ذکرنا مضاعفات القول بالزیادة فی الجزء الثانی من هذه الموسوعة . ۲- الصفات الخبریة الواردة فی الکتاب والسنّة، کالوجه والأیدی والاستواء وأمثالها، فالشیعة الإمامیة یؤوّلونها تأویلاً مقبولاً لاتأویلاً مرفوضاً، أی تأخذ بالمفهوم التصدیقی للجملة، لا بالمفهوم التصوّری للمفردات، فیقولون إنّ معنی (بَل یَداهُ مَبْسُوطَتانِ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشَاء)(۱) معناه: أنّه بریء من البخل، بل هو باذل وسخی، وقادر علی البذل. وأمّا الاشاعرة فهم یفسّرونها بالمفهوم التصوّری ویقولون إنّ للّه سبحانه یدین غیر أنّهم یتهرّبون عن التجسیم والتشبیه بقولهم: بلا کیف، وقد أوضحنا مضاعفات هذا القول عند البحث عن عقائدهم فی الجزء الثانی . ۳- أفعال العباد عند الامامیة صادرة من نفس العباد، صدوراً حقیقیاً بلا مجاز أو توسّع، فالإنسان هو الضارب، هو الآکل، هو القاتل، هو المصلّی، هو القارئ وهکذا، وقد قلنا: إنّ استعمال کلمة «الخلق» فی أفعال الإنسان، استعمال غیر صحیح فلا یقال: خلقت الأکل والضرب والصوم والصلاوة، وإنّما یقال: فعلتها فالصحیح أن یقال: إنّ الإنسان هو الفاعل لأفعاله بقدرة مکتسبة من اللّه، وانّ قدرته المکتسبة هی المؤثّرة باذن من اللّه سبحانه . وأمّا الأشاعرة فذهبوا إلی أنّ أفعال العباد مخلوقة للّه سبحانه، فلیس للإنسان فیها صنع ولا دور، ولیس لقدرته أی تأثیر فی تحقّق الفعل، وأقصی ما عندهم أنّ إرادة الإنسان للعقل تقارن ایجاد اللّه سبحانه فعله فی عالم التکوین والوجود . _____

۱ . المائدة / ۶۴ .

(۲۸۰)

ولمّا رأی الشیخ الأشعری وأتباعه أنّ ذلک عبارة عن نفس القول بالجبر، واقصاء الإنسان عن أفعاله، وبالتالی براءته من مسؤولیتها، ابتدعوا نظریة الکسب المعقدة فقالوا: إنّ اللّه هو الخالق والإنسان هو الکاسب، وقد ذکرنا أنّ نظریة الکسب من الألغاز الّتی لم یفهمها مخترعوها . ۴- إنّ الاستطاعة فی الإنسان علی فعل من الأفعال تقارنه تارة، وتتقدّم علیه اُخری. فلو اُرید من القدرة العلّة التامّة فهی مقارنة، ولو اُرید العلّة الناقصة فهی متقدّمة خلافاً للأشاعرة، فقد قالوا بالتقارن مطلقاً . ۵- رؤیة اللّه بالأبصار فی الآخرة، فهی مستحیلة عند الإمامیة والمعتزلة، ممکنة عند الاشاعرة. ۶- کلامه سبحانه عند الامامیة هو فعله، فهو حادث لا قدیم، وهذا خلافاً للأشاعرة: فکلامه عبارة عن الکلام النفسی القائم بذاته، فهو قدیم کقدم الذات . ۷- التحسین والتقبیح العقلیان، ذهبت الامامیة إلی أنّ العقل یدرک حسن بعض الأفعال أو قبحها، بمعنی أنّ نفس الفعل من أی فاعل صدر، سواء أکان الفاعل قدیماً أو حادثاً، واجباً أو ممکناً، یتّصف بأحدهما فیری مقابلة الإحسان بالإحسان أمراً حسناً، ومقابلته بالاساءة أمراً قبیحاً، ویتلقّاه حکماً مطلقاً سائداً علی مرّ الحقب والأزمان، لا یغیّره شیء، وهذا خلافاً للأشاعرة، فقد عزلوا العقل عن إدراک الحسن والقبیح وبذلک خالفوا الامامیة والمعتزلة فی الفروع المترتّبة علیه(۱) . هذه هی الاُصول التی تخالف الامامیة فیها الأشاعرة وربّما توافقهم المعتزلة فی جمیعها أو أکثرها. کل ذلک

يثبت أنّ للشيعة الامامية منهجاً كلامياً خاصّاً نابعاً من ــــــــــــــــــ

١ . لاحظ للوقوف على هذه الاُصول المترتّبة على القول بالتحسين والتقبيح العقليين الجزء الثانى من هذه الموسوعة ٢٨٩ ـ ٢٩٢ .

(٢٨١)

الكتاب والسنّة، وكلمات العترة الطاهرة والعقل فيما له مجال القضاء وليست الشيعة متطفّلة فى منهجها الكلامى على أيّة من الطائفتين. وأنت إذا وقفت على الكتب الكلامية المؤلّفة فى العصور المتقدّمة من عصر الفضل بن شاذان (ت ٢۶٠) إلى عصر شيخنا الطوسى (٣٨۵ ـ ۴۶٠) ومن بعده بقليل، تجد منهجاً كلامياً مبرهناً متزّناً واضحاً لا تعقيد فيه ولا غموض، وعلى تلك الاُصول وذلك المنهج درج علماؤهم المتأخّرون فى الأجيال التالية، فألّف الشيخ الحلبى (٣٧۴ ـ ۴۴٧) «تقريب المعارف» والشيخ سديد الدين الحمصى (ت ۶٠٠) كتابه «المنقذ من التقليد» وتوالى بعدهم التأليف على يد الفيلسوف الكبير نصير الدين الطوسى (۵٩٧ ـ ۶٧٢) ومعاصره ابن ميثم البحرانى (ت ۵٨٩) وتلميذه العلاّمة الحلّى (۶۴٨ ـ ٧٢۶) وهكذا... كل ذلك يكشف عن أنّ الأئمّة طرحوا اُصول العقائد، وغذّوا أصحابهم وتلاميذهم بمعارف سامية، اُعتبر الحجر الأساس للمنهج الكلامى الشيعى، وتكامل المنهج من خلال الجدل الكلامى والنقاش العلمى فى الظروف المتأخّرة فوصل إلى الذروة والقمّة فالناظر فى الكتب الكلامية للسيّد الشريف المرتضى كـ«الشافى»(١) و«الذخيرة»(٢) يجد منبعاً غنيّاً بالبحوث الكلامية كما أنّ الناظر فى كتب العلاّمة الحلّى المختلفة كـ«كشف المراد»(٣) و«نهاية المرام»(۴) وغيرهما يقف على أفكار سامية أنضجها البحث والنقاش عبر القرون، فبلغت غايتها القصوى . وقد توالى التأليف فى عقائد الشيعة واُصولهم من العصور الاُولى إلى يومنا هذا، ولا يحصيها إلاّ محصى قطرات المطر وذرّات الرمال . ــــــــــــــــــ

١ . المطبوع فى بيروت فى أربعة أجزاء .

٢ . المطبوع فى ايران فى جزأين .

٣ . الكتاب الدراسى فى الجامعات الشيعية .

۴ . مخطوط نحتفظ منها بنسخة وهى فى يد التحقيق . (٢٨٢)

هذا وانّ الشيعة وإن خالفوا فى هذه الاُصول طائفة من الطوائف الإسلامية ووافقوا طوائف اُخرى، ولكن هناك اُصول اتّفق الجميع فيها دون استثناء، وهو ظاهر لمن قرأ ما أثبتناه من الرسائل والكتيبات . أفما آن للمسلمين أن يتّحدوا فى ظلال هذه الاُصول المؤلّفة لقلوبهم، ويتظلّلوا بظلالها، ويتمسّكوا بالعروة الوثقى، ويكون شعارهم: انّما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم، وأن لا يصغوا إلى النعرات المفرّقة، المفترية على الشيعة وأئمّتهم، وليكن شعارنا فى التأليف: التحقيق والتاكّد من عقائد الآخرين، ثمّ التدوين . الفوارق بين الشيعة وسائر الفرق:

إذا تعرّفت على الفوارق الموجودة بين الشيعة وبعض طوائف المسلمين، فهلّم معى إلى الفوارق الجوهرية بينهم وبين سائر الطوائف الّتى صيّرتهم إلى فرقتين متمايزتين، وأكثرها يرجع إلى مسألة القيادة والخلافة بعد الرسول الأكرم، فنأخذ بالبحث عنها على وجه الإجمال: (٢٨٣) المسألة الأُولى: وجوب تنصيب الإمام على اللّه سبحانه

اتّفقت الاُمّة الإسلامية على وجوب نصب الامام، سوى العجاردة من الخوارج، ومعهم حاتم الأصمّ أحد شيوخ المعتزلة (٢٣٧)(١) فذهب المسلمون إلى وجوب نصب الإمام، إمّا على اللّه سبحانه كما عليه الشيعة، وإمّا على الاُمّة كما عليه غيرهم، فوجوب نصب الامام لا خلاف فيه بين المسلمين، وإنّما الكلام فى تعيين من يجب عليه ذلك . وليس المراد من وجوبه على اللّه سبحانه، هو إصدار الحكم من العباد على اللّه سبحانه، حتّى يقال (إنِ الحُكْمُ إلاّ لِلّهِ)(٢) بل المراد كما ذكرنا غير مرّة، أنّ العقل ــــــــــــــــــ

١ . ادّعت العجاردة بأنّ الواجب على الاُمّة التعاون والتعاضد لإحياء الحق وإماتة الباطل، ومع قيام الاُمّة بهذا الواجب لا يبقى للإمام فائدة تستدعى تسلّطه على العباد، أمّا إذا اختلفت الاُمّة ولم تتعاون على نشر العدل واحقاق الحق فيجب عليها تعيين من يقوم بهذه المهمات، وعلى ذلك فالإمامة لا تجب بالشرع ولا بالعقل، وإنّما تجب للمصلحة أحياناً، وقد تعرّفت على عقيدة الخوارج فى

الموضوع فی الجزء الخامس من هذه الموسوعة .

۲ . یوسف / ۴۰ . (۲۸۴)

حسب التعرّف علی صفاته سبحانه، من کونه حکیماً غیر عابث، یکشف عن کون مقتضی الحکمة هو لزوم النصب أو عدمه، وإلّا فالعباد أقصر من أن یکونوا حاکمین علی اللّه سبحانه . ثمّ إنّ اختلافهم فی کون النصب فرضاً علی اللّه أو علی الاُمّة، ینجم عن اختلافهم فی حقیقة الخلافة والامامة عن رسول اللّه. فمن ینظر إلی الامام کرئیس دولة لیس له وظیفة إلّا تأمین الطرق والسبل، وتوفیر الأرزاق، واجراء الحدود، والجهاد فی سبیل اللّه، إلی غیرذلک ممّا یقوم به رؤساء الدول باشکالها المختلفة، فقد قال بوجوب نصبه علی الاُمّة، إذ لا یشترط فیه من المواصفات إلّا الکفاءة والمقدرة علی تدبیر الاُمور وهذا ما یمکن أن تقوم به الاُمّة الإسلامیة، وأمّا علی القول بأنّ الإمامة استمرار لوظائف الرسالة (لا لنفس الرسالة فانّ الرسالة والنبوّة مختومتان بالتحاق النبی الأکرم بالرفیق الأعلی) فمن المعلوم إنّ تقلّد هذا المقام یتوقّف علی توفّر صلاحیات عالیة لا ینالها الفرد إلّا إذا حظی بعنایة إلهیة خاصة فیخلف النبی فی علمه بالاُصول والفروع، وفی سد جمیع الفراغات الحاصلة بموته، ومن المعلوم أنّه لا تتعرّف علیه الاُمّة إلّا عن طریق الرسول، ولا یتوفّر وجوده إلّا بتربیة غیبیّة. فقد ظهر من ذلک انّ کون القیادة الإسلامیة بعد النبی بیداللّه أو بید الاُمّة، أو انّ التعیین هل هو واجب علیه سبحانه أو علیهم، ینجم عن الاختلاف فی ماهیة الخلافة . فمن جعلها سیاسة زمنیة وقتیة یشغلها فرد من الاُمّة بأحد الطرق، قال فی حقه: «لا ینخلع الامام بفسقه وظلمه بغصب الاُموال وضرب الابشار، وتناول النفوس المحرمة، وتضییع الحقوق، وتعطیل الحدود، ولا یجب الخروج علیه، بل یجب (۲۸۵)

وعظه وتخویفه، وترک طاعته فی شیء ممّا یدعوا إلیه من معاصی اللّه»(۱) . فمن قال: بأنّ الإمام بعد الرسول أشبه برئیس الدولة والوزراء، تنتخبه الاُمّة الإسلامیة قال فی حقه: «ولا نری الخروج علی أئمتنا وولاة اُمورنا وإن جاروا، ولا ندعوا علیهم، ولا ننزع یداً من طاعتهم، ونری طاعتهم من طاعة اللّه فریضة، ما لم یأمروا بمعصیة، وندعوا لهم بالصلاح والمعافاة. والحج والجهاد ماضیان مع أولی الأمر من المسلمین، برّهم وفاجرهم، إلی قیام الساعة، ولا یبطلهما شیء ولا ینقضهما»(۲). وقد درج علی هذه الفکرة متکلّمو السنّة ومحدّثوهم، حتّی قال التفتازانی: «ولا ینعزل الامام بالفسق، أو بالخروج عن طاعة اللّه تعالی، والجور (الظلم علی عباد اللّه) لأنّه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمّة والاُمراء بعد الخلفاء الراشدین، والسلف کانوا ینقادون لهم، ویقیمون الجمع والأعیاد بإذنهم، ولا یرون الخروج علیهم، ونقل عن کتب الشافعیة: انّ القاضی ینعزل بالفسق بخلاف الامام، والفرق انّ فی انعزاله ووجوب نصب غیره اثارة الفتنة، لما له من الشوکة، بخلاف القاضی»(۳). ومن فسّر الامامة بأنّها عبارة عن إمرة إلهیة واستمرار لوظائف النبوّة کلّها سوی تحمّل الوحی الإلهی، فلا مناص له عن القول: بوجوب نصبه علی اللّه سبحانه . _____

۱ . التمهید للقاضی أبی بکر الباقلانی (ت ۴۰۳): ۱۸۱ .

۲ . العقیدة الطحاویة ۳۷۹ ـ ۳۸۷ .

۳ . شرح العقائد النسفیة: وهی لأبی حفص عمرو بن محمّد النسفی (ت ۵۷۳) والشرح لسعد الدین التفتازانی (ت ۷۹۱): ۱۸۵ ـ ۱۸۶، ولاحظ فی هذا المجال مقالات الاسلامیین للأشعری: ۳۲۳، واُصول الدین لمحمّد بن عبدالکریم البزدوی إمام الماتریدیة: ۱۹۰ . (۲۸۶)

وقد استدلّت الامامیة علی وجوب نصب الامام علی اللّه سبحانه: بأنّ وجود الامام الّذی اختاره اللّه سبحانه، مقرّب من الطاعات، ومبعد عن المعاصی وقد أوضحوه فی کتبهم الکلامیة. والمراد من اللطف المقرب هنا ما عرفت من أنّ رحلة النبی الأکرم تترک فراغات هائلة بین الاُمّة فی مجالی العقیدة والشریعة، کما تترک جدالا ونزاعاً عنیفاً بین الاُمّة فی تعیین الامام. فالواجب علی اللّه سبحانه من باب اللطف هو سدّ هذه الفراغات بنصب من هو صنو النبی الأکرم فی علمه بالعقیدة والشریعة، وفی العدالة والعصمة، والتدبیر والحنکة، وحسم مادة النزاع المشتعل برحلة الرسول، ولمّ شعث الاُمّة، وجمعهم علی خط واحد . والعجب انّ المعتزلة ممّن تقول:

بوجوب اللطف والأصلح على اللّه سبحانه، ولكنّهم لم يلتزموا بها فى المقام، مع العلم بأنّ المورد من جزئياته، والّذى منعهم عن الالتزام بالقاعدة فى المقام بأنّهم لو قالوا بها فى هذه المسألة لزمهم أن يقولوا بعدم صحة خلافة الخلفاء المتقدمين على علىّ، لأنّ قاعدة اللطف تقتضى أن يكون الخليفة منصوصاً عليه من اللّه سبحانه . ثمّ إنّك تعرّفت على أنّ الرسول الأكرم بوحى من اللّه سبحانه، قام بتطبيق القاعدة، ونصب إماماً للاُمّة، ليقود أمرهم ويسد جميع الفراغات الحاصلة بلحوقه بالرفيق الأعلى، وبذلك حسم مادة النزاع، وقطع الطريق على المشاغبين، ولكنّه ـ وللأسف ـ تناست الاُمّة وصية الرسول وأمره، فانقسموا إلى طوائف وأحزاب، وقامت بينهم المعارك والحروب الّتى اُريقت فيها الدماء واستبيحت الأعراض، وتبدّلت المفاهيم، واختلفت القيم، ومازال ولم تزل معاناة الاُمّة من هذا الانشقاق، وأصبح التقريب فضلا عن الوحدة أمراً متعسّراً على المفكرين، نسأل اللّه سبحانه أن يسد تلك الفجوة العميقة بايقاظ شعور علماء الاُمّة ومصلحيهم فى المستقبل . (۲۸۷) المسألة الثانية: عصمة الإمام

تفرّدت الامامية من بين الفرق الإسلامية بوجوب عصمة الامام من الذنب والخطأ، مع اتّفاق غيرم على عدمه . قال الشيخ المفيد: إنّ الأئمّة معصومون كعصمة الأنبياء، ولا تجوز عليهم صغيرة إلّا ما قدم ذكر جوازه على الأنبياء، ولا تجوز عليهم صغيرة إلّا ما قدم ذكر جوازه على الأنبياء، ولا ينسون شيئاً من الأحكام، ولا يدخل فى مفهوم العصمة سلب القدرة عن المعاصى، ولا كون المعصوم مضطراً إلى فعل الطاعات، فإنّ ذلك يستدعى بطلان الثواب والعقاب، هذه هى عقيدة الامامية فى الامامة، وقد استدلّوا عليه بوجوه من العقل والسمع. أمّا العقل فقالوا: إنّ الامام منفذ لما جاء به الرسول، وحافظ للشرع، وقائم بمهام الرسول كلّها، فلو جاز عليه الخطأ والكذب، لا يحصل الغرض من إمامته . (۲۸۸) حقيقة العصمة:

العصمة قوة تمنع صاحبها من الوقوع فى المعصية والخطأ، حيث لا يترك واجباً، ولا يفعل محرَّماً مع قدرته على الترك والفعل، وإلّا لم يستحق مدحاً ولا ثواباً، وإن شئت قلت: إنّ المعصوم قد بلغ من التقوى حدّاً لا تتغلَّب عليه الشهوات والأهواء، وبلغ من العلم فى الشريعة وأحكامها مرتبةً لا يخطأ معها أبداً. وليست العصمة شيئاً ابتدعتها الشيعة، وإنّما دلَّهم عليهما فى حق العترة الطاهرة، كتاب اللّه وسنّة رسوله. قال سبحانه: (إنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً)(۱) وليس المراد من الرجس إلّا الرجس المعنوى وأظهره هو الفسق. وقال الرسول: «على مع الحق والحق مع علىٍّ يدور معه كيفما دار»(۲) ومن دار معه الحق كيفما دار، محال أن يعصى أو أن يخطأ، وقول الرسول فى حق العترة: «إنّى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه وعترتى، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا أبدا»(۳) فاذا كانت العترة عدل القرآن تصبح معصومة كالكتاب، لا يخالف أحدهما الآخر، وليس القول بعصمة العترة بأعظم من القول بكون الصحابة كلّهم عدول . وليس للقول بالعصمة فى حق العترة منشأ سوى الكتاب والسنّة، وسيوافيك بعض دلائلهم . نعم شذَّ من قال انّ عقيدة العصمة تسرّبت إلى الشيعة من الفرس الذين نشأوا _____

۱ . الأحزاب / ۳۳ .

۲ . حديث مستفيض، رواه الخطيب فى تاريخه ۱۴ / ۳۲۱ والهيثمى فى مجمعه ۷ / ۲۳۶ وغيرهما.

۳ . حديث متواتر أخرجه مسلم فى صحيحه، والدارمى فى فضائل القرآن وأحمد فى مسنده ۲ / ۱۱۴ وغيرهم . (۲۸۹)

على تقديس الحاكم، لهذا أطلق عليها العرب النزعة الكسروية، ولا أعرف أحداً من العرب قال ذلك فى حدود اطلاعى، ولعلّ غالبية الشيعة كانت ترمى من وراء هذه الفكرة إلى تنزيه على من الخطأ حتّى يتّضح للملأ عدوان بنى أمية فى اغتصاب الخلافة. هذا وفى اليهودية كثير من المذاهب الّتى تسرَّبت إلى الشيعة(۱) . هب انّ عصمة الامام تسرّبت إلى الشيعة من الطريق الّذى أشار إليه الكاتب فمن أين تسرّبت عصمة النبى الّتى يقول بها أهل السنّة جميعاً فى التبليغ وبيان الشريعة، فهل هذه الفكرة تسرّبت إلى أهل السنّة من اليهود . لا واللّه إنّها عقيدة اسلامية واقتبسها القوم من الكتاب والسنّة من دون أخذ من اليهود والفرس، فما ذكره الكاتب تخرُّص على الغيب، بل فرية واضحة . إنّ الاختلاف فى لزوم توصيف الامام وعدمه، ينشأ من الاختلاف فى تفسير الامامة بعد الرسول وماهيتها وحقيقتها فمن تلقّى الامامة ـ بعد الرسول ـ بأنّها مقام عرفى لتأمين السبل، وتعمير البلاد واجراء الحدود، فشأنه شأن سائر الحكّام

العرفیین. وأمّا من رأی الامامـة بأنّها اسـتمرار لتحقیق وظیفـة الرسالـة وأنّ الامام لیس بنبیّ ولا یوحی إلیه، لکنّه مکلّف بملء الفراغات الحاصـلة برحلة النبی، فلا محیص له عن الالتزام بها، لأنّ الغایة المنشودة لا تحصل بلا تسدید إلهی کما سـیوافیک، نعم إنّ أهل السنّة یتحرَّجون من توصـیف الامـام بالعصـمة ویتخیّلون أنّ ذلـک یلاـزم النبوّة ومـا هـذا إلاّـ أنّهم لاـ یفرّقون بین الإمـامتین ولکـل معطیـاته والتفصیل موکول إلی محلّه . _____

۱ . الدکتور نبیه حجاب: مظاهر الشعوبیة فی الأدب العربی ۴۹۲، کما فی هویة التشیع ۱۶۶ .

(۲۹۰) الدلیل علی لزوم عصمة الامام بعد النبیّ:

اسـتدل علی لزوم العصـمة فی الامـام بوجوه نـأتی بها. الأوّل: انّ الامامـة إذا کانت اسـتمراراً لوظیفـة النبوة والرسالـة، وکان الامام یملأ جمیع الفراغات الحاصـلة جرّاء رحلة النبی الأکرم، فلا مناص من لزوم عصمته، وذلک لأنّ تجویز المعصیة یتنافی مع الغایة الّتی لأجلها نصـبه اللّه سـبحانه إماماً للاُمّـة، فانّ الغایـة هی هدایـة الاُمّة إلی الطریق المهیع، ولا یحصل ذلک إلاّ بالوثوق بقوله، والاطمئنان بصـحة کلامـه، فـاذا جـاز علی الامام الخطأ والنسـیان، والمعصـیة والخلاف، لم یحصل الوثوق بأفعاله وأقواله، وضـعفت ثقـة الناس به، فتنتفی الغایـة من نصـبه، وهـذا نفس الـدلیل الّـذی اسـتدلّ به المتکلمون علی عصـمة الأنبیـاء، والامام وإن لم یکن رسولا ولا نبیّاً ولکنّه قائم بوظائفهما .

نعم لو کنت وظیفـة الامـام مقتصـرة بتأمین السـبل وغزو العـدو و الانتصاف للمظلوم وما أشـبه ذلک، لکفی فیه کونه رجلا عادلا قائماً بالوظائف الدینیـة، وأمّا إذا کانت وظیفته أوسع من ذلک کما هو الحال فی مورد النبیّ، فکون الامام عادلا قائماً بالوظائف الدینیة، غیر کاف فی تحقیق الهدف المنشود من نصب الامام . فقد کان النبی الأکرم یفسّر القرآن الکریم ویشرح مقاصده وأهدافه ویبیّن أسراره . کما کان یجیب علی الأسـئلة فی مجال الموضوعات المستحدثة وکان یردّ علی الشبهات والتشکیکات الّتی کان یلقیها أعداء الإسلام . وکان یصون الدین من محاولات التحریف والتغییر . وکان یربّی المسلمین ویهذّبهم ویدفعهم نحو التکامل . فالفراغات الحاصلة برحلة النبی الأکرم لا تسدّ إلاّ بوجود انسان مثالی تقوم (۲۹۱)

بتلـک الواجبـات وهو فرع کونه معصوماً عن الخطأ والعصـیان(۱) . الثـانی: قـوله سـبحانه: (أَطِیعُـوا اللّهَ وأَطِیعُـوا الرَّسُولَ وَ اُولِی الأَـمْرِ مِنْکُمْ)(۲) .

والاستدلال مبنی علی دعامتین: ۱- إنّ اللّه سبحانه أمر بطاعة اُولی الأمر علی وجه الاطلاق، إی فی جمیع الأزمنة والأمکنة، وفی جمیع الحالات والخصوصـیات، ولم یقیّـد وجوب امتثال أوامرهم ونواهیهم بشـیء کما هو مقتضـی الآیة . ۲- إنّ من البدیهی أنّه سـبحانه لا یرضـی لعباده الکفر والعصیان (ولا یَرْضی لِعِبادِهِ الکُفْر)(۳) من غیر فرق بین أن یقوم به العبـاد ابتـداءً من دون تـدخّل أمر آمر أو نهی نـاه، أو یقومـون به بعـد صـدور أمر ونهی من اُولی الأـمر . فمقتضـی الجمع بین هـذین الأـمرین (وجوب اطاعـة اُولی الأـمر علی وجه الاطلاق، وحرمة طاعتهم إذا أمروا بالعصـیان) أن یتّصف أولی الأمر الذین وجبت اطاعتهم علی وجه الاطلاق، بخصوصـیة ذاتیة وعنایة إلهیـة ربّانیـة، تصـدّهم عن الأـمر بالمعصـیة والنهی عن الطاعـة. ولیس هـذا إلاّـ عبـارة اُخری عن کونهم معصومین، وإلاّ فلو کانوا غیر واقعین تحت تلک العنایـة، لما صـحّ الأمر باطاعتهم علی وجه الاطلاق ولما صـحَّ الأمر بالطاعة بلا قید وشـرط. فتسـتکشف من إطلاق الأمر بالطاعـة، اشـتمال المتعلّق علی خصوصـیة تصدّه عن الأمر بغیر الطاعة . وممّن صـرّح بدلالة الآیة علی العصـمة الامام والرازی فی تفسیره، ویطیب لی _____

۱ . هذا اجمال ما أوضحناه فی بحوثنا الکلامیة فلاحظ الإلهیات ۲ / ۵۲۸ ـ ۵۳۹ .

۲ . النساء / ۵۹ .

۳ . الزمر / ۷ . (۲۹۲)

أن أذکر نصَّه حتّی یمعن فیه أبناء جلـدته وأتباع طریقته قال: إنّ اللّه تعالی أمر بطاعـة اُولی الأمر علی سبیل الجزم فی هـذه الآیـة، ومن

أمر اللّه بطاعته على سبيل الجزم والقطع، لابـد وأن يكون معصوماً عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير اقدامه على الخطـأ يكون قـد أمر اللّه بمتـابعته، فيكون ذلـك أمراً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ منهى عنه، فهـذا يفضـى إلى اجتماع الأمر والنهى فى الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وأنّه محال، فثبت أنّ اللّه تعالى أمر بطاعة اُولى الأمر على سبيل الجزم، وثبت أنّ كل من أمر اللّه بطـاعته على سبيـل الجزم وجب أن يكون معصومـاً عن الخطـأ، فثبت قطعاً أنّ اُولى الأمر المـذكور فى هـذه الآيـة لابـد وأن يكون معصوماً(۱) . ولمّا وقف الرازى على تمامية دلالة الآية على عصمة اُولى الأمر، وهى لا توافق مذهبه فى الامامة حاول أن يؤول الآية بما يوافقه مع أنّ الواجب على أمثاله، أن يتعرّف على «اُولى الأمر» الّذى استظهر من الآية كونهم معصومين، ولكنّه زلّت قدمه، ولم يستغل هـذه الفكرة، ولم يستثمرها، فأخـذ يتهرّب من نتائج الفكرة بالقول بأنّا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم، عاجزون عن الوصول إليه، عاجزون عن استفادة الدين والعلم منه، فاذا كان الأمر كذلك فالمراد ليس بعضاً من أبعاض الاُمّة، بل المراد هو أهل الحل والعقد من الاُمّة . يلاحظ عليه: بأنّه إذا دلّت الآية على عصـمة اُولى الأمر فيجب علينا التعرّف عليهم، وادّعاء العجز، هروب من الحقيقة فهل العجز يختص بزمـانه أو كـان يشـمل زمـان نزول الآيـة، لا أظن أن يقول الرازى بالثانى فعليه أن يتعرّف على المعصوم فى زمان النبىّ وعصـر نزول الآية، فبالتعرّف عليهم، يعرف معصوم زمانه، حلقة بعد _____

۱ . مفاتيح الغيب ۱۰ / ۱۴۴ .

(۲۹۳)

أخرى، ولا يعقل أن يأمر الوحى الإلهى باطاعة المعصوم ثم لا يقوم بتعريفه حين النزول، فلو آمن الرازى بدلالة الآية على عصـمة اُولى الأمر، لكان عليه أن يؤمن بقيام الوحى الإلهى على تعريفهم بلسان النبى الأكرم . إذ لا معنى أن يأمر اللّه سبحانه باطاعـة المعصوم، ولا يقوم بتعريفه . ثمّ إنّ تفسير «اُولى الأمر» بأهـل الحل والعقـد، تفسير للغامض ـ حسب نظر الرازى ـ بالأغمض إذ هو ليس بأوضـح من الأول، فهل المراد منهم: العساكر والضباط، أو العلماء والمحـدّثون، أو الحكام والسياسيون أو الكل. وهل اتّفق اجماعهم على شـىء، ولم يخالفهم لفيف من المسلمين . إذا كانت العصـمة ثابتـة للاُمّـة عند الرازى كما علمت، فهناك من يرى العصـمة لجماعة من الاُمّة كالقراء والفقهاء والمحـدّثين، هـذا هو ابن تيميـة يقول فى ردّه على الشيعة عنـد قولهم : انّ وجود الامام المعصوم لابـدّ منه بعـد موت النبى يكون حافظاً للشـريعة ومبيّناً أحكامها خصوصاً أحكام الموضوعات المتجـدّدة، يقول: إنّ أهل السـنّة لا يسـلمون أن يكون الامام حافظـاً للشـرع بعـد انقطـاع الوحى، وذلك لأنّ ذلك حاصل للمجموع، والشـرع إذا نقله أهل التواتر كان ذلك خيراً من نقل الواحـد، فـالقرّاء معصومـون فى حفـظ القرآن وتبليغه، والمحـدّثون معصومـون فى حفـظ الأحـاديث وتبليغهـا، والفقهـاء معصومون فى الكلام والاستدلال(۱) . يلاحـظ عليه: كيف يـدّعى العصـمة لهـذه الطوائف مع أنّهم غـارقين فى الاختلاف فى القراءة والتفسـير، و الحـديث والأثر، والحكم والفتوى، والعقيدة والنظر، ولو أغمضـنا عن ذلك فما الدليل على عصـمة تلكم الطوائف خصوصاً على قول القائل بأنّ القول بالعصمة تسرّب من اليهود إلى الأوساط الإسلامية . _____

۱ . ابن تيمية: منهاج السنّة كما فى نظرية الامامية ۱۲۰ .

(۲۹۴) الثالث: قوله سبحانه: (وإذِ ابْتَلى إبراهيمَ رَبُّهُ بِكَلِمات فَأتَمَّهُنَّ قالَ إنِّى جاعِلُكَ لِلنّاسِ إماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتى قالَ لا يَنالُ عَهْدِى الظّالِمينَ)(۱) .

والاسـتدلال بالآيـة على عصـمة الامام، يتوقّف على تحديـد مفهوم الامامة الواردة فى الآية والمقصود منها غير النبوّة وغير الرسالة، فأمّا الأوّل فهو عبارة عن منصب تحمّل الوحى، والثانى عبارة عن منصب ابلاغه إلى الناس. والإمامـة المعطاة للخليل فى اُخريات عمره غير هـذه وتلـك، لأنّه كـان نبياً ورسولا وقائماً بوظائفهما طيلـة سـنين حتّى خوطب بهـذه الآيـة، فالمراد من الإمامـة فى المقام هو منصب القيـادة، وتنفيـذ الشـريعة فى المجتمع بقوة وقـدرة. ويعرب عن كون المراد من الامامـة فى المقـام هو المعنى الثالث، قوله سـبحانه:(أمْ يَحْسُدُونَ النّاسَ عَلى مَا آتاهُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَينا آلَ إبْراهيمَ الكِتابَ والحِكْمَةَ و آتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظيماً)(۲) . فالإمامة الّتى أنعم بها

اللّه سبحانه على الخليل وبعض ذرّيته، هى الملك العظيم الوارد فى هذه الآية. وعلينا الفحص عن المراد بالملك العظيم، إذ عند ذلك يتّضح أنّ مقام الامامة، وراء النبوّة والرسالة، وانّما هو قيادة حكيمة، وحكومة إلهية، يبلغ المجتمع بها إلى السعادة. واللّه سبحانه يوضح حقيقة هذا الملك فى الآيات التالية: ١- يقول سبحانه ـ حاكياً قول يوسف ـ عليه السلام ـ: (رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِى مِنَ المُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِنْ تَأويلِ الأحاديثِ)(٣) ومن المعلوم أنّ الملك الّذى منّ به _____

١ . البقرة / ١٢۴ .

٢ . النساء / ۵۴ .

٣ . يوسف / ١٠١ . (٢٩۵)

سبحانه على عبده يوسف، ليس النبوّة، بل الحاكمية حيث صار أميناً مكيناً فى الأرض. فقوله: (وعلمتنى من تأويل الأحاديث) اشارة إلى نبوّته، والملك اشارة إلى سلطته وقدرته . ٢- ويقول سبحانه فى داود ـ عليه السلام ـ: (وَ آتاهُ اللّهُ المُلْكَ وَ الحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشآءُ)(١)ويقول سبحانه: (وَ شَدَدْنَا مُلْكَهُ وآتَيْنَاهُ الحِكْمَةَ وَفَصْلَ الخِطَابِ)(٢) . ٣- ويحكى اللّه تعالى عن سليمان أنّه قال: (وَهَبْ لِى مُلْكاً لا يَنْبَغِى لأحَدٍ مِنْ بَعْدِى إنَّكَ أنْتَ الوَهَّابُ)(٣) . فملاحظة هذه الآيات يفسر لنا حقيقة الامامة، وذلك بفضل الاُمور التالية: أ ـ إنّ إبراهيم طلب المامة لذريته، وقد أجاب سبحانه دعوته فى بعضهم. ب ـ إنّ مجموعة من ذرّيته، كيوسف وداود وسليمان، نالوا ـ وراء النبوّة والرسالة ـ منصب الحكومة والقيادة . ج ـ إنّه سبحانه أعطى آل ابراهيم الكتاب، والحكمة، والملك العظيم . فمن ضم هذه الاُمور بعضها إلى بعض، يخرج بهذه النتيجة: انّ ملاك الإمامة فى ذرّية إبراهيم، هو قيادتهم وحكمهم فى المجتمع، وهذه هى حقيقة الامامة، غير أنّها ربّما تجتمع مع المقامين الاُخريين، كما فى الخليل، ويوسف، وداود، وسليمان، وغيرهم، وربّما تنفصل عنهما كما فى قوله سبحانه: (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إنَّ اللّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً قالُوا أنّى يَكُونُ لَهُ المُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أحَقُّ _____

١ . البقرة / ٢۵١ .

٢ . ص / ٢٠ .

٣ . ص / ٣۵ . (٢٩۶) بِالمُلكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ المَالِ قَالَ إنَّ اللّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُم وَزَادَهُ بَسْطَةً فِى العِلْمِ وَ اللّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُ مَنْ يَشآءُ وَ اللّهُ واسِعٌ عَليمٌ)(١) .

والامامة الّتى يتبنّاها المسلمون بعد رحلة النبى الأكرم، تتّحد واقعيتها مع هذه الامامة . ما هو المراد من الظالم:

قد تعرّفت على المقصود من جعل الخليل اماماً إماماً للناس، وانّ المراد هو القيادة الإلهية، وسوق الناس إلى السعادة بقوّة وقدرة ومنعة. بقى الكلام فى تفسير الظالم الّذى ليس له من الإمامة سهم، فنقول: لمّا خلع سبحانه ثوب الامامة على خليله، ونصبه للناس، ودعا إبراهيم أن يجعل من ذرّيته إماماً، اُجيب بأنّ الامامة منصب إلهى، لا يناله الظالمون، لأنّ الإمام هو المطاع بين الناس، المتصرّف فى الأموال والنفوس، فيجب أن يكون على الصراط السوىّ، والظالم المتجاوز عن الحد لا يصلح لهذا المنصب . إنّ الظالم الناكث لعهد اللّه، والناقض لقوانينه وحدوده، على شفا جرف هار، لا يؤتمن عليه ولا تلقى إليه مقاليد الخلافة، لأنّه على مقربة من الخيانة والتعدى، وعلى استعداد لأن يقع أداة للجائرين، فكيف يصحّ فى منطق العقل أن يكون إماماً مطاعاً، نافذ القول، مشروع التصرّف. وعلى ذلك، فكل من ارتكب ظلماً وتجاوز حداً فى يوم من أيام عمره، أو عبد صنماً، أو لاذ إلى وثن، وبالجملة ارتكب ما هو حرام فضلا عمّا هو شرك وكفر، ينادى من فوق العرش فى حقه: (لا ينال عهدى الظالمين) من غير فرق بين صلاح حالهم بعد تلك الفترة، أو البقاء على ما كانوا عليه . _____

١ . البقرة / ٢۴٧ .

(٢٩٧)

نعم اعترض «الجصاص» على هذا الاستدلال وقال: «إنّ الآية إنّما تشمل من كام مقيماً على الظلم وأمّا التائب منه فلا يتعلّق به الحكم،

لأنّ الحكم إذا كان معلّقاً على صفة، وزالت تلك الصفة، زال الحكم. ألاترى أنّ قوله: (وَ لا تَرْكَنُوا إلى الَّذِينَ ظَلَمُوا)(۱) إنّا ينهى عن الركون إليهم ما أقاموا على الظلم، فقوله تعالى: (وَ لا يَنال عَهدِى الظّالِمينَ) لم ينف به العهد عمّن تاب عن ظلمه، لأنّه فى هذه الحاله لا يسمّى ظالماً، كما لا يسمّى من تاب من الكفر كافراً»(۲) . يلاحظ عليه: أنّ قوله «الحكم يدور مدار وجود الموضوع» ليس ضابطاً كلياً، بل الأحكام على قسمين، قسم كذلك، وآخر يكفى فيه اتّصاف الموضوع بالوصف والعنوان آناً ما، ولحظة خاصة، وإن انتفى بعد الاتّصاف، فقوله: «الخمر حرام»، أو: «فى سائمة الغنم زكاة» من قبيل القسم الأوّل، وأمّا قوله: «الزانى يحد»، و «السارق يقطع» فالمراد منه انّ الإنسان المتلبّس بالزنا أو السرقة يكون محكوماً بهما وإن زال العنوان، وتاب السارق والزانى، ومثله: «المستطيع يجب عليه الحج» فالحكم ثابت، وإن زالت عنه الاستطاعة عن تقصير لا عن قصور .

وعلى ذلك فالمدعى أنّ «الظالمين» فى الآية المباركة كالسارق والسارقة والزانى والزانية والمستطيع وأُمّهات نسائكم فى الآيات الراجعة إليهم . نعم المهم فى المقام، اثبات أنّ الموضوع فى الآية من قبيل الثانى، وأنّ التلبّس بالظلم ولو آناً ما، يسلب عن الإنسان صلاحية الامامة، وإن تاب من ذنبه، فإنّ الناس بالنسبة إلى الظلم على أقسام أربعة: ۱- من كان طيلة عمره ظالماً . _____

۱ . هود / ۱۱۳ .

۲ . تفسير آيات الأحكام ۱ / ۷۲ . (۲۹۸)

۲- من كان طاهراً ونقياً فى جميع فترات عمره. ۳- من كان ظالماً فى بداية عمره، وتائباً فى آخره . ۴- من كان طاهراً فى بداية عمره، وظالماً فى آخره . عند ذلك يجب أن نقف عن أنّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ ، الّذى سأل الإمامة لبعض ذريته أىّ قسم منها أراد؟ حاشا إبراهيم أن يسأل الإمامة للقسم الأوّل، والرابع من ذريته، لوضوح انّ الغارق فى الظلم من بداية عمره إلى آخره، أو المتّصف به أيام تصدّيه للإمامة، لا يصلح لأن يؤتمن عليها . بقى القسمان الآخران، الثانى والثالث، وقد نص سبحانه على أنّه لا ينال عهده الظالم، والظالم فى هذه العبارة لا ينطبق إلّا على القسم الثالث، أعنى من كان ظالماً فى بداية عمره، وكان تائباً حين التصدى . فإذا خرج هذا القسم، بقى القسم الثانى، وهو من كان نقى الصحيفة طيلة عمره، ولم ير منه لا قبل التصدّى ولا بعده أى انحراف عن جادة الحق، ومجاوزة للصراط السوى. وهو يساوى المعصوم . العصمة فى القول والراى:

إنّ الأئمة معصومون عن العصيان والمخالفة أوّلا وعن الخطأ والزلة فى القول ثانياً وما ذلك إلّا لأنّ كلّ إمام من الأوّل إلى الثانى عشر، قد أحاط إحاطة شاملة كاملة بكل ما فى هذين الأصلين بحيث لا يشذ عن علمهم معنى آية من آى الذكر الحكيم تنزيلا وتأويلا ولا شىء من سنّة رسول اللّه قولا وفعلا وتقريراً و كفى بمن أحاط بعلوم الكتاب والسنّة فضلا وعلماً. ومن هنا كانوا قدوة الناس جميعاً بعد جدّهم الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ . (۲۹۹)

وقد أخذ أهل البيت علوم الكتاب و السنّة وفهموها عن رسول اللّه تماماً(۱) كما أخذها ووعاها رسول اللّه عن جبرائيل، وكما وعاها جبرائيل عن اللّه، ولا فرق أبداً فى شىء إلّا بالواسطة، وقال الشاعر الإمامى فى هذا المعنى: إذا شئت أن تبغى لنفسك مذهبا * ينجيك يوم البعث من لهب النار فدع عنك قول الشافعى ومالك * وأحمد والمروى عن كعب أحبار و وال اُناساً نقلهم وحديثهم * روى جدّنا عن جبرئيل عن البارى أخذ علىّ عن النبىّ، وأخذ الحسنان عن أبيهما، وأخذ على بن الحسين عن أبيه، وهكذا كل إمام يأخذ العلم عن إمام، ولم ترو أصحاب السير والتواريخ أنّ أحداً من الأئمّة الإثنا عشر أخذ عن صحابى أو تابعى، فقد أخذ الناس العلم عنهم، ولم يأخذوه عن أحد، وقال الامام الباقر ـ عليه السلام ـ : لو كنّا نحدّث الناس برأينا وهوانا لهلكنا ولكن نحدّثهم بأحاديث نكنزها عن رسول اللّه كما يكنز هؤلاء ذهبهم وفضتهم .(۲) _____

۱ . أو الهاماً غيبياً لأنّهم محدّثون، كما أنّ مريم كانت محدّثة، وفى صحيح البخارى: عن أبى هريرة قال: قال النبى(صلى الله عليه وآله وسلم): لقد كان فيمن قبلكم من بنى إسرائيل رجال يُكلمون من غير أن يكونوا أنبياء فان كان من اُمتى منهم أحد فعمر. صحيح البخارى ۲ / ۱۹۴ باب مناقب عمر بن الخطاب .

۲ . محمّد جواد مغنیة: الشیعة والتشیّع ۴۴ . (۳۰۰) (۳۰۱) المسألة الثالثة: الإمام المنتظر

إنّ الاعتقاد بالامام المهدی المنتظر عقیدة مشترکة بین جمیع المسلمین، إلّا من أصمّه اللّه، فکل من کان له إلمام بالحدیث یقف علی تواتر البشارة عن النبی وآله واصحابه، بظهور المهدی فی آخر الزمان لا زالة الجهل والظلم، ونشر اعلام العلم والعدل، واعلاء کلمة الحق واظهار الدین کلّه، ولو کره المشرکون، وهو باذن اللّه ینجی العالم من ذُلِّ العبودیة لغیر اللّه، ویبطل القوانین الکافرة الّتی سنّتها الأهواء، ویقطع أوامر التعصبات القومیة والعنصریة، ویمیت أسباب العداء والبغضاء الّتی صارت سبباً لاختلاف الأُمّة واضطراب الکلمة، واشتعال نیران الفتن والمنازعات، ویحقق اللّه بظهوره وعده الّذی وعد به المؤمنین بقوله: (وَعَدَ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَیَسْتَخلِفَنَّهُمْ فِی الأَرْضِ کَما اسْتَخْلَفَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دِینَهُمُ الَّذِی ارْتَضی لَهُمْ (۳۰۲) وَ لَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْناً یَعْبُدُونَنِی لا یُشْرِکُونَ بِی شَیئاً وَ مَنْ کَفَرَ بَعْدَ ذلِکَ فَاُولئِکَ هُمُ الفَاسِقُونَ)(۱) .

وقال سبحانه (وَ لَقَدْ کَتَبْنا فِی الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّکْرِ أَنَّ الأَرْضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصَّالِحُونَ) (۲) هذا ما اتّفق علیه المسلمون فی الصدر الأوّل والأزمنة اللاحقة، وقد تضافر مضمون قول الرسول الأکرم: «لو لم یبق من الدنیا إلّا یوم واحد، لطوّل اللّه ذلک الیوم حتّی یخرج رجل من ولدی، فیملأها عدلا وقسطاً کما ملئت ظلماً وجورا» . ولو وجد هناک خلاف بین أکثر السنّة والشیعة، فالاختلاف فی ولادته، فانّ الأکثریة من أهل السنّة یقولون بأنّه سیولد فی آخر الزمان، والشیعة بفضل هذه الروایات، تذهب إلی أنّه ولد فی «سرّ من رأی» عام ۲۵۵، وغاب بأمر اللّه سبحانه سنة وفاة والده، عام ۲۶۰، وهو یحیی حیاة طبیعیة کسائر الناس، غیر أنّ الناس یرونه ولا یعرفونه، وسوف یظهره اللّه سبحانه لیحقق عدله . وهذا المقدار من الاختلاف لا یجعل العقیدة بالمهدی عقیدة خلافیة، ومن أراد أن یقف علی عقیدة السنّة والشیعة فی مسألة المهدی فعلیه أن یرجع إلی الکتب التالیة لمحقّقی السنّة ومحدّثیهم: ۱- «صفة المهدی» للحافظ أبی نعیم الاصفهانی . ۲- «البیان فی أخبار صاحب الزمان» للکنجی الشافعی . ۳- «البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان» لمّلا علی المتقی . ۴- «العرف الوردی فی أخبار المهدی» للحافظ السیوطی . _____

۱ . النور / ۵۵ .

۲ . الأنبیاء / ۱۰۵ . (۳۰۳)

۵- «القول المختصر فی علامات المهدی المنتظر» لابن حجر . ۶- «عقد الدرر فی أخبار الامام المنتظر» للشیخ جمال الدین الدمشقی . ومن أراد التفصیل فلیرجع إلی «منتخب الأثر فی الامام الثانی عشر» للعلّامة الصافی ـ دام ظلّه ـ . ولم یر أحد الضعف فی أخبار الامام المهدی، إلّا ابن خلدون فی مقدّمته، وقد فنّد مقالته محمّد صدیق برسالة أسماها «إبراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون» وقد کتب أخیراً الدکتور عبدالباقی کتاباً قیّماً فی الموضوع أسماه «بین یدی الساعة» فیقول فی تضافر الأخبار الواردة فی حق المهدی: «إنّ المشکلة لیست فی حدیث أو حدیثین أو راوأو راویین، انّها مجموعة من الأحادیث والأخبار تبلغ الثمانین تقریباً، اجتمع علی تناقلها مئات الرواة، وأکثر من صاحب کتاب صحیح . فلماذا نرد کل هذه الکمّیة؟ أکلّها فاسدة؟ لو صحّ هذا الحکم لانهار الدین ـ والعیاذ باللّه ـ نتیجة تطرق الشک والظن الفاسد إلی ما عداها من سنّة رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ . ثمّ إنّی لا أجد خلافاً حول ظهور المهدی، أو حول حاجة العالم إلیه، وإنّما الخلاف حول من هو، حسنی أو حسینی؟ سیکون فی آخر الزمان، أو موجود الآن ،خفی وسیظهر؟ ظهر أو سیظهر؟ ولا عبرة بالمدّعین الکاذبین، فلیس لهم اعتبار . ثمّ إنّی لا أجد مناقشة موضوعیة فی متن الأحادیث، والّذی أجده، إنّما هو مناقشة وخلاف حول السند، واتّصاله وعدم اتّصاله ، ودرجة رواته، ومن خرّجوه، ومن قالوا فیه . وإذا نظرنا إلی ظهور المهدی، نظرة مجرّدة، فإنّنا لا نجد حرجاً من قبولها (۳۰۴)

وتصدیقها، أو علی الأقل عدم رفضها. فإذا ما تؤیّد ذلک بالأدلّة الکثیرة، والأحادیث المتعددة، ورواتها مسلمون مؤتمنون، والکتب الّتی نقلتها إلینا کتب قیمة، والترمذی من رجال التخریج والحکم، بالاضافة إلی أنّ أحادیث المهدی لها، ما یصحّ أن یکون سنداً لها فی البخاری ومسلم، کحدیث جابر فی مسلم الّذی فیه: «فیقول أمیرهم (أی لعیسی): تعال صلّ بنا»(۱)، وحدیث أبی هریرة فی

البخارى، وفيه: «كيف بكم إذا نزل فيكم المسيح ابن مريم وإمامكم منكم»(۲)، فلا مانع من أن يكون هذا الأمير، وهذا الامام هو المهدى . يضاف إلى هذا انّ كثيراً من السلف رضى اللّه عنهم، لما يعارضوا هذا القول، بل جاءت شروحهم وتقريراتهم موافقة لا ثبات هذه العقيدة عند المسلمين»(۳). _____

۱ . صحيح مسلم ۱ (باب نزول عيسى) ۵۹ .

۲ . صحيح البخارى ۱۴ / ۳۳۴ .

۳ . بين يدى الساعة للدكتور عبدالباقى ۱۲۳ ـ ۱۲۵ .

(۳۰۵) المسألة الرابعة: القول بالبداء

إنّ من العقائد الثابتة عند الشيعة الامامية، هو القول بالبداء، ومن الكلمات الدارجة بين علمائهم انّ النسخ والبداء صنوان، غير أنّ الأوّل فى التشريع والثانى فى التكوين، وقد اشتهرت بالقول به، كاشتهارها بالقول بالتقية وجواز متعة النساء وصار القول بهذه الاُمور الثلاثة من خصائصهم وقد أنكرت عليهم السنّة أشد الانكار خصوصاً فى مسألة البداء ولكنّهم لو كانوا واقفين على مراد الشيعة من تجويز البداء على اللّه لتوقّفوا عن الاستنكار، ولأعلنوا الوفاق، وأقول عن جد: لو اُتيحت الفرصة لعلماء الفريقين للبحث عن النقاط الخلافية بعيداً عن التعصب والأنحياز لتجلّى الحق بأجلى مظاهره، ولا عترفوا بصحة مقالة الشيعة، غير أنّ تلك اُمنية لا تتحقق إلّا فى فترات خاصة، وقد سألنى أحد علماء أهل السنّة عن حقيقة البداء، فأجبته باجمال ما أُفصّله فى هذا المقام، فتعجّب عن اتقان معناه، غير أنّه زعم أنّ ما (۳۰۶)

ذكرته نظرية شخصية لا صلة لها بنظرية الامامية فى البداء فطلب منّى كتاباً لقدماء علماء الشيعة، فدفعت إليه أوائل المقالات، وشرح عقائد الصدوق لشيخ الاُمّة محمّد بن النعمان المفيد (۳۳۶ ـ ۴۱۳) فقرأهما بدقة، وجاء بالكتاب بعد أيام وقال: لو كان معنى البداء هو الّذى يذكره صاحب الكتاب فهو من صميم عقيدة أهل السنّة ولا يخالفون الشيعة فى هذا المبدأ أبداً . ولتوضيح حقيقة البداء نأتى بمقدمات: الأولى: اتفقت الشيعة على أنّه سبحانه عالم بالحوادث كلّها غابرها وحاضرها، ومستقبلها لا يخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء، فلا يتصوّر فيه الظهور بعد الخفاء، ولا العلم بعد الجهل، بل الأشياء دقيقها وجليلها، حاضرة لديه ويدل عليه الكتاب والسنّة المروية عن طريق أئمّة أهل البيت ـ مضافاً إلى البراهين الفلسفية المقرّرة فى محلها ـ أمّا الكتاب:

فقوله سبحانه: (اِنَّ اللّهَ لا يَخْفى عَلَيهِ شَىءٌ فِى الاَرْضِ وَ لا فِى السَّماءِ)(۱) . وقوله تعالى (وَ مَا يَخْفى عَلَى اللّهِ مِنْ شَىء فِى الاَرْضِ وَ لا فِى السَّماءِ)(۲) . وقوله سبحانه: (إنْ تُبْدُوا شيْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَاِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىء عَلِيماً)(۳) كيف وهو محيط بالعالم صغيره وكبيره، ماديّه و مجرّده، والأشياء كلها قائمة به قياماً قيّومياً كقيام المعنى الحرفى بالاسمى والرابطى بالطرفين ويكفى فى ذلك قوله سبحانه:(مَا اَصابَ مِنْ مُصيبَة فِى الاَرْضِ وَ لا فِى اَنْفُسِكُمْ اِلّا فِى كِتاب مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا اِنَّ ذلِكَ عَلَى اللّه يَسيرٌ)(۴) . _____

۱ . آل عمران / ۵ .

۲ . إبراهيم / ۳۸ .

۳ . الأحزاب / ۵۴ .

۴ . الحديد / ۲۲ . (۳۰۷)

وقوله سبحانه: (وَ مَا مِنْ دَابَّة فِى الاَرْضِ اِلّا عَلَى اللّهِ رِزْقُها وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِى كِتاب مُبين)(۱) . وأمّا الأخبار فنكتفى بالقليل منها: قال الامام موسى الكاظم ـ عليه السلام ـ : «لم يزل اللّه عالماً بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء»(۲) . وقال الامام على ـ عليه السلام ـ : «كل سر عندك علانية، وكل غيب عندك شهادة»(۳) . وقال ـ عليه السلام ـ : «لا يعزب عنه عدد قطر الماء، ولا نجوم السماء، ولا سوافى الريح فى الهواء، ولا دبيب النمل على الصفا، ولا مقيل الذّرّ فى الليلة الظلماء، يعلم مساقط الأوراق، وخفىّ طرف الأحداق»(۴) . إلى غير ذلك من الروايات(۵) الّتى تدل على احاطة علمه بكل شىء قبل خلقه وحينه

وبعده، وانّه لا يخفى عليه شـيء ابداً . وقال الصادق ـ عليه السلام ـ فى تفسير قوله: (يمحوا اللّهُ ما يشاءُ ويثبتُ وعندَهُ اُمّ الكتاب): «فكل أمر يريـده اللّه، فهو فى علمه قبل أن يصـنعه، ليس شـيء يبدو له إلّا وقد كان فى علمه، إنّ اللّه لا يبدو له من جهل. وقال: من زعم أنّ اللّه عزّوجلّ يبدو له من _____

١ . هود / ۶ .

٢ . الكافى ج ١، باب صفات الذات، الحديث ۴ .

٣ . نهج البلاغة، الخطبة ١٠٥ .

۴ . نهج البلاغة، الخطبة ١٧٣، طبعة عبده .

۵ . لاحظ فى العثور على الروايات حول علمه سبحانه، البحار ۴ / ١٢١ والكافى ١ / ١١١ . (٣٠٨)

شيء لم يعلمه أمس، فابرأ وامنه»(١) إلى غير ذلك من الروايات الّتى تدل على إحاطة علمه بكل شـيء قبل خلقه وحينه وبعده وانّه لا يخفى عليه شـيء أبـداً . وأمّا العقل فقـد دلّ على تنزّهه من وصـمة الحـدوث والتغيير، وانّه تقدّست أسـماؤه، أعلى من أن يقع معرضـاً للحوادث والتغييرات، ولأجل ذلك ذهبوا إلى امتناع البداء عليه بمعنى الظهور بعد الخفاء والعلم بعد الجهل، لاستلزامه كون ذاته محلاّ للتغير والتدبل، والمسـتلزم للتركيب والحدوث، إلى غير ذلك ممّا يستحيل عليه سبحانه . فالآيات وكذلك الأحاديث المروية عن أئمّة الشـيعة ـ عليهم السـلام ـ تشهد على علمه الّذى لا يشوبه جهل، وعلى سعته لكل شيء قبل الخلق وبعده، وأنّه يستحيل عليه الظهور بعد الخفاء، والعلم بعد الجهل . وعليه فمن نسب إلى الشـيعة الإماميّة ما يستشم منه خلاف ما دلّت عليه الآيات والأحاديث فقد افترى كذباً ينشأ من الجهل بعقائـد الشـيعة، أو التزلّف إلى حكّام الوقت الحاقدين لهم أو التعصّب المقيت . وبذلك يعلم بطلان ما قاله الرازى فى تفسـيره عنـد البحث عن آيـة المحو والاثبات حيث يقول: قالت الرافضة: البداء جائز على اللّه تعالى وهو أن يعتقد شـيئاً ثم يظهر له أنّ الأمر بخلاف ما اعتقده، وتمسّكوا فيه بقوله (يمحوا اللّه ما يشاء ويثبت): ثم قال: إنّ هذا باطل لأنّ علم اللّه من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك، كان دخول التغيّر والتبدّل فيه باطلا(٢) . وما حكاه الرازى عن «الرافضة» كاشف عن جهله بعقيدة الشيعة وإنّما سمعه

---

١ . البحار ۴ / ١١١ باب البداء، الحديث ٣٠، والبرهان ٢ / ٣٠٠ حديث ٢١ .

٢ . تفسير الرازى ۴ / ٢١۶ تفسير سورة الرعد . (٣٠٩)

عن بعض الكـذّابين الأفّاكين الـذين يفتعلون الكـذب لغايات فاسـدة، وقد قبله من دون امعان ودقّة، مع أنّ موطنه ومسـقط رأسه (بلدة رى) كانت مزدحم الشـيعة ومركزهم وكان الشيخ محمود بن على بن الحسن سديد الدين الحمصى الرازى، علاّمة زمانه فى الاُصولين معاصـراً ومواطناً للرازى وهو مؤلّف كتاب «المنقذ من التقليد والمرشد إلى التوحيد»(١) ولو كان الفخر الرازى رجلا منصـفاً لرجع إليه فى تبيين عقائد الشيعة، ولما تهاجم عليهم بسباب مقذع، وربّما ينقل عنه بعض الكلمات فى تفسيره . وليس الرازى فريداً فى التقوّل فى هـذا المجال بل سبقه البلخى (ت ٣١٩) فى هذه النسـبة(٢)، ونقله الشـيخ الأشعرى (٢۶٠ ـ ٣٢۴) فى مقالات الاسلاميين(٣) ونقله أبو الحسن النوبختى فى فرق الشـيعة عن بعض فرق الزيدية(۴) . * * * الثانيـة: كما دلّت الآيات والأحاديث(۵) على أنّه سـبحانه لم يفرغ من أمر الخلق والايجاد، والتدبير والتربية، دلّت على أنّ مصير العباد يتغيّر، بحسن أفعالهم وصلاح أعمالهم من الصدقة والاحسان وصلة الأرحام وبرّ الوالـدين، والاسـتغفار والتوبـة وشـكر النعمـة واداء حقّها إلى غير ذلك من الاُمور الّتى تغيّر المصـير وتبدّل القضاء وتفرّج الهموم والغموم وتزيد فى الأرزاق، والأمطار، والأعمار _____

١ . الطهرانى آغا بزرگ: الثقات العيون فى سادس القرون ٢٩۵ وطبع الكتاب أخيراً .

٢ . الطوسى: التبيان ١ / ١٣ .

٣ . مقالات الاسلاميين ١٠٧ .

۴ . فرق الشیعة ۷۶ نقله عن سلیمان بن جریر الّذی کفّره أهل السنّة أیضاً لتکفیره عثمان فهل یصحّ الاعتماد علی قول مثله .

۵ . البحار ۴ / ۱۰۴ الحدیث ۱۷ وغیره . (۳۱۰)

والآجال کما أنّ لمحرّم الأعمال وسیّئها من قبیل البخل والتقصیر، وسوء الخلق، وقطیعة الرحم، وعقوق الوالدین، والطیش، وعدم الانابة، وکفران النعمة وماشابهها تأثیراً فی تغییر مصیرهم بعکس ذلک من اکثار الهموم، والقلق، ونقصان الأرزاق، والأمطار، والأعمار، والآجال، وما شاکلها . فلیس للانسان مصیر واحد، ومقدر فارد، یصیبه علی وجه القطع والبت، ویناله، شاء أو لم یشأ، بل المصیر أو المقدر یتغیّر ویتبدّل بالأعمال الصالحة والطالحة وشکر النعمة وکفرانها، وبالایمان والتقوی، والکفر والفسوق. وهذا ممّا لا یمکن (لمن له أدنی علاقة بالکتاب والسنّة) انکاره إلّا من کان مؤمناً بالقلب، ومنکراً باللسان . ونحن نأتی فی المقام بقلیل من کثیر ممّا یدل علی ذلک من الآیات والروایات. منها: قوله سبحانه حاکیاً عن شیخ الأنبیاء: (اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ اِنَّهُ کَانَ غَفَّاراً * یُرْسِلِ السَّماءَ عَلَیْکُمْ مِدْراراً * وَ یُمْدِدْکُمْ بِاَمْوال وَ بَنینَ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ جَنَّات وَ یَجْعَلْ لَکُم اَنْهاراً)(۱) . تری أنّه ـ علیه السلام ـ، یجعل الاستغفار، علّة مؤثرة، فی نزول المطر، وکثرة الأموال والبنین، وجریان الأنهار إلی غیر ذلک. وأمّا بیان کیفیة تأثیر عمل العبد فی الکائنات الطبیعیة، فیطلب عن محلّه . وقوله سبحانه: (اِنَّ اللّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْم حَتّی یُغَیِّرُوا مَا بِأنْفُسِهِمْ)(۲) . وقوله تعالی: (ذلِکَ بِاَنَّ اللّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَةً أنْعَمَها عَلی قَوْم حَتّی _____

۱ . نوح / ۱۰ ـ ۱۲ .

۲ . الرعد / ۱۱ . (۳۱۱) یُغَیِّرُوا مَا بِأنْفُسِهِم) .(۱)

وقوله سبحانه: (وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ القُری آمَنُوا وَاتَّقُوا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکات مِنَ السَّماءِ والأرْضِ وَلکِنْ کَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِمَا کَانُوا یَکْسِبُونَ) .(۲) وقوله سبحانه: (وَمَنْ یَتَّقِ اللّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ).(۳) وقوله تعالی: (وَ إذْ تَأَذَّنَ رَبُّکُمْ لَئِنْ شَکَرْتُمْ لأزِیدَنَّکُمْ وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إنَّ عَذابی لَشَدِیدٌ).(۴) وقوله سبحانه: (وَنُوحاً إذْ نَادی مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنا لَهُ فَنَجَّیْناهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الکَرْبِ العَظیم).(۵) وقال تعالی: (وَ أَیُّوبَ إذْ نَادَی رَبَّهُ أَنّی مَسَّنِیَ الضُّرُّ وَ اَنْتَ أَرْحَمُ الرّاحِمینَ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَکَشَفْنَا مَا بِهِ مَن ضُرٍّ).(۶) وقال سبحانه: (وَ مَا کَانَ اللّهُ لِیُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِیهِمْ وَ مَا کَانَ اللّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ).(۶) وقال تعالی: (فَلَوْلا أَنَّهُ کَانَ مِنَ المُسَبِّحِینَ * لَلَبِثَ فِی بَطْنِهِ اِلی یَوْم یُبْعَثُونَ * فَنَبَذْنَاهُ بِالعَرَاءِ وَ هُوَ سَقِیمٌ * وَأنْبَتْنا عَلَیْهِ شَجَرةً مِن یَقْطِین).(۷) وقال تعالی: (فَاستَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّیناهُ مِنَ الغَمِّ وَکذلِکَ نُنْجِی المُؤْمِنِینَ).(۸) وقال سبحانه: (فَلَوْلا کَانَتْ قَرْیَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إیمانُها إلّا قَوْمَ یُونُسَ لَمّا _____

۱ . الأنفال ۵۳ .

۲ . الأعراف ۹۶ .

۳ . الطلاق ۲ ـ ۳ .

۴ . إبراهیم ۷ .

۵ و ۶ ـ الأنبیاء ۷۶ و ۸۳ ـ ۸۴ .

۶ . الأنفال ۳۳ .

۷ . الصافات ۱۴۳ ـ ۱۴۶ .

۸ . الأنبیاء ۸۸ . (۳۱۲) آمَنُوا کَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الخِزْیِ فِی الحَیوةِ الدُّنْیا وَ مَتَّعْناهُمْ إلی حِین)(۱) .

وهذه الآیات بالاضافة إلی کثیر من الأحادیث الّتی سیوافیک بیان نزر منها تعرب علی أنّ الأعمال الصالحة مؤثّرة فی مصیر الإنسان وانّه یقدر بعمله الصالح علی تغییر القدر، وتبدیل القضاء ولیس هناک مقدر محتوم فیما یرجع إلی أفعاله الاختیاریة حتّی یکون العبد فی مقابله مکتوف الأیدی والأرجل . وأمّا الأحادیث الّتی تدل علی هذا المطلب فکثیرة جدّاً، مبعثرة فی کتب الحدیث تحت عناوین مختلفة من قبیل الصدقة، والاستغفار، والدعاء، وصلة الرحم، وما أشبه ذلک، وسنذکر فیما یلی نموذجاً من الأحادیث لکل من الأُمور

الآنفة . الف ـ الصدقة وأثرها فی دفع البلاء:

روی الصدوق فی الخصال عن أنس: قال رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ: «أکثر من صدقة السر، فإنّها تطفیء غضب الرب جلّ جلاله» . وروی فی عیون الأخبار عن الرضا عن آبائه، قال: قال رسول اللّه: «باکروا بالصدقة فمن باکر بها لم یتخطاها البلاء» . وروی الشیخ الطوسی فی أمالیه عن الباقر ـ علیه السلام ـ قال: قال أمیرالمؤمنین: «أفضل ما توسّل به المتوسّلون الإیمان باللّه... وصدقة السر، فإنّها تذهب الخطیئة وتطفیء غضب الرب، وصنائع المعروف فإنّها تدفع میتة السوء وتقی مصارع الهوان» . وروی الصدوق فی ثواب الأعمال عن الصادق ـ علیه السلام ـ: قال: «الصدقة _____

۱ . یونس / ۹۸، وقد استشهد الامام أمیر المؤمنین ببعض هذه الآیات عند الاستسقاء، فقال: «إنّ اللّه یَبتلی عبادَهُ عند الأعمال السیّئة بنقص الثمرات...» نهج البلاغة، الخطبة ۱۴۳ .

(۳۱۳)

بالید تدفع میتة السوء، وتدفع سبعین نوعاً من أنواع البلاء» . إلی غیر ذلک من الروایات الّتی جمعها العلاّمة المجلسی فی کتاب الزکاة والصدقة(۱) . ب ـ أثر الاستغفار فی الرزق:

روی الصدوق فی الخصال عن أمیرالمؤمنین قال: «الاستغفار یزید فی الرزق». وروی أیضاً فیها عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ: «أکثروا الاستغفار، تجلبوا الرزق»(۲) . ج ـ الدعاء وآثاره :

روی الحمیری فی قرب الاسناد عن الصادق ـ علیه السلام ـ: «انّ الدعاء یرد القضاء وانّ المؤمن لیذنب فیحرم بذنبه الرزق» . وروی أیضاً عنه ـ علیه السلام ـ: قال رسول اللّه: «داووا مرضاکم بالصدقة، وادفعوا أبواب البلاء بالدعاء» . وروی الصدوق عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ: «ادفعوا أمواج البلاء عنکم بالدعاء قبل ورود البلاء»(۳) . _____

۱ . بحارالأنوار: الجزء ۹۳ الباب ۲۱، الأحادیث ۴ ـ ۷ ـ ۹ ـ ۲۶ (وروی هناک أحادیث اُخری) .

۲ . المصدر نفسه کتاب الذکر والدعاء باب الاستغفار وفضله وأنواعه، الحدیث ۴ ـ ۱۷ (وروی أحادیث حول الاستغفار من الفریقین) .

۳ . البحار الجزء ۹۳ کتاب الذکر والدعاء، أبواب الدعاء. الباب ۱۶ ـ الحدیث ۲ ـ ۳ ـ ۵ (وروی أحادیث من الفریقین) . (۳۱۴)

وقد عقد الکلینی فی الکافی باباً أسماه «انّ الدعاء یرد البلاء والقضاء» ومن جملة أحادیث هذا الباب عن حماد بن عثمان قال: سمعته یقول: «انّ الدعاء یردّ القضاء ینقضه کما ینقض السلک وقد اُبرم إبراماً»(۱). وروی عن أبی الحسن موسی ـ علیه السلام ـ: «علیکم بالدعاء فإنّ الدعاء للّه والطلب إلی اللّه یرد البلاء وقد قدر وقضی ولم یبق إلاّ امضاؤه فإذا دعی اللّه عزّوجلّ وسئل، صرف البلاء صرفة»(۲) . وأخرج الحاکم عن ابن عباس ـ رضی الله عنه ـ، قال: لا ینفع الحذر عن القدر ولکن اللّه یمحو بالدعاء ما یشاء من القدر . قال: وأخرج ابن أبی شیبة فی المصنّف وابن أبی الدنیا فی الدعاء عن ابن مسعود ـ رضی الله عنه ـ قال: ما دعا عبد بهذه الدعوات إلاّ وسع اللّه له فی معیشته: «یا ذا المنّ ولا یمنّ علیه، یا ذا الجلال والاکرام یا ذا الطول، لا إله إلاّ أنت ظهر اللاجین وجار المستجیرین، ومأمن الخائفین إن کنت کتبتنی عندک فی اُمّ الکتاب شقیاً فامح عنّی اسم الشقاء واثبتنی عندک سعیداً، وإن کنت کتبتنی عندک فی اُمّ الکتاب محروماً مقتراً علی رزقی، فامح حرمانی ویسّر رزقی واثبتنی عندک سعیداً موفقاً للخیر فإنّک تقول فی کتابک الّذی أنزلت: (یمحوا اللّه ما یشاء ویثبت وعنده اُم الکتاب)(۳) . وروی أیضاً فی الدر المنثور فی تفسیر قوله تعالی: (یسأله من فی

---

۱ . الکافی ج ۲ باب انّ الدعاء یرد القضاء ص ۴۶۹ الحدیث ۱ .

۲ . المصدر نفسه ص ۴۷۰ الحدیث ۸ .

۳ . السیوطی، الدر المنثور ۴ / ۶۶ . (۳۱۵) السموات) ما یقرب من هذا، فلاحظ(۱) . د ـ أثر صلة الرحم:

روی الکلینی عن أبی الحسن الرضا قال: «یکون الرجل یصل رحمه فیکون قد بقی من عمره ثلاث سنین فیصیّرها اللّه ثلاثین سنة

ویفعل اللّه ما یشاء»(۲) . روی أیضاً عن أبی جعفر قال: «صلة الأرحام تزکی الأعمال ونمنی الأموال وتدفع البلوی وتیسّر الحساب وتنسیء فی الآجال»(۳) . وروی أهل السنة نظیر هذه الروایات فنکتفی بما رواه السیوطی فی الدر المنثور عن علی ـ رضی الله عنه ـ : انّه سأل رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ عن هذه الآیة (یَمْحُوا اللّه)؟ فقال له: «لأقرّن عینیک بتفسیرها ولأقرّن عین اُمّتی بعدی بتفسیرها: الصدقة علی وجهها وبرّ الوالدین، واصطناع المعروف یحوّل الشقاء سعادة، ویزید فی العمر، وتقی مصارع السوء» . وکما أنّ للأعمال الصالحة أثراً فی المصیر وحسن العاقبة، وشمول الرحمة وزیادة العمر وسعة الرزق، کذلک الأعمال الطالحة والسیئات فی الأفعال فإنّ لها تأثیراً ضد اثر الأعمال الحسنة . ویدل علی ذلک من الآیات قوله سبحانه: (و ضَرَبَ اللّهُ مَثَلا قَرْیَةً کانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً یَأْتِیها رِزْقُها رَغَداً مِن کُلِّ مَکَان فَکَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللّهِ فَأَذَاقَها اللّهُ لِباسَ الجُوعِ وَ الخَوْفِ بِمَا کانُوا _____

۱ . الدر المنثور ۶ / ۱۴۳ .

۲ . الکافی ج ۲، باب صلة الرحم، الحدیث ۳ .

۳ . المصدر نفسه، الحدیث ۴ ولاحظ البحار ج ۴ باب البداء، الحدیث ۶۶ . (۳۱۶) یَصْنَعُونَ)(۱) .

وقال سبحانه: (ذلِکَ بِأَنَّ اللّه لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلَی قَوْم حَتَّی یُغَیِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اللّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ)(۲) . وقال سبحانه: (وَ لَقَدْ أَخَذْنا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنینَ وَنَقْص مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُم یَذَّکَّرُونَ)(۳) . وأمّا الروایات فی ذلک فحدّث عنها ولا حرج فنکتفی بما عن أمیرالمؤمنین أنّه قال فی خطبة: «أعوذ باللّه من الذنوب الّتی تعجّل الفناء» فقام إلیه عبداللّه بن الکواء الیشکر ی، فقال: یا أمیرالمؤمنین أو تکون ذنوب تعجّل الفناء؟ فقال: «نعم، ویلک قطیعة الرحم». وقال أیضاً: «إذا قطعوا الأرحام جعلت الأموال فی أیدی الأشرار»(۴) . وقد وردت فی الآثار الوضعیة للأعمال، روایات یطول الکلام بنقلها. فلاحظ ما ورد فی الزنا من أنّ فیها ست خصال ثلاث منها فی الدنیا وثلاث منها فی الآخرة أمّا الّتی فی الدنیا فیذهب بالبهاء ویعجّل الفناء ویقطع الرزق(۵) . أیضاً ما ورد فی ترک الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر مثل ما روی عن أبی الحسن الرضا ـ علیه السلام ـ انّه قال: «لتأمرنّ بالمعروف ولتنهنّ عن المنکر أو لتستعملن علیکم شرارکم فیدعوا خیارکم فلا یستجاب لهم»(۶) وعن أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ : _____

۱ . النحل / ۱۱۲ .

۲ . الأنفال / ۵۳ .

۳ . الأعراف / ۱۳۰ .

۴ . الکافی ج ۲ کتاب الایمان والکفر، باب قطیعة الرحم، الحدیث ۷ ـ ۸ .

۵ . سفینة البحار ۱ / ۵۶۰ مادة (زنا) .

۶ . الوسائل ج ۱۱ کتاب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، الباب ۱ الحدیث ۴ . (۳۱۷)

«إنّهم لمّا تمادوا فی المعاصی ولم ینههم الربّانیون والأحبار نزلت بهم العقوبات»(۱) وورد: «لا ـ تزال اُمّتی بخیر ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنکر وتعاونوا علی البر، فإذا لم یفعلوا ذلک نزعت منهم البرکات وسلّط بعضهم علی بعض ولم یکن لهم ناصر فی الأرض ولا فی السماء»(۲) إلی غیر ذلک من درر الکلمات الّتی نقلت عن معدنها . * * *

فقد تحصل ممّا ذکرنا: أوّلا:إنّ علمه سبحانه یعم کل الأشیاء ماضیها وحاضرها ومستقبلها . وثانیاً: إنّه سبحانه کل یوم هو فی شأن . وثالثاً: إنّ لأفعال العباد، تأثیراً فی حسن العاقبة وسوئها، ونزول الرحمة والبرکة، أو العقاب والنقمة .

إذا وقفت علی هذه المقدّمات الثلاث فاعلم أنّه یقع الکلام فی البداء فی مقامین: ۱- البداء فی مقام الثبوت: أی تغییر المصیر بالأعمال الصالحة أو الطالحة . ۲- البداء فی مقام الاثبات: أی الاخبار عن تحقق الشیء علماً بالمقتضی مع خفاء المانع . _____

۱ . الوسائل ج ۱۱ کتاب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، الباب ۱ الحدیث ۷ .

۲ . المصدر نفسه، الحدیث ۱۸ . (۳۱۸) (۳۱۹) البداء فی مقام الثبوت والاثبات

حقیقة البداء هو انّه سبحانه (علی خلاف ما اعتقده الیهود والنصاری فی حقّه من فراغه عن أمر الخلق والتدبیر، والاحیاء والاماتة، والتوسیع والتقدیر فی الرزق، والتعمیر والتنقیص إلی غیر ذلک ممّا یرجع إلی الکون والإنسان) هو القائم دائماً بالأمر، والتدبیر، وهو القیوم علی کل شیء، وکل یوم فی شأن ولیست یداه مغلولتان، بل یداه مبسوطتان (فی کل شیء) یمحو ویثبت حسب مشیئته الحکیمة وارادته النافذة فهو المتجلّی فی کل زمان بأسمائه الحسنی وصفاته العلیا کالخالقیة والرازقیة والاحیاء والامامة إلی غیر ذلک من أسمائه وصفاته سبحانه وتعالی . ومن شعب هذا الأمر، هو أنّه سبحانه: یزید فی الرزق والعمر وینقص منهما، وینزل الرحمة والبرکة، کما ینزل البلاء والنقمة، حسب مشیئته الحکیمة، النافذة، ولا تصدر عنه الاُمور جزافاً واعتباطاً بل حسب ما تقتضیها حال العباد من حسن الأفعال وقبحها وصالح الأعمال وطالحها. فربّما یکون الإنسان مکتوباً فی الأشقیاء ثم یُمحی فیکتب من السعداء أو علی العکس بسبب ما یقوم به من أعمال . (۳۲۰)

وبالجملة: فالبداء فی عالم الثبوت یضاد مزعمة الیهود والنصاری المشار إلیها فی قوله سبحانه: (وَ قَالَتِ الیَهُودُ یَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَیْدِیهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ یَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ یُنفِقُ کَیْفَ یَشَاءُ وَ لَیَزِیدَنَّ کَثِیراً مِنْهُم مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ طُغْیَاناً وَ کُفْراً)(۱)، وقد رد سبحانه تلک العقیدة الیهودیة الباطلة فی هذه الآیة کما هو واضح . ولأجل أنّ یدیه سبحانه مبسوطتان، یزید فی الخلق ما یشاء، وفی العمر، وینقص منه، حسب مشیئته الحکیمة قال سبحانه: (الحَمْدُ لِلّهِ فَاطِرِ السَّماواتِ والأَرْضِ... یَزِیدُ فِی الخَلْقِ مَا یَشَاءُ إِنَّ اللّهَ عَلَی کُلِّ شَیء قَدِیرٌ)(۲) وقال سبحانه: (وَ مَا تُحْمِلُ مِنْ أُنْثی وَ لا تَضَعُ إِلّا بِعِلْمِهِ وَ مَا یُعَمَّرُ مِن مُعَمِّر وَ لا یُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلّا فِی کِتاب إِنَّ ذلِکَ عَلَی اللّهِ یَسِیرٌ)(۳) . وبناء علی ذلک فالبداء بهذا المعنی، ممّا یشترک فیه کل المسلمین، علی مذاهبهم المختلفة من دون اختصاص بالشیعة، فلیس أحد من المسلمین ینکر أنّه سبحانه کل یوم هو فی شأن، وانّه جلّ وعلا. یبدئ ویعید، ویحیی ویمیت، کما أنّه سبحانه یزید فی الرزق والعمر وینقص إلی غیر ذلک حسب المشیئة الحکیمة والمصالح الکامنة فی أفعاله . وکما أنّه سبحانه: یداه مبسوطتان، کذلک العبد مختار، فی أفعاله لا مسیّر، وحرفی تصرفاته(۴) لا ـ مجبور، له أن یغیّر مصیره ومقدّره بحسن فعله، وجودة عمله ،

---

۱ . المائدة / ۶۴ .

۲ . فاطر / ۱ .

۳ . فاطر / ۱۱ .

۴ . لا ـ یخفی أنّ المقصود من أفعال الإنسان الّتی نثبت اختیاره فیها هی الأفعال الّتی تتعلق بها التکالیف لا الأفعال القهریة الّتی تصدر من جهازه الهضمی مثلا . (۳۲۱)

ویخرج اسمه من الأشقیاء، ویدخله فی السعداء، کما أنّ له أن یخرج اسمه من السعداء ویدخله فی الأشقیاء بسوء عمله . فاللّه سبحانه کما یمحو ویثبت فی التکوین، فیحیی ویمیت، کذلک یمحو مصیر العبد، ویغیّره حسب ما یغیّر العبد بنفسه (فعله وعمله) لقوله سبحانه: (إِنَّ اللّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْم حتّی یُغَیِّروا مَا بِأَنفُسِهِمْ)(۱)، کل ذلک لأجل أنّ یدیه مبسوطتان وأنّ العبد حرّ مختار، قادر علی تغییر القضاء، وتبدیل القدر، بحسن فعله أو سوئه، کما دلّت علیه الآیات والروایات . ولیس فی ذلک أی محذور ولا مخالفة للعقل ولا الکتاب والسنّة بل تغییر القضاء بحسن الفعل وتغییر القدر بسوئه، هو أیضا من قدره وقضائه وسننه الّتی لا تبدیل لها ولا تغییر، فاللّه سبحانه إذا قدّر لعبده شیئاً وقضی له بأمر، فلم یقدره ولم یقضه به علی وجه القطع والبت، بحیث لا یتغیّر ولا یتبدّل، بل قضی به علی وجه خاص وهو أنّ القضاء والقدر یجری علیه، ما لم یغیّر العبد حاله، فإذا غیّر حاله بحسن فعله أو سوئه، یتغیّر القضاء ویتبدّل القدر ویخلف قضاء وقدر آخر مکانهما الأوّل، وکل هذه أیضاً قضاء وقدر منه، کما لا یخفی . وهذا (البداء فی الثبوت) أولی بالتسمیة بالمحو والاثبات، والتغییر والتبدیل فی الکون وفی مصیر الإنسان غیر أنّ المحو والاثبات فی الکون بید اللّه سبحانه، یتصرّف فیه حسب مشیئته، ولا دخل لارادة الإنسان ولصلاح فعله ولا فساده فیه، وأمّا التغییر فی مصیر الإنسان فیتوقّف تعلّق المشیئة علیه، علی کیفیة حال

العبد وکیفیة عمله من حسن أو قبح . _____

۱ . الرعد / ۱۱ .

(۳۲۲) البداء فی الذکر الحکیم:

هـذا الأصـل ـ الّـذی یعـدّ من المعارف العلیا تجاه ما عرف من الیهود، من سـیادة القـدر علی کل شـیء حتّی إرادته سـبحانه ـ یسـتفاد بوضوح من قوله سبحانه (یَمحوا اللّه ما یشاءُ ویُثبت وعِنده اُمُّ الکِتاب)(۱) وهذه الآیة هی الأصل فی البداء فی مقام الثبوت ویکفی فی إیضـاح دلالتهـا، نقل کلمات المحققین من المفسـرین، حتّی یقف القارئ علی أنّ القول بالبـداء بالمعنی الصـحیح، مما أصـفقت علیه الأُمّة. ۱- روی الطـبری (۳۱۰ هـ) فی تفسـیر الآیـة عـن لفیـف من الصـحابة والتـابعین أنّهم کـانوا یـدعون اللّه سـبحانه بتغییر المصـیر واخراجهم من الشـقاء ـ إن کتب علیهم ـ إلی السـعادة مثلا، کان عمر بن الخطاب ـ رضی الله عنه ـ یقول وهو یطوف بالکعبة: اللّهمّ إن کنت کتبتنی فی أهـل السـعادة فأثبتنی فیها، وإن کنت کتبتنی علی الـذنب [الشـقاوة] فامحنی وأثبتنی فی أهل السـعادة فإنّک تمحو ما تشاء وتثبت وعندک اُمّ الکتاب . وروی نظیر هذا الکلام عن ابن مسـعود، وابن عباسن وشـقیق وأبی وائل(۲) . وروی عن ابن زید أنّه قال فی قوله سـبحانه: (یمحوا اللّه ما یشاء) بما یُنزِّلُ علی الأنبیاء، ویُثبت ما یشاء مما ینزل علی الأنبیاء قال: وعنـده اُمّ الکتاب لا یُغیّر ولا یُبدِّل (۳) . ۲- قال الزمخشری (۵۲۸ هـ): (یمحوا اللّه ما یشاء) ینسـخ ما یسـتصوب نسـخه ویثبت بـدله ما یری المصـلحة فی إثباته أو ینزله غیر منسوخ(۳) . _____

۱ . الرعد / ۳۹ .

۲ . الطبری: التفسیر (جامع البیان) الجزء ۱۳ / ۱۱۲ ـ ۱۱۴ .

۳ . الزمخشری: الکشاف: ۲ / ۱۶۹ . (۳۲۳)

۳- ذکر الطبرسـی (۵۴۸ ـ ۴۷۱ هـ) لتفسـیر الآیـة وجوهاً متقاربـة وقال: «الربع أنّه عامٌّ فی کل شـیء فیمحو من الرزق ویزیـد فیه، ومن الأجل، ویمحو السعادة والشقاوة ویثبتهما. (روی ذلک) عن عمربن الخطاب، وابن مسعود وأبی وائل وقتادة: واُمّ الکتاب أصل الکتاب الّـذی اُثبتت فیه الحادثات والکائنات . وروی أبو قلابَة عن ابن مسـعود أنّه کان یقول: «اللّهمّ إن کنت کتبتنی فی الأشـقیاء فامحنی من الأشقیاء...»(۱) . ۴- قال الرازی (۶۰۸ هـ) إنّ فی هذه الآیة قولین: القول الأوّل: إنّها عامة فی کل شـیء کما یقتضـیه ظاهر اللفظ قالوا: إنّ اللّه یمحو من الرزق ویزید فیه، وکذا القول فی الأجل والسـعادة والشقاوة والإیمان والکفر وهو مذهب عمر وابن مسعود، والقائلون بهذا القول کانوا یدعون ویتضـرعون إلی اللّه تعالی فی أن یجعلهم سـعداء لا أشقیاء. وهذا التأویل رواه جابر عن رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسـلم ـ . والقول الثـانی: إنّ هـذه الآیـة خاصـة فی بعض الأشـقیاء دون البعض . ثم قـال: فـإن قـال قائل: ألسـتم تزعمون أنّ المقادیر سابقـة قـد جفَّ بها القلم ولیس الأمر بأنف فکیف یسـتقیم مع هذا المعنی، المحو والإثبات؟ قلنا: ذلک المحو والإثبات أیضـاً ممـا جف به القلم فلأنّه لا یمحو إلّا ما سـبق فی علمه وقضائه محوه(۲) . ۵- قـال القرطبی (۶۷۱ هـ) ـ بعـد نقـل القولین وإنّ المحو والإثبات هل یعمّان جمیع الأشـیاء أو یختصّان ببعضـها ـ: مثل هـذا لا یدرک بالرأی والإجتهاد، وإنّما یؤخذ توقیفاً فإن صحّ فالقول به یجب أن یوقف عنـده، وإلاّ فتکون الآیـة عامـة فی جمیع الأشـیاء وهو الأظهر ـ ثم نقل دعاء عمر بن الخطاب فی حال الطواف ودعاء عبداللّه _____

۱ . الطبری مجمع البیان ۶ / ۳۹۸ .

۲ . الرازی: ۱۰ / ۶۴ ـ ۶۵ . (۳۲۴)

ابن مسـعود ثم قال: روی فی الصحیحین عن أبی هریرة قال: سمعت النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ: «مَن سرَّه أن یبسط له فی رزقِه ویُنسَأ له فی أثره (أجله) فلیصل رحمه» .(۱) ۶- قال ابن کثیر (۷۷۴ هـ) بعـد نقل قسم من الروایات: ومعنی هـذه الروایات أنّ الأقدار ینسخ اللّه ما یشاء منها ویثبت منها ما یشاء، وقد یُستأنس لهذا القول بما رواه الإمام أحمد عن ثوبان قال: قال رسول اللّه ـ صلی الله علیه

وآله وسلم ـ: «إنّ الرجل لَيُحْرَمُ الرزق بالذنب يصيبه ولا يرد القَدَرُ إلاّ بالدعاء، ولا يزيد فی العمر إلاّ البر» ثم نقل عن ابن عباس: الكتاب كتابان، فكتاب يمحو اللّه منه ما يشاء ويثبت عنده ما يشاء، وعنده اُمّ الكتاب(۲) . ۷- روی السيوطی (۹۱۱ هـ) عن ابن عباس فی تفسير الآية: هو الرجل يعمل الزمان بطاعة اللّه، ثم يعود لمعصية اللّه فيموت علی ضلالة فهو الّذی يمحو، والّذی يثبت الرجل يعمل بمعصية اللّه تعالی وقد سبق له خير حتّی يموت وهو فی طاعة اللّه سبحانه وتعالی. ثم نقل ما نقلناه من الدعاء عن لفيف من الصحابة والتابعين(۳) . ۸- ذكر الآلوسی (۱۲۷۰ هـ) عند تفسير الآية قسماً من الآثار الواردة حولها وقال: أخرج ابن مردويه وابن عساكر عن علیّ ـ كرم اللّه وجهه ـ أنّه سأل رسول اللّه ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ عن قوله تعالی: (يمحوا اللّه ما يشاء...) الآية فقال: له عليه الصلاة والسلام. لاقرّنّ عينك بتفسيرها ولا قرّنّ عين اُمّتی بعدی بتفسيرها: الصدقة علی وجهها، وبر الوالدين واصطناع المعروف، محوِّل الشقاء سعادة ويزيد فی العمر ويقی مصارع السوء، ثم قال: دفع الإشكال عن استلزام ذلك، بتغيّر علم اللّه سبحانه ومن شاء فليرجع(۴) . ۹- قال صديق حسن خان (۱۳۰۷ هـ) فی تفسير الآية: وظاهر النظم _____

۱ . القرطبی: الجامع لأحكام القرآن ۵ / ۳۲۹ .

۲ . ابن كثير: التفسير ۲ / ۵۲۰ .

۳ . السيوطی: الدر المنثور ۴ / ۶۶۰ لاحظ ما نقله فی المقام من المأثورات كلها تحكی .

۴ . الآلوسی: روح المعانی ۱۳ / ۱۱۱ . (۳۲۵)

القرآنی العموم فی كل شیء ممّا فی الكتاب فيمحو ما يشاء محوه من شقاوة أو سعادة أو رزق أو عمر أو خير أو شرٍّ ويبدل هذا بهذا، ويجعل هذا مكان هذا . لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون. وإلی هذا ذهب عمر بن الخطاب وابن مسعود و ابن عباس وأبو وائل وقتادة والضحاك وابن جريح وغيرهم...(۱) . ۱۰- قال القاسمی (۱۳۳۲ هـ): تمسّك جماعة بظاهر قوله تعالی: (يمحوا اللّه ما يشاء ويثبت) فقالوا: إنّها عامَّة فی كل شیء كما ـ يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ـ يمحو اللّه من الرزق ويزيد فيه وكذا القول فی الأجل والسعادة والشقاوة والإيمان والكفر(۲) . ۱۱- قال المراغی فی تفسير الآية: وقد أثر عن أئمة السلف أقوال لا تناقض بل هی داخلة فيما سلف ثم نقل الأقوال بإجمال(۳) . وهذه الجمل والكلم الدرية المضيئة عن الصحابة والتابعين لهم باحسان، والمفسرين تعرب عن الرأی العام بين المسلمين فی مجال إمكان تغيير المصير بالأعمال الصالحة والطالحة ومنها الدعاء والسؤال وأنّه ليس كل تقدير حتمياً لا يغيّر ولا يبدّل وأنّ للّه سبحانه لوحين: لوح المحو والإثبات ولوح «اُمّ الكتاب» والّذی لا يتطرق التغيير إليه هو الثانی دون الأول، وإنّ القول بسيادة القدر، علی اختيار الإنسان فی مجال الطاعة والمعصية، قول بالجبر الباطل بالعقل والضرورة، ومحكمات الكتاب. ومن جنح إليه لزمه القول بلغوية إرسال الرسل وإنزال الكتب (ذلكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفروا فويلٌ لِلَّذِينَ كَفروا مِنَ النّار)(۴) . _____

۱ . صديق حسن خان: فتح البيان ۵ / ۱۷۱ .

۲ . القاسمی: محاسن ۹ / ۳۷۲ .

۳ . المراغی: التفسير ۵ / ۱۵۵ ـ ۱۵۶ .

۴ . سورة «ص» الآية ۲۷ . (۳۲۶) الأثر التربوی للاعتقاد بالبداء:

الاعتقاد بالمحو والاثبات، وانّ العبد قادر علی تغيير مصيره بأفعاله وأعماله، يبعث الرجاء فی قلب من يريد أن يتطهّر، وينمی نواة الخير الكامنة فی نفسه، فتشريع البداء، مثل تشريع قبول التوبة، والشفاعة، وتكفير الصغائر بالاجتناب عن الكبائر. كلّها لأجل بعث الرجاء وايقاد نوره فی قلوب العصاة والعتاة، حتّی لا ييأسوا من روح اللّه ولا يتولّوا بتصوّر أنّهم من الأشقياء وأهل النار تقديراً، فلا فائدة فی السعی والعمل، فلو علم الإنسان أنّه سبحانه لم يجفّ قلمه فی لوح المحو والاثبات، وله أن يمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء، يسعد من يشاء، ويشقی من يشاء «وليست مشيئته جزافية غير تابعة لضابطة عقلية» وتاب، وعمل بالفرائض وتمسّك بالعروة الوثقی، يخرج من سلك الأشقياء، ويدخل فی صنف السعداء، وبالعكس وهكذا كل ما قدر فی حقّه من الموت والمرض والفقر، والشقاء يمكن تغييره

بالدعاء، والصدقة وصلة الرحم، وإكرام الوالدين، وغير ذلك، فالكل لأجل بث الأمل فی قلب الإنسان، وعلى هذا فالاعتقاد بذلك من ضروريات الكتاب وصريح آياته وأخبار الهداة . وبهذا يظهر أنّ البداء من المعارف العليا الّتی اتفقت عليه كلمة المسلمين وإن غفل عن معناه الجمهور (ولو عرفوه لأذعنوا به) . وأمّا اليهود ـ خذلهم اللّه ـ فقالوا باستحالة تعلّق المشيئة بغير ما جرى عليه القلم، ولأجل ذلك قالوا: يد الّه مغلولة عن القبض والبسط، والأخذ والاعطاء، وبعبارة اُخرى عندهم انّ للانسان مصيراً واحداً لا يمكن تغيره ولا تبديله وانّه ينال ما قدّر له من الخير والشر . ولو صح ذلك لبطل الدعاء والتضرّع ولبطل القول بأنّ للأعمال الصالحة وغير الصالحة ممّا عددناها تأثيراً فی تغيير مصير الإنسان . (۳۲۷)

وعلى ضوء هذا البيان نتمكن من فهم ما جاء فی فضيلة البداء وأهميته فی الروايات مثل ما روى زرارة عن أحدهما (الباقر أو الصادق ـ عليهما السلام ـ): «ما عبداللّه عزّوجلّ بشیء مثل البداء»(۱) . وما عن هشام بن سالم عن أبی عبداللّه ـ عليه السلام ـ : «ما عظّم اللّه عزّوجلّ بمثل البداء»(۲) . إذ لولا الاقرار بالبداء بهذا المعنى ما عرف اللّه حق المعرفة، ويتجلّى سبحانه فی نظر العبد (بناء على عقيدة بطلان البداء) أنّه مكتوف الأيدی، لا يقدر على تغيير ما قدره، ولا محو ما أثبته . ومن الروايات فی هذا المعنى ما روى عن الصادق ـ عليه السلام ـ أنّه قال: «لو يعلم الناس ما فی القول بالبداء من الأجر ما فتروا من الكلام فيه»(۳) . وذلك لأنّ الاعتقاد بالبداء مثل الاعتقاد بتأثير التوبة والشفاعة يوجب رجوع العبد عن التمادی فی الغی والضلالة، والانابة إلى الصلاح والهداية . البداء فی مقام الاثبات:

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أنّ المراد من البداء فی مقام الاثبات هو، وقوع التغير فی بعض مظاهر علمه سبحانه فإنّ لعلمه سبحانه مظاهر، منها: ما لا يقبل التغيير ومنها ما يقبل ذلك . أمّا الأوّل: فهو المعبّر عنه بـ «اللوح المحفوظ» تارة و بـ «اُمّ الكتاب» اُخرى قال سبحانه: (بَلْ هُوَ قُرآنٌ مَجِيدٌ * فِی لَوْح مَحْفُوظ)(۴) وقوله تعالى: _____

۱ . البحار ۴ / ۱۰۷ باب البداء، الحديث ۱۹ ـ ۲۰ .

۲ . التوحيد للصدوق باب البداء، الحديث ۲ .

۳ . الكافی ۱ / ۱۱۵، والتوحيد للصدوق، باب البداء، الحديث ۷ .

۴ . البروج ۲۱ ـ ۲۲ . (۳۲۸) (وَ إِنَّهُ فِی اُمِّ الكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلیٌّ حَكِيمٌ)(۱) وقال سبحانه: (مَا أَصَابَ مِن مُصِيبَةٍ فِی الاَرْضِ وَ لا فِی أَنفُسِكُمْ إلاّ فِی كِتاب مِن قَبْلِ أن نَبْرَأَهَا إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللّهِ يَسِيرٌ)(۲) فاللوح المحفوظ واُمّ الكتاب وذلك الكتاب الّذی كتب فيه ما يصيب الإنسان من مصائب ممّا لا يتطرق إليها المحو والاثبات قدر شعرة، ولأجل ذلك لو أمكن الإنسان أن يتّصل به، لوقف على الحوادث على ما هی عليه بلا خطأ ولا تخلّف . وأمّا الثانی: فهو لوح المحو والاثبات الّذی أشار إليه سبحانه، بقوله (يَمْحُوا اللّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الكِتَابِ) (۳) فالأحكام الثابتة فيه، أحكام معلّقة على وجود شرطها أو عدم مانعها، فالتغيّر فيها لأجل اعواز شرطها أو تحقّق مانعها وربّما يكتب فيه الموت نظراً إلى مقتضياته، ولكنّه ربّما يمحى ويكتب فيه الصّحة لفقدان شرط التقدير الأول أو طرؤ مانع من تأثير المقتضی .

فالتقدير الأوّل يفرض لأجل قياس الحادث إلى مقتضيه، كما أنّ التقدير الثانی يتصوّر بالنسبة إلى جميع أجزاء علّته، فإنّ الشیء إذا قيس إلى مقتضيه (الّذی يحتاج الصدور منه إلى وجود شرائط وعدم موانع) يمكن تقدير وجوده، ولكنّه بالنظر إلى مجموع أجزاء علّته الّتی منها الشرائط وعدم الموانع، يقدر عدمه لفرض عدم وجود شرائطه، وتحقّق موانعه . إذا علمت ذلك، فاعلم أنّه ربّما يتصل النبی أو الولی بلوح المحو والاثبات، فيقف على المقتضی من دون أن يقف على شرطه أو مانعه، فيخبر عن وقوع شیء _____

۱ . الزخرف / ۴ .

۲ . الحديد / ۲۲ .

۳ . الرعد / ۳۹ . (۳۲۹)

ولكنّه ربّما لا يتحقّق لأجل عـدم تحقّق شـرطه أو عدم تحقّق وجود مانعه وذلك هو البداء فی عالم الاثبات وإن شـئت قلت: إنّ موارد وقوع البداء حسب الاثبات من ثمرات البداء فی عالم الثبوت، ولم يرد فی الأخبار من هذاالقسم من البداء إلّا موارد لا تتجاوز عن عدد الأصابع، نشير إليه بعد الفراغ عمّا ورد فی الذكر الحكيم . تلميحات إلى البداء فی الذكر الحكيم:

۱- قال سبحانه: (فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلام حَلِيم * فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْىَ قَالَ يَا بُنَىَّ إِنِّى أَرَى فِى المَنَامِ أَنَّى أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَـا تُؤْمَرُ سَـتَجِدُنِى إِنْ شَاءَ اللّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ)(۱) . أخبر إبراهيم ـ عليه السـلام ـ ولـده إسـماعيل ـ عليه السـلام ـ بـأنّه رأى فی المنام أنّهُ يـذبحه ورؤيا الأنبياء (كما ورد فی الحديث) من أقسام الوحی(۲)، فكانت رؤياه صادقـة حاكية عن حقيقة ثابتة، وهی أمر اللّه إبراهيم بذبـح ولـده، وقـد تحقّق ذلك الأمر، أی أمر اللّه سـبحانه به . ولكن قوله: (اِنِّی أری فِی المَنامِ أنِّی اَذْبحك) يكشف عن أمرين: الف: الأمـر بذبـح الولـد وهو أمر تشـريعی كمـا عرفت وقـد تحقّق . ب: الحكايـة عن تحقّق ذلـك فی الواقع الخارجی وانّ إبراهيم سـيمتثل ذلك، والحال أنّه لم يتحقق لفقدان شرطه، وهو عدم النسخ ويحكی عن كلا الأمرين قوله: (و فَدَيناهُ بِذَبح عظيم) . وعندئذ يطرح هذا السؤال نفسه بأنه كيف أخبر خليل الرحمن بشیء من ــــــــــــــــــ

۱ . الصافات / ۱۰۱ ـ ۱۰۲ .

۲ . السيوطی: الدر المنثور ۵ / ۲۸۰ . (۳۳۰)

الملاحم والمغيبات، ثمّ لم يتحقّق، وما هذا إلّا لأجل أنّه وقف على المقتضی، فأخبر بالمقتضی، ولكنّه لم يقف على ما هو العلّة التامة، وليس لعلمه هذا مصدر سوى اتصاله بلوح المحو والاثبات . ۲- أخبر يونس قومه بأنّهم إن لم يؤمنوا فسوف يصيبهم العذاب إلى ثلاثة أيام(۱) ولكن العـذاب لم يصـبهم، فما هذا إلّا لأنّ النبی، وقف على المقتضـی ولم يقف على المانع وهو أنّ القوم سـيتوبون عند رؤية العذاب توبة نصوحاً رافعة للعذاب، وإليه يشـير قوله سبحانه:(فَلَوْلا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إيمانُها إلّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَـذَابَ الخِزْيِ فِی الحَياةِ الدُّنْيا وَ مَتَّعْناهُمْ إِلَى حِينٍ)(۲) . ۳- أخبر موسـی قومه بأنّه سـيغيب عنهم ثلاثين ليلة، كما روی عن ابن عباس حيث قال: إنّ موسـی قال لقومه: إنّ ربّی وعـدنی ثلاثين ليلة أن ألقاه واخلف هارون فيكم، فلمّا فصل موسـی إلى ربّه زاده اللّه عشـراً، فكانت فتنتهم فی العشر الّتی زاده اللّه(۳) . وإليه يشير قوله سبحانه: (وَ وَاعَدْنا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْر فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَـةً وَ قَالَ مُوسـی لأَخِيهِ هَارونَ اخْلُفْنِی فِی قَوْمِی و أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ المُفْسِدِينَ)(۴) . فلا شك أنّ موسـی اطّلع على الخبر الأوّل ولم يطّلع على نسخه وانّ التوقيت سيزيد ولا مصدر لعلمه إلّا الاتصال بلوح المحو والاثبات . ــــــــــــــــــ

۱ . الطبرسی: مجمع البيان ۳ / ۱۳۵ .

۲ . يونس / ۹۸ .

۳ . الطبرسی: مجمع البيان ۲ / ۱۱۵ .

۴ . الأعراف / ۱۴۲ . (۳۳۱)

هـذه جملـة الأخبار الّتی تحدث بها الذكر الحكيم ولكنّها لم تحقق، فلا محيص لتفسيرها إلّا القول بوقوفهم على المقتضـی دون العلّة التامة، فعندما يظهر عدم التحقّق يطلق عليه البداء، والمراد أنّه بدا من اللّه لنبيّه وللناس ما خفی عليهم، على غرر قوله سبحانه: (وَبَدا لَهُمْ مِنَ اللّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ)(۱) فالبـداء إذا نسب إلى اللّه سـبحانه فهو بداء منه، وإذا نسب إلى الناس فهو بداء لهم، وبعبارة اُخرى، البداء من اللّه هو اظهار ما خفی على الناس، والبداء من الناس بمعنى ظهور ما خفی لهم، وهذا هو الحق القراح الّذی لا يرتاب فيه أحد . وأمّا ما ورد فی الروايات، فهو بين خمسة أو أزيد بقليل: ۱- إنّ المسيح ـ عليه السلام ـ مرّ بقوم مجلبين، فقال: ما لهؤلاء؟ قيل: يا روح اللّه فلانـة بنت فلانـة تهـدی إلى فلانـ فی ليلته هـذه. فقـال: يجلبون اليوم ويبكون غـداً، فقـال قائـل منهم: ولم يا رسول اللّه؟ قال: لأنّ صاحبتهم ميّتـة فی ليلتها هذه... فلمّا أصـبحوا وجدوها على حالها، ليس بها شـیء، فقالوا: يا روح اللّه إنَّ الّتی أخبرتنا أمس انّها ميّتة لم تمت. فدخل المسيح دارها فقال: ما صـنعت ليلتك هذه؟ قالت: لم أصـنع شـيئاً إلّا وكنت أصنعه فيما مضی، انّه كان يعترينا سائل فی

کـل لیلـة جمعـة فننیله ما یقوته إلی مثلها. فقال المسـیح: تنـحّ عن مجلسک فإذا تحت ثیابها أفعی مثل جذعـة، عاضّ علی ذنبه، فقال ـ علیه السـلام ـ: بما صـنعت، صرف عنک هذا(۲) . ۲- روی الکلینی عن الامـام الصـادق ـ علیه السـلام ـ: إنّه مرّ یهودی بـالنبی فقال: السام علیک. فقال النبیّ علیک. فقال أصحابه: إنّما سلّم علیک بالموت فقال: _____

۱ . الزمر / ۴۷ .

۲ . المجلسی: بحارالأنوار ۴ / ۹۴ . (۳۳۲)

الموت علیک. فقال النبیّ: وکـذلک رددت. ثمّ قال النبیّ: إنّ هـذا الیهودی یعضّه أسود فی قفاه فیقتله، قال: فـذهب الیهودی فاحتطب حطبـاً کثیراً فاحتمله، ثمّ لم یلبث أن انصـرف، فقال له رسول اللّه: ضـعه، فوضع الحطب فإذا أسود فی جوف الحطب عاضّ علی عود، فقال: یا یهودی ما عملت الیوم؟ قال: ما عملت عملا إلاّ حطبی هذا حملته فجئت ومعی کعکتان، فأکلت واحدة وتصدّقت بواحدة علی مسـکین، فقال رسول اللّه: بها دفع اللّه عنه، قال: إنّ الصدقـة تـدفع میتة السوء عن الانسان(۱) . ولا یمکن لأحد تفسـیر مضامین الآیات الماضـیة وهـذین الحـدیثین إلاّ ـ عن طریق البـداء بـالمعنی الّـذی تعرّفت علیه، وهو اتّصـال النبی بلوح المحو والاثبـات والوقوف علی المقتضـی والاخبار بمقتضاه دون الوقوف علی العلّة التامة . ۳- عرض اللّه عزّوجلّ علی آدم أسـماء الأنبیاء وأعمارهم، فمرّ بآدم اسـم داود النبی ـ علیه السـلام ـ فـإذا عمره فی العـالم أربعون سـنة، فقـال آدم: یـا رب ما أقل عمر داود وما أکثر عمری یا رب إنّی أنا زدت داود من عمری ثلاـثین سـنة أتثبت ذلک له؟ قال اللّه: نعم یا آدم، فقال آدم: فانّی قـد زدته من عمری ثلاثین سـنة، فأثبت اللّه عزّوجلّ لداود فی عمره ثلاثین سنة(۲) . تری أنّه سـبحانه أثبت شـیئاً، ثمّ محاه بدعاء نبیه، وهذا هو المراد من قوله سبحانه: (یمحوا اللّه ما یشاء ویثبت وعنـده اُمّ الکتـاب) فلو أخبر نبی اللّه عن عمر داود بـأربعین سـنة لم یکن کاذبـاً فی إخبـاره، لأـنّه وقف علی الاثبات الأوّل ولم یقف علی محوه . _____

۱ . المجلسی: بحارالانوار ۴ / ۱۲۱ .

۲ . المجلسی: بحارالأنوار ۴ / ۹۵ ـ ۱۰۲ . (۳۳۳)

۴- أخبر اللّه نبیـاً بـأنّ یخبر ملکاً بأنّه تعالی متوفّیه إلی کـذا وکـذا، فأخبره بـذلک ولمّا دعا الملک وقال: ربّ أجلّنی حتّی یشب طفلی وأقضی أمری، فأوحی اللّه عزّوجلّ إلی ذلک النبی أن ائت فلاناً الملک واخبره انّی قد زدت فی عمره خمس عشرة سنة(۱) . ۵- روی عمرو بن الحمق، قـال: دخلت علی أمیرالمؤمنین ـ علیه السـلام ـ حین ضـرب علی قرنه، فقـال لی: یا عمرو إنّی مفارقکم، ثمّ قال: سـنة السـبعین فیهـا بلاـء ـ قالهـا ثلاثاً ـ فقلت: فهل بعـد البلاء رخاء؟ فلم یجبنی واُغمی علیه، فبکت اُمّ کلثوم فأفاق... فقلت: بأبی أنت واُمّی قلت: إلی السـبعین بلاـء، فهـل بعـد السـبعین رخـاء؟ قـال: نعم یـا عمرو إنّ بعـد البلاـء رخـاء و (یمحـوا اللّه مـا یشـاء ویثبت وعنـده اُمّ الکتاب)(۲) . هذه جملة ما ورد فی البداء فی مقام الاثبات وإن شـئت قلت فی ثمرات البداء فی الثبوت ولا تجد فی الأحادیث الشـیعیة بـداء غیر ما ذکرنا، ولو عثر المتتبع علی مورد، فهو نظیر ما سـبق من الموارد، والتحلیل فی الجمیع واحـد . إذا وقفت علی ذلک تعرفت قیمـة مـا ذکره الرازی فی ختـام محصّـله، وقـال: إنّ أئمّـة الرافضـة وضـعوا مقالتین لشـیعتهم، لا یظهر معهما أحـد علیهم . الأوّل: القول بالبداء، فاذا قال: إنّه سیکون لهم قوّة وشوکة، ثمّ لا یکون الأمر علی ما أخبروا، قالوا: بدا لله فیه(۳) . _____

۱ . المجلسی: بحارالأنوار ۴ / ۱۲۱ (وفی روایة اُخری أنّ ذلک النبی هو حزقیل، البحار ۴ / ۱۱۲ وذکر مثله فی قضیة شعیا ص ۱۱۳ .

۲ . المجلسی: بحارالأنوار ۴ / ۱۱۹، برقم ۶۰ .

۳ . الرازی: نقد المحصل ۴۲۱، نقله عن سلیمان بن جریر الزیدی، والأمثر الثانی هو التقیة کما ستعرف . (۳۳۴)

إنّ الّـذی نقله أئمـة الشـیعة هو مـا تعرّفت علیه من الروایـات فلیس فیها ما یـدعم ذلک، فقـد نقلوا قصـة رسول اللّه مع الیهودی وقصـة المسـیح مع العروس، کما نقلوا قصة عمر داود وعمر الملک، فهل ورد فیها ما أشار إلیه الرازی؟ وأمّا ما رواه عمرو بن الحمق فإنّما هو خبر واحـد فـإنّ الامـام ذیّـل کلامه بالآیـة قائلا: بأنّ هـذا لیس خبراً قطعیاً وأنّه فی مظان المحو والاثبات. أفیصـح لأجل مثله رمی أئمّة

الشیعة «بأنّهم وضعوا قاعدتین وأنّهم کلّما یقولون سیکون لهم قوّة ثم لا یکون، قالوا بدا لله تعالی فیه»؟ . وقد سبق الرازی فی هذا الزعم، أبو القاسم البلخی المعتزلی علی ما حکاه شیخنا الطوسی فی تبیانه(۱) ثمّ إنّ اکمال البحث یتوقّف علی ذکر اُمور : الأمر الأوّل: إنّ البداء بالمعنی المذکور یجب أن یکون علی وجه لا یستلزم تکذیب الأنبیاء ووحیهم بان تدل قرائن علی صحة الإخبار الأوّل کما صحّ الخبر الثانی، کما هو واضح لمن قرأ قصة یونس وإبراهیم الخلیل فإنّ القوم قد شاهدوا طلائع العذاب فأذعنوا بصحة خبر یونس کما أنّ التفدیة بذبح عظیم دلّت علی صحة اخبار الخیل، وهکذا وجود الأفعی تحت الثیاب أو فی جوف حطب الیهودی یدلاّن علی صحة اخبار النبی الأعظم . کل ذلک یشهد علی أنّ الخبر الأوّل کان صحیحاً ومقدّراً، غیر أنّ الإنسان یمکن له أن یغیّر مصیره بعلمه الصالح أو الطالح کما فی غیر تلک المقامات . _____

۱. الطوسی: التبیان ۱ / ۱۳ ـ ۱۴، طبع النجف، وقد عرفت بعض المتشدقین بهذه الکلمة الکاذبة .

(۳۳۵)

وبالجملة یجب أن یکون وقوع البداء مقروناً بما یدل علی صحة اخبار النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ولا یکون البداء علی وجه یعد دلیلا علی کذبه، ففی هذه الموارد دلّت القرائن علی أنّ المخبر کان صادقاً فی خبره . الأمر الثانی:

إنّ البداء لا یتحقّق فیما یتعلّق بنظام النبوّة والولایة والخاتمیة والملاحم الغیبیة الّتی تعدّ شعاراً للشریعة فإذا أخبر المسیح بمجیئ نبی اسمه أحمد أو أخبر النبی بکونه خاتماً للرسل أو أنّ الخلافة بعده لوصیّه أو أنّه یخرج من ولده من یملأ الأرض قسطاً وعدلا ونظیر ذلک، فلا یتحقّق فیه البداء قطعاً، لأنّ احتمال البداء فیه ناقض للحکمة، وموجب لضلال العباد، ولو کان احتمال هذا الباب مفتوحاً فی تلک المسائل الاُصولیة، لما وجب لأحد أن یقتفی النبی المبشر به، ولا یوالی الوصی المنصوص ولا یتلقی دین الإسلام خاتماً ولا ظهور المهدی أمراً مقضیّاً بحجة أنّه یمکن أن یقع فیها البداء، ففتح هذا الباب فی المعارف والعقائد والاُصول والسنن الإسلامیة مخالف للحکمة وموجب لضلالة الناس. وهذا ما یستحیل علی اللّه سبحانه وانّما مصبّ البداء هو القضایا الجزئیة أو الشخصیّة، کما هو الحال فی الأخبار الماضیة . الأمر الثالث:

إنّ اطلاق البداء فی هذه الموارد، إنّما هو بالمعنی الّذی عرفت، وانّ حقیقته بداء من اللّه للناس واظهار منه ولو قیل بدا لله، فإنّما هو من باب المشاکلة والمجاز، والقرآن ملیء به، فقد نسب الذکر الحکیم إلیه سبحانه المکر وقال: (وَمَکَرُوا (۳۳۶) وَ مَکَرَ اللّهُ وَ اللّهُ خَیْرُ الماکِرِینَ) (۱) ولیست المناقشة فی التعبیر من دأب المحقّقین، فلو کان أهل السنّة لا یروقهم التعبیر عن هذا الأصل بلفظ البداء للّه. فلیغیّروا التعبیر ویعبّروا عن هذه الحقیقة الناصعة بتعبیر یرضیهم .

ولکن الشیعة تبعت النبی الأکرم فی هذا المصطلح وهو أوّل من استعمل تلک اللفظة فی حقّه سبحانه، روی البخاری فی کتاب النبوّة «قصة بدء الخلیفة» وفیها هذه اللفظة التی یستوحش منها أهل السنّة، روی أبو هریرة: انّه سمع رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ یقول: إنّ ثلاثة فی بنی إسرائیل ابرص وأقرع واعمی، بدا لله أن یبتلیهم، فبعث إلیهم ملکاً فأتی الأبرص فقال: أیّ شیء أحبّ إلیک؟ قال: لون حسن، وجلد حسن، قد قذّرنی الناس، قال: فمسحه فذهب عنه فاُعطی لوناً حسناً وجلداً حسناً، فقال: أیّ المال أحبّ إلیک؟ قال: الإبل أو قال: البقر ـ هو شک فی ذلک انّ الأبرص والأقرع قال أحدهما: الإبل وقال الآخر: البقر ـ فاُعطی ناقة عشراء، فقال: یبارک اللّه لک فیها . وأتی الأقرع فقال: أیّ شیء أحبّ إلیک؟ قال: شعر حسن ویذهب عنّی هذا قذرنی الناس. قال: فمسحه، فذهب، اُعطی شعراً حسناً، قال: فأیّ المال أحبّ إلیک؟ قال: البقر. قال: فأعطاه بقرة حاملا، وقال: یبارک لک فیها . وأتی الأعمی فقال: أیّ شیء أحبّ إلیک؟ قال: یرد اللّه إلیّ بصری، فأبصر به الناس، قال: فمسحه فردّ اللّه إلیه بصره. قال: فأیّ المال أحبّ إلیک؟ قال: الغنم، فأعطاه شاة والداً فأنتج هذان وولّد هذا، فکان لهذا واد من إبل، ولهذا واد من بقر، ولهذا واد من الغنم . _____

۱ . آل عمران / ۵۴، وهنا آیات اُخری یستدل بها علی المشاکلة فی التعبیر عن الحقائق العلویة .

(۳۳۷)

ثمّ إنّه أتی الأبرص فی صورته وهیئته فقال: رجل مسکین تقطّعت بی الحبال فی سفری فلا بلاغ الیوم إلّا باللّه ثمّ بک. أسألک بالذی أعطاک اللون الحسن والجلد الحسن والمال، بعیراً اتبلّغ علیه فی سفری فقال له: إنّ الحقوق کثیرة. فقال له: کأنّی أعرفک ألم تکن أبرص یقذرک الناس. فقیراً فأعطاک اللّه؟ فأجابه: لقد ورثت لکابر عن کابر؟ فقال: إن کنت کاذباً فصیّرک اللّه إلی ما کنت. وأتی الأقرع فی صورته وهیئته فقال له مثل ما قال لهذا فرد علیه مثلما رد علیه هذا، فقال: إن کنت کاذباً فصیّرک اللّه إلی ما کنت . وأتی الأعمی فی صورته فقال: رجل مسکین وابن سبیل وتقطّعت بی الحبال فی سفری فلا بلاغ الیوم إلّا باللّه، ثمّ بک. أسألک بالذی رد علیک بصرک، شاة أتبلَّغ بها فی سفری فقال: قد کنت أعمی فرد اللّه بصری وفقیراً فقد أغنانی فخذ ما شئت، فواللّه لا أجحدک الیوم بشیء أخذته للّه، فقال: امسک مالک فإنّما ابتلیتم فقد رضی اللّه عنک وسخط علی صاحبیک(۱) . * * *

هذه حقیقة البداء، وهذا هو مفهومه فی الثبوت والاثبات، قد دعمه الذکر الحکیم والسنَّة النبویة فماذا بعد الحقِّ إلاّ الضلال .

---

۱ . البخاری: الصحیح ۴ / ۱۷۲، باب حدیث أبرص وأعمی وأقرع فی بنی اسرائیل .

(۳۳۹) المسألة الخامسة : التقیّة

التقیة من المفاهیم القرآنیة الّتی وردت فی أکثر من موضع فی القرآن الکریم، وفی تلک الآیات إشارات واضحة إلی الموارد الّتی یلجأ فیها المؤمن إلی استخدام هذا المسلک الشرعی خلال حیاته أثناء الظروف العصیبة، لیصون بها نفسه وعرضه وماله، أو نفس من یمتُّ إلیه بصلة وعرضَه ومالَه، کما استعملها مؤمن آل فرعون لصیانة الکلیم عن القتل والتنکیل(۱) ولاذبها عمّار عندما أُخذ وأُسِر وهُدِّد بالقتل(۲) إلی غیر ذلک من الموارد الواردة فی الکتاب والسنّة، فمن المحتّم علینا أن نتعرف علیها، مفهوماً وغایةً ودلیلا وحدّاً، حتّی نتجنَّب الافراط والتفریط فی مقام القضاء والتطبیق. إنّ التقیة، إسم لـ«إتّقی یتّقی» (۳) والتاء بدل من الواو وأصله من الوقایة،

---

۱ . القصص / ۲۰ .

۲ . النحل / ۱۰۶ .

۳ . قال ابن الأثیر فی النهایة ۵ / ۲۱۷: وأصل اتقی: أوتقی فقلبت الواو یاء لکسرة قبلها ثمّ أُبدلت تاء وأُدغمت. ومنه حدیث علی ـ علیه السلام ـ: کنّا إذا احمرّ البأس اتقینا برسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ، أی جعلناه وقایة من العدوّ. ولاحظ السان العرب مادة «وقی» . (۳۴۰)

ومن ذلک اطلاق التقوی علی اطاعة اللّه، لأنّ المطیع یتخذها وقایة من النار والعذاب. والمراد هو التحفظ عن ضرر الغیر بموافقته فی قول أو فعل مخالف للحقّ . مفهومها:

إذا کانت التقیة هی اتخاذ الوقایة من الشرِّ، فمفهومها فی الکتاب والسنّة هو: إظهار الکفر وإبطال الإیمان، أو التظاهر بالباطل وإخفاء الحق. وإذا کان هذا مفهومها، فهی تُقابل النفاق، تَقابُل الإیمان والکفر، فإنّ النفاق ضدها وخلافها، فهو عبارة عن إظهار الإیمان وابطان الکفر، والتظاهر بالحقّ واخفاء الباطل، ومع وجود هذا التباین بینهما فلا یصحّ عدها من فروع النفاق . نعم: من فسر النفاق بمطلق مخالفة الظاهر للباطن، وبه صوَّر التقیة ـ الواردة فی الکتاب والسنّة ـ من فروعه، فقد فسره بمفهوم أوسع ممّا هو علیه فی القرآن، فإنّه یُعرَّف المنافقین بالمتظاهرین بالإیمان والمبطنین للکفر بقوله تعالی: (إِذَا جَاءَکَ المَنَافِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ وَاللّهُ یَعْلَمُ إِنَّکَ لَرَسُولُهُ وَ اللّهُ یَشْهَدُ إِنَّ المَنافِقِینَ لَکَاذِبُونَ)(۱) فإذا کان هذا حدُّ المنافق فکیف یعمُ من یستعمل التقیة تجاه الکفار والعصاة فیخفی إیمانه ویظهر الموافقة لغایة صیانة النفس والنفیس، والعرض والمال من التعرض؟! ویظهر صدق ذلک إذا وقفنا علی ورودها فی التشریع الإسلامی، ولو کانت من قسم النفاق، لکان ذلک أمراً بالقبح ویستحیل علی الحکیم أن یأمر به: (قُلْ إِنَّ اللّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَی اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ)(۲) . _____

۱ . المنافقون / ۱ .

۲ . الأعراف / ۲۸ . (۳۴۱) غايتها:

الغايـة من التقية: هی صـيانة النفس والعرض والمال، وذلك فی ظروف قاهرة لا يسـتطيع فيها المؤمن أن يعلن عن موقفه الحق صـريحاً خوفاً من أن يترتّب على ذلك مضار وتهلكة من قوى ظالمة غاشمة كلجوء الحكومات الظالمة إلى الارهاب، والتشريد والنفی، والقتل والتنكيل، ومصادرة الأموال، وسـلب الحقوق الحقة، فلا يكون لصاحب العقيدة الّذی يرى نفسه محقاً محيص عن إبطانها، والتظاهر بما يوافق هوى الحاكم وتوجهاته حتّى يسـلم من الاضـطهاد والتنكيل والقتل، إلى أن يُحدِث اللّه أمراً . إنّ التقية سلاح الضعيف فی مقابل القوى الغاشم، سلاح من يبتلى بمن لا يحترم دمه وعرضه وماله، لا لشیء إلّا لأنّه لا يتفق معه فی بعض المبادئ والأفكار . إنّما يمارس التقية من يعيش فی بيئة صودرت فيها الحرية فی القول والعمل، والرأی والعقيدة فلا ينجو المخالف إلّا بالصـمت والسـكوت مرغماً أو بالتظاهر بما يوافق هوى السـلطة وأفكارها، أو قد يلجأ إليها البعض كوسـيلة لابد منها من أجل اغاثة الملهوف المضـطهد والمستضعف الّـذی لاـ حول له ولا قوة، فيتظاهر بالعمل إلى جانب الحكومـة الظالمـة وصولا إلى ذلك كما كان عليه مؤمن آل فرعون الّـذی حكاه سبحانه فی الـذكر الحكيم . إنّ أكثر من يَعيبُ التقية على مسـتعملها، يتصور أو يصوِّر أن الغاية منها هو تشـكيل جماعات سـرية هدفها الهدم والتخريب، كما هو المعروف من الباطنيين والأحزاب الإلحادية السـرية، وهو تصور خاطئ ذهب إليه أُولئك جهلا أو عمداً دون أن يركّزوا فی رأيهم هـذا على دليل ما أو حجـة مقنعـة، فاين ما ذكرناه من هـذا الّذی يذكره، ولو لم تُلجئ الظروف القاهرة والأحكام المتعسفة هذا الجموع المستضعفة من (۳۴۲)

المؤمنين لما كانوا عمـدوا إلى التقيـة، ولما تحمّلوا عبء اخفاء معتقـداتهم ولـدعوا الناس إليها علناً ودون تردّد، إلّا أنّ السـيف والنطع سالح لا تترد كل الحكومات الفاسدة من التلويح بها أمام من يخالفها فی معتقداتها وعقائدها . أين العمل الدفاعی من الأعمال البدائية الّتی يرتكبها أصحاب الجماعات السرية للإطاحة بالسلطة امتطاء ناصية الحكم، فأعمالهم كلها تخطيطات مدبرة لغايات ساقطة . وهؤلاء هم الـذين يحملـون شـعار «الغايـات تـبرر الوسائـل» فكـل قبيـح عقلی أو ممنوع شـرعی يسـتباح عنـدهم لغايـة الوصول إلى المقاصـد المشؤومة . إنّ القول بالتشابه بين هؤلاء وبين من يتخذ التقية غطاءً، وسـلاحاً دفاعياً ليسـلم من شر الغير، حتّى لا يُقْتَل ولا يُستأصل، ولا تُنهب داره ومـاله، إلى أن يُحـدث اللّه أمراً، من قبيـل عطف المبـائن على مثله . إنّ المسـلمين القاطنين فی الاتحاد السوفيتی السابق قد لاقوا من المصائب والمحن ما لا يمكن للعقول أن تحتملها ولا أن تتصورها، فإنّ الشيوعيّين وطيلة تسلطهم على المناطق الإسلامية قلبوا لهم ظهر المِجَنّ، فصـادروا أموالهم وأراضـيهم، ومسـاكنهم، ومساجـدهم، ومدارسـهم،وأحرقوا مكتباتهم، وقتلوا كثيراً منهم قتلا ذريعاً ووحشـياً، فلم ينج منهم إلّا من اتقاهم بشیء من التظاهر بالمرونة، واخفاء المراسم الدينية، والعمل على اقامة الصلاة فی البيوت إلى أن نجّاهم اللّه سـبحانه بانحلال تلك القوة الكافرة، فبرز المسـلمون إلى الساحـة من جديد، فملكوا أرضـهم وديارهم، وأخذوا يسـتعيدون مجـدهم وكرامتهـم شـيئاً، ومـا هـذا إلاّـ ثمرة مـن ثمـار التقيـة المشـروعة الّتی أباحهـا اللّـه تعـالى لعبـاده بفضـله وكرمه سـبحانه على المستضعفين. فإذا كان هذا معنى التقية ومفهومها، وكانت هذه غايتها وهدفها، فهو أمر (۳۴۳)

فطری يسوق الإنسان إليه قبل كل شـیء عقلُه ولبُّه، وتـدعوه إليه فطرته، ولأجل ذلك يسـتعملها كل من ابتُلی بالملوك والساسة الذين لاـ يحترمون شـيئاً سوى رأيهم وفكرتهم ومطامعهم وسـلطتهم ولا يترددون عن التنكيل بكل من يعارضـهم فی ذلك، من غير فرق بين المسـلم ـ شـيعياً كان أم سـنيّاً ـ وغيره، ومن هنا تظهر جـدوى التقيـة وعمق فائـدتها. ولأجل دعم هـذا الأصل الحيوی نـدرس دليله من القرآن والسنّة . دليلها فی القرآن والسنّة:

شرّعت التقية بنص القرآن الكريم حيث وردت جملة من الآيات الكريمة(۱) سنحاول استعراضها فی الصفحات التالية: الآية الأُولى:

قال سبحانه: (مَنْ كَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إلاّ مَنْ أُكْرِهِ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإيمَانِ وَلَكِن مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرَاً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)(۲) . ترى أنّه سـبحانه يجوّز إظهـار الكفر كرهـاً ومجـاراةً للكافرين خوفاً منهم، بشـرط أن يكون القلب مطمئناً بالإيمان،

وصرّح بذلك لفيف من المفسرين القدامى والجدد، سنحاول أن نستعرض كلمات البعض منهم تجنباً عن الإطالة والاسهاب، ولمن يبتغى المزيد فعليه بمراجعة كتب التفسير المختلفة: ۱- قال الطبرسى: قد نزلت الآية فى جماعة أُكرهوا على الكفر، وهم عمّار وأبوه ياسر وأُمّه سمية، وقُتلَ الأبوان لأنّهما لم يظهرا الفكر ولم ينالا من النبىّ، وأعطاهم _____

۱ . غافر / ۲۸ و ۴۵، والقصص / ۲۰ وستوافيك نصوص الآيات فى ثنايا البحث .

۲ . النحل / ۱۰۶) . (۳۴۴)

عمّار ما أرادوا منه، فأطلقوه، ثمّ أخبر عمّار بذلك رسول اللّه، وانتشر خبره بين المسلمين، فقال قوم: كفر عمّار، فقال الرسول: كلّا إنّ عمّاراً مُلئ إيماناً من قرنه إلى قدمه، واختلط الإيمان بلحمه ودمه. وفى ذلك نزلت الآية السابقة، وكان عمّار يبكى، فجعل رسول اللّه يمسح عينيه ويقول: إن عادوا لك فعد لهم بما قلت(۱) . ۲- وقال الزمخشرى روى أنّ أُناساً من أهل مكة فُتِنُوا فارتدوا عن الإسلام بعد دخولهم فيه، وكان فيهم من أُكره وأجرى كلمة الكفر على لسانه وهو معتقد للإيمان، منهم عمّار بن يسار وأبواه: ياسر وسمية، وصهيب وبلال وخباب . أمّا عمّار فأعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرهاً...(۲) . ۳- وقال الحافظ ابن ماجة: «والايتاء: معناه الاعطاء أن وافقوا المشركين على ما أرادوا منهم تقية، والتقية فى مثل هذه الحال جائزة لقوله تعالى: (إلاّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ)(۳). ۴- وقال القرطبى قال الحسن: التقية جائزة للانسان إلى يوم القيامة ـ ثمّ قال: ـ أجمع أهل العلم على أنّ من أُكره على الكفر حتّى خشى على نفسه القتل إنّه لا ـ اثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان ولا ـ تبين منه زوجته ولا ـ يحكم عليه بالكفر، هذا قول مالك والكوفيين والشافعى(۴) . ۵- قال الخازن: «التقية لا تكون إلاّ مع خوف القتل مع سلامة النيّة، قال اللّه _____

۱ . الطبرسى: مجمع البيان ۳ / ۳۸۸ .

۲ . الزمخشرى: الكشاف عن حقائق التنزيل ۲ / ۴۳۰ .

۳ . ابن ماجة: السنن ۱ / ۵۳، شرح حديث رقم ۱۵۰ .

۴ . القرطبى: الجامع لأحكام القرآن ۴ / ۵۷ . (۳۴۵)

تعالى: (إلاّ من أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان) ثمّ هذه التقية رخصة»(۱) . ۶- قال الخطيب الشربينى: «(إلاّ من أُكره) أى على التلفّظ به (وقلبه مطمئنّ بالإيمان) فلا ـ شىء عليه لأنّ محل الإيمان هو القلب»(۲) . ۷- وقال إسماعيل حقى: «(إلاّ ـ من أُكره) أُجبر على ذلك اللفظ بأمر يخاف على نفسه أو عضو من أعضائه... لأنّ الكفر اعتقاد، والاكراه على القول دون الاعتقاد، والمعنى: «ولكن المكره على الكفر باللسان،، (وقلبه مطمئنّ بالإيمان) لا تتغير عقيدته، وفيه دليل على أنّ الإيمان المنجى المعتبر عند اللّه، هو التصديق بالقلب»(۳) .

الآية الثانية:

قال سبحانه: (لا يَتَّخِذِ الْمُؤمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤمِنِينَ وَ مَن يَفْعَل ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِى شَىءٍ إِلاّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَ يُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَإِلى اللّهِ الْمَصِيرُ)(۴) . وكلمات المفسرين حول الآية تغنينا عن أى توضيح: ۱- قال الطبرى: (إلاّ أن تتّقوا منهم تقاة) : قال أبو العالية: التقية باللسان، وليس بالعمل، حُدّثت عن الحسين قال: سمعت أبا معاذ قال: أخبرنا عبيد قال: سمعت الضحاك يقول فى قوله تعالى: (إلاّ أن تتّقوا منهم تقاة) قال: التقية باللسان من حُمِلَ على أمر يتكلّم به وهو للّه معصية فتكلم مخافة نفسه (وقلبه مطمئنّ _____

۱ . تفسير الخازن: ۱ / ۲۷۷ .

۲ . الخطيب الشربينى: السراج المنير .

۳ . إسماعيل حقى: تفسير روح البيان ۵ / ۸۴ .

۴ . آل عمران / ۲۸ . (۳۴۶) بالإيمان) فلا اثم عليه، إنّما التقية باللسان(۱) .

۲- وقال الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى: (إلاّ ـ أن تتّقوا منهم تقاة) : رخّص لهم فى موالاتهم إذا خافوهم، والمراد بتلك الموالاة:

مخالفة ومعاشرة ظاهرة، والقلب مطمئن بالعداوة والبغضاء وانتظار زوال المانع(۲) . ۳- قال الرازی فی تفسیر قوله تعالی: (إلّا أن تتّقوا منهم تقاة) : المسألة الرابعة: اعلم: إنّ للتقیة أحکاماً کثیرة ونحن نذکر بعضها: أ: إنّ التقیة إنّما تکون إذا کان الرجل فی قوم کفّار، ویخاف منهم علی نفسه، وحاله، فیداریهم باللسان وذلک بأن لا یظهر العداوة باللسان، بل یجوز أیضاً أن یظهر الکلام الموهم للمحبة والموالاة، ولکن بشرط أن یضمر خلافة وأن یعرض فی کل ما یقول، فإنّ للتقیّة تأثیرها فی الظاهر لا فی أحوال القلوب . ب: التقیة جائزة لصون النفس، وهل هی جائزة: لصون المال؟ یحتمل أن یحکم فیها بالجواز لقوله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ : «حرمة مال المسلم کحرمة دمه» ولقوله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ : «من قتل دون ماله فهو شهید»(۳) . ۴- وقال النسفی: (إلّا أن تتّقوا منهم تقاة) إلاّ ـ تخافوا جهتهم أمراً یجب اتقاؤه، أی الاّ یکون للکافر علیک سلطان فتخافه علی نفسک ومالک فحینئذ یجوز لک اظهار الموالاة وإبطان المعاداة(۴) . ۵- وقال الآلوسی: وفی الآیة دلیل علی مشروعیة التقیة وعرَّفوها بمحافظة _____

۱ . الطبری: جامع البیان ۳ / ۱۵۳ .

۲ . الزمخشری: الکشاف ۱ / ۴۲۲ .

۳ . مفاتیح الغیب ۸ / ۱۳ .

۴ . النسفی: التفسیر بهامش تفسیر الخازن ۱ / ۲۷۷ . (۳۴۷)

النفس أو العرض أو المال من شر الأعداء. والعدو قسمان: الأوّل: من کانت عداوته مبنیة علی اختلاف الدین، کالکافر والمسلم . الثانی: من کانت عداوته مبنیة علی أغراض دنیویة، کالمال والمتاع والملک والامارة(۱) . ۶- وقال جمال الدین القاسمی: ومن هذه الآیة: (إلّا أن تتّقوا منهم تقاة) استنبط الأئمّة مشروعیة التقیة عند الخوف، وقد نقل الاجماع علی جوازها عند ذلک الإمام مرتضی الیمانی فی کتابه (ایثار الحق علی الخلق)(۲) . ۷- وفسر المراغی قوله تعالی: (إلّا أن تتّقوا منهم تقاة) بقوله: أی ترک موالاة المؤمنین للکافرین حتم لازم فی کل حال إلّا فی حال الخوف من شیء تتّقونه منهم، فلکم حینئذ أن تتّقوهم بقدر ما یبقی ذلک الشیء، إذ القاعدة الشرعیة «إنّ درء المفاسد مقدم علی جلب المصالح» . وإذا جازت موالاتهم لاتقاء الضرر فأولی أن تجوز لمنفعة المسلمین، إذاً فلا مانع من أن تحالف دولة إسلامیة دولة غیر مسلمة لفائدة تعود إلی الأولی إمّا بدفع ضرر أو جلب منفعة، ولیس لها أن توالیها فی شیء یضر المسلمین، ولا تختص هذه الموالاة بحال الضعف، بل هی جائزة فی کل وقت . وقد استنبط العلماء من هذه الآیة جواز التقیة بأن یقول الإنسان أو یفعل ما یخالف الحق، لأجل التوقّی من ضرر یعود من الأعداء إلی النفس، أو العرض، أو المال. فمن نطق بکلمة الکفر مکرهاً وقایة لنفسه من الهلاک، وقلبه مطمئن بالإیمان، _____

۱ . الآلوسی: روح المعانی ۳ / ۱۲۱ .

۲ . جمال الدین القاسمی: محاسن التأویل ۴ / ۸۲ . (۳۴۸)

لا یکون کافراً یُعذر کما فعل عمّار بن یاسر حین أکرهته قریش علی الکفر فوافقها مکرهاً وقلبه مطمئن بالإیمان وفیه نزلت الآیة: (مَنْ کَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمَانِهِ إِلاّ مَنْ أُکْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإیمان)(۱) .

هذه الجمل الوافیة والعبارات المستفیضة لا تدع لقائل مقالا إلّا أن یحکم بشرعیة التقیة بالمعنی الّذی عرفته بل قد لا یجد أحد مفسراً أو فقیهاً وقف علی مفهومها وغایتها یتردد فی الحکم بجوازها، کما أنّک أخی القارئ لا تجد انساناً واعیاً لا یستعملها فی ظروف عصیبة، ما لم تترتّب علیها مفسدة عظیمة، کما سیوافیک بیانها عند البحث عن حدودها . وإنّما المعارض لجوازها أو المغالط فی مشروعیتها، فإنّما یفسرها بالتقیة الرائجة بین أصحاب التنظیمات السریة والمذاهب الهدامة کالنصیریة والدروز، والباطنیة کلّهم، إلّا أنّ المسلمین جمیعاً بریئون من هذه التقیة الهدامة لکل فضیلة رابیة . الآیة الثالثة: قوله سبحانه: (وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ یَکْتُمُ إِیمانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلا ـ أَنْ یَقُولَ رَبِّیَ اللّهُ وَقَدْ جَآءَکُم بِالْبَیِّنَاتِ مِن رَبِّکُمْ وَ إِن یَکُ کَاذِباً فَعَلَیْهِ کَذِبُهُ وَ إِنْ یَکُ صَادِقاً یُصِبْکُم بَعْضُ الَّذِی یَعِدُکُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ یَهْدی مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ کَذَّابٌ)(۲) .

وكانت عاقبة أمره أن: (فَوَقَاهُ اللّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُواْ وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ)(۳) . وما كان ذلك إلاّ لأنّه بتقيّته استطاع أن ينجى نبيّ اللّه من الموت: (قَالَ _____

۱ . تفسير المراغى ۳ / ۱۳۶ .

۲ . غافر / ۲۸ .

۳ . غافر / ۴۵ . (۳۴۹) يَا مُوسَى اِنَّ الملأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَأخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ)(۱) .

وهذه الآيات تدل على جواز التقية لانقاذ المؤمن من شرّ عدوه الكافر . اتّقاء المسلم من المسلم فى ظروف خاصة:

إنّ مورد الآيات وإن كان هو اتقاء المسلم من الكافر، ولكن المورد ليس بمخصص لحكم الآية فقط، إذ ليس الغرض من تشريع التقية عند الابتلاء بالكفار إلاّ صيانة النفس والنفيس من الشر، فإذا ابتُلى المسلم بأخيه المسلم الّذى يخالفه فى بعض الفروع ولا يتردد الطرف القوى عن إيذاء الطرف الآخر، كأن ينكل به أو ينهب أمواله أو يقتله، ففى تلك الظروف الحرجة يحكم العقل السليم بصيانة النفس والنفيس عن طريق كتمان العقيدة واستعمال التقية، ولو كان هناك وزر إنّما يتوجه على من يُتقى منه لا على المتقى، فلو سادت الحرية جميع الفرق الإسلامية، وتحملت كل فرقة آراء الفرقة الأُخرى بصدر رحب، وفهمت بأنّ ذلك هو قدر اجتهادها، لم يضطر أحد من المسلمين إلى استخدام التقية، ولساد الوئام مكان النزاع . وقد فهم ذلك لفيف من العلماء وصرّحوا به، وإليك نصوص بعضهم: ۱- يقول الإمام الرازى فى تفسير قوله سبحانه: (إلاّ أن تتّقوا منهم تقاة) ظاهر الآية على أنّ التقية إنّما تحل مع الكفار الغالبين، إلاّ أنّ مذهب الشافعى ـ رضى الله عنه ـ : إنّ الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والكافرين حلّت التقية محاماة عن النفس، وقال: التقية جائزة لصون النفس، وهل هى جائزة لصون المال؟ يحتمل أن يحكم فيها بالجواز لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «حرمة مال المسلم كحرمة دمه»، وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «من قتل دون ما له فهو شهيد»(۲) _____

۱ . القصص ـ ۲۰ .

۲ . الرازى: مفاتيح الغيب ۸: ۱۳ فى تفسير الآية . (۳۵۰)

۲- ينقل جمال الدين القاسمى عن الإمام مرتضى اليمانى فى كتابه «إيثار الحق على الخلق» ما هذا نصه: «وزاد الحق غموضاً وخفاءً أمران: أحدهما: خوف العارفين ـ مع قلتهم ـ من علماء السوء وسلاطين الجور وشياطين الخلق مع جواز التقية عند ذلك بنص القرآن، واجماع أهل الإسلام، وما زال الخوف مانعاً من إظهار الحق، ولا برح المحق عدوّاً لأكثر الخلق، وقد صحّ عن أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ أنّه قال فى ذلك العصر الأوّل: حفظت من رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وعاءين، أمّا أحدهما فبثثته فى الناس وأمّا الآخر فلو بثثته لقطع هذا البلعوم(۱) . ۳- وقال المراغى فى تفسير قوله سبحانه: (مَنْ كَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إلاّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَان) : ويدخل فى التقية مداراة الكفرة والظلمة الفسقة، وإلانة الكلام لهم، والتبسم، فى وجوههم وبذل المال لهم، لكف أذاهم وصيانة العرض منهم، ولا يعد هذا من الموالاة المنهى عنها، بل هو مشروع، فقد أخرج الطبرانى قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «ما وَقَى المؤمن به عرضَه فهو صدقة»(۲) . إنّ الشيعة تتقى الكفار فى ظروف خاصة لنفس الغاية الّتى لأجلها يتقيهم السنّى، غير أنّ الشيعى ولأسباب لا تخفى، يلجأ إلى اتقاء أخيه المسلم لالقصور فى الشيعى، بل فى أخيه الّذى دفعه إلى ذلك لأنّه يدرك أنّ الفتك والقتل مصيره إذا صرّح بمعتقده الّذى هو موافق لأُصول الشرع الإسلامى وعقائده، نعم كان الشيعى وإلى وقت قريب يتحاشى أن يقول: إنّ اللّه ليس له جهة، أو أنّه تعالى لا يُرى يوم القيامة، وإنّ المرجعية العلمية والسياسية لأهل البيت بعد رحلة النبى الأكرم، أو أنّ حكم المتعة غير منسوخ. إنّ الشيعى إذا صرّح بهذه الحقائق ـ الّتى استنبطت من _____

۱ . جمال الدين القاسمى: محاسن التأويل: ۴ / ۸۲ .

۲ . مصطفى المراغى: التفسير ۳ / ۱۳۶ . (۳۵۱)

الكتاب والسنّة ـ سوف يُعرّض نفسه ونفيسه للمهالك والمخاطر. وقد مر عليك كلام الرازى وجمال الدين القاسمى والمراغى الصريح

فی جواز هـذا النوع من التقیـة، فتخصـیص التقیـة بالتقیـة من الکافر فحسب جمود علی ظاهر الآیـة وسـد لباب الفهم، ورفض للملاک الّذی شُرعت لأجلیه التقیة، واعدام لحکم العقل القاضی بحفظ الأهم إذا عارض المهم . والتاریخ بین أیدینا یحدثنا بوضوح عن لجوء جملـة معروفـة من کبـار المسـلمین إلی التقیـة فی ظروف عصـیبة أوشـکت أن تؤدی بحیـاتهم وبما یملکون، وخیر مثال علی ذلک ما أورده الطبری فی تاریخه (۷ / ۱۹۵ ـ ۲۰۶) عن محاولـة المأمون دفع وجوه القضاة والمحدّثین فی زمانه إلی الإقرار بخلق القرآن قسـراً حتّی وإن اسـتلزم ذلک قتل الجمیع دون رحمة، ولما أبصر أُولئک المحدثین حد السیف مشهراً عمدوا إلی مصانعة المأمون فی دعواه وأسـروا معتقـدهم فی صـدورهم ،ولمّا عُوتبوا علی ما ذهبوا إلیه من موافقـة المأمون برروا عملهم بعمل عمّار بن یاسـر حین أُکره علی الشـرک وقلبه مطمئن بالإیمـان، والقصّـة شـهیرة وصـریحة فی جواز اللجوء إلی التقیـة التی دأب البعض علی التشـنیع فیها علی الشـیعة وکأنّهم هم الـذین ابتـدعوها من بنات أفکارهم دون أن تکون لها قواعـد وأُصول إسـلامیة ثابتة ومعلومة . الظروف العصبیة الّتی مرت بها الشیعة:

الّذی دفع بالشـیعة إلی التقیة بین اخوانهم وأبناء دینهم إنّما هو الخوف من السـلطات الغاشـمة فلو لم یکن هناک فی غابر القرون ـ من عصـر الأمویین ثمّ العباسـیین والعثمانیین ـ أی ضـغط علی الشـیعة، ولم تکن بلادهم وعقر دارهم مخضّبة بدمائهم والتاریخ خیر شاهد علی ذلک، کان من المعقول أن تنسـی الشـیعة کلمة التقیة وأن تحذفها من دیوان حیاتها، ولکن یاللأسف إنّ کثیراً من اخوانهم کانوا أداة (۳۵۲)

طیّعة بید الأمویین والعباسـیین الذین کانوا یرون فی مذهب الشیعة خطراً علی مناصبهم، فکانوا یؤلِّبون العامة من أهل السنّة علی الشیعة یقتلونهم ویضطهدونهم وینکلون بهم، ولذا ونتیجة لتلک الظروف الصعبة لم یکن للشیعة، بل لکل من یملک شیئاً من العقل وسیلة إلّا اللجوء إلی التقیـة أو رفع الیـد عن المبادئ المقدسة الّتی هی أغلی عنده من نفسه وماله . والشواهد علی ذلک أکثر من أن تُحصـی أو أن تعد، إلّا أنّا سنسـتعرض جانباً مختصـراً منها: فمن ذلک ما کتبه معاویة بن أبی سـفیان باستباحة دماء الشیعة أینما کانوا کیفما کانوا، وإلیک نص ما ذکرته المصادر عن هذه الواقعة لتدرک محنة الشیعة: بیان معاویة إلی عماله:

روی أبو الحسن علی بن محمّـد بن أبی سیف المـدائنی فی کتـاب «الأحـداث» قـال: کتب معاویـة نسـخة واحـدة إلی عماله بعـد عام الجماعـة: أن برئت الذمـة ممن روی شـیئاً من فضـل أبی تراب وأهـل بیته، فقـامت الخطباء فی کل کورة، وعلی کل منبر، یلعنون علیاً ویبرأون منه ویقعون فیه وفی أهل بیته، وکان أشد الناس بلاء حینئذ أهل الکوفة، لکثرة من بها من شـیعة علی ـ علیه السـلام ـ فاستعمل علیها زیاد بن سـمیة، وضم إلیه البصـرة، فکان یتبع الشـیعة وهو بهم عارف، لأنّه کان منهم أیام علی ـ علیه السلام ـ، فقتلهم تحت کل حجر ومدر، وأخافهم، وقطع الأیدی والأرجل، وسـمل العیون، وصـلبهم علی جذوع النخل، وطردهم وشـرَّدهم عن العراق، فلم یبق بها معروف منهم، وکتب معاویـة إلی عماله فی جمیع الآفاق: ألّا یجیزوا لأحد من شـیعة علی وأهل بیته شـهادة . ثمّ کتب إلی عامه نسـخة واحدة إلی جمیع البلدان: انظروا من قامت علیه البیّنة (۳۵۳)

أنّه یحبّ علیـاً وأهل بیته، فامحوه من الـدیوان، وأسـقطوا عطاءه ورزقه، وشـفع ذلک بنسـخة أُخری: من اتهمتموه بموالاة هؤلاء القوم، فنکّلوا به، واهدموا داره. فلم یکن البلاء أشد ولا أکثر منه بالعراق، ولا سیّما بالکوفة حتّی أنّ الرجل من شیعة علی ـ علیه السلام ـ لیأتیه من یثق به، فیدخل بیته، فیُلقی إلیه سـره، ویخاف من خادمه ومملوکه، ویحدّثه حتّی یأخذ علیه الأیمان الغلیظة، لیکتمن علیه . وأضاف ابن أبی الحدیـد: فلم یزل الأمر کـذلک حتّی مات الحسن بن علی ـ علیهما السـلام ـ فازداد البلاء والفتنـة، فلم یبق أحد من هذا القبیل إلّا وهو خائف علی دمه، أو طریـد فی الأرض . ثمّ تفاقم الأمر بعـد قتل الحسـین ـ علیه السـلام ـ، وولی عبـدالملک بن مروان، فاشـتد علی الشیعة، وولی علیهم الحجاج بن یوسف، فتقرَّب إلیه أهل النسک والصلاح والدین ببغض علی وموالاة أعدائه، وموالاة من یدعی من النـاس أنّهم أیضـاً أعـداؤه، فأکثروا فی الروایـة فی فضـلهم وسوابقهم ومناقبهم، وأکثروا من البغض من علی ـ علیه السـلام ـ وعیبه، والعطن فیه، والشـنآن له، حتّی إنّ إنساناً وقف للحجاج ـ ویقال إنّه جد الأصمعی عبدالملک بن قریب ـ فصاح به: أیّها الأمیر، إنّ أهلی

عقّونى فسمونى علياً، وإنّى فقير وبائس، وأنا إلى صلة الأمير محتاج، فتضاحك له الحجاج، وقال: للطف ما توسلتَ به، قد وليتك موضع كذا(۱). ونتيجة لذلك شهدت أوساط الشيعة مجازر بشعة على يد السلطات الغاشمة، فقتل الآلاف منهم، وأمّا من بقى منهم على قيد الحياة فقد تعرض إلى شتى صنوف التنكيل والارهاب والتخويف، والحق يقال إنّ من الأُمور العجيبة أن يبقى لهذه الطائفة باقية رغم كل ذلك الظلم الكبير والقتل الذريع، بل العجب العجاب أن ــــــــــــــــــــــ

۱ . شرح نهج البلاغة ۱۱ / ۴۴ ـ ۴۶ .

(۳۵۴)

تجد هذه الطائفة قد ازدادت قوة وعدة، وأقامت دولا وشيدت حضارات وبرز منها الكثير من العلماء والمفكرين . فلو كان الأخ السنّى يرى التقية أمراً محرّماً فليعمل على رفع الضغط عن أخيه الشيعى، وأن لا يضيق عليه فى الحرية الّتى سمح بها الإسلام لأبنائه، وليعذوه فى عقيدته وعمله كما هو عذر أُناساً كثيراً خالفوا الكتاب والسنّة وأراقوا الدماء ونهبوا الدور فكيف بطائفة تدين بدينه وتتفق معه فى كثير من معتقداته، وإذا كان معاوية وأبناء بيته والعباسيون كلّهم عنده مجتهدين فى بطشهم وإراقة دماء مخالفيهم فماذا يمنعه عن إعذار الشيعة باعتبارهم مجتهدين. وإذا كانوا يقولون ـ وذاك هو العجيب ـ أنّ الخروج على الإمام على ـ عليه السلام ـ غير مضر بعدالة الخارجين والثائرين عليه، وفى مقدمتهم طلحة والزبير وأُمّ المؤمنين عائشة، وإنّ إثارة الفتن فى صفّين ـ الّتى انتهت إلى قتل كثير من الصحابة والتابعين وإراقة دماء الآلاف من العراقيين والشاميين ـ لا تنقص شيئاً من ورع المحاربين وهم بعد ذلك مجتهدون معذورون لهم ثواب من اجتهد وأخطأ فلم لا يتعامل مع الشيعة ضمن هذا الفهم ويذهب إلى أنّهم معذورين ومثابين!! نعم كانت التقية بين الشيعة تزداد تارة وتتضائل أُخرى، حسب قوّة الضغط وضآلته، فشتان بين عصر المأمون الّذى يجيز مادحى أهل البيت، ويكرم العلويين، وبين عصر المتوكل الّذى يقطع لسان ذاكرهم بفضيلة . فهذا ابن السكيت أحد أعلام الأدب فى زمن المتوكل، وقد اختاره معلماً لوالديه فسأله يوماً: أيّهما أحبُّ إليك ابناى هذان أم الحسن والحسين؟ قال ابن السكيت: واللّه إنّ قنبر خادم على ـ عليه السلام ـ خير منك ومن ابنيك. فقال المتوكل: سلّوا لسانه من قفاه، ففعلوا ذلك به فمات. وذلك فى ليلة الاثنين لخمس خلون من رجب سنة أربع (۳۵۵)

وأربعين ومائتين، وقيل ثلاث وأربعين، وكان عمره ثمانية وخمسين سنة. ولما مات سيَّر المتوكل لولده يوسف عشرة آلاف درهم وقال: هذه دية والدك!!(۱) . وهذا ابن الرومى الشاعر العبقرى يقول فى قصيدته الّتى يرثى بها يحيى بن عمر بن الحسين بن زيد بن على: اكلّ أوان للنبىّ محمّد * قتيل زكىّ بالدماء مضرّجُ بنى المصطفى كم يأكل الناس شلوكم * لبلواكم عمّا قليل مفرّجُ أبعد المكنّى بالحسين شهيدكم * تضىء مصابيح السماء فتسرّجُ(۲) فإذا كان هذا هو حال أبناء الرسول، فما هو حال شيعتهم ومقتفى آثارهم؟! قال العلاّمة الشهرستانى: إنّ التقية شعار كلّ ضعيف مسلوب الحرية. إنّ الشيعة قد اشتهرت بالتقية أكثر من غيرها لأنّها منيت باستمرار الضغط عليها أكثر من أية أُمّة أُخرى، فكانت مسلوبة الحرية فى عهد الدولة الأموية كلّه، وفى عهد العباسيين على طوله، وفى أكثر أيام الدولة العثمانية، ولأجله استشعروا بشعار التقية أكثر من أى قوم، ولما كانت الشيعة، تختلف عن الطوائف المخالفة لها فى قسم مهم من الاعتقادات فى أُصول الدين وفى كثير من الأحكام الفقهيّة، والمخالفة تستجلب بالطبع رقابة وتصدقه التجارب، لذلك أضحت شيعة الأئمة من آل البيت مضطرة فى أكثر الأحيان إلى كتمان ماتختص به من عادة أو عقيدة أو فتوى أو كتاب أو غير ذلك،

---

۱ . ابن خلكان: وفيات الأعيان ۳ / ۳۳. الذهبى: سير أعلام النبلاء ۱۲ / ۱۶ .

۲ . ديوان ابن الرومى ۲ / ۲۴۳ . (۳۵۶)

تبتغى بهذا الكتمان صيانة النفس والنفيس، والمحافظة على الوداد والاخوة مع سائر اخوانهم المسلمين، لئلا تنشق عصا الطاعة، ولكى لا يحس الكفار بوجود اختلاف ما فى المجتمع الإسلامى فيوسع الخلاف بين الأُمّة المحمدية . لهذه الغايات النزيهة كانت الشيعة

تستعمل التقیة وتحافظ علی وفاقها فی الظواهر مع الطوائف الأخری، متبعة فی ذلک سیرة الأئمة من آل محمد وأحکامهم الصارمة حول وجوب التقیة من قبیل: «التقیة دینی ودین آبائی»، إذ أنّ دین اللّه یمشی علی سنّة التقیة لمسلوبی الحریة، دلّت علی ذلک آیات من القرآن العظیم (۱) . روی عن صادق آل البیت ـ علیهم السلام ـ فی الأثر الصحیح: «التقیة دینی ودین آبائی» و: «من لا تقیة له لا دین له» وکذلک هی. لقد کانت التقیة شعاراً لآل البیت ـ علیهم السلام ـ دفعاً للضرر عنهم، وعن أتباعهم، وحقناً لدمائهم، واستصلاحاً لحال المسلمین، وجمعاً لکلمتهم، ولمّ ا لشعثهم، وما زالت سمة تُعرف بها الإمامیة دون غیرها من الطوائف والأُمم. وکل انسان إذا أحسّ بالخطر علی نفسه، أو ماله بسبب نشر معتقده، أو التظاهر به لا بد أن یتکتم ویتقی مواضع الخطر. وهذا أمر تقتضیه فطرة العقول . من المعلوم أنّ الإمامیة وأئمتهم لاقوا من ضروب المحن، وصنوف الضیق علی حریاتهم فی جمیع العهود ما لم تلاقه أیة طائفة، أو أُمّة أُخری، فاضطروا فی أکثر عهودهم إلی استعمال التقیة فی تعاملهم مع المخالفین لهم، وترک مظاهرتهم، وستر عقائدهم، وأعمالهم المختصة بهم عنهم، لما کان یعقب ذلک من الضرر فی الدنیا . ولهذا السبب امتازوا بالتقیة وعرفوا بها دون سواهم . وللتقیة أحکام من حیث وجوبها وعدم وجوبها، بحسب اختلاف مواقع خوف

۱ . غافر / ۲۸، النحل / ۱۰۶ .

(۳۵۷)

الضرر، مذکورة فی أبوابها فی کتب العلماء الفقهیّة(۱) . حدّها:

قد تعرّفت علی مفهوم التقیة وغایتها، ودلیلها، بقی الکلام فی تبیین حدودها، فنقول: عرفت الشیعة بالتقیة وأنّهم یتقون فی أقوالهم وأفعالهم، فصار ذلک مبدأ لوهم عالق بأذهان بعض السطحیین والمغالطین، فقالوا: بما أنّ التقیة من مبادئ التشیّع فلا یصحّ الاعتماد علی کلّ ما یقولون ویکتبون وینشرون، إذ من المحتمل جداً أن تکون هذه الکتب دعایات والواقع عندهم غیرها. هذا ما نسمعه منهم مرّة بعد مرّة، ویکرره الکاتب الباکستانی «إحسان إلهی ظهیر» فی کتبه السقیمة الّتی یتحامل بها علی الشیعة . ولکن نلفت نظر القارئ الکریم إلی أنّ مجال التقیة إنّما هو فی حدود القضایا الشخصیة الجزئیة عند وجود الخوف علی النفس والنفیس، فإذا دلّت القرائن علی أنّ فی إظهار العقیدة أو تطبیق العمل علی مذهب أهل البیت ـ یحتمل أن یدفع بالمؤمن إلی الضرر یصبح هذا المورد من مواردها، ویحکم العقل والشرع بلزوم الاتقاء حتّی یصون بذلک نفسه ونفیسه عن الخطر. وأمّا الأُمور الکلّیة الخارجة عن إطار الخوف فلا تتصور فیها التقیة، والکتب المنتشرة من جانب الشیعة داخلة فی هذا النوع الأخیر، إذ لا خوف هناک حتّی یکتب خلاف ما یعتقد، حیث لیس هناک لزوم للکتابة أصلا فی هذه الحال فله أن یسکت ولا ـ یکتب شیئاً . فما یدعیه هؤلاء أنّ هذه الکتب دعایات لا واقعیات ناشیء عن عدم معرفتهم بحقیقة التقیة عند الشیعة. والحاصل: أنّ الشیعة إنّما کانت تتقی فی عصر لم تکن لهم

۱ . مجلة المرشد ۳ / ۲۵۲، ۲۵۳، ولاحظ: تعلیقة أوائل المقالات ص ۹۶ .

(۳۵۸)

دولة تحمیهم، ولا قدرة ولا منعة تدفع عنهم الأخطار. وأمّا هذه الأعصار فلا مسوّغ ولا مبرر للتقیة إلّا فی موارد خاصة . إنّ الشیعة وکما ذکرنا لم تلجأ إلی التقیة إلّا بعد أن اضطرّت إلی ذلک، وهو حق لا أعتقد أن یخالفها فیه أحد ینظر إلی الأُمور بلبّه لا بعواطفه، إلّا أنّ من الثوابت الصحیحة بقاء هذه التقیة ـ إلّا فی حدود ضیقة ـ تنحصر فی مستوی الفتاوی ولم تترجم إلّا قلیلا علی المستوی العملی، بل کانوا عملیاً من أکثر الناس تضحیة، وبوسع کل باحث أن یرجع إلی مواقف رجال الشیعة مع معاویة وغیره من الحکام الأمویین، والحکام العباسیین، أمثال حجر بن عدی، ومیثم التمار، ورشید الهجری، وکمیل بن زیاد، ومئات من غیرهم، وکمواقف العلویین علی امتداد التاریخ وثوارتهم المتتالیة . التقیة المحرّمة:

إنّ التقیة تنقسم حسب الأحکام الخمسة، فکما أنّها تجب لحفظ النفوس والأعراض والأموال، فإنّها تحرم إذا ترتّب علیها مفسدة أعظم،

کهدم الدین وخفاء الحقیقة علی الأجیال الآتیة، وتسلّط الأعداء علی شؤون المسلمین وحرماتهم ومعابدهم، ولأجل ذلک تری أنّ کثیراً من أکابر الشیعة رفضوا التقیة فی بعض الأحیان وقدّموا أنفسهم وأرواحهم أضاحی من أجل الدین، فللتقیة مواضع معینة، کما أنّ للقسم المحرم منها مواضع خاصة أیضاً . إنّ التقیة فی جوهرها کتم ما یحذر من إظهاره حتّی یزول الخطر، فهی أفضل السبل للخلاص من البطش، ولکن ذلک لا ـ یعنی أنّ الشیعی جبان خائر العزیمة، خائف متردد الخطوات یملأ حناياه الذل، کلّا إنّ للتقیة حدوداً لا تتعداها، فکما هی واجبة فی حین، هی حرام فی حین آخر، فالتقیة أمام الحاکم الجائر کیزید بن معاویة (۳۵۹)

مثلا ـ محرّمة، إذ فیها الذل والهوان ونسیان المثل والرجوع إلی الوراء، فلیست التقیة فی جوازها ومنعها تابعة للقوّة والضعف، وإنّما تحددها جوازاً ومنعاً مصالح الإسلام والمسلمین . إنّ للإمام الخمینی ـ قدس سره ـ کلاماً فی المقام ننقله بنصه حتّی یقف القارئ علی أنّ للتقیة أحکاماً خاصة وربّما تحرم لمصالح عالیة. قال ـ قدس سره ـ : تحرم التقیة فی بعض المحرمات والواجبات الّتی تمثل فی نظر الشارع والمتشرعة مکانة بالغة، مثل هدم الکعبة، والمشاهد المشرفة، والرد علی الإسلام والقرآن والتفسیر بما یفسر المذهب ویطابق الالحاد وغیرها من عظائم المحرمات، ولا تعمها أدلة التقیة ولا الاضطرار ولا الاکراه . وتدل علی ذلک معتبرة مسعدة بن صدقة وفیها: «فکل شیء یعمل المؤمن بینهم لمکان التقیة مما لا یؤدی إلی الفساد فی الدین فإنّه جائز»(۱) . ومن هذا الباب ما إذا کان المتقی ممن له شأن وأهمیة فی نظر الخلق، بحیث یکون ارتکابه لبعض المحرمات تقیة أو ترکه لبعض الواجبات کذلک مما یعد موهناً للمذهب وهاتکاً لحرمته، کما لو أُکره علی شرب المسکر والزنا مثلا، فإنّ جواز التقیة فی مثله، تمسّکاً بحکومة دلیل الرفع(۲) وأدلّة التقیة مشکل بل ممنوع، وأولی من ذلک کلّه فی عدم جواز التقیة وفیه ما لو کان أصل من أُصول الإسلام أو المذهب أو ضروری من ضروریات الدین فی معرض الزوال والهدم والتغییر، کما لو أراد المنحرفون الطغاة تغییر أحکام الارث والطلاق والصلاة والحج وغیرها من أُصول الأحکام فضلا عن أُصول الدین أو المذهب، فإنّ التقیة فی مثلها غیر جائزة، ضرورة أنّ تشریعها

---

۱ . الوسائل کتاب الأمر بالمعروف الباب ۲۵ الحدیث رقم ۶ .

۲ . قال رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ : «رفع عن أُمّتی ما اضطروا إلیه وما استکرهوا علیه» . (۳۶۰)

لبقاء المذهب وحفظ الأُصول وجمع شتات المسلمین لإقامة الدین وأُصوله، فإذا بلغ الأمر إلی هدمها فلا تجوز التقیة، وهو مع وضوحه یظهر من الموثقة المتقدمة(۱) . وهکذا فقد بیّنا للجمیع الأبعاد الحقیقة والواقعیة للتقیة، وخرجنا بالنتائج التالیة: ۱- إنّ التقیة أصل قرآنی مدعم بالسنّة النبویة، وقد استعملها فی عصر الرسالة من ابتلی بها من الصحابة لصیانة نفسه فلم یعارضه الرسول بل أیده بالنص القرآنی کما فی قضیة عمّار بن یاسر، حیث أمره ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ بالعودة إذا عادوا . ۲- إنّ التقیة بمعنی تشکیل جماعات سریة لغایة التخریب والهدم، مرفوضة عند المسلمین عامة والشیعة خاصة، وهو لا یمت للتقیة المتبناة من قبل الشیعة بصلة . ۳- إنّ المفسرین فی کتبهم التفسیریة عندما تعرضوا لتفسیر الآیات الواردة فی التقیة اتفقوا علی ما ذهبت إلیه الشیعة من إباحتها للتقیة . ۴- إنّ التقیة لا تختص بالاتقاء من الکافر، بل تعم الاتقاء من المسلم المخالف، الّذی یرید السوء والبطش بأخیه . ۵- إنّ التقیة تنقسم حسب انقسام الأحکام إلی أقسام خمسة، فبینما هی واجبة فی موضع فهی محرمة فی موضع آخر . ۶- إنّ مجال التقیة لا یتجاوز القضایا الشخصیة، وهی فیما إذا کان الخوف قائماً، وأمّا إذا ارتفع الخوف والضغط، فلا موضوع للتقیة لغایة الصیانة . _____

۱ . الإمام الخمینی: الرسائل: ۱۷۱ ـ ۱۷۸ . (۳۶۱) وفی الختام نقول:

نفترض أنّ التقیة جریمة یرتکبها المتقی لصیانة دمه وعرضه وماله ولکنّها فی الحقیقة ترجع إلی السبب الّذی یفرض التقیّة علی الشیعی المسلم ویدفعه إلی أن یتظاهر بشیء من القول والفعل الّذی لا یعتقد به، فعلی من یعیب التقیة للمسلم المضطهد، أن یسمح له الحریة فی مجال الحیاة ویترکه بحاله، وأقصی ما یصحّ فی منطق العقل، أن یسأله عن دلیل عقیدته ومصدر عمله، فإن کان علی حجّة بیّنة یتبعه، وإن کان علی خلافها یعذره فی اجتهاده وجهاده العلمی والفکری . نحن ندعو المسلمین للتأمل فی الدواعی الّتی دفعت بالشیعة

إلی التقیة، وأن یعملوا قدر الإمکان علی فسح المجال لاخوانهم فی الدین فإنّ لکل فقیه مسلم، رأیه ونظره، وجهده وطاقته . إنّ الشیعة یقتفون أثر الأئمة أهل البیت فی العقیدة والشریعة، ویرون رأیهم، لأنّهم هم الذین أذهب اللّه عنهم الرجس وطهّرهم تطهیراً، وأحد الثقلین اللذین أمر الرسول ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ بالتمسک بهما فی مجال العقیدة والشریعة، وهذه عقائدهم لا تخفی علی أحد، وهی حجّة علی الجمیع . نسأل اللّه سبحانه: أن یصون دماء المسلمین وأعراضهم عن تعرض أی متعرض، ویوحّد صفوفهم، ویؤلّف بین قلوبهم، ویجمع شملهم، ویجعلهم صفّاً واحداً فی وجه الأعداء إنّه بذلک قدیر وبالإجابة جدیر . (۳۶۲) (۳۶۳) المسألة السادسة: الرجعة

إنّ فکرة الرجعة التی تحدّثت عنها بعض الآیات القرآنیة والأحادیث المرویّة عن أهل بیت الرسالة ممّا یشنّع بها علی الشیعة، فکأنّ من قال بها، رأی رأیاً یوجب الخروج عن الدین، غیر أنّ هؤلاء نسوا أو تناسوا انّ أوّل من أبدی نظریة الرجعة هو الخلیفة عمر بن الخطاب فقد أعلن عندما شاعت رحلة النبیّ الأکرم بأنّه ما مات ولیعودنّ فیقطعنّ ایدی وأرجل أقوام... عن أبی هریرة قال: لمّا توفّی رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قام عمر بن الخطاب، فقال: إنّ رجالا من المنافقین یزعمون انّ رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ توفّی، وانّ رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ واللّه ما مات، ولکنّه ذهب إلی ربّه کما ذهب موسی بن عمران، فقد غاب عن قومه أربعین لیلة، ثمّ رجع إلیهم بعد أن قیل قدمات، واللّه لیرجعنّ رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ کما رجع موسی، فلیقطعنّ أیدی رجال و أرجلهم زعموا انّ (۳۶۴)

رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ مات(۱) . ولا یخفی أنّ کلام الخلیفة لو کان کلاماً حقیقیاً لابد أن یحمل علی أنّ النبی ما مات موتاً لا رجوع فیه وإنّما یرجع فیقوم بما أخبر عنه الخلیفة، ولو أراد من نفی موته أنّه ما زال حیاً فهو خلاف رأی جمیع الصحابة الذین اتفقوا علی موته، ولم یکن موت النبی أمراً یدرکه جمیع الناس ولا یدرکه الخلیفة . إنّ الرجعة بمعنی عود جماعة قلیلة إلی الحیاة الدنیویة قبل یوم القیامة ثمّ موتهم وحشرهم مجدّداً یوم القیامة لیس شیئاً یضاد اُصول الإسلام، ولیس فیه انکار لأیّ حکم ضروری، ولیس القول برجعتهم إلی الدنیا ینفی بعثهم یوم القیامة، وکیف لا یکون کذلک وقد أخبر سبحانه عن رجوع جماعة إلی الحیاة الدنیویة، نظیر: ۱- إحیاء جماعة من بنی إسرائیل(۲) . ۲- إحیاء قتیل بنی إسرائیل(۳) . ۳- موت اُلوف من الناس وبعثهم من جدید(۴) . ۴- بعث عزیر بعد مائة عام من موته(۵) . ۵- إحیاء الموتی علی ید عیسی ـ علیه السلام ـ (۶) . فلو کان الاعتقاد برجوع بعض الناس إلی الدنیا قبل القیامة أمراً محالاً، فما معنی هذه الآیات الصریحة فی رجوع جماعة إلیها؟ _____

۱ . السیرة النبویة لابن هشام ۴ / ۳۰۵ .

۲ . البقرة / ۵۵ ـ ۵۶ .

۳ . البقرة / ۷۲ ـ ۷۳ .

۴ . البقرة / ۲۴۳ .

۵ . البقرة / ۲۵۹ .

۶ . آل عمران / ۴۹ . (۳۶۵)

ولو کان الرجوع إلی الدنیا علی وجه الاطلاق تناسخاً فکیف تفسّر هذه الآیات؟ إنّ الاعتقاد بالذکر الحکیم یجرّنا إلی القول بأنّه لیس کل رجوع إلی الدنیا تناسخاً وانّما التناسخ الباطل عبارة عن رجوع الانسان إلی الدنیا عن طریق النطفة والمرور بمراحل التکوّن البشری من جدید لیصیر انساناً مرّة اُخری وأین هذا من الرجعة وعود الروح إلی البدن الکامل من جمیع الجهات من دون أن یکون فیها رجوع من القوّة إلی الفعلیة، أو دخول روح فی بدن آخر، إنساناً کان أو حیواناً؟! اتّفقت الشیعة علی بطلان التناسخ وامتناعه وقد کتبوا فیه مقالات ورسائل یقف علیها من کان له إلمام بکتبهم وعقائدهم، وقد ذکروا أنّ للتناسخ أنواعاً وأقساماً، غیر انّ الرجوع إلی الدنیا من خلال دخول الروح إلی البدن الّذی فارقه عند الموت لا یعد تناسخا، وانّما هو إحیاء للموتی،الّذی کان معجزة من معاجز المسیح. کل

ذلك يدل على أنّه ليس أمام القول بالرجعة عراقيل وموانع وانّما هو أمر ممكن لو دلّ عليه الدليل القطعى نأخذ به وإلّا فنذره فى سنبله، والحال انّ بعض الآيات والروايات تدل على أنّه سيتحقّق الرجوع إلى هذه الدنيا قبل يوم القيامة لبعض الناس على وجه الاجمال، وأمّا من هم؟. وفى أى وقت يرجعون؟. ولأىّ غرض يعودون إلى الدنيا؟ فليس هنا مقام بيانها، انّما نكتفى ببيان بعض الآيات الدالّة على وقوعه قبل البعث، وإليك الآيات . قال سبحانه: (و إذا وَقَعَ القَولُ عَلَيهِمْ أخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الأرضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنونَ * وَ يَومَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ (۳۶۶) يُوزَعُونَ)(۱) .

لا ـ يشك من أمعن النظر فى سياق الآيات وما ذكره المفسّرون حولها، فى أنّ الآية الأُولى تتعلّق بالحوادث الّتى تقع قبل يوم القيامة، وعليه تكون الآية الثانية مكمّلة لها، وتدل على حشر فوج من كل جماعة قبل يوم القيامة، والحال أنّ الحشر فى يوم القيامة يتعلّق بالجميع لا بالبعض، يقول سبحانه (وَ يَومَ نُسَيِّرُ الجِبالَ و تَرى الأرضَ بارِزَةً وَحَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أحدا)(۲) . أفبعد هذا التصريح يمكن تفسير الآية السابقة بيوم البعث والقيامة؟ وهذه الآية تعرب عن الرجعة الّتى تعتقد بها الشيعة فى حقّ جماعة خاصّة وأمّا خصوصياتها فلم يحدّث عنها القرآن الكريم وجاء التفصيل فى السنّة . وقد سأل المأمون العباسى الامام الرضا ـ عليه السلام ـ عن الرجعة، فأجابه بقوله: إنّها حقّ قد كانت فى الأُمم السالفة ونطق بها القرآن وقد قال رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : يكون فى هذه الأُمّة كل ما كان فى الأُمم السالفة حذو النعل بالنعل والقذّة بالقذّة(۳) . وأمّا من هم الراجعون؟ وما هو الهدف من إحيائهم؟ فيرجع فيه إلى الكتب المؤلّفة فى هذا الموضوع، واجمال الجواب عن الأوّل أن الراجعين لفيف من المؤمنين ولفيف من الظالمين . وقال المفيد ناقلا عن أئمّة أهل البيت: إنّما يرجع إلى الدنيا عند قيام القائم، من محض الإيمان محضاً أو محض الكفر محضاً، وأمّا ما سوى هذين فلا رجوع ــــــــــــــــ

۱ . النمل / ۸۲ ـ ۸۳ .

۲ . الكهف / ۴۷ .

۳ . بحارالأنوار ۵۳ / ۵۹ الحديث ۴۵ . (۳۶۷)

لهم إلى يوم المآب(۱) . وقال أيضاً فى المسائل السروية: والرجعة عندنا تختص بمن محض الإيمان، ومحض الكفر دون ما سوى هذين الفريقين(۲) . وإجمال الجواب عن الثانى ما ذكره السيّد المرتضى، قال: إنّ اللّه تعالى يعيد عند ظهور المهدى ـ عجل اللّه تعالى فرجه الشريف ـ قوماً ممّن كان تقدّم موته من شيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم . ذكر نكات:

۱- إنّ الرجعة وإن كانت من مسلّمات عقائد الشيعة، ولكنّ التشيّع ليس منوطاً بالاعتقاد بها فمن أنكرها فقد أنكر عقيدة مسلّمة، بين أكثر الشيعة، ولكن لم ينكر ركناً من أركان التشيّع، ولأجل ذلك نرى انّ جماعة من الشيعة أوّلوا الأخبار الواردة فى الرجعة إلى رجوع الدولة إلى شيعتهم وأخذهم بمجارى الأُمور دون رجوع أعيان الأشخاص، والباعث لهم على هذا التأويل هوعجزهم عن تصحيح القول بها نظراً واستدلالا، ولكن المحقّقين من الامامية، أخذوا بظواهرها وبيّنوا عدم لزوم استحالة عقلية على القول بها لعموم قدرة اللّه على كل مقدور، أجابوا عن الشبه الواردة عليها، وإلى هذا الاختلاف يشير الشيخ المفيد بقوله: واتّفقت الإمامية على رجعة كثير من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة وإن كان بينهم فى معنى الرجعة اختلاف . ــــــــــــــــ

۱ . الشيخ المفيد: تصحيح الاعتقاد ۴۰ .

۲ . الشيخ المفيد: تصحيح الاعتقاد ۴۰ . (۳۶۸)

ويشير إلى الاختلاف، تلميذه الجليل الشريف المرتضى فى المسائل الّتى وردت عليه من الرىّ ومنها حقيقة الرجعة، فأجاب بأنّ الّذى تذهب إليه الشيعة الإمامية بأنّ اللّه تعالى يعيد عند ظهور المهدى قوماً ممّن كان تقدّم موته من شيعته، وقوماً من أعدائه، وأنّ من الشيعة، تأوّلوا الرجعة على أنّ معناها رجوع الدولة والأمر والنهى إلى شيعتهم، من دون رجوع الأشخاص واحياء الأموات(۱) . ۲-

کیف یجتمع اعادة الظالمین مع قوله سبحانه: (و حَرامٌ عَلی قَرْیَةٍ أهْلَکْناها أنَّهُمْ لا یَرْجِعُونَ)(۲) فإنّ هذه الآیة تنفی رجوعهم بتاتاً، وحشر لفیف من الظالمین، یخالفها . والاجابة عن السؤال واضحة، فإنّ الآیة مختصّة بالظالمین الذین اُهلکوا فی هذه الدنیا ورأوا جزاء عملهم فیها، فالآیة تحکم بأنّهم لا یرجعون، وأمّا الظالمون الذین رحلوا عن الدنیا بلا مؤاخذة فیرجع لفیف منهم لیروا جزاء عملهم فیها ثمّ یردّون إلی أشدّ العذاب فی الآخرة، فالآیة تنفی رجوع لفیف من الظالمین الذین ماتوا حتف الأنف . ۳- إنّ الظاهر من قوله تعالی: (حَتّی إذا جاءَ أحَدَهُمُ المَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّی أعْمَلَ صالِحاً فِیما تَرَکْتُ کَلاّ إنّها کَلِمَةٌ هُوَ قائِلها ومِن ورائِهِمْ بَرْزَخٌ إلی یَوم یُبْعَثُونَ)(۳) هو نفی الرجوع إلی الدنیا بعد مجیئ الموت لأی أحد . والاجابة عنها واضحة. انّ الآیة کسائر السنن الإلهیة الواردة فی حقّ الإنسان، فهی تفید أنّ الموت بطبعه لیس بعده رجوع وهذا لا ینافی رجوع البعض ــــــــــــــــــ

۱ . بحارالانوار ۵۳ / ۱۳۸ .

۲ . الأنبیاء / ۹۵ .

۳ . المؤمنون / ۱۰۰ ـ ۱۰۱ . (۳۶۹)

استثناءً ولمصالح علیا، کما مرّت الآیات الواردة فی هذا المضمار . أضف إلی ذلک أنّ عود بعض الظالمین إلی الدنیا ـ علی القول بالرجعة ـ إنّما هو لأجل عقابهم والانتقام منهم، وأین هذا من طلب هؤلاء الکفار الرجوع لأجل تصحیح عملهم والقیام بما ترکوه من الصالحات، وردّ هذا الفرع من الرجوع لا یکون دلیلا علی نفی النوع الأوّل منه .

(۳۷۱) المسألة السابعة: زواج المتعة

وممّا یشنّع به علی الشیعة: قولهم بجواز نکاح المتعة، ویعدّون القول بتشریعه أو بعدم نسخه مخالفاً للکتاب والسنّة. والمسألة فرعیة فقهیة لا ـ یناسب البحث عنها فی کتب تاریخ العقائد، غیر أنّه لما کانت من شعائر فقه الشیعة، آثرنا أن نبحث عنها فی اطار الکتاب والسنّة علی وجه الاجمال حتّی یقف القارئ علی أنّ القول باصل تشریعها وعدم نسخها، ممّا یثبته الکتاب والسنّة. وانّ القول بعدم تشریعها بتاتاً أو ادّعاء نسخها یضادّهما. وسیوافیک انّ لفیفاً من الصحابة والتابعین کانوا یفتون بجوازها وعدم نسخها وانّما منع عنها عمر بن الخطاب لحافز نفسی أو اجتهاد شخصی لا دلیل علیه ولیس حجّة علی الآخرین . وقد أبدی بنظیره فی متعة الحج فی زمن رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ (۱) . ــــــــــــــــــ

۱ . لاحظ الفصل الرابع من هذا الجزء، المورد الثالث من الموارد الّتی اجتهدوا فیها مقابل النص .

(۳۷۲)

وأمّا زواج المتعة: وهو عبارة عن تزویج المرأة الحرّة الکاملة إذا لم یکن بینها وبین الزوج مانع من نسب أو سبب أو رضاع أو احصان أو عدّة أو غیر ذلک من الموانع الشرعیة، بمهر مسمّی إلی أجل مسمّی بالرضا والاتّفاق، فإذا انتهی الأجل تبین منه من غیر طلاق. ویجب علیها مع الدخول بها إذا لم تکن یائسة أن تعتد عدّة الطلاق إذا کانت ممّن تحیض وإلاّ فبخمسة وأربعین یوما(۱) . وولد المتعة ذکراً کان أو اُنثی یلحق بالأب ولا ـ یُدعی إلاّ به، وله من الارث ما أوصانا اللّه سبحانه به فی کتابه العزیز. کما یرث من الاُم وتشمله جمیع العمومات الواردة فی الآباء والأبناء والاُمّهات وکذا المعمومات الواردة فی الاخوة والأخوات والأعمام والعمّات . وبالجملة: المتمتّع بها زوجة حقیقة وولدها ولد حقیقة ولا فرق بین الزواجین: الدائم والمنقطع إلاّ انّه لا توارث هنا ما بین الزوجین ولا قسم ولا نفقه لها. کما انّ له العزل عنها وهذه الفوارق الجزئیة فوارق فی الاحکام لا فی الماهیة والماهیة واحدة غیر انّ أحدهما مؤقت والآخر دائم. وانّ الأوّل ینتهی بانتهاء الوقت والآخر ینتهی بالطلاق أو الفسخ . وقد أجمع أهل القبلة علی انّه سبحانه شرّع هذا النکاح فی صدر الإسلام ولا ـ یشک أحد فی أصل مشروعیّته وانّما وقع الکلام فی نسخه أو بقاء مشروعیته . والأصل فی مشروعیته قوله سبحانه: (وحلائِلُ أبْنائِکُمُ الَّذِینَ مِنْ أصْلابِکُمْ وأنْ تَجْمَعُوا بینَ الأُختَینِ إلاّ ما قَدْ سَلَفَ إنَّ اللّه کانَ غَفُوراً رَحیماً * والمُحصَناتُ مِنَ النِّساءِ إلاّ ما مَلَکَتْ أیْمانُکُمْ کِتابَ اللّهِ عَلَیکُمْ وَ اُحِلَّ لَکُمْ ــــــــــــــــــ

۱ . لاحظ الکتب الفقهیة للشیعة الامامیة فی ذلک المجال .

(۳۷۳) ماوَراءَ ذلِکُمْ أنْ تَبْتَغُوا بِأموالِکُمْ مُحصِنِینَ غَیرَ مُسافِحینَ فَما اسْتَمتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ فریضةً ولا جُناحَ عَلَیْکُمْ فیما تَراضَیْتُمْ بِهِ مِنْ بَعدِ الفَریضَةِ إنَّ اللّهَ کانَ عَلیماً حَکیماً)(۱) .

والآیة ناظرة إلی نکاح المتعة وذلک لوجوه: ۱- الحمل علی النکاح الدائم یستلزم التکرار بلا وجه:

إنّ هذه السورة ـ سورة النساء ـ تکفّلت ببیان أکثر ما یرجع إلی النساء من الأحکام والحقوق، فذکرت جمیع أقسام النکاح فی أوائل السورة علی نظام خاص، أمّا الدائم فقد أشار إلیه سبحانه بقوله: (و إنْ خِفْتُمْ ألاّ تُقْسِطُوا فِی الیَتامی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنی وَ ثَلاثَ و رُباعَ وإنْ خِفْتُمْ ألاّ تَعدِلُوا فَواحِدَةً...)(۲) . وأمّا أحکام المهر فقد جاءت فی الآیة التالیة: (وآتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإنْ طِبْنَ لَکُمْ عَنْ شَیء مِنْهُ نَفْساً فَکُلُوهُ هَنیئاً مَریئا)(۳) . وأمّا نکاح الاماء فقد جاء فی قوله سبحانه: (وَمَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلا أنْ یَنْکِحَ الْمُحْصَناتِ المُؤمِناتِ فَمِنْ ما مَلَکَتْ أیْمانُکُمْ مِنْ فَتَیاتِکُمُ المُؤْمِناتِ واللّهُ أعْلَمُ بِإیمانِکُمْ بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْض فانْکِحُوهُنَّ بِإذْنِ أهْلِهِنَّ وَ اَتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ بِالمَعْرُوفِ مُحْصَنات غَیْرَ مُسافِحات ولا مُتَّخِذاتِ أخْدان...)(۴) . _____

۱ . النساء / ۲۳ ـ ۲۴ .

۲ . النساء / ۳ .

۳ . النساء / ۴ .

۴ . النساء / ۲۵ . (۳۷۴)

فقوله سبحانه: (فمن ما ملکت أیمانکم) إشارة إلی نکاح السیّد لأمته، الّذی جاء فی قوله سبحانه أیضاً: (إلاّ عَلی أزْواجِهِمْ أوْ ما مَلَکَتْ أیْمانُهُمْ فَإنَّهُمْ غَیرُ مَلُومِینَ...)(۱) . وقوله سبحانه: (فَانْکِحُوهُنَّ بِإذْنِ أهْلِهِنَّ) إشارة إلی الزواج من أمة الغیر. فالی هنا تم بیان جمیع أقسام النکاح فلم یبق إلاّ نکاح المتعة وهو الّذی جاء فی الآیة السابقة، وحمل قوله سبحانه: (فما استمتعتم) علی الزواج الدائم وحمل قوله: (فآتوهنّ اُجورهنّ) علی المهور والصدقات یوجب التکرار بلا وجه، وحمله علی وجوب الصداق کله بالدخول، خلاف المتبادر علی أنّه یجب الکل بالعقد والطلاق قبله منصِّف. فالناظر فی السورة یری انّ آیاتها تکفّلت ببیان أقسام الزواج علی نظام خاص ولا یتحقّق ذلک إلاّ بحمل الآیة علی نکاح المتعة کما هو ظاهرها أیضاً . ۲- تعلیق دفع الاُجرة علی الاستمتاع:

إنّ تعلیق دفع الاُجرة علی الاستمتاع فی قوله سبحانه: (فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ اُجورهنّ) یناسب نکاح المتعة الّذی هو زواج مؤقّت لا النکاح الدائم، فإنّ المهر هنا یجب بمجرّد العقد ولا یتنجّز وجوب دفع الکل إلاّ بالمس . ۳- تصریح جماعة من الصحابة علی شأن نزولها:

ذکرت اُمّة کبیرة من أهل الحدیث نزولها فیها وینتهی نقل هؤلاء إلی أمثال ابن عباس وأبی بن کعب وعبداللّه بن مسعود وجابر بن عبداللّه الأنصاری _____

۱ . المؤمنون / ۶ .

(۳۷۵)

وحبیب بن أبی ثابت وسعید بن جبیر إلی غیر ذلک من رجال الحدیث الذین لا یمکن اتهامهم بالوضع والجعل . وقد ذکر نزولها من المفسّرین والمحدّثین: امام الحنابلة فی مسنده(۱) وأبو جعفر الطبری فی تفسیره(۲) وأبوبکر الجصّاص الحنفی فی أحکام القرآن(۳) وأبوبکر البیهقی فی السنن الکبری(۴) ومحمود بن عمر الزمخشری فی الکشاف(۵) وأبوبکر بن سعدون القرطبی فی تفسیر جامع أحکام القرآن(۶) وفخر الدین الرازی فی مفاتیح الغیب(۷)، إلی غیر ذلک من المحدّثین والمفسّرین الذین جاءوا بعد ذلک إلی عصرنا هذا ولا نطیل الکلام بذکرهم . ولیس لأحد أن یتّهم هؤلاء الأعلام بذکر ما لا یثقون به. فبملاحظة هذه القرائن لا یکاد یشکّ فی ورودها فی نکاح المتعة . ونزید بیاناً بقوله سبحانه: (واُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ أنْ تَبْتَغُوا بَأمْوالِکُمْ مُحْصِنِینَ غیرَ مُسافِحین) . إنّ قوله

سبحانه: (أن تبتغوا) مفعول له لفعل مقدّر، أى بيّن لكم ما يحلّ ممّا يحرم لأجل أن تبتغوا بأموالكم، وأمّا مفعول قوله: (تبتغوا) فيعلم من القرينة وهو النساء أى تطلبوا النساء، أى بيّن الحلال والحرام لغاية ابتغائكم النساء

١ . مسند أحمد ۴ / ۴۳۶ .

٢ . تفسير الطبرى ۵ / ٩ .

٣ . أحكام القرآن ٢ / ١٧٨ .

۴ . السنن الكبرى ٧ / ٢٠۵ .

۵ . الكشاف ١ / ٣۶٠ .

۶ . جامع أحكام القرآن ۵ / ١٣ .

٧ . مفاتيح الغيب ٣ / ٢۶٧ . (٣٧۶)

من طريق الحلال لا ـ الحرام. وقوله سبحانه: (محصنين) وهو من الاحصان بمعنى العفة وتحصين النفس من الوقوع فى الحرام، وقوله سبحانه: (غير مسافحين) هو جمع مسافح بمعنى الزانى مأخوذ من السفح بمعنى صبّ السائل، والمراد هنا هو الزانى بشهادة قوله سبحانه فى الآية المتأخّرة فى نكاح الإماء (وآتوهنّ أُجورهنّ بالمعروف محصنات غير مسافحات) أى عفائف غير زانيات . ومعنى الآية: انّ اللّه تبارك وتعالى شرّع لكم نكاح ماوراء المحرّمات لأجل أن تبتغوا بأموالكم ما يحصنكم ويصون عفّتكم ويصدّكم عن الزنا. وهذا المناط موجود فى جميع الأقسام: النكاح الدائم، والمؤقت والزواج بأمة الغير، المذكورة فى هذه السورة من أوّلها إلى الآية ٢۵ . هذا هو الّذى يفهمه كلّ إنسان من ظواهر الآيات غير انّ من لا يروقه الأخذ بظاهر الآية (فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ أُجورهنّ) لرواسب نفسية أو بيئية حاول أن يطبّق معنى الآية على العقد الدائم وذكر فى المورد شبهات نشير إليها . الشبهة الأولى: إنّ الهدف فى تشريع النكاح هو تكوين الأُسرة وإيجاد النسل وهو يختصّ بالنكاح الدائم دون المنقطع الّذى لا يترتّب عليه إلّا إرضاء القوّة الشهوية وصبّ الماء وسفحه .

يجاب عنها بأنّه خلط بين الموضوع والفائدة المترتّبة عليه. وما ذكر انّما هو من قبيل الحكمة، وليس الحكم دائراً مدارها، ضرورة أنّ النكاح صحيح وإن لم يكن هناك ذلك الغرض. كزواج العقيم واليائسة والصغيرة. بل أغلب المتزوّجين فى سن الشباب بالزواج الدائم لا يقصدون إلّا قضاء الوطر واستيفاء الشهوة من طريقها المشروع، ولا يخطر ببالهم طلب النسل أصلا وإن حصل لهم قهراً، ولا يقدح ذلك فى صحّة زواجهم . (٣٧٧)

ومن العجب حصر فائدة المتعة فى قضاء الوطر مع أنّها كالدائم قد يقصد منها النسل والخدمة وتدبير المنزل وتربية الأولاد والارضاع والحضانة . ونسأل المانعين الذين يتلقّون نكاح المتعة، مخالفاً للحكمة الّتى من أجلها شرّع النكاح، نسألهم عن الزوجين الذين يتزوّجان نكاح دوام، ولكن ينويان الفراق بالطلاق بعد شهرين فهل هذا نكاح صحيح أو لا؟ لا أظن أنّ فقيهاً من فقهاء الإسلام يمنع ذلك، وإلّا فقد أفتى بغير دليل ولا برهان فيتعيّن الأوّل. فأى فرق يكون حينئذ بين المتعة وهذا النكاح الدائم سوى انّ المدّة مذكورة فى الأول دون الثانى؟ يقول صاحب المنار: إنّ تشديد علماء السلف والخلف فى منع المتعة يقتضى منع النكاح بنيّة الطلاق، وإن كان الفقهاء يقولون انّ عقد النكاح يكون صحيحاً إذا نوى الزوج التوقيت، ولم يشترطه فى صيغة العقد، ولكن كتمانه إيّاه يعدّ خداعاً وغشّاً وهو أجدر بالبطلان من العقد الّذى يشترط فيه التوقيت(١) . أقول: نحن نفترض انّ الزوجين رضيا بالتوقيت لبّاً، حتّى لا يكون هناك خداع وغشّ، فهو صحيح بلا ـ اشكال . الشبهة الثانية: إنّ تسويغ النكاح المؤقت ينافى ما تقرّر فى القرآن كقوله عزّوجلّ فى صفة المؤمنين: (والَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُون * إلّا عَلى أزْواجِهِمْ أوْ ما مَلَكَتْ أيْمانُهُمْ فَإنَّهُمْ غَيرُ مَلُومين * فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُون)(٢).

والمراد من الآية أن من ابتغى وراء ذلك، هم المتجاوزون ما أحلّه اللّه لهم إلى ما حرّمه عليهم، والمرأة المتمتّع بها ليست زوجة

فيكون لها على الرجل مثل الذى _____

۱ . المنار ۵ / ۱۷ .

۲ . المؤمنون / ۵ ـ ۷ . (۳۷۸)

عليها بالمعروف . يلاحظ عليه: انّها دعوى بلا دليل، فانّها زوجة ولها أحكام وعدم وجود النفقة وعدم وجود القسم، لا يخرجانها عن الزوجيّة فإنّ الناشزة زوجة ليست لها النفقة وحقّ القسم. ومثلها الصغيرة. والعجب أن يستدل بعدم وجود الأحكام على نفى الماهية، فإنّ الزوجيّة رابطة بين الزوجين يترتّب عليها أحكام وربّما تختص بعض الأحكام ببعض الأقسام . الشبهة الثالثة: إنّ المتمتّع فى النكاح المؤقت لا يقصد الاحصان دون المسافحة، بل يكون قصده مسافحة، فإن كان هناك نوع ما من احصان نفسه ومنعها من التنقّل فى دِمَنِ الزنا، فإنّه لا يكون فيه شىء ما من احصان المرأة الّتى تؤجر نفسها كل طائفة من الزمن لرجل فتكون كما قيل:

كرة حُذِفْت بصوالجة * فتلقّفها رجل رجل(۱) يلاحظ عليه: انّه من أين وقف على انّ الاحصان فى النكاح المؤقّت، يختص بالرجل دون المرأة، فإنّا إذا افترضنا كون العقد شرعياً، فكل واحد من الطرفين يُحْصن نفسه من هذا الطريق، وإلّا فلا محيص عن التنقل فى دمن الزنا. والّذى يصون الفتاة عن البغى أحد الأُمور الثلاثة:

۱- النكاح الدائم . ۲- النكاح المؤقّت بالشروط الماضية . ۳- كبت الشهوة الجنسية . فالأوّل ربّما يكون غير ميسور خصوصاً للطالب والطالبة الذين يعيشان بمنح ورواتب مختصرة يجريها عليهما الوالدان أو الحكومة، وكبت الشهوة الجنسية أمر _____

۱ . المنار ۵ / ۱۳ .

(۳۷۹)

شاق لا يتحمّله إلّا الأمثل فالأمثل من الشباب والمثلى من النساء، وهم قليلون، فلم يبق إلّا الطريق الثانى، فيحصنان نفسهما عن التنقل فى بيوت الدعارة . إنّ الدين الإسلامى هو الدين الخاتم، ونبيّه خاتم الأنبياء، وكتابه خاتم الكتب، وشريعته خاتمة الشرائع فلابد أن يضع لكل مشكلة اجتماعية، حلولا شرعية، يصون بها كرامة المؤمن والمؤمنة، وعندئذ يطرح هذا السؤال نفسه : ماذا يفعل هؤلاء الطلبة والطالبات الذين لا يستطيعون القيام بالنكاح الدائم، وتمنع كرامتهم ودينهم عن التنقل فى بيوت الدعارة والفساد، والحياة المادية بجمالها تؤجّج نار الشهوة فى نفوسهم، فمن المستحيل عادة أن يصون نفسه أحد إلّا من عصمه اللّه، فلم يبق طريق إلّا ما ذكره الإمام على بن أبى طالب، حيث قال: «لولا نهى عمر عن المتعة لما زنى إلّا شقى أو شقية» . وأمّا تشبيه المتعة بما جاء فى الشعر فهو يعرب عن جهل الرجل بحقيقة نكاح المتعة وحدودها، فإنّ ما جاء فيه هى المتعة الدورية الّتى ينسبها الرجل(۱) وغيره إلى الشيعة، وهم براء من هذا الإفك إذ يجب على المتمتّع بها بعد انتهاء المدّة، الاعتداد على ما ذكرنا، فكيف يمكن أن تؤجر نفسها كل طائفة من الزمن لرجل؟! سبحان اللّه ما أجرأهم على الكذب على الشيعة والفرية عليهم، وما مضمون الشعر إلّا جسارة على الوحى والتشريع الإلهى، وقد اتّفقت كلمة المحدّثين والمفسّرين على التشريع، وانّه لو كان هناك نهى أو نسخ فانّما هو بعد التشريع والعمل . الشبهة الرابعة: إنّ الآية منسوخة بالسنّة، واختلفوا فى زمن نسخه إلى أقوال شتّى:

۱- أُبيحت ثم نهى عنها عام خيبر . _____

۱ . لاحظ كتابه: السنّة والشيعة ۶۵ ـ ۶۶ .

(۳۸۰)

۲- ما أُحلّت إلّا فى عمرة القضاء . ۳- كانت مباحة ونهى عنها فى عام الفتح . ۴- أُبيحت عام أوطاس ثم نهى عنها(۱) . وهذه الأقوال تنفى الثقة بوقوع النسخ، على انّ نسخ القرآن بأخبار الاحاد ممنوع جدّاً، وقد صحّ عن عمران بن الحصين انّه قال: «انّ اللّه أنزل المتعة وما نسخها بآية أُخرى وأمرنا رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالمتعة وما نهانا عنها، ثم قال رجل برأيه»، يريد به عمر بن الخطاب . إنّ الخليفة الثانى لم يدّع النسخ وانّما أسند التحريف إلى نفسه، ولو كان هناك ناسخ من اللّه عزّوجلّ أو من رسوله، لأسند

التحریم إلیهما، وقد استفاض قول عمر وهو علی المنبر: متعتان کانتا علی عهد رسول اللّه وأنا أنهی عنهما وأُعاقب علیهما: متعة الحج ومتعة النساء، بل نقل متکلّم الأشاعرة فی شرحه علی شرح التجرید انّه قال: أیّها الناس ثلاث کنّ علی عهد رسول الله، وأنا أنهی عنهنّ، وأُحرّمهنّ، وأُعاقب علیهنّ: متعة النساء ومتعة الحج وحیّ علی خیر العمل(۲) . وقد تقدم فی الفصل الرابع بعض الکلام فی ذلک أن ابن عباس قال لبعض المناظرین الذین کانوا یحتجون بنهی أبی بکر وعمر: یوشک أن تنزل علیکم حجارة من السماء. أقول: قال رسول اللّه، وتقولون: قال أبوبکر وعمر، حتّی أنّ ابن عمر لمّا سئل عنها، أفتی بالاباحة، فعارضوه بقول أبیه، فقال لهم: أمر رسول اللّه أحقّ أن _____

۱ . لاحظ للوقوف علی مصادر هذه الأقوال: مسائل فقهیة ۶۳ ـ ۶۴، الغدیر ۶ / ۲۲۵، أصل الشیعة وأُصولها ۱۷۱، والأقوال فی النسخ أکثر مما جاء فی المتن .

۲ . مفاتیح الغیب ۱۰ / ۵۲ ـ ۵۳، شرح التجرید للقوشجی ۴۸۴ طبع ایران . (۳۸۱)

یتّبع أم أمر عمر؟ کلّ ذلک یعرب عن أنه لم یکن هناک نسخ ولا نهی نبوی وإنّما کان تحریماً من جانب الخلیفة. لبعض المصالح المزعومة الّتی عبّر عنها فی غیر واحد من کلماته فی المقام وفی متعة الحجّ، وقال:... ورؤوسنا تقطر ماءً(۱) . المنکرون للتحریم:

إنّ هناک لفیفاً من الصحابة والتابعین أنکروا التحریم بحماس: ۱- علی أمیرالمؤمنین، فی ما أخرجه الطبری بالاسناد إلیه انّه قال: لولا أنّ عمر نهی عن المتعة مازنی إلاّ شقیّ(۲) . ۲- عبداللّه بن عمر، أخرج الامام أحمد من حدیث عبداللّه بن عمر، قال: قد سئل عن متعة النساء واللّه ما کنّا علی عهد رسول اللّه زانین ولا مسافحین، ثم قال: واللّه لقد سمعت رسول اللّه یقول: لیکوننّ قبل یوم القیامة المسیح الدجّال وکذّابون ثلاثون وأکثر(۳) . ۳- عبداللّه بن مسعود، روی البخاری عن عبداللّه بن مسعود، قال: کنّا نغزو مع رسول اللّه ولیس لنا شیء، فقلنا: ألا نستخصی؟ فنهانا عن ذلک، ثمّ رخّص لنا أن ننکح المرأة بالثوب إلی أجل معیّن، ثمّ قرأ علینا: (یا أَیُّها الَّذِینَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَیِّباتِ ما أَحَلَّ اللّهُ لَکُمْ ولا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّهَ لا یُحِبُّ المُعْتَدِینَ) (۴)(۵) . _____

۱ . المفید: الارشاد ۹۳ طبع النجف .

۲ . الطبری التفسیر ۵ / ۹ .

۳ . مسند أحمد ۲ / ۹۵ .

۴ . صحیح البخاری، کتاب النکاح ۷ / ۴، الباب ۸، الحدیث ۳ .

۵ . المائدة / ۸۷ . (۳۸۲)

۴- عمران بن حصین، أخرج البخاری فی صحیحه عنه، قال: نزلت آیة المتعة فی کتاب اللّه ففعلناها مع رسول اللّه، ولم ینزل قرآن یحرّمها ولم ینه عنها حتّی مات. قال رجل برأیه ما شاء(۱) . أخرج أحمد فی مسنده عن أبی رجاءعن عمران بن حصین، قال: نزلت آیة المتعة فی کتاب اللّه وعملنا بها مع رسول اللّه، فلم تنزل آیة تمنعها، ولم ینه عنها النبیّ حتّی مات(۲) . ۵- وقد عمد المأمون الخلیفة العباسی، أن یعلن بتحلیل المتعة، ولکنّه خوفاً من الفتنة توقّف عن الاعلان قال ابن خلّکان، نقلا عن محمّد بن منصور: قال: کنا مع المأمون فی طریق الشام فأمر فنودی بتحلیل المتعة، فقال یحیی بن أکثم لی ولأبی العیناء: بکّرا غداً إلیه فإن رأیتما للقول وجهاً فقولا، وإلاّ فاسکتا إلی أن أدخل، قال: فدخلنا علیه وهو یستاک ویقول وهو مغتاظ: متعتان کانتا علی عهد رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وعلی عهد أبی بکر ـ رضی الله عنه ـ وأنا أنهی عنهما، ومن أنت یا جعل حتّی تنهی عمّا فعله رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وأبوبکر ـ رضی الله عنه ـ؟! فأوما أبو العیناء إلی محمّد بن منصور وقال: رجل یقول من عمر بن الخطاب نکلّمه نحن؟ فأمسکنا، فجاء یحیی بن أکثم فجلس وجلسنا، فقال المأمون لیحیی: مالی أراک متغیّراً؟ فقال: هو غم یا أمیرالمؤمنین لما حدیث فی الإسلام قال: وما حدث فیه؟ قال: النداء بتحلیل الزنا، قال: الزنا؟ قال: نعم، المتعة زنا، قال: ومن أین قلت هذا؟ قال: من کتاب اللّه عزّوجلّ، وحدیث _____

۱ . صحیح البخاری ۶ / ۲۷، کتاب التفسیر، تفسیر سورة البقرة قول (فمن تمتّع بالعمرة إلی الحجّ).

۲ . مسند أحمد. لاحظ مسائل فقهیة للسید شرف الدین ۷۰ . (۳۸۳)

رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قال اللّه تعالی: (قَدْ أفْلَحَ المُؤمِنون) إلی قوله: (و الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ * إلاّ ـ علی أزْواجِهِمْ أو ما مَلَکَتْ أیْمانُهُمْ فَإنَّهُمْ غَیرُ مَلومین * فَمَنِ ابْتَغی وَراءَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ العادُونَ)(۱). یا أمیرالمؤمنین زوجة المتعة ملک یمین؟ قال: لا ـ قال: فهی، الزوجة الّتی عند اللّه ترث وتورث وتلحق الولد ولها شرائطها؟ قال: لا، قال: فقد صار متجاوز هذین من العادین(۲) . عزب عن ابن أکثم ـ وهو کان ممّن یکنّ العداء لآل البیت ـ . أنّ المتعة داخلة فی قوله سبحانه (إلاّ علی أزواجکم) وأمّا عدم الوراثة، فهو تخصیص فی الحکم، وهو لا ـ ینافی ثبوتها، وکم لها من نظیر، فالکافرة لا ترث الزوج المسلم، وبالعکس، کما أنّ القاتلة لا ترث وهکذا العکس، وأمّا الولد، فیلحق قطعاً ونفی اللحوق ناش إمّا من الجهل بحکمها أو التجاهل به . وما أقبح کلامه حیث فسّر المتعة بالزنا وقد أصفقت الاُمّة علی تحلیلها عصر الرسول والخلیفة الأوّل، افحسب ابن أکثم انّ الرسول حلّل الزنا ولو مدَّة قصیرة. کبرت کلمة تخرج من أفواههم:

وهناک روایات مأثورة عن الخلیفة نفسه، تعرب عن أنّ التحریم کان صمیم رأیه، من دون استناد إلی آیة أو روایة . روی مسلم فی صحیحه: عن ابن أبی نضرة قال: کان ابن عباس یامر بالمتعة وکان ابن الزبیر ینهی عنها فذکر ذلک لجابر، فقال: علی یدی دار الحدیث: تمتّعنا مع _____

۱ . المؤمنون / ۱ ـ ۷.

۲ . ابن خلکان: وفیات الأعیان ۶ / ۱۴۹ ـ ۱۵۰ . (۳۸۴)

رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فلمّا قام عمر قال: إنّ اللّه کان یحلّ لرسوله ما شاء بما شاء فأتمّوا الحجّ والعمرة وابتّوا نکاح هذه النساء فلئِن اُوتی برجل نکح امرأة إلی أجل إلاّ رجمته بالحجارة(۱) . وروی الامام أحمد فی مسنده عن ابی نضرة: قلت لجابر: إنّ ابن الزبیر ینهی عن المتعة وانّ ابن عباس یأمر بها، فقال لی: علی یدی جری الحدیث: تمتّعنا مع رسول اللّه ومع أبی بکر فلمّا ولّی عمر خطب الناس فقال: إنّ القرآن هو القرآن، وإنّ رسول اللّه هو الرسول، وإنّهما کانتا متعتان علی عهد رسول اللّه إحداهما متعة الحج والاُخری متعة النساء(۲) . وهذه المأثورات تعرب أولا: عن أنّ المتعة کانت باقیة علی الحل إلی عهد الخلیفة ولم تکن محرّمة إلی زمان تولی عمر الأمر فنهی ومنع . وثانیاً: انّه باجتهاده قام بتحریم ما أحلّه الکتاب والسنّة، ومن المعلوم انّ اجتهاده ـ لو صحّت تسمیته بالإجتهاد ـ حجّة علی نفسه لا علی غیره .

وفی الختام نقول: إنّ الجهل بفقه الشیعة أدّی بکثیر من الکتّاب إلی القول أنّ من أحکام المتعة عند الشیعة انّه لا نصیب للولد من میراث أبیه، وانّ المتمتَّع بها لا ـ عدّة لها، وانّها تستطیع أن تنتقل من رجل إلی رجل إن شاءت. ومن أجل هذا استقبحوا المتعة واستنکروها وشنعوا علی من أباحها . وقد خفی الواقع علی هؤلاء، وانّ المتعة عند الشیعة کالزواج الدائم لا تتم إلاّ بالعقد الدال علی قصد الزواج صراحة، وانّ المتمتَّع بها یجب أن تکون خالیة من _____

۱ . مسلم: الصحیح ۴ / ۱۳۰ باب نکاح المتعة الحدیث ۸، طبع محمد علی صبیح .

۲ . أحمد: المسند ۱ / ۵۲ . (۳۸۵)

جمیع الموانع، وانّ ولدها کالولد من الدائمة من وجوب التوراث، والانفاق وسائر الحقوق المادیة وانّ علیها أن تعتد بعد إنتهاء الأجل مع الدخول بها، وإذا مات زوجها وهی فی عصمته اعتدّت کالدائمة من غیر تفاوت، إلی غیر ذلک من الآثار(۱) .

---

۱ . الاثنا عشریة وأهل البیت تألیف مغنیة ۴۶ .

اختلف المسلمون فى غسل الرجلين ومسحهما، فذهب الأئمة الأربعة إلى أنّ الواجب هو الغسل وحده، وقالت الشيعة الامامية انّه المسح، وقال داود بن على والناصر للحق من الزيدية يجب الجمع بينهما وهو صريح الطبرى فى تفسيره: ونقل عن الحسن البصرى انّه مخيّر بينهما(۱) . وممّا يثير العجب اختلاف المسلمين فى هذه المسالة، مع أنّهم رأوا وضوء رسول اللّه كلّ يوم وليلة فى موطنه ومهجره، وفى حضره وسفره ومع ذلك اختلفوا فى أشدّ المسائل ابتلاءً وهذا يعرب عن أنّ الاجتهاد لعب فى هذه المسألة دوراً عظيماً، فجعل أوضح المسائل أبهمها . إنّ الذكر الحكيم تكفّل لبيان المسألة وما أبقى فيها ابهاماً واعضالا، وكان الحاضرون فى عصر النزول فهموا من الآية معنىً واحداً. إمّا المسح أو الغسل ، _____

۱ . الطبرى: التفسير ۶ / ۸۶ ومفاتيح الغيب ۱۱ / ۱۶۲ والمنار ۶ / ۲۲۸ .

(۳۸۸)

ولم يتردّدوا فى حكم الرجلين أبداً. ولو خفى حكم هذه المسألة بعد رحلة الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على الأجيال الآتية فلا غرو فى أن يخفى على المسلمين حكم أكثر المسائل . وليس فيها شىء أوثق من كتاب اللّه فعلينا دراسة ما جاء فيه، قال سبحانه: (يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إذا قُمْتُمْ إلى الصَّلوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إلى المَرافِقِ وامْسَحُوا بِرؤوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إلى الكَعْبَيْن)(۱) وقد اختلف القرّاء فى قراءة (وأرجلكم إلى الكعبين) فمنهم من قرأ بالخفض، ومنهم من قرأ بالكسر. ومن البعيد أن تكون كلّ من القراءتين موصولة إلى النبىّ، فإنّ تجويزهما يضفى على الآية ابهاماً واعضالا، ويجعل الآية لغزاً، والقرآن كتاب الهداية والارشاد، وتلك الغاية تطلب لنفسها الوضوح وجلاء البيان، خصوصاً فيما يتعلّق بالأعمال والأحكام التى يبتلى بها عامّة المسلمين، ولا تقاس بالمعارف والعقائد الّتى يختصّ الامعان فيها بالأمثل فالأمثل. وعلى كل تقدير فممّن حقّق مفاد الآية وبيّنها الامام الرازى فى تفسيره، ننقل كلامه بتلخيص: قال: حجّة من قال بوجوب المسح مبنى على القراءتين المشهورتين فى قوله (وأرجلكم) وهما: الأوّل: قرأ ابن كثير و حمزة وأبو عمرو وعاصم ـ فى رواية أبوبكر عنه ـ بالجرّ . الثانى: قرأ نافع وابن عامر وعاصم ـ فى رواية حفص عنه ـ بالنصب .

أمّا القراءة بالجرّ فهى تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرؤوس، فكما وجب المسح فى الرأس، فكذلك فى الأرجل .

---

۱ . المائدة / ۶ .

(۳۸۹)

فإن قيل لم لا يجوز أن يكون الجرّ على الجوار؟ كما فى قوله: «جُحْرُ ضَبٍّ خَرِب» وقوله: «كَبيرُ أُناس فى بِجاد مُزَمِّل» . قيل: هذا باطل من وجوه: ۱- إنّ الكسر على الجوار معدود من اللحن الّذى قد يتحمّل لأجل الضرورة فى الشعر، وكلام اللّه يجب تنزيهه عنه . ۲- إنّ الكسر على الجوار انّما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس كما فى قوله: «جُحرُضَبٍّ خَرِب» فإنّ «الخَرِب» لا يكون نعتاً للضبّ بل للجحر، وفى هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل . ۳- إنّ الكسر بالجوار انّما يكون بدون حرف العطف وأمّا مع حرف العطف فلم تتكلّم به العرب . وأمّا القراءة بالنصب فهى أيضاً توجب المسح، وذلك لأنّ «برؤوسكم» فى قوله (فامسحوا برؤوسكم) فى محل النصب(۱) بامسحوا لأنّه المفعول به ولكنّها مجرورة لفظاً بالباء فإذا عطفت الأرجل على الرؤوس جاز فى الأرجل النصب عطفاً على محل الرؤوس، وجاز الجر عطفاً على الظاهر . ونزيد بياناً انّه على قراءة النصب يتعيّن العطف على محل برؤوسكم ولا يجوز العطف على ظاهر «أيديكم» لاستلزامه الفصل بين العاطف والمعطوف عليه بجملة أجنبية وهو غير جائز فى المفرد، فضلا عن الجملة، هذا هو الّذى يعرفه المتدبّر فى الذكر الحكيم، ولا يسوغ لمسلم أن يعدل عن القرآن إلى غيره فإذا كان هو المهيمن _____

۱ . يقال ليس هذا بعالم ولا عاملا. قال الشاعر:

معاوى انّنا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا

لاحظ: المغنى لابن هشام: الباب الرابع . (۳۹۰)

على جميع الكتب السماوية فأولى أن يكون مهيمناً على ما فى أيدى الناس من الحقّ والباطل والمأثورات التى الحديث فيها ذو شجون(۱) مع كونها متضاربة فى المقام، فلو ورد فيها الأمر بالغسل، فقد جاء فيها الأمر بالمسح. رواه الطبرى عن الصحابة والتابعين نشير إليه على وجه الاجمال: ۱- ابن عباس، قال: الوضوء غسلتان ومسحتان. ۲- كان أنس إذا مسح قدميه بلّهما. ولمّا خطب الحجّاج وقال: ليس شىء من ابن آدم أقرب إلى خبثه فى قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما، قال أنس: صدق اللّه وكذب الحجّاج، قال اللّه (واسمحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) وكان أنس إذامسح قدميه بلّهما . ۳- عكرمة، قال: ليس على الرجلين غسل وانّما نزل فيهما المسح . ۴- الشعبى قال: نزل جبرائيل بالمسح وقال: ألاترى انّ التيمّم أن يمسح ما كان غسلا ويلغى ما كان مسحاً . ۵- عامر: اُمر أن يمسح فى التيمّم ما اُمر أن يغسل بالوضوء واُبطل ما اُمر أن يمسح فى الوضوء : الرأس والرجلان. وقيل له: إنّ اُناسا يقولون: إنّ جبرائيل نزل بغسل الرجلين فقال: نزل جبرائيل بالمسح . ۶- قتادة: فى تفسير الآية: افترض اللّه غسلتين ومسحتين . ۷- الأعمش: قرأ «وأرجلكم» مخفوضة اللام . ۸- علقمة: قرأ «أرجلكم» مخفوضة اللام . ۹- الضحاك: قرأ «وأرجلكم» بالكسر .

---

۱ . لاحظ الجزء الأوّل من هذه الموسوعة: فصل «علل تكوّن المذاهب وأسبابه» .

(۳۹۱)

۱۰- مجاهد: مثل ما تقدّم(۱) . وهؤلاء من أعلام التابعين وفيهم الصحابيان: ابن عباس وأنس وقد أصفقوا على المسح وقراءة الجر الصريح فى تقديم المسح على الغسل، وجمهور أهل السنّة يحتجّون بأقوالهم فى مجالات مختلفة، ولماذا، أعرض عنهم الأئمّة الأربعة؟ أنا لا أدرى . إنّ القول بالمسح هو المنصوص عن أئمّة أهل البيت وهم يُسندون المسح إلى النبى الأكرم ويحكون وضوءه به قال أبوجعفر الباقر ـ عليه السلام ـ : ألا أحكى لكم وضوء رسول اللّه؟ ثمّ أخذ كفّاً من الماء فصبّها على وجهه... إلى أن قال: ثمّ مسح رأسه وقدميه. وفى رواية اُخرى ثمّ

مسح ببقيّة مابقى فى يديه، رأسه ورجليه ولم يعدهما فى الاناء(۲) . وفى ضوء هذه الروايات والمأثورات اتّفقت الشيعة الامامية على أنّ الوضوء غسلتان ومسحتان وقال السيّد بحر العلوم فى منظومته الموسومة بالدرة النجفيّة: انّ الوضوء غسلتان عندنا ومسحتان والكتاب معنا فالغسل للوجه ولليدين والمسح للرأس وللرجلين وبعد وضوح دلالة الآية، واجماع أئمّة أهل البيت على المسح، لا يبقى مجال للاستدلال على الغسل، وإليك ما ذكروا من وجوه باطلة . ۱- انّ الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط فوجب المصير إليه ويكون غسل _____

۱ . الطبرى: التفسير ۶ / ۸۲ ـ ۸۳ .

۲ . الحرّ العاملى: الوسائل ۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۹ و ۱۰ . (۳۹۲)

الأرجل يقوم مقام مسحها(۱) . يلاحظ عليه: أنّ أخبار الغسل معارضة بأخبار المسح، وليس شىء أوثق من كتاب اللّه فلو دلّ على لزوم المسح، لا يبقى مجال لترجيحه على روايات الغسل، والقرآن هو المهيمن على الكتب والمأثورات، والمعارض منها للكتاب لا يقام لها وزن .

وأعجب من ذلك قوله: إنّ الغسل مشتمل على المسح، مع أنّهما حقيقتان مختلفتان، فالغسل إمرار الماء على المغسول، والمسح إمرار اليد على الممسوح(۲). وهما حقيقتان مختلفتان لغة وعرفاً وشرعاً ولو حاول الاحتياط لوجب الجمع بين المسح والغسل، لا الاكتفاء بالغسل . ۲- ما روى عن على أنّه كان يقضى بين الناس فقال «وأرجلكم» هذا من المقدّم والمؤخّر فى الكلام فكأنّه سبحانه قال: «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق واغسلوا أرجلكم وامسحوا برؤوسكم» . يلاحظ عليه: أنّ أئمّة أهل البيت كالباقر والصادق ـ عليهما السلام ـ أدرى بما فى البيت وهم اتّفقوا على المسح وهل يمكن الاتّفاق على المسح، مع اعتقاد كبيرهم بالغسل. وما روى موضوع عن لسان الامام ليثيروا الشك بين أتباعه وشيعته. ولا نعلّق على احتمال التقديم والتأخير شيئاً، سوى أنّه يجعل معنى الآية شيئاً

مبهماً فی المورد الّذی یطلب فیه الوضوح، إذ هی المرجع للقروی والبدوی،وللحاضر عصر النزول، والغائب عنه، فیجب أن یکون علی نسق ینتقل منه إلی المراد، ثمّ إنّه _____

۱ . الرازی: مفاتیح الغیب ۱۱ / ۱۶۲ .

۲ . قال سبحانه حاکیاً عن سلیمان: (رُدّوها عَلَیَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ والأعْناق) ـ ص / ۳۳ ـ أی مسح بیده علی سوق الصافنات الجیاد وأعناقها . (۳۹۳)

أیّ ضرورة اقتضت هذا التقدیم والتأخیر، مع أنّه کان من الممکن ذکر الأرجل بعد الأیدی من دون تأخیر؟ ولو کان الدافع إلی التأخیر هو بیان الترتیب، وانّ غسل الأرجل بعد مسح الرأس، فکان من الممکن أن یُذکر فعله ویقال «فامسحوا برؤوسکم واغسلوا أرجلکم إلی الکعبین». کل ذلک یعرب عن أنّ هذه محاولات فاشلة لتصحیح الاجتهاد تجاه النص وما علیه أئمة أهل البیت من الاتّفاق علی المسح . ۳- ما روی عن ابن عمر فی الصحیحین قال: تخلّف عنّا رسول اللّه فی سفره، فأدرکنا وقد أرهقنا العصر، وجعلنا نتوضّأ ونمسح علی أرجلنا، قال: فنادی بأعلی صوته: «ویل للأعقاب من النار» ـ مرتین أو ثلاث ـ (۱) . یلاحظ علیه: أنّ هذه الروایة علی تعیّن المسح أدلّ من دلالته علی غسل الرجلین فإنّها صریحة فی أنّ الصحابة کانوا یمسحون، وهذا دلیل علی أنّ المعروف عندهم هو المسح. وما ذکره البخاری من أنّ الانکار علیهم کان بسبب المسح لا بسبب الاقتصار علی بعض الرجل، اجتهاد منه، وهو حجّة علیه لا علی غیره، فکیف یمکن أن یخفی علی ابن عمر حکم الرجلین حتّی یمسح رجلیه عدّة سنین إلی أن ینکر علیه النبیّ المسح؟! علی أنّ للروایة معنی آخر تؤیّده بعض المأثورات، فقد روی أنّ قوماً من أجلاف العرب، کانوا یبولون وهم قیام فیتشرشر البول علی أعقابهم وأرجلهم فلا یغسلونها ویدخلون المسجد للصلاة، وکان ذلک سبباً لذلک الوعید(۲) ویؤیّد ذلک ما یوصف به بعض الأعراب بقولهم: بوّال علی عقبیه، وعلی فرض کون المراد ما ذکره البخاری، فلا تقاوم الروایة نص الکتاب . _____

۱ . صحیح البخاری ج ۱ کتاب العلم ص ۱۸ باب من رفع صوته، الحدیث ۱ .

۲ . مجمع البیان ۲ / ۱۶۷ . (۳۹۴)

۴- روی ابن ماجة القزوینی عن أبی إسحاق عن أبی حیة، قال: رأیت علیّاً توضّأ فغسل قدمیه إلی الکعبین ثمّ قال: أردت أن اُریکم طهور نبیّکم(۱) . یلاحظ علیه: أنّ أبا حیة مجهول لا یعرف، ونقله عنه أبوإسحاق الّذی شاخ ونسی واختلط وترک الناس روایته(۲) أضف إلیه انّه یعارض ما رواه عنه أهل بیته، وأئمّة أهل بیته، خصوصاً من لازمه فی حیاته وهو ابن عباس کما مرّ .

۵- قال صاحب المنار: وأقوی الحجج اللفظیة علی الامامیة جعل الکعبین غایة طهارة الرجلین وهذا لا یحصل إلّا باستیعابهما بالماء، لأنّ الکعبین هما العظمان الناتئان فی جانبی الرجل . یلاحظ علیه: أنّا نفترض أنّ المراد من الکعبین هو ما ذکره، لکن نسأله: لماذا لا تحصل تلک الغایة إلّا باستیعابهما بالماء؟ مع أنّه یمکن تحصیل تلک الغایة بمسحهما بالنداوة المتبقیة فی الید، والاختبار سهل، فها نحن من الذین یمسحون الأرجل إلی العظمین الناتئین بنداوة الید ولا نری فی العمل اعضالا وعسراً .

۶- الامامیة یمسحون ظاهر القدم إلی معقد الشراک عند المفصل بین الساق والقدم، ویقولون هو الکعب، ففی الرجل کعب واحد علی رأیهم، فلو صحّ هذا لقال إلی الکعاب کما قال فی الیدین إلی المرافق(۳) . یلاحظ علیه: إنّ المشهور بین الامامیة هو تفسیر الکعب بقبّة القدم الّتی هی معقد الشراک، وهناک من یذهب إلی أنّ المراد هو المفصل بین الساق والقدم وذهب قلیل منهم إلی أنّ المراد هما العظمان الناتئان فی جانبی الرجل وعلی کل تقدیر، یصح _____

۱ . سنن ابن ماجة ۱ / ۱۷۰ باب ما جاء فی غسل القدمین الحدیث الأوّل .

۲ . لاحظ التعلیقة لسنن ابن ماجة ۱۷۰ وسیزان الاعتدال للذهبی ۴ / ۵۱۹، برقم ۱۰۱۳۸ و ص ۴۸۹ باب «أبو إسحاق» .

۳ . المنار ۶ / ۲۳۴ . (۳۹۵)

اطلاق الکعبین، وإن کان حدّ المسح هو معقد الشراک أو المفصل، فیکون المعنی «فامسحوا بأرجلکم إلی الکعبین منکم» إذ لا شک

أن کلّ مکلّف یملک کعبین فی رجلیه . أضف إلی ذلک انّه لو صحّ التفسیر بما ذکره یجب أن یوسع الممسوح ویحدّد بالعظمین الناتئین لا أن یبدّل المسح بالغسل، وکأنّه تخیّل أن المسح بالنداوة المتبقّیة فی الید لا یتحقّق إلیهما وتجفّ الید قبل الوصول إلیهما . ولعمری انّ هذه اجتهادات واهیة، وتخرّصات لاقیمة لها فی مقابل الذکر الحکیم . ۷ - آخر ما عند صاحب المنار فی توجیه غسل الأرجل هو التمسّک بالمصالح، حیث قال: لا یعقل لإیجاب مسح ظاهر القدم بالید المبلّلة بالماء حکمة، بل هو خلاف حکمة الوضوء، لأنّ طروء الرطوبة القلیلة علی العضو الّذی علیه غبار أو وسخ، یزیده وساخة، وینال الید الماسحة حظ من هذه الوساخة . یلاحظ علیه: أنّ ما ذکره استحسان لا یُعرَّج علیه مع وجود النص، فلا شک انّ الأحکام الشرعیة تابعة للمصالح الواقعیة ولا یجب علینا أن نقف علیها، فأی مصلحة فی المسح علی الرأس ولو بمقدار اصبع أو اصبعین حتّی قال الشافعی: إذا مسح الرجل باصبع واحدة أو بعض اصبع أو باطن کفه، أو أمر من یمسح له أجزأه ذلک، وهناک کلمة قیمة للامام شرف الدین الموسوی نأتی بنصها، فقال: نحن نؤمن بأنّ الشارع المقدّس لاحظ عباده فی کل ما کلّفهم به من أحکامه الشرعیة، فلم یأمرهم إلّا بما فیه مصلحتهم، ولم ینههم إلّا عمّا فیه مفسدة لهم، لکنّه مع ذلک لم یجعل شیئاً من مدارک تلک الأحکام منوطاً من حیث المصالح والمفاسد بآراء العباد، بل تعبّدهم بأدلّة قویّة عیّنها لهم، فلم یجعل لهم مندوحة عنها إلی ما سواها. وأوّل تلک الأدلّة الحکیمة کتاب اللّه عزّوجلّ، وقد حکم بمسح الرؤوس والأرجل فی الوضوء، (۳۹۶)

فلا مندوحة عن البخوع لحکمه، أمّا نقاء الأرجل من الدنس فلابدّ من احرازه قبل المسح علیها عملا بأدلّة خاصّة دلّت علی اشتراط الطهارة فی أعضاء الوضوء قبل الشروع فیه(۱) ولعلّ غسل رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ رجلیه ـ المدعی فی أخبار الغسل ـ انّما کان من هذا الباب ولعلّه کان من باب التبرّد، أو کان من باب المبالغة فی النظافة بعد الفراغ من الوضوء واللّه أعلم(۲) .

---

۱ . ولذاتری حفاة الشیعة والعمال منهم کأهل الحرث وأمثالهم وسائر من لا یبالون بطهارة أرجلهم فی غیر أوقات العبادة المشروطة بالطهارة، إذا أرادوا الوضوء غسلوا أرجلهم ثمّ توضّأوا فمسحوا علیها نقیّة جافّة .

۲ . مسائل فقهیه ۸۲ .

(۳۹۷) المسألة التاسعة: عقیدة الشیعة الإمامیّة فی الصحابة

صحابة النبی الأکرم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ هم الذین رأوا النبیّ الأکرم وتشرّفوا بکرامة الصحبة وبذل لفیف منهم النفس والنفیس فی نشر الإسلام حتّی ضرب بجرانه واتّسع نطاقه. فشادوا بنیانه، ورفعوا قواعده بجهادهم المتواصل، وبلغوا ذروة المجد باستسهال المصاعب، فلولا بریق سیوفهم، وقوّة سواعدهم، وخوضهم عباب المنایا، لما قام للدین عمود، ولا اخضرّ له عود. إنّ الکتاب والسنّة هما المصدران الرئیسیان عند المسلمین جمیعاً، والشیعة خاصة، ولا یجوز لمسلم أن یحکم بأمر شرعیّ إلّا بالرجوع إلیهما. ولا یخالفهما إلّا منافق أو تاجر بالدین . والکتاب والسنّة یثنیان علی الصحابة، ومن تلی آیات الذکر الحکیم حول (۳۹۸)

المهاجرین والذین اتّبعوهم بإحسان(۱) یغبط هؤلاء ویتمنّی من صمیم قلبه أن یکون أحدهم. ویدرک شأنهم، ومن استمع للآیات النازلة فی المبایعین تحت الشجرة(۲) أو أصحاب سورة الفتح(۳)فاضت عیناه دموعاً من الشوق إلی هؤلاء الذین رکبوا الطریق، ومضوا، وتعاقدوا علی المنیّة . فإذا کان هذا حال الصحابة فی الذکر الحکیم فکیف یتجرّأ مسلم علی تکفیر الصحابة ورمیهم بالردّة والزندقة أو تفسیقهم جمیعاً. (سبحانک هذا بهتان عظیم) . وکیف یستطیع أن یصوّر دعوة النبی ضئیلة الفائدة أو یتهمه بعدم النجاح فی هدایة قومة وارشاد اُمّته وانّه لم یؤمن به إلّا شرذمة قلیلة لا یتجاوزون عدد الأصابع وانّ ما سواهم کانوا بین منافق ستر کفره بالتظاهر بالایمان، أو مرتدّ علی أدباره القهقری بعد رحلة النبیّ الأکرم . کیف یجوز لمسلم أن یصف دعوته ویقول: انّه لم یهتد ولم یثبت علی الإسلام بعد مرور (۲۳) عاماً من الدعوة إلّا ثلاثة أو سبعة أو عشرة. وأی شیعی واع ادّعی ذلک؟ ومتی قال؟ وأین ذکره؟ إن هو إلّا جزء من الدعایات الفارغة ضدّ الشیعة أثارها الأمویّون فی أعصارهم، لیسقطوا الشیعة من عیون المسلمین وتلقّفتها أقلام

المستأجرین لتمزیق الوحدة الإسلامیة وفصم عری الاخوّة. وتری تلک الفریة فی هذه الأیام فی کتیّب نشره الکاتب أبو الحسن الندوی أسماه بـ«صورتان متعارضتان». وهو یجترّ ذلک مرّة بعد اُخری یجتره صنائع الوهابیة فی المنطقة. نعم وردت روایات فی ذلک ولکنّها لا تکون مصدراً للعقیدة ولا تتّخذ مقیاساً ــــــــــــــــــــ

۱ . التوبة: ۱۰۰: (والذین اتبعوهم بإحسان...) .

۲ . الفتح: ۱۸: (لقد رضی اللّه عن المؤمنین...) .

۳ . الفتح: ۲۹: (محمّد رسول اللّه والذین معه...) . (۳۹۹)

لها لأنّها روایات آحاد لا تفید علماً فی مجال العقائد، وستوافیک دراسة متنها وسندها . إنّا لو أحصینا المهتدین فی عصر الرسول من بنی هاشم لتجاوز عددهم العشرات بدءاً من عمّه أبی طالب ومروراً بصفیّة عمّته، وفاطمة بنت أسد، وبحمزة والعباس وجعفر وعقیل وطالب وعبیدة بن الحارث «شهید بدر» وأبی سفیان بن الحارث ونوفل بن الحارث وجعدة بن أبی هبیرة وأولادهم وزوجاتهم، وانتهاءً بعلی ـ علیه السلام ـ وأولاده وبناته وزوجته سیّدة نساء العالمین . أمّا الذین استشهدوا فی عهد النبیّ الأکرم فهم یتجاوزون المئات ولا یشک أیّ مسلم فی أنّهم کانوا من المؤمنین الصادقین الذین حوّلهم الإسلام وأثّر فیهم، وضربوا فی حیاتهم أروع الأمثلة فی الایمان والتوحید والتضحیة، بالغالی والرخیص، خدمة للمبدأ والعقیدة. ابتداءً من یاسر وزوجته سمیّة أوّل شهید وشهیدة فی الإسلام وکان الرسول یقول لهم وهو یسمع أنینهم تحت سیاط التعذیب: «صبراً آل یاسر إنّ موعدکم الجنّة»(۱) مروراً بمن توفّی فی مهجر الحبشة إلی شهداء بدر واُحد، وقد استشهد فی معرکة اُحد سبعون صحابیاً دفنهم النبیّ الأکرم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وصلّی علیهم وکان یزورهم ویسلّم علیهم، ثم شهداء سائر المعارک والغزوات حتّی قال النبیّ الأکرم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فی حقّ سعد بن معاذ شهید غزوة الخندق: اهتزّالعرش لموته، وشهداء بئر معونة ویتراوح عدد الشهداء بین ۴۰ حسب روایة أنس بن مالک أو ۷۰ حسب روایة غیره، إلی غیر ذلک من الأصحاب الصادقین الأجلاّء الذین: (صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللّهَ عَلَیهِ فَمِنْهُمْ مَنْ ــــــــــــــــــــ

۱ . السیرة النبویة لابن هشام ۱ / ۳۲۰ طبعة الحلبی .

(۴۰۰) قضی نَحْبَهُ و مِنْهُمْ مَنْ یَنْتَظِر وما بَدَّلُوا تَبدیلا)(۱)، (الَّذِینَ قالَ لَهُمُ النّاسُ إنَّ النّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَکُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزادَهُمْ إیماناً وقالوا حَسْبُنا اللّهُ وَ نِعْمَ الوَکیلُ)(۲)، (للفُقَراءِ المُهاجرینَ الَّذِینَ اُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ و أمْوالِهُمْ یبتَغُونَ فَضْلا مِنَ اللّهِ وَ رِضْواناً و یَنْصُرُونَ اللّهَ و رسولَهُ... * و الَّذِینَ تَبَوّءو الدّارَ والإیمان مِنْ قَبْلِهِمْ یُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إلَیهِمْ ولا یَجِدُونَ فی صُدُورِهِمْ حاجةً مِمّا اُوتوا ویُؤثِرُونَ علی أنفُسِهِمْ وَ لَوْ کانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ وَ مَن یُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَاُولئِکَ هُمُ المُفْلِحُونَ)(۳) .

أو لیست هذه الآیات تثبت نجاح النبیّ فی دعوته، وانّه اجتمع حوله رجال صالحون ومخلصون فکیف یمکن رمی مسلم یتلو الذکر الحکیم لیل نهار باعتقاده بخیبة النبیّ الأکرم فی دعوته وتهالکه فی هدایة اُمّته. إنّ الموقف الصحیح من الصحابة، هو ما جاء فی کلام الإمام أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ: «أین اخوانی الذین رکبوا الطریق ومضوا علی الحق؟ أین عمّار؟ وأین ابن التیهان؟ وأین ذو الشهادتین؟ وأین نظراؤهم من اخوانهم الذین تعاقدوا علی المیتة واُبرد برؤوسهم إلی الفجرة؟ اوّه علی اخوانی الذین تلوا القرآن فأحکموه وتدبّروا الفرض فأقاموه. أحیوا السنّة وأماتوا البدعة دعوا للجهاد فأجابوا ووثقوا بالقائد فاتّبعوه»(۴) . ولیس ما جاء فی هذه الخطبة فریداً فی کلامه، فقد وصف أصحاب رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ یوم صفّین، یوم فرض علیه الصلح بقوله:

---

۱ . الأحزاب / ۲۳ .

۲ . آل عمران/ ۱۷۳ .

۳ . الحشر / ۸ ـ ۹ .

۴ . نهج البلاغة، الخطبة ۱۸۲ . (۴۰۱)

«ولقد كنّا مع رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ نقتل آباءنا وأبناءنا واخواننا وأعمامنا، ما يزيدنا ذلك إلّا إيماناً وتسليماً، ومضياً على اللقم وصبراً على مضض الألم، وجدّاً فی جهاد العدوّ، ولقد كان الرجل منّا والآخر من عدوّنا يتصاولان تصاول الفحلين، يتخالسان انفسهما أيّهما يسقی صاحبه كاس المنون، فمرّة لنا من عدوّنا، ومرّة لعدوّنا منّا، فلمّا رأى اللّه صدقنا أنزل بعدوّنا الكبت، وأنزل علينا النصر، حتّى استقرّ الإسلام ملقياً جرانه ومتبوّئاً أوطانه، ولعمری لو كنّا نأتی ما أتيتم ما قام للدين عمود، ولا اخضرّ للايمان عود»(۱) . هذه كلمة الامام قائد الشيعة وامامهم أفهل يجوز لمن يؤمن بإمامته أن يكفّر جميع صحابة النبی أو يفسقهم أو ينسبهم إلى الزندقة والالحاد أو الارتداد، من دون أن يقسّمهم إلى أقسام ويصنّفهم اصنافا ويذكر تقاسيم القرآن والسنّة فی حقّهم؟ كلّا ولا، وهذا هو الامام علی بن الحسين يذكر فی بعض أدعيته صحابة النبیّ ويقول: اللّهمّ وأصحاب محمّد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ خاصّة الذين أحسنوا الصحبة، والذين أبلوا البلاء احسن فی نصره، وكانفوه وأسرعوا إلى وفادته وسابقوا إلى دعوته، واستجابوا له حيث أسمعهم حجّة رسالاته، وفارقوا الأزواج والأولاد فی اظهار كلمته، وقاتلوا الآباء والأبناء فی تثبيت نبوّته، وانتصروا به ومن كانوا منطوين علی محبّته، يرجون تجارة لن تبور فی مودّته، والذين هجرتهم العشائر إذ تعلّقوا بعروته وانتفت منهم القرابات إذ سكنوا فی ظلّ قرابته، فلا تنس لهم اللّهمّ ما تركوا لك وفيك وأرضهم من رضوانك وبما حاشوا الخلق عليك وكانوا مع رسولك دعاة لك إليك، واشكرهم علی هجرهم فيك ديار قومهم وخروجهم من سعة المعاش إلى ضيقه، ومن كثرت فی اعزاز دينك من مظلومهم، اللّهمّ واوصل التابعين

۱ . نهج البلاغة، الخطبة ۵۶ .

(۴۰۲)

لهم باحسان الذين يقولون ربّنا اغفر لنا ولإخواننا...(۱) . فإذا كان الحال كذلك، واتّفق الشيعی والسنّی علی اطراء الذكر الحكيم للصحابة والثناء عليهم فما هو موضع الخلاف بين الطائفتين كی يعد ذلك من أعظم الخلاف بينهما؟ إنّ موضع الخلاف ليس إلّا فی نقطة واحدة وهی أنّ أهل السنّة يقولون بأنّ كل من رأى النبیّ وعاشره ولو يوماً أو يومين فهو محكوم بالعدالة منذ اللقاء إلى يوم اُدرج فی كفنه، ولو صدر منه قتل أو نهب أو زنا أو غير ذلك، محتجّين بما نسب إلى رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : أصحابی كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم. ولو تليت عليهم التواريخ المتضافرة يقولون بما ذكره الحسن البصری: اولئك الذين طهّر اللّه سيوفنا عن دمائهم فلنطهّر ألسنتنا عن أعراضهم. ولا أظن أنّ الحسن البصری يعتقد بما قال. وقد تدرّع بهذه الكلمة وصان بها نفسه عن هجمات الأمويين الذين كانوا يروّجون عدالة الصحابة فی جميع الأزمنة بل يلبسونهم ثوب العصمة، إلى حدّ كان القدح بالصحابی أشدّ من القدح برسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فنفی العصمة عن النبیّ واتهامه بالذنب قبل بعثه وبعده كان أمراً سهلا يطرح بصورة عقيدة معقولة ولا يؤاخذ القائل به، وأمّا من نسب صغيرة أو كبيرة إلى صحابی فأهون ما يواجهونه به هو الاستتابة وإلّا فالقتل.. فإذا كان هذا هو محلّ النزاع أی عدالة الكل بلا استثناء أو تصنيفهم إلى مؤمن وفاسق ومثالی وعادی، إلى زاهد ومتوغّل فی حبّ الدنيا، إلى عالم بالشريعة وعامل بها وجاهل لا يعرف منها إلّا شيئاً طفيفاً، فيجب تحليل المسألة علی ضوء الكتاب والسنّة مجرّدين عن كل رأی مسبق لا النزول علی العاطفة الّتی تحمل المسلم

۱ . الصحيفة السجادية: الدعاء ۴ .

(۴۰۳)

علی الحكم بنزاهة الصحابة كلّهم، ورفض ما خلّفته الحوافز . ولأجل اماطة الستر عن وجه الحقيقة نذكر اُموراً: الصحابة فی القرآن الكريم:

۱- إنّ القرآن الكريم يصنّف الصحابة إلى اصناف مختلفة، فهو يتكلّم عن السابقين الأوّلين، والمبايعين تحت الشجرة، والمهاجرين المهجّرين عن ديارهم وأموالهم،وأصحاب الفتح، إلى غير ذلك من الأصناف المثالية، الذين يثنی عليهم ويذكرهم بالفضل والفضيلة،

وفی مقابل ذلک یذکر أصنافاً اُخری یجب أن لا تغیب عن أذهاننا وتلک الأصناف هی التالیة: ۱- المنافقون المعروفون(۱) . ۲- المنافقون المتستّرون الذین لا یعرفهم النبیّ(۲) . ۳- ضعفاء الإیمان ومرضی القلوب(۳) . ۴- السمّاعون لأهل الفتنة(۴) . ۵- المجموعة الذین خلطوا عملا صالحاً وآخر سیئاً(۵) . ۶- المشرفون علی الارتداد عندما دارت علیهم الدوائر(۶) .

---

۱ . المنافقون / ۱ .

۲ . التوبة / ۱۰۱ .

۳ . الأحزاب/ ۱۱ .

۴ . التوبة / ۴۵ ـ ۴۷ .

۵ . التوبة / ۱۰۲ .

۶ . آل عمران / ۱۵۴ . (۴۰۴)

۷- الفاسق أو الفسّاق الذین لا یصدق قولهم ولا فعلهم(۱) . ۸- المسلمون الذین لم یدخل الإیمان فی قلوبهم(۲) . ۹- المؤلّفة قلوبهم الذین یظهرون الإسلام ویتآلفون بدفع سهم من الصدقة إلیهم لضعف یقینهم(۳) . ۱۰- المولّون أمام الکفّار(۴) . هذه الأصناف إذا انضمّت إلی الأصناف المتقدّمة، تعرب عن أنّ صحابة النبیّ الأکرم لم یکونوا علی نمط واحد، بل کانوا مختلفین من حیث قوّة الإیمان وضعفه، والقیام بالوظائف والتخلّی عنها، فیجب اخضاعهم لمیزان العدالة الّذی توزن به أفعال جمیع الناس، وعندئذ یتحقّق انّ الصحبة لا تعطی لصحابها منقبة إلّا إذا کان أهلا لها، ومع ذلک فکیف یمکن رمی الجمیع بسهم واحد واعطاء الدرجة الواحدة للجمیع، وهذا هو رأی الشیعة فیهم، وهو نفس النتیجة الّتی یخرج بها الإنسان المتدبّر للقرآن الکریم . ۲- إنّ الآیات الّتی تناولت المهاجرین والأنصار، وغیرهم بالمدح والثناء، لا تدلّ علی أزید من أنّهم کانوا حین نزول القرآن مُثلا للفضل والفضیلة ولکن الاُمور انّما تعتبر بخواتیمها، فیحکم علیهم ـ بعد نزول الآیات ـ بالصلاح والفلاح إذا بقوا علی ما کانوا علیه من الصفات، وأمّا لو ثبت عن طریق السنّة أو التاریخ الصحیح انّه صدر عن بعضهم ما لا تحمد عاقبته، فحینئذ لا مندوحة لنا إلّا الحکم بذلک، ولا یعد مثل ذلک معارضاً للقرآن الکریم لأنّه ناظر إلی أحوالهم فی

---

۱ . الحجرات / ۶، السجدة / ۱۸ .

۲ . الحجرات / ۱۴ .

۳ . التوبة / ۶۰ .

۴ . الأنفال / ۱۵ ـ ۱۶ . (۴۰۵)

ظروف خاصّة، لافی جمیع فصول حیاتهم، فلیس علینا رفع الید عن السنّة والتاریخ الصحیح بحجّة أنّ القرآن الکریم مدحهم وأنّ اللّه رضی عنهم، لما عرفت من أنّ المقیاس القاطع للقضاء هو دراسة جمیع أحوالهم، فکم من مؤمن زلّ قدمه فی الحیاة، فعاد منافقاً، أو مرتدّاً، وکم من ضالّ شملته العنایة الإلهیة فبصر الطریق وصار رجلا إلهیاً، وبالجملة فمن ثبت عن طریق الدلیل الصحیح انحرافه وزیغه عن الصراط المستقیم وشوب ایمانه بالظلم والعیث والفساد، فیؤخذ بما هو الثابت فی ذینک المصدرین، وأمّا من لم یثبت زیغه فلا نتکلّم فی حقّه بشیء سوی ما أمر اللّه به سبحانه من طلب الرحمة لهم حیث قال: (رَبَّنا اغْفِرْ لَنا ولإِخوانِنا الَّذِینَ سَبَقُونا بِالإِیمانِ)(۱) .

۳- ومن سوء الحظ انّ شرذمة قلیلة من الصحابة، زلّت أقدامهم وانحرفوا عن الطریق، فلا تمس دراسة أحوال هؤلاء القلیلین، وتبیین مواقفهم، وانحرافهم عن الطریق المستقیم بکرامة الباقین، ولعلّ عدد المنحرفین (غیر المنافقین) لا یتجاوز العشرة إلّا بقلیل . أفیسوغ فی میزان النصفة رمی الشیعة بأنّهم یکفّرون الصحابة ویفسّقونهم بحجّة أنّهم یدرسون حیاة عدّة قلیلة منهم ویذکرون مساوئ أعمالهم، وما یؤاخذ علیهم علی ضوء الکتاب والسنّة والتاریخ الصحیح . وما نسب إلی الحسن البصری فهو أولی بالاعراض عنه إذ لو کانت النجاة فی ترک ذکرهم فلماذا اهتمّ ببیان أفعالهم وصفاتهم التاریخ المؤلّف بید السلف الصالح الذین کانوا یحترمون الصحابة مثلما

یحترمهم الخلف، فلو کان الحق ترک التکلّم فیهم واعذارهم بالاجتهاد، فلماذا وصف النبی الأکرم بعضهم بالارتداد، کما رواه

---

۱ . الحشر / ۱۰ .

(۴۰۶)

البخاری وغیره(۱) . وإذا دار الأمر بین کون القرآن أو النبی أسوة، أو الکلمة المأثورة عن الحسن البصری، فالأوّل هو المتعیّن، ویضرب بالثانی عرض الجدار . الردّة بعد وفاة الرسول ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ :

بقیت هنا کلمة وهی: إذا کان موقف الشیعة وأئمّتهم من الصحابة ما ذکر آنفاً فما معنی ما رواه أبو عمرو الکشی من أنّه ارتدّ الناس بعد رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ إلاّ ثلاثة. إذ لو صحّ ما ذکر، وجب الالتزام بأنّ النبیّ الأکرم لم ینجح فی دعوته ولم تتخرّج من مدرسته إلاّ قلائل لا یعتد بهم فی مقابل ما ضحّی به من النفس والنفیس. والاجابة علی هذا السؤال واضحة لمن تفحّص عنها سنداً ومتناً. فإنّ ما رواه لا یتجاوز السبع روایات. وهی بین ضعیف لا یعرج علیه، وموثق ـ حسب اصطلاح علماء الامامیة فی تصنیف الأحادیث ـ وصحیح قابلین للتأویل، ولا یدلان علی الارتداد عن الدین، والخروج عن الإسلام بل یرمیان إلی أمر آخر . أمّا الضعیف فهو ما رواه الکشی عن حمدویه وإبراهیم أبناء نصیر قال: حدثنا محمّد بن عثمان عن حنان بن سدیر عن أبیه عن أبی جعفر ـ علیه السلام ـ قال: کان الناس أهل الردّة بعد النبی إلاّ ثلاثة...(۲) . وکفی فی ضعفها وجود محمّد بن عثمان فی سنده وهو من المجاهیل . وما رواه أیضاً عن علی بن الحکم عن سیف بن عمیرة عن أبی بکر الحضرمی ———————

۱ . صحیح البخاری ۵ / ۱۱۸ ـ ۱۱۹ فی تفسیر سورة النور .

۲ . رجال الکشی ۱۲ الحدیث ۱ . (۴۰۷)

قال: قال أبو جعفر ـ علیه السلام ـ : ارتدّ الناس إلاّ ثلاثة نفر: سلمان و أبوذر والمقداد(۱). وکفی فی ضعفها انّ الکشی من أعلام القرن الرابع الهجری القمری فلا یصحّ أن یروی عن علی بن الحکم سواء أکان المراد منه الأنباری الراوی عن ابن عمیر المتوفّی عام ۲۱۷ أو کان المراد الزبیری الّذی عدّه الشیخ من أصحاب الرضا ـ علیه السلام ـ المتوفّی عام ۲۰۳ . وما نقله أیضاً عن حمدویه بن نصیر قال: حدثنی محمّد بن عیسی ومحمّد ابن مسعود قال: حدثنا جبرئیل بن أحمد. قال: حدثنا محمّد بن عیسی عن النضر بن سوید عن محمّد بن البشیر عمّن حدثه قال: ما بقی أحد إلاّ وقد جال جولة إلاّ المقداد بن الأسود فإنّ قلبه کان مثل زبر الحدید(۲) . والروایة ضعیفة بجبرئیل بن أحمد فانّه مجهول کما أنّها مرسلة فی آخرها. وأمّا الروایات الباقیة فالموثق عبارة عمّا ورد فی سنده علی بن الحسن بن فضال والثلاثة الباقیة صحیحة ومن أراد الوقوف علی اسنادها ومتونها فلیرجع إلی رجال الکشی(۳) . ومع ذلک کلّه فإنّ هذه الروایات لا یحتج بها أبداً لجهات عدیدة نشیر إلی بعض منها . ۱- کیف یمکن أن یقال انّه ارتدّ الناس بعد رسول اللّه ولم یبق إلاّ ثلاثة تمسّکوا بولایة علی ولم یعدلوا عنها مع أنّ ابن قتیبة والطبری رویا انّ جماعة من ———————

۱ . رجال الکشی ۱۶ الحدیث ۱۳ .

۲ . رجال الکشی ۱۶ الحدیث ۱۱ .

۳ . رجال الکشی ۱۳ الحدیث ۳ ـ ۴ ـ ۶ و ۷ . (۴۰۸)

بنی هاشم وغیرهم تحصّنوا فی بیت علی معترضین علی ما آل إلیه أمر السقیفة. ولم یترکوا بیت الامام إلاّ بعد التهدید والوعید واضرام النار أمام البیت. وهذا یدل علی انّه کان هناک جماعة مخلصین بقوا أوفیاء لما تعهّدوا به فی حیاة النبیّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وإلیک نص التاریخ. قال ابن قتیبة: «إنّ بنی هاشم اجتمعت عند بیعة الأنصار إلی علی بن أبی طالب، ومعهم الزبیر ابن العوام ـ رضی الله عنه ـ ...(۱) . وقال فی موضع آخر: إنّ أبابکر ـ رضی الله عنه ـ تفقّد قوماً تخلّفوا عن بیعته عند علی ـ کرم اللّه وجهه ـ فبعث إلیهم عمر فجاء فناداهم وهم فی دار علی فأبوا أن یخرجوا فدعا بالحطب وقال: والّذی نفس عمر بیده لتخرجنّ أو لأُحرقنّها علی من فیها،

فقیل به: یا ابا حفص انّ فیها فاطمة فقال: وإن...(۲) . وقال الطبری: قال: أتی عمر بن الخطاب منزل علی وفیه طلحة والزبیر ورجال من المهاجرین فقال: واللّه لاُحرقنّ علیکم أو لتخرجنّ إلی البیعة. فخرج علیه الزبیر مصلتاً بالسیف فعثر فسقط السیف من یده فوثبوا علیه فأخذوه(۳) . وقال ابن واضح الاخباری: وتخلّف عن بیعة أبی بکر قوم من المهاجرین والأنصار ومالوا مع علی بن أبی طالب منهم العباس بن عبدالمطلب، والفضل ابن العباس، والزبیر بن العوام بن العاص، وخالد بن سعید، والمقداد بن عمرو، وسلمان الفارسی، وأبوذر الغفاری، وعمّار بن یاسر، والبراء بن عازب وأُبی بن کعب. فأرسل أبوبکر إلی عمر بن الخطاب وأبی عبیدة بن الجراح والمغیرة

---

۱ . الامامة والسیاسة ۱ / ۱۰ ـ ۱۲ .

۲ . الامامة والسیاسة ۱ / ۱۰ ـ ۱۲ .

۳ . تاریخ الطبری ۲ / ۴۴۲ . (۴۰۹)

ابن شعبة فقال: ما الرأی؟ قالوا: الرأی أن تلقی العباس بن عبدالمطلب فتجعل له فی هذا الأمر نصیباً...(۱) . کل ذلک یشهد علی انّه کان هناک اُمّة بقوا علی ما کانوا علیه، فی عصر الرسول الأعظم، ولم یغترّوا بانثیال الأکثریة إلی غیر ما کان الحق یدور مداره. وکیف یمکن ادّعاء الردّة لعامة الصحابة إلّا القلیل . ۲- کیف یمکن أن یقال ارتدّ الناس إلّا ثلاثة مع أنّ الصدوق ـ رضی الله عنه ـ ذکر عدة من المنکرین للخلافة فی أوائل الأمر وقد بلغ عددهم اثنا عشر رجلا من المهاجرین والأنصار وهم خالد بن سعید بن العاص، والمقداد بن الأسود، وأُبی ابن کعب، وعمّار بن یاسر، وأبوذر الغفاری، وسلمان الفارسی، وعبداللّه بن مسعود، وبریدة الأسلمی، وخزیمة بن ثابت ذو الشهادتین، وسهل بن حنیف، وأبو أیّوب الأنصاری، وأبو هیثم ابن التیهان وغیره . ثمّ ذکر اعتارضاتهم علی مسألة الخلافة واحداً بعد واحد (۲). ۳- إنّ وجود الاضطراب والاختلاف فی عدد من استثناهم الامام یورث الشک فی صحّتها ففی بعضها «إلّا ثلاثة» وفی البعض الآخر إلّا سبعة وفی ثالث «إلّا ستة» فإنّ التعارض وإن کان یمکن رفعه بالحمل علی اختلافهم فی درجات الایمان غیر أنّه علی کل تقدیر یوهن الروایة . ۴- کیف یمکن انکار ایمان أعلام من الصحابة مع اتّفاق کلمة الشیعة والسنّة علی علو شأنهم کأمثال بلال الحبشی، وحجر بن عدی، واویس القرنی، ومالک بن نویرة المقتول ظلماً علی ید خالد بن الولید، وعباس بن عبدالمطلب

---

۱ . تاریخ الیعقوبی ۲ / ۱۲۴ .

۲ . الخصال: الشیخ الصدوق أبواب الاثنی عشر ۴۶۱ ـ ۴۶۵ . (۴۱۰)

وابنه حبر الاُمّة وعشرات من أمثالهم، وقد عرفت أسماء المتخلّفین عن بیعة أبی بکر فی کلام الیعقوبی، أضف إلی ذلک انّ رجال البیت الهاشمی کانوا علی خط الامام ولم یتخلّفوا عنه وانّما غمدوا سیوفهم اقتداءً بالامام لمصلحة عالیة ذکرها فی بعض کلماته(۱) . واقصی ما یمکن أن یقال فی حقّ هذه الروایات هو انّه لیس المراد من الارتداد، الکفر والضلال والرجوع إلی الجاهلیة وانّما المراد عدم الوفاء بالعهد. الّذی اُخذ منهم فی غیر واحد من المواقف وأهمّها غدیر خم. ویؤیّد ذلک: ما رواه وهب بن حفص عن ابی بصیر عن أبی جعفر: جاء المهاجرون والأنصار وغیرهم ـ بعدما بویع أبوبکر ـ إلی علی وقالوا له: أنت والله أمیرالمؤمنین، أنت واللّه أحقّ الناس وأولاهم بالنبیّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ هلمّ یدک لنبایعک فواللّه لنموتنّ قدامک. فقال علی ـ علیه السلام ـ : إن کنتم صادقین فاغدوا غداً علیّ محلّقین. فحلق أمیرالمؤمنین وحلق سلمان وحلق مقداد وحلق أبوذر ولم یحلق غیرهم(۲). وهذه الروایة قرینة واضحة علی أنّ المراد هو نصرة الامام ـ علیه السلام ـ لأخذ الحق المغتصب فیکون المراد من الردّة هو عدم القتال معه . وممّا یؤیّد ذلک أیضاً الروایة الّتی جاء فیها انّ قلب المقداد بن الأسود کزبر الحدید، فهی وإن کانت ضعیفة السند، لکن فیها اشعار علی ذلک لأنّ وصف قلب المقداد اشارة إلی ارادته القویة وثباته فی سبیل استرداد الخلافة . وظنّی انّ هذه الروایات صدرت من الغلاة والحشویة دعماً لأمر الولایة وتفانیاً فی الاخلاص غافلین عن أنّها تضاد القرآن الکریم وما روی عن _____

۱ . نهج البلاغة، قسم الرسائل برقم ۶۲ .

۲ . لاحظ الرجال للكشى ۱۴ الحديث ۷ من هذا الباب . (۴۱۱)

أميرالمؤمنين وحفيده سيد الساجدين، من الثناء والمدح لعدّة من الصحابة. وهناك كلمة قيّمة للعلاّمة السيد محسن الأمين العاملى نذكر نصّه وهو يمثّل عقيدة الشيعة فقال: وقالت الشيعة حكم الصحابة فى العدالة حكم غيرهم ولا يتحتّم الحكم بها بمجرّد الصحبة وهى لقاء النبىّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مؤمناً به ومات على الإسلام. وانّ ذلك ليس كافياً فى ثبوت العدالة بعد الاتّفاق على عدم العصمة المانعة من صدور الذنب فمن علمنا عدالته حكمنا بها وقبلنا روايته، لزمنا له من التعظيم والتوقير، بسبب شرف الصحبة ونصرة الإسلام والجهاد فى سبيل اللّه ما هو أهله، ومن علمنا منه خلاف ذلك لم تقبل روايته، أمثال مروان بن الحكم والمغيرة بن شعبة والوليد بن عقبة وبسر بن أرطاة وبعض بنى اُمية وأعوانهم، ومن جهلنا حاله فى العدالة توقّفنا فى قبول روايته . وممّا يمكن أنّ يذكر فى المقام انّ النبىّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ توفّى ومن رآه وسمع عنه يتجاوز مائة ألف انسان من رجل وامرأة على ما حكاه ابن حجر فى الاصابة عن أبى زرعة الرازى: «وقيل مات ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن مائة وأربعة عشر ألف صحابى» ومن الممتنع عادة أن يكون هذا العدد فى كثرته وتفرّق أهوائه وكون النفوس البشرية مطبوعة على حبّ الشهوات كلّهم قد حصلت لهم ملكة التقوى المانعة عن صدور الكبائر، والاصرار على الصغائر بمجرّد رؤية النبىّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ والايمان به، ونحن نعلم أنّ منهم من أسلم طوعاً ورغبة فى الإسلام ومنهم من أسلم خوفاً وكرهاً، ومنهم المؤلّفة قلوبهم، وما كانت هذه الاُمّة إلاّ كغيرها من الاُمم الّتى جبلت على حبّ الشهوات وخلقت فيها الطبائع القائدة إلى ذلك إن لم يردع رادع والكل من بنى آدم وقد صحّ عنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنّه قال: «لتسلكنّ سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتّى لو دخل أحدهم (۴۱۲)

جحر ضب لدخلتموه». ولو منعت رؤية النبىّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من وقوع الذنب لمنعت من الارتداد الّذى حصل من جماعة منهم كعبداللّه بن جحش، وعبيداللّه بن خطل، وربيعة بن اُمية بن خلف والأشعث بن قيس(۱) وغيرهم. هذا مع ما شوهد من صدور اُمور من بعضهم لاتتّفق مع العدالة كالخروج على أئمّة العدل، وشق عصا المسلمين، وقتل النفوس المحترمة، وسلب الأموال المعصومة، والسب والشتم وحرب المسلمين وغشهم، والقاح الفتن والرغبة فى الدنيا، والتزاحم على الامارة والرئاسة وغير ذلك ممّا تكفّلت به كتب الآثار والتواريخ وملأ الخافقين. وأعمال مروان بن الحكم فى خلافة عثمان معلومة مشهورة، وكذلك بسر بن أرطاة والمغيرة بن شعبة والوليد بن عقبة وكلّهم من الصحابة(۲) . وحصيلة البحث: انّ موضع الاختلاف، ومصبّ النزاع ليس إلاّ ـ كون عدالة الصحابة قضية كلية، أو جزئية، فالسنّة على الاُولى والشيعة على الثانية وأمّا ما سواها من سبّ الصحابة ولعنهم، أو ارتدادهم عن الدين بعد رحلة الرسول أو عدم حجية رواياتهم على وجه الاطلاق فانّها تهم اموية ناصبية، اتّهم بها شيعة آل محمّد وهم برآء منها. ونعم الحكم اللّه. فالشيعة يعطون لكل ذى حقّ حقّه، فيأخذون معالم دينهم عن ثقاة الصحابة، ولا يتكلّمون فى حقّ من لم يتعرّفوا على حاله، ويحكمون على القسم الثالث على ضوء الكتاب والسنّة . إنّ هناك رجالا من السلف لا يجوز حبّهم ولا يصحّ الترحّم عليهم ـ حسب الموازين الشرعية ـ ، منهم: _____

۱ . الثلاثة الأوّلون ارتدّوا وماتوا على الردّة، والأشعث ارتدّ فاُتى به إلى أبى بكر ـ رضى الله عنه ـ أسيراً فعاد إلى الإسلام وزوّجه اُخته، وكانت عوراء فأولدها محمّداً أحد قتلة الحسين ـ عليه السلام ـ .

۲ . الأمين: أعيان الشيعة ۱ / ۱۱۳ ـ ۱۱۴ . (۴۱۳)

۱- معاوية بن أبى سفيان ويكفى فى حقّه ما ذكره الجاحظ فى رسائله: قال فى رسالته فى بنى اُميه والآثام الّتى اقترفوها: استوى معاوية على الملك، واستبدَّ على بقيّة أهل الشورى، وعلى جماعة المسلمين من المهاجرين والأنصار فى العام الّذى سمّوه عام الجماعة، وما كان عام جماعة، بل كان عام فرقة وقهر وجبرية وغلبة، والعام الّذى تحوّلت فيه الإمامة ملكاً كسرويا، والخلافة غصباً قيصريا، ثمّ مازالت معاصيه من جنس ما حكيناه، وعلى منازل ما رتّبناه، حتّى ردّ قضية رسول اللّه رداًّ مكشوفاً وجحد حكمه جحداً ظاهرا(۱)،

فخرج بذلك من حكم الفجّار إلى حكم الكفّار . أو ليس قتل حجر بن عدى واطعام عمرو بن العاص خراج مصر، وبيعة يزيد الخليع، والاستئثار بالفيئ واختيار الولاة على الهوى، وتعطيل الحدود بالشفاعة والقرابة، من جنس الأحكام المنصوصة والشرائع المشهورة والسنن المنصوبة، وسواء جحد الكتاب، وردّ السنّة إذا كانت فى شهرة الكتاب وظهوره، وإلّا أنّ أحدهما أعظم وعقاب الآخرة عليه أشد(۲) . وقد أربت نابتة عصرنا ومبدعة دهرنا فقالت: لا تسبّوه فانّ له صحبة وسبّ معاوية بدعة، ومن بغضه فقد خالف السنّة، فزعمت أنّ من السنّة ترك البراءة ممّن جحد السنّة(۳) . ۲- عمرو بن العاص الّذى ألَّب على عثمان وسُيّر بقتله، ثم اجتمع مع معاوية يطالب بدمه من كان من أشدّ المدافعين عنه، وأعطفهم عليه يوم أمر طلحة بمنع الماء _____

۱ . إشارة إلى استلحاق زياد بن أبيه وليد فراش غير أبى سفيان .

۲ . أى ردّ السنّة مثل ردّ الكتاب إذا بلغت السنّة فى الشهرة، شهرة الكتاب .

۳ . الجاحظ: رسائل الجاحظ ۲۹۴ طبع مصر . (۴۱۴)

عنه وتعجيل قتله. كل ذلك كان من ابن العاص حبّاً بخراج مصر، لا بعثمان ولا بمعاوية أيضا، والعجب أنّ الرسول تتبأ بذلك وصرح بأنّهما لا يجتمعان إلّا على غدر(۱) . ۳- يزيد الخليع المستهتر خليفة معاوية الّذى ولّى ثلاث سنين بعده، فقتل فى الأُولى الحسين، وفى الثانية أغار على المدينة وقتل من الصحابة والتابعين ما لا يحصى وأباح أعراضهم، وفى الثالثة رمى الكعبة(۲) وكفى فى كفره وإلحاده جهره بقول ابن الزبعرى: لعبت هاشم بالملك فلا * خبر جاء ولا وحى نزل ۴- مروان بن الحكم الّذى كان من أشدّ الناس بغضاً لأهل البيت. قال ابن حجر: ومن أشدّ الناس بغضاً لأهل البيت مروان بن الحكم(۳). روى الحاكم أنّ عبدالرحمان بن عوف ـ رضى الله عنه ـ قال: كان لا يولد لأحد بالمدينة ولد إلّا أُتى به النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ، فأُدخل عليه مروان بن الحكم، فقال: هو وزغ بن الوزغ، الملعون بن المعلون(۴) . ۵- الوليد بن عقبة شارب الخمر، والزائد فى الفريضة(۵) . ۶- عبداللّه سعد بن أبى سرح الّذى أهدر النبىّ دمه(۶) . ۷- الوليد بن يزيد بن عبدالملك الّذى يخاطب كتاب اللّه العزيز بعد أن ألقاه _____

۱ . ابن حجر: تطهير الجنان ۱۰۲، المطبوع على هامش الصواعق المحرقة .

۲ . ابن الجوزى: تذكرة الخواص، فصل يزيد بن معاوية ۲۵۷ .

۳ . ابن حجر: الصواعق المحرقة .

۴ . الحاكم: المستدرك ۴ / ۴۷۹ .

۵ . البلاذرى: الانساب ۵ / ۳۳ وأحمد بن حنبل: المسند ۱ / ۱۴۴ .

۶ . الطبرى: التاريخ، الجزء ۳ / ۲۹۵، فصل: ذكر الخبر عن فتح . (۴۱۵)

ورماه بالسهام بقوله: تهدّدنى بجبّار عنيد * فها أنا ذاك جبّار عنيد إذا ماجئت ربّك يوم حشر * فقل يا ربّ مزّقنى الوليد(۱) هؤلاء وأضرابهم، هم الذين تتبرّأ الشيعة منهم وتحكم عليهم بما حكم اللّه به عليهم. أفيصح تكفير الشيعة وتفسيقهم لأجل سبّ هؤلاء والتبرّى منهم . ويقول السيوطى: إنّ الوليد هذا كان فاسقاً خميراً لوّاطا، راود أخاه سليمان عن نفسه ونكح زوجات أبيه(۲) . إلى غير ذلك من رجال العيث والفساد، أفيصح فى ميزان العدل والنصفة مؤاخذة الشيعة لأجل رفض هؤلاء الفسقة. الخارجين عن ولاية اللّه ودينه . _____

۱ . ابن الأثير: الكامل فى التأريخ ۵ / ۱۰۷ .

۲ . جلال الدين السيوطى: تاريخ الخلفاء ۹۷ . (۴۱۶) (۴۱۷) المسألة العاشرة: الالتزام بالسجدة على الأرض أو ما أنبتته السجدة فى الصلاة وغيرها، من مظاهر العبودية أمام المسجود له، ومن أركان الصلاة وفى بعض المأثورات «أقرب ما يكون العبد إلى ربّه حال سجوده» فمهما أتى بالتذلّل والخضوع كان أوقع وافضل فى العبودية، فالسجود على التراب والرمل والحجر والحصى أبين لبيان العبودية والتصاغر، من السجود على الحصر والبوارى، فضلا عن السجود على الألبسة الفاخرة والفرش الغالية والذهب والفضة،

وإن كان الكل سجوداً، لكن العبودية تتجلّى فى الأوّل بما لا تتجلّى فى غيره . والامامية ملتزمة بالسجدة على الأرض فى حضرهم وسفرهم، ولا ـ يعدلون عنها إلاّ ـ إلى ما أُنْبِت منها من الحصر والبوارى بشرط أن لا يؤكل ولا يلبس. ولا يرون الجسود على غيرهما صحيحاً فى حال الصلاة أخذاً بالسنّة المتواترة عن النبىّ الأكرم وأهل بيته وصحبه. وسيظهر ـ فى ثنايا البحث ـ أن الالتزام بالسجود على الأرض أو (۴۱۸)

ما أنْبتت، كانت هى السنّة بين الصحابة وانّ العدول عنها حدث فى الأزمنة المتأخّرة، ولأجل توضيح المقام نقدم اُموراً: ۱- اختلاف الفقهاء فى شرائط المسجود عليه:

اتّفق المسلمون على وجوب السجود فى الصلاة فى كل ركعة مرّتين، ولم يختلفوا فى المسجود له فإنّه هو اللّه سبحانه الّذى له يسجد من فى السموات والأرض طوعاً وكرها(۱) وشعار كل مسلم قوله سبحانه: (لا ـ تَسجُدُوا لِلشَّمسِ ولا ـ للقَمَرِ واسْجُدُوا لِلّهِ الَّذِى خَلَقَهُنَّ)(۲) وانّما اختلفوا فى شروط المسجود عليه ـ أعنى ما يضع الساجد جبهته عليه ـ فالشيعة الامامية على أنّه يشترط أن يكون المسجود عليه أرضاً أو ما ينبت منها غير مأكول ولا ـ ملبوس كالحصر والبوارى، وما أشبه ذلك. و خالفهم فى ذلك غيرهم من المذاهب وإليك نقل الآراء . قال الشيخ الطوسى(۳) وهو يبيّن آراء الفقهاء: لا يجوز السجود إلاّ على الأرض أو ما أنبتته الأرض ممّا لا يؤكل ولا يلبس من قطن أو كتان مع الاختيار. وخالف جميع الفقهاء فى ذلك وأجازوا السجود على القطن والكتان والشعر والصوف وغير ذلك ـ إلى أن قال ـ : لا يجوز السجود على شىء هو حامل له ككور العمامة، وطرف الرداء، وكم القميص، وبه قال الشافعى، وروى ذلك عن على ـ عليه الصلاة والسلام ـ وابن عمرو عبادة بن الصامت، ومالك،وأحمد بن حنبل، ــــــــــــــــــ

۱ . إشارة إلى قوله سبحانه: (وِلِلّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِى السَّمواتِ والأرضِ طَوْعاً وكَرْهاً وضلالُهُم بِالغُدُوِّ وَ الآصالِ) ـ الرعد / ۱۵ ـ .

۲ . فصّلت / ۳۷ .

۳ . من أعلام الشيعة فى القرن الخامس صاحب التصانيف والمؤلّفات ولد ۳۸۵ توفّى عام ۴۶۰ من تلاميذ الشيخ المفيد ۳۳۶ ـ ۴۱۳، والسيد الشريف المرتضى ۳۵۵ ـ ۴۳۶ـ رضى الله عنهم ـ . (۴۱۹)

وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا سجد على ما هو حامل له كالثياب الّتى عليه، أجزأه، وإن سجد على ما لا ينفصل منه مثل أن يفترش يده ويسجد عليها أجزأه لكنّه مكروه، وروى ذلك عن الحسن البصرى(۱) . وقال العلاّمة الحلّى(۲) ـ وهو يبيّن آراء الفقهاء فيما يسجد عليه ـ : لا ـ يجوز السجود على ما ليس بارض ولا من نباتها كالجلود والصوف عند علمائنا أجمع، وأطبق الجمهور على الجواز . وقد اقتفت الشيعة فى ذلك أئمّتهم الذين هم أعدال الكتاب وقرناؤه فى حديث الثقلين نكتفى بالنزر القليل: روى الصدوق باسناده عن هشام بن الحكم أنّه قال لأبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ : أخبرنى وعمّا يجوز السجود عليه، عمّا لا يجوز؟ قال: السجود لا يجوز إلاّ على الأرض، أو على ما أنبتت الأرض إلاّ ما اُكل أو لبس. فقال له: جعلت فداك ما العلّة فى ذلك؟ قال: لأنّ السجود خضوع للّه عزّوجلّ فلا ـ ينبغى أن يكون على ما يؤكل ويلبس، لأنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون، والساجد فى سجوده فى عبادة اللّه عزّوجلّ، فلا ينبغى أن يضع جبهته فى سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغترّوا لغرورها(۳) . فلا ـ عتب على الشيعة إذا التزموا بالسجود على الأرض أو ما أنبتته إذا لم يكن مأكولا ولا ملبوساً اقتداءً بأئمّتهم، على أنّ ما رواه أهل السنّة فى المقام، ــــــــــــــــــ

۱ . الخلاف ۱ / ۳۵۷ ـ ۳۵۸ كتاب الصلاة، المسألة ۱۱۲ ـ ۱۱۳ .

۲ . الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّى ۶۴۸ ـ ۷۲۶ وهو اُستاذ الشيعة فى قرن السابع لا يسمع الدهر بمثله إلاّ فى فترات خاصة .

۳ . الوسائل ۳ الباب ۱ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ۱، وهناك روايات بمضمونه. والكل يتضمن انّ الغاية من السجود الّتى هى التذلل لا تحصل بالسجود على غيرهما فلاحظ . (۴۲۰)

يدعم نظرية الشيعة وسيظهر لك فيما سيأتى من سرد الأحاديث من طرقهم، ويتّضح انّ السنّة كانت هى السجود على الأرض، ثم جاءت الرخصة فى الحصر والبوارى فقط، ولم يثبت الترخيص الآخر بل ثبت المنع عنه كما سيوافيك . ۲- الفرق بين المسجود له

والمسجود عليه:

كثيراً ما يتصوّر أنّ الالتزام بالسجود على الأرض أو ما أنبتت، بدعة، ويتخيّل الحجر المسجود عليه، وثناً، وهؤلاء هم الذين لا يفرّقون بين المسجود له، والمسجود عليه، ويزعمون أنّ الحجر أو التربة الموضوعة أمام المصلّى، وثناً يعبده المصلّى بوضع الجبهة عليه. ولكن لاعتب على الشيعة إذا قصر فهم المخالف، ولم يفرّق بين الأمرين وزعم المسجود عليه، مسجوداً له، وقاس أمر الموحّد، بأمر المشرك بحجّة المشاركة فى الظاهر، فأخذ بالصور والظواهر مع أنّ الملاك هو الأخذ بالبواطن والضمائر، فالوثن عند الوثنى معبود ومسجود له يضعه أمامه ويركع ويسجد له، ولكن الموحّد الّذى يريد أن يصلّى فى أظهار العبودية إلى نهاية مراتبها، يخضع للّه سبحانه ويسجد له، ويضع جبهته ووجهه على التراب والحجر، والرمال والحصى، مظهراً بذلك مساواته معها عند التقييم قائلا: أين التراب وربّ الأرباب .

٣- السنّة فى السجود فى عصر الرسول وبعده:

إنّ النبىّ الأكرم وصحبه كانوا ملتزمين بالسجود على الأرض مدّة لا يستهان بها، متحمّلين شدّة الرمضاء وغبار التراب ورطوبة الطين، طيلة أعوام. ولم يسجد أحد يوم ذاك على الثوب وكور العمامة بل ولا على الحصر والبوارى والخمر، وأقصى ما كان عندهم لرفع الأذى عن الجبهة، هو تبريد الحصى بأكفّهم ثمّ السجود (۴۲۱)

عليها، وقد شكى بعضهم رسول اللّه من شدّة الحر، فلم يجبه، إذ لم يكن له أن يبدل الأمر الإلهى من تلقاء نفسه، إلى أن ورد الرخصة بالسجود على الخمر والحصر فوسع الأمر للمسلمين لكن فى اطار محدود، وعلى ضوء هذا فقد مرّت فى ذلك المجال على المسلمين مرحلتان لا غير: ١- ما كان الواجب فيها على المسلمين، السجود على الأرض بأنواعها المختلفة من التراب والرمل والحصى والطين، ولم تكن هناك أية رخصة . ٢- المرحلة التى ورد فيها الرخصة بالسجود على نبات الأرض من الحصر والبوارى والخمر، تسهيلا للأمر، ورفعاً للحرج والمشقّة ولم تكن هناك أية مرحلة أُخرى توسع الأمر للمسلمين أكثر من ذلك كما يدّعيه أهل السنّة وإليك البيان: المرحلة الأُولى: السجود على الأرض:

١- روى الفريقان عن النبىّ الأكرم أنّه قال: «وجعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً»(١) . والمتبادر من الحديث انّ كل جزء من الأرض مسجد وطهور يُسْجد عليه ويُقْصَد للتيمّم، وعلى ذلك فالأرض تقصد للجهتين: للسجود تارة والتيمّم أُخرى. وأمّا تفسير الرواية بأنّ العبادة والسجود للّه سبحانه لا يختص بمكان دون مكان، بل الأرض كلّها مسجد للمسلمين بخلاف غيرهم حيث خصّوا العبادة بالبيع والكنائس، فهذا المعنى ليس مغايراً لما ذكرناه، فانّه إذا كانت الأرض على وجه الاطلاق مسجداً للمصلّى فيكون لازمه كون الأرض كلّها صالحة للعبادة، فما ذكر _____

١ . صحيح البخارى ١ / ٩١ كتاب التيمّم الحديث ٢ وسنن البيهقى ٢ / ۴۳۳ باب: أينما أدركتك الصلاة فصل فهو مسجد، ورواه غيرهما من أصحاب الصحاح والسنن .

(۴۲۲)

معنى التزامى لما ذكرناه، ويعرب عن كونه المراد ذكر «طهوراً» بعد «مسجداً» وجعلهما مفعولين لـ«جعلت» والنتيجة هو توصيف الأرض بوصفين كونه مسجداً وكونه طهوراً، وهذا هو الّذى فهمه الجصاص وقال: إنّ ما جعله من الأرض مسجداً هو الّذى جعله طهوراً(١) . ومثله غيره من شرّاح الحديث . تبريد الحصى للسجود عليها:

٢- عن جابر بن عبداللّه الأنصارى، قال: كنت أُصلّى مع النبىّ الظهر، فآخذ قبضة من الحصى، فأجعلها فى كفّى ثمّ أُحوّلها إلى الكف الأُخرى حتّى تبرد ثمّ أضعها لجبينى حتّى أسجد عليها من شدّة الحر(٢) . وعلّق عليه البيهقى بقوله: قال الشيخ: ولو جاز السجود على ثوب متّصل به لكان ذلك أسهل من تبريد الحصى بالكف ووضعها للسجود(٣). ونقول: ولو كان السجود على مطلق الثياب سواء كان متصلاً أم منفصلا جائزاً لكان أسهل من تبريد الحصى ولأمكن حمل منديل أو ما شابه للسجود عليه . ٣- روى أنس قال: كنّا مع رسول اللّه فى شدّة الحرّ فيأخذ أحدنا الحصباء فى يده فإذا برد وضعه وسجد عليه(۴) . ۴- عن خباب بن الأرت قال: شكونا إلى رسول

اللّه شدة الرمضاء فی جباهنا _____

۱ . احکام القرآن للجصاص ۲ / ۳۸۹ نشر بیروت .

۲ . مسند أحمد ۳ / ۳۲۷ من حدیث جابر وسنن البیهقی ۱ / ۴۳۹ باب ما روی فی التعجیل بها فی شدة الحرّ .

۳ . سنن البیهقی ۲ / ۱۰۵ .

۴ . السنن الکبری ۲ / ۱۰۶ . (۴۲۳)

وأکفّنا فلم یشکنا(۱) . ۵- قال ابن الاثیر فی معنی الحدیث: إنّهم لمّا شکوا إلیه ما یجدون من ذلک لم یفسح لهم أن یسجدوا علی طرف ثیابهم(۲) . هذه المأثورات تعرب عن أنّ السنّة فی الصلاة کانت جاریة علی السجود علی الأرض فقط حتّی انّ الرسول لم یفسح للمسلمین العدول عنها إلی الثیاب المتّصلة أو المنفصلة وهو ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ مع کونه بالمؤمنین رؤوفاً رحیماً أوجب علیهم مس جباههم الأرض، وإن آذتهم شدة الحر . والّذی یعرب عن التزام المسلمین بالسجود علی الأرض وعن اصرار النبیّ الأکرم بوضع الجبهة علیها لا علی الثیاب المتصله ککور العمامة أو المنفصلة کالمنادیل والسجاجید، ما روی من حدیث الأمر بالتتریب فی غیر واحد من الروایات . الأمر بالتتریب:

۶- عن خالد الجهنی قال: رأی النبیّ صهیباً یسجد کأنّه یتّقی التراب فقال له: ترّب وجهک یا صهیب(۳) . ۷- والظاهر أنّ صهیباً کان یتّقی عن التتریب بالسجود علی الثوب المتّصل والمنفصل، ولا أقل بالسجود علی الحصر والبواری والأحجار الصافیة، وعلی کل تقدیر، فالحدیث شاهد علی أفضلیة السجود علی التراب فی مقابل السجود علی _____

۱ . سنن البیهقی ۲ / ۱۰۵ باب الکشف عن الجبهة .

۲ . ابن الأثیر: النهایة ۲ / ۴۹۷ مادة «شکی» .

۳ . المتقی الهندی: کنز العمال ۷ / ۴۶۵ برقم ۱۹۸۱۰ . (۴۲۴)

الحصی لما دل من جواز السجدة علی الحصی فی مقابل السجود علی غیر الأرض. ۸- روت اُمّ سلمة ـ رضی الله عنها ـ رأی النبی غلاماً لنا یقال له «افلح» ینفخ إذا سجد، یا افلح ترّب(۱) . ۹- وفی روایة: یا رباح ترّب وجهک(۲) . ۱۰- روی أبو صالح قال: دخلت علی اُمّ سلمة، فدخل علیها ابن أخ لها فصلّی فی بیتها رکعتین فلمّا سجد نفخ التراب، فقالت اُمّ سلمة: ابن أخی؟! لا تنفخ، فإنّی سمعت رسول اللّه یقول لغلام له یقال له یسار ـ ونفخ ـ : ترّب وجهک للّه (۳) . الأمر بحسر العمامة عن الجبهة:

۱۱- روی أنّ النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ کان إذا سجد رفع العمامة عن جبهته(۴) . ۱۲- روی عن علی أمیرالمؤمنین أنّه قال: إذا کان أحدکم یصلّی فلیحسر العمامة عن وجهه، یعنی حتّی لا یسجد علی کور العمامة(۵) . ۱۳- روی صالح بن حیوان السبائی أنّ رسول اللّه رأی رجلاـ یسجد بجنبه وقد اعتمّ علی جبهته فحسر رسول اللّه عن جبهته(۶) . ۱۴- عن عیاض بن عبداللّه القرشی: رأی رسول اللّه رجلا یسجد علی کور _____

۱ . المتقی الهندی: کنز العمال ۷ / ۴۵۹ برقم ۱۹۷۷۶ .

۲ . المصدر نفسه برقم ۱۹۷۷۷ .

۳ . المتقی الهندی کنز العمال ۷ / ۴۶۵، برقم ۱۹۸۱۰ ومسند أحمد ۶ / ۳۰۱ .

۴ . الطبقات الکبری ۱ / ۱۵۱ کما فی السجود علی الأرض ۴۱ .

۵ . منتخب کنز العمال المطبوع فی هامش المسند ۳ / ۱۹۴ .

۶ . البیهقی: السنن الکبری ۲ / ۱۰۵ . (۴۲۵)

عمامته فأومأ بیده: ارفع عمامتک وأومأ إلی جبهته(۱) . هذه الروایات تکشف عن أنّه لم یکن للمسلمین یوم ذاک تکلیف إلاّ السجود علی الأرض ولم یکن هناک أی رخصة سوی تبرید الحصی ولو کان هناک ترخیص لما فعلوا ذلک، ولما أمر النبی بالتتریب، وحسر

العمامة عن الجبهة . المرحلة الثانية: الترخيص فی السجود علی الخمر والحصر:

هذه الأحاديث والمأثورات المبثوثة فی الصحاح والمسانيد وسائر كتب الحديث تعرب عن التزام النبی وأصحابه بالسجود علی الأرض بأنواعها، وأنّهم كانوا لا ـ يعدلون عنه وإن صعب الأمر واشتدّ الحر لكن هناك نصوص تعرب عن ترخيص النبیّ ـ بايحاء من اللّه سبحانه إليه ـ السجود علی ما أنبتت الأرض، فسهل لهم بذلك أمر السجود، ورفع عنهم الاصر والمشقّة فی الحر والبرد وفيما إذا كانت الأرض مبتلّة، وإليك تلك النصوص : ۱- عن أنس بن مالك قال: كان رسول اللّه ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ يصلّی علی الخمرة(۲) . ۲- عن ابن عباس: كان رسول اللّه يصلّی علی الخمرة وفی لفظ: وكان النبیّ يصلّی علی الخمرة(۳) . ۳- عن عائشة: كان النبیّ يصلّی علی الخمرة(۴). _____

۱ . البيهقی: السنن الكبری ۲ / ۱۰۵ .

۲ . أبو نعيم الاصفهانی: ذكر أخبار اصبهان ۲ / ۱۴۱ .

۳ . مسند أحمد ۱/ ۲۶۹ ـ ۳۰۳ ـ ۳۰۹ و ۳۵۸ .

۴ . مسند أحمد ۶ / ۱۷۹ وفيه أيضاً قال للجارية وهو فی المسجد: ناوليني الخمرة . (۴۲۶)

۴- عن اُمّ سلمة: كان رسول اللّه يصلّی علی الخمرة(۱) . ۵- عن ميمونة: ورسول اللّه يصلّی علی خمرته فإذا أصابنی طرف ثوبه(۲) . ۶- عن اُمّ سليم قالت: وكان يصلّی الخمرة(۳) . ۷- عن عبداللّه بن عمر: كان رسول اللّه يصلّی علی الخمر(۴) . السجود علی الثياب لعذر:

قد عرفت المرحلتين الماضيتين ولو كان هناك مرحلة ثالثة فانّما مرحلة جواز السجود علی غير الأرض وما ينبت منها لعذر وضرورة. ويبدو أنّ هذا الترخيص جاء متأخّراً عن المرحلتين لما عرفت أنّ النبیّ ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ لم يُجب شكوی الأصحاب من شدّة الحرّ والرمضاء وراح هو وأصحابه يسجدون علی الأرض متحمّلين الحر والأذی ولكنّ الباری عزّ اسمه رخّص لرفع الحرج السجود علی الثياب لعذر وضرورة وإليك ما ورد فی هذا المقام . ۱-عن أنس بن مالك: كنّا إذا صلّينا مع النبیّ ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ فلم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض، طرح ثوبه ثم سجد عليه . ۲- وفی صحيح البخاری: كنّا نصلّی مع النبیّ ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ فيضع أحدنا طرف الثوب من شدّة الحر. فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكّن جبهته من الأرض، بسط ثوبه . ۳- وفی لفظ ثالث: كنّا إذا صلّينا مع النبیّ ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ _____

۱ . مسند أحمد ۶ / ۳۰۲ .

۲ . مسند أحمد ۶ / ۳۳۱ ـ ۳۳۵ .

۳ . مسند أحمد ۶ / ۳۷۷ .

۴ . مسند أحمد ۲ / ۹۲ ـ ۹۸ . (۴۲۷)

فيضع أحدنا طرف الثوب من شدّة الحر مكان السجود(۱) . وهذه الرواية الّتی نقلها أصحاب الصحاح والمسانيد تكشف الغطاء عن بعض ما روی فی ذلك المجال الظاهر فی جواز السجود علی الثياب فی حالة الاختيار أيضاً. وذلك لأنّ رواية أنس نص فی اختصاص الجواز علی حالة الضرورة، فتكون قرينة علی المراد من هذه المطلقات وإليك بعض ما روی فی هذا المجال . ۱- عبداللّه بن محرز عن أبی هريرة: كان رسول اللّه ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ يصلّی علی كور عمامته(۲) . إنّ هذه الرواية مع أنّها معارضة لما مرّ من نهی النبیّ ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ عن السجود عليه، محمولة علی العذر والضرورة وقد صرّح بذلك الشيخ البيهقی فی سننه، حيث قال: قال الشيخ: «وأمّا ما روی فی ذلك عن النبیّ ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ من السجود علی كور العمامة فلا يثبت شیء من ذلك وأصحّ ما روی فی ذلك قول الحسن البصری حكاية عن أصحاب النبیّ(۳) . وقد روی عن ابن راشد: قال: رايت مكحولا يسجد علی عمامته فقلت: لِمَ تسجد عليها؟ قال: أتّقی البرد علی أسنانی(۴) . ۲- ما روی عن أنس: كنّا نصلّی مع النبیّ ـ صلی

الله علیه وآله وسلم ـ فیسجد ـــــــــــــــــ

۱ . صحیح البخاری ۱ / ۱۰۱، صحیح مسلم ۲ / ۱۰۹، مسند أحمد ۱ / ۱۰۰، السنن الکبری ۲ / ۱۰۶.

۲ . کنز العمال ۸ / ۱۳۰ برقم ۲۲۲۳۸ .

۳ . البیهقی: السنن ۲ / ۱۰۶ .

۴ . المصنف لعبد الرزاق ۱ / ۴۰۰ کما فی سیرتنا وسنّتنا، والسجدة علی التربة ۹۳ . (۴۲۸)

أحدنا علی ثوبه(۱) . والروایة محمول علی صورة العذر بقرینة ما رویناه عنه، وبما رواه عنه البخاری: کنّانصلّی مع النبیّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فی شدة الحرّ فاذا لم یستطع أحدنا أن یمکن وجهه من الأرض بسط ثوبه فسجد علیه(۲) . ویؤیّده ما رواه النسائی: کنّا إذا صلینا خلف النبیّ بالظهائر سجدنا علی ثیابنا اتّقاء الحرّ(۳) . وهناک روایات قاصرة الدلالة حیث لا تدل إلّا علی أنّ النبیّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ صلّی علی الفرو. وأمّا انّه سجد علیه فلا دلالة لها علیه . ۳- عن المغیرة بن شعبة: کان رسول اللّه یصلّی علی الحصیر والفرو المدبوغة(۴) . والروایة مع کونها ضعیفه بیونس بن الحرث، لیست ظاهرة فی السجود علیه. ولا ملازمة بین الصلاة علی الفرو والسجدة علیه ولعلّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وضع جبهته علی الأرض أو ما ینبت منها وعلی فرض الملازمة لا تقاوم هی وما فی معناها، ما سردناه من الروایات فی المرحلتین الماضیتین . حصیلة البحث:

إنّ الناظر فی الروایات یجد أنّه مرّ علی المسلمین مرحلتان أو مراحل ثلاثة ففی المرحلة الأُولی کان الفرض السجود علی الأرض ولم یُرخَّص للمسلمین السجود علی غیرها، وفی الثانیة جاء الترخیص فیما تنبته الأرض ولیست وراء هاتین ـــــــــــــــــ

۱ . البیهقی السنن الکبری ۲ / ۱۰۶، باب من بسط ثوباً فسجد علیه .

۲ . البخاری ۲ / ۶۴ کتاب الصلاة باب بسط الثوب فی الصلاة للسجود .

۳ . ابن الأثیر: الجامع للأُصول ۵ / ۴۶۸ برقم ۳۶۶۰ .

۴ . أبو داود: السنن / باب ما جاء فی الصلاة علی الخمرة برقم ۳۳۱ . (۴۲۹)

المرحلتین، مرحلة أُخری إلّا جواز السجود علی الثیاب لعذر وضرورة فما یظهر من بعض الروایات من جواز السجود علی الفرو وأمثاله مطلقاً، فمحمولة علی الضرورة أو لا دلالة لها علی السجود علیها بل غایتها الصلاة علیها . فاللازم علی فقهاء أهل السنّة إعادة النظر فی هذه المسألة حتّی یحیوا السنّة ویمیتوا البدعة. فانّ الرائج فی بلادهم هو افتراش المساجد بالسجاد، والسجود علیها. کما أنّ السائد هو السجود علی کل شیء. من البسط المنسوجة من الصوف والوبر، والحریر، وطرف الثوب فانّ هذا العمل حسب مامرّ من الروایات بدعة حدثت بعد النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وکانت السنّة غیرهما فلا عتب علی الشیعة إذا ما تمسّکوا بالسنّة ولم یسجدوا الّا علی الأرض وما أنبتته تبعاً للسنن النبویة والأحادیث المرویة عن أئمّة أهل البیت . ما هو السر فی اتّخاذ تربة طاهرة:

بقی هنا سؤال یطرحه اخواننا أهل السنّة یقولون ما هو السر فی اتّخاذ تربة طاهرة فی السفر والحضر والسجود علیها دون غیرها. وربّما یتخیّل البسطاء انّ الشیعة یسجدون لها لا علیها، ویعبدون الحجر والتربة ولکن المساکین لا یفرّقون بین السجود علی التربة، والسجود لها وعلی أی تقدیر فالاجابة عنها واضحة فانّ المستحسن عند الشیعة هو اتّخاذ تربة طاهرة طیّبة لیتیقن من طهارتها من أی أرض اُخذت، من ای صقع من أرجاء العالم کانت، وهی کلّها فی ذلک سواء . ولیس هذا الالتزام إلّا مثل إلتزام المصلّی بطهارة جسده وملبسه ومصلّاه وأمّا سرّ الالتزام فی اتّخاذ التربة هو أنّ الثقة بطهارة کل أرض یحل بها، ویتّخذها مسجداً لا تتأتّی له فی کل موضع من المدن والرساتیق والفنادق والخانات ومحال المسافرین ومحطّات وسائل السیر والسفر ومهابط فئات الرکاب ومنازل (۴۳۰)

الغرباء، أنّی له ذلک وقد یحل بها کل إنسان من الفئة المسلمة وغیرها ومن أخلاط الناس الذین لا یبالون ولا یکترثون لأمر الدین فی موضوع الطهارة والنجاسة . فای مانع من أن یحتاط المسلم فی دینه، ویتّخذ معه تربة طاهرة یطمئن بها وبطهارتها یسجد علیها لدی صلاته حذراً من السجدة علی الرجاسة والنجاسة، والأوساخ الّتی لا یتقرّب بها إلی اللّه قط ولا تجوّز السنّة السجود علیها ولا یقبله

العقل السليم، خصوصاً بعد ورود التأكيد التام البالغ فى طهارة أعضاء المصلّى ولباسه والنهى عن الصلاة فى مواطن منها: المزبلة، والمجزرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومواطن الابل والأمر بتطهير المساجد وتطييبها(۱) . وهذه القاعدة كانت ثابتة عند السلف الصالح وإن غفل التاريخ عن نقلها فقد روى أنّ التابعى الفقيه مسروق بن الأجدع المتوفّى عام ۶۲ كان يصحب فى أسفاره لبنة من المدينة يسجد عليها كما أخرجه ابن أبى شيبة فى كتابه المصنف باب من كان حمل فى السفينة شيئاً يسجد عليه. فأخرج بإسنادين أنّ مسروقاً كان إذا سافر حمل معه فى السفينة لبنة يسجد عليها(۲) . إلى هنا تبيّن انّ التزام الشيعة باتّخاذ التربة مسجداً ليس إلّا تسهيل الأمر للمصلّى فى سفره وحضره عسى أن لا يجد أرضاً طاهرة أو حصيراً طاهراً فيصعب الأمر عليه وهذا كادّخار المسلم تربة طاهرة لغاية التيمّم عليه . وأمّا السر فى التزام الشيعة استحباباً بالسجود على التربة الحسينية فانّما هو من _____

۱ . العلامة الأمينى: سيرتنا وسنّتنا ۱۵۸ ـ ۱۵۹ .

۲ . أبوبكر بن أبى شيبة: المصنف ۱ / ۴۰۰ كما فى السجدة على التربة ۹۳ . (۴۳۱)

جهة الأغراض العالية والمقاصد السامية منها، أن يتذكّر المصلّى حين يضع جبهته على تلك التربة، تضحية ذلك الإمام بنفسه وأهل بيته والصفوة من أصحابه فى سبيل العقيدة والمبدأ ومقارعة الجور والفساد . ولمّا كان السجود أعظم أركان الصلاة وفى الحديث «أقرب ما يكون العبد إلى ربّه حال سجوده» فيناسب أن يتذكّر بوضع جبهته على تلك التربة الزاكية أُولئك الذين جعلوا أجسامهم ضحايا للحق، وارتفعت أرواحهم إلى الملأ الأعلى، ليخشع ويخضع ويتلازم الوضع والرفع، وتحتقر هذه الدنيا الزائفة وزخارفها الزائلة ولعلّ هذا هو المقصود من أنّ السجود عليها يخرق الحجب السبع كما فى الخبر فيكون حينئذ فى السجود سر الصعود والعروج من التراب إلى ربّ الأرباب(۱) . وقال العلامة الأمينى: نحن نتّخذ من تربة كربلاء قطعاً لمعاً، وأقراصاً نسجد عليها كما كان فقيه السلف مسروق بن الأجدع يحمل معه لبنة من تربة المدينة المنوّرة يسجد عليها، والرجل تلميذ الخلافة الراشدة، فقيه المدينة، ومعلّم السنّة بها، وحاشاه من البدعة. فليس فى ذلك أى حزازة وتعسّف أو شىء يضاد نداء القرآن الكريم أو يخالف سنّة الله وسنّة رسوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أو خروج من حكم العقل والاعتبار . وليس اتّخاذ تربة كربلاء مسجداً لدى الشيعة من الفرض المحتّم ولا من واجب الشرع والدين ولا ـ ممّا ألزمه المذهب ولا ـ يفرّق أى أحد منهم منذ أوّل يومها بينها وبين غيرها من تراب جميع الأرض فى جواز السجود عليها خلاف ما يزعمه الجاهل بهم بآرائهم، وإن هو عندهم إلّا استحسان عقلى ليس إلّا، واختيار لما هو الأولى بالسجود لدى العقل والمنطق والاعتبار فحسب كما سمعت وكثير من رجال _____

۱ . الأرض والتربة الحسينية ۲۴ .

(۴۳۲)

المذهب يتّخذون معهم فى أسفارهم غير تربة كربلاء ممّا يصحّ السجود عليه كحصير طاهر نظيف يوثق بطهارته أو خمرة مثله ويسجدون عليه فى صلواتهم(۱) . هذا إلمام اجمالى بهذه المسألة الفقهية والتفصيل موكول إلى محلّها وقد أغنانا عن ذلك ما سطّره أعلام العصر وأكابره وأخص بالذكر منهم . ۱- المصلح الكبير الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء ۱۲۹۵ ـ ۱۳۷۳ فى كتابه الأرض والتربة الحسينية . ۲- العلّامة الكبير الشيخ عبدالحسين الأمينى مؤلّف الغدير ۱۳۲۰ ـ ۱۳۹۰ فقد دوّن رسالة فى هذا الموضوع طبع فى آخر كتابه سيرتنا وسنّتنا . ۳-السجود على الأرض للعلّامة الشيخ على الأحمدى ـ دام عزّه ـ فقد أجاد فى التتبع والتحقيق . فما ذكرنا فى هذه المسألة اقتباس من أنوار علومهم. رحم اللّه الماضين من علمائنا وحفظ اللّه الباقين منهم . _____

۱ . سيرتنا وسنّتنا ۱۶۶ ـ ۱۶۷ طبع النجف الأشرف .

الفصل الحادى عشر فى الأئمّة الإثنى عشر

الفصل الحادى عشر فى الأئمّة الإثنى عشر (۴۳۴) (۴۳۵)

إنّ الشیعة الامامیة هی الفرقة المعروفة بالإثنی عشریة. فهم یعتقدون باثنی عشر إماماً من بنی هاشم وقد نصّ الرسول ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ علی إمامتهم وقیادتهم واحداً بعد الآخر کما نصّ کل إمام علی إمامة من بعده نصّاً یخلو من الابهام . وقد عرفت فیما مضی أنّه تضافر عن الرسول ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أنّه یملک هذه الاُمّة اثنا عشر خلیفة کعدد نقباء بنی إسرائیل. وذکرنا هناک أن هذه الروایات مع ما فیها من المواصفات لا تنطبق إلّا علی أئمّة الشیعة والعترة الطاهرة «وإذا کان رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ هو الشجرة وهم أغصانها، والدوحة وهم أفنانها، ومنبع العلم وهم عیبته، ومعدن الحکم وهم خزائنه، وشارع الدین وهم حفظته وصاحب الکتاب وهم حملته»(۱) فیلزم علینا معرفتهم، کیف وهم احد الثقلین اللّذین ترکهما الرسول، قدوة للاُمّة ونوراً علی جبین الدهر . ونحن نعرض فی هذا الفصل، موجزاً عن أحوالهم وحیاتهم حتّی یکون القارئ ملمّاً بهم عن کثب. ونعید کلمتنا بأن الغرض هو الالمام والایجاز بل الاشارة والالماح لا التفصیل والتطویل. وإلّا فإنّ بسط الکلام عنهم یحتاج إلی تدوین ـــــــــــــــــــ

۱ . اقتباس ممّا ذکره أمین الاسلام الطبرسی فی مقدمة کتابه إعلام الوری بأعلام الهدی ۳ .

(۴۳۶)

موسوعة کبیرة. وقد قام بذلک شطر کبیر من علماء الإسلام ونحن نستضیئ من أنوار کلامهم فنقول: (۴۳۷) الامام الأوّل: الامام أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ

إنّ الامام علی بن أبی طالب أشهر من أن یعرّف ولقد قام لفیف من السنّة والشیعة بتألیف کتب وموسوعات عن حیاته، ومناقبه، وفضائله، وجهاده، وعلومه وخطبه وقصار کلماته. وسیاسته وحروبه مع النکاثین والقاسطین، فالأولی لنا الاکتفاء بهذا المقدار واحالة القارئ إلی تلک الموسوعات بید أنّنا نکتفی هنا بذکر أوصافه الواردة فی السنّة فنقول: هو أمیرالمؤمنین، وسید المسلمین، وقائد الغرّ المحجّلین، وخاتم الوصیّین، وأوّل القوم إیماناً، وأوفاهم بعهداللّه، وأعظمهم مزیّة، وأقومهم بأمر اللّه، وأعلمهم بالقضیة، ورایة الهدی، ومنار الایمان، وباب الحکمة، والممسوس فی ذات اللّه، خلیفة النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ، الهاشمی، ولید الکعبة المشرّفة ومُطهِّرها من کل صنم ووثن، الشهید فی البیت الإلهی (۴۳۸)

(جامع الکوفة) فی محرابه حال الصلاة سنة ۴۰ . کل من هذه الجمل الخمس عشر، کلمة قدسیّة نبویّة أخرجها الحفّاظ من أهل السنّة(۱) . وکفی فی حقّه ما قاله رسول اللّه: «عنوان صحیفة المؤمن حبّ علی بن أبی طالب»(۲) . وقال ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ : «من سرّه أن یحیی حیاتی، ویموت مماتی، ویسکن جنّة عدن غرسها ربّی، فلیوال علیاً بعدی، ولیوال ولیّه، ولیقتد بالأئمّة من بعدی، فانّهم عترتی خلقوا من طینتی، رزقوا فهماً وعلماً. وویل للمکذّبین بفضلهم، القاطعین فیهم صلتی، لا أنالهم اللّه شفاعتی»(۳) . وقال الامام أحمد: ما لأحمد من الصحابة من الفضائل بالأسانید الصحاح مثل ما لعلی ـ رضی الله عنه ـ (۴) . وقال الامام الرازی: من اتّخذ علیّاً إماماً لدینه، فقد استمسک بالعروة الوثقی فی دینه ونفسه(۵) . ومن اقتدی فی دینه بعلی بن أبی طالب فقد اهتدی، لقول النبی: «اللّهمّ أدر الحق مع علی حیث دار»(۶) . وقال شبلی شمیّل: «الامام علیّ بن أبی طالب، عظیم العظماء، مسخة مفردة،

---

۱ . راجع مسند أحمد ۱ / ۳۳۱، ۵ / ۱۸۲ ـ ۱۸۹، حلیة الأولیاء ۱ / ۶۲ ـ ۶۸، ولاحظ الغدیر ۲ / ۳۳ .

۲ . الخطیب البغدادی التاریخ ۴ / ۴۰ .

۳ . أبو نعیم: حلیة الأولیاء ۱ / ۸۶ .

۴ . ابن الجوزی الحنبلی: مناقب أحمد ۱۶۳ .

۵ و ۶ الرازی: التفسیر ۱ / ۲۰۷ . (۴۳۹)

لم یر لها الشرق والغرب صورة طبق الأصل، لا قدیماً ولا حدیثاً»(۱) . وقال جورج جرداق: «وماذا علیک یا دنیا لو حشدت قواک فأعطیت فی کل زمن علیّاً بعقله، وقلبه، ولسانه وذی فقاره» (۲) . فصول حیاته الخمسة:

إنّ الامام ـ علیه السلام ـ ولد فی الکعبة بعد مضی ثلاثین عاماً من واقعة الفیل وفی الحقیقة ولد بعشر سنین قبل البعثة وتوفّی فی العام الأربعین من الهجرة فیکون عمره الشریف ثلاثة وستین عاما. فلو أردنا أن نقسم حیاته إلی فصول نجد أنّ هناک فصولا خمسة تشکّل مجموع حیاته ـ علیه السلام ـ . ۱- حیاته قبل البعثة وهی لا تتجاوز عن عشر سنین، وقد تکفّله النبیّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وهو حین ذاک لا یتجاوز عمره عن أربعة أو خمسة سنین وجاء به إلی داره وعاش فی بیته، وقد لازمه طیلة تلک الأعوام حتّی الأیام التی کان النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ یعتکف فیها فی غار حراء کما هو المحقق فی التاریخ . ۲- حیاته بعد البعثة وقبل هجرة النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ إلی المدینة المنوّرة، ولقد هاجر إلی المدینة بعد هجرة النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وهی لا تزید علی ثلاثة عشر عاماً . ۳- حیاته بعد الهجرة وقبل وفاة النبی الأکرم وهی عشر سنوات حافلة بالجهاد والتضحیات . ۴- حیاته بعد رحلة النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وقبل الخلافة وتبلغ _____

۱ و ۲ . الإمام علی صوت العدالة الإنسانیة ۱ / ۳۷ - ۴۹ .

۲۵ سنة ولقد قدّم خدمات ثقافیة عظیمة للأُمّة خلالها. ولم تکن خالیة عن الحوادث المریرة . ۵- حیاته بعد الخلافة إلی شهادته فی محراب مسجد الکوفة، وهی حافلة بحروبه مع الناکثین والقاسطین والمارقین. ولقد أخذ بمقالید الخلافة بعد أن صارت أمویة. وبعد أن سلّط عثمان بنی اُمیّة، علی العباد والبلاد وسادت عبادة الدینار والدرهم وملأ حبّ الدنیا قلوب کثیر من الناس فسعی ـ علیه السلام ـ فی اخراج الاُمّة من هذه الأزمة وارجاعهم إلی ما کانوا علیه فی عصر النبی الأکرم. ولقی فی طریق اُمنیته ما لقی إلی أستشهد فی محراب عبادته لشدّة عدله . فسلام اللّه علیه یوم ولد، ویوم استشهد، ویوم یبعث حیّا . وقد کتب حول حیاة الإمام ما لا تعد ولا تحصی من الکتب والرسائل والموسوعات، فلا محیص، عن احالة القرّاء إلیها غیر انّا نشیر هنا إلی بعض خصائصه. بعض خصائصه:

یطیب لی أن اُشیر إلی بعض خصائصه قیاماً ببعض الوظیفة تجاه ما له من الحقوق علی الإسلام والمسلمین عامة، فنقول: إنّ له خصائص لم یشترک فیها أحد: ۱- السابق إلی الإسلام . ۲- ولد فی الکعبة . ۳- تربّی منذ صغره فی حجر رسول اللّه . ۴- مؤاخاته مع النبی . ۵- إنّ النبی حمله حتّی طرح الأصنام من الکعبة . ۶- إنّ ذرّیة رسول اللّه منه . ۷- إنّ النبی تفل فی عینیه یوم خیبر، ودعا له بأن لا یصیبه حرّ ولا قرّ . (۴۴۱)

۸- إنّ حبّه إیمان، وبغضه نفاق . ۹- إنّ النبیّ باهل النصاری به وبزوجته وأولاده دون سائر الأصحاب . ۱۰- بلّغ سورة براءة عن النبی . ۱۱- إنّ النبیّ خصّه یوم الغدیر بالولایة . ۱۲- انّه القائل: «سلونی قبل أن تفقدونی» . ۱۳- إنّ النبی خصّه بتغسیله وتجهیزه والصلاة علیه . ۱۴- إنّ الناس جمیعاً من أرباب الأدیان وغیرهم ینظرون إلیه کأعظم رجل عرفه التاریخ(۱) . _____

۱ . وقد استخرج هذه الخصائص الکاتب القدیر محمّد جواد مغنیة فی کتابه: الشیعة والتشیّع ۲۳۴ .

(۴۴۲) (۴۴۳) الامام الثانی أبو محمد الحسن بن علی ـ علیه السلام ـ

هو ثانی أئمّة أهل البیت الطاهر وأوّل السبطین وسیّد شباب أهل الجنّة، ریحانة رسول اللّه، وأحد الخمسة من أصحاب الکساء اُمّه فاطمة بنت رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ سیّدة نساء العالمین . ولد فی المدینة لیلة النصف من شهر رمضان سنة ثلاث أو اثنتین من الهجرة وهو أوّل أولاد علی وفاطمة ـ علیهما السلام ـ . نسب کان علیه من شمس الضحی نور ومن فلق الصباح عمودا وروی عن أنس بن مالک قال: لم یکن أحد أشبه برسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ من الحسن بن علی ـ علیهما السلام ـ .(۱)

---

۱ . الفصول المهمة لابن الصباغ المالکی (ت ۸۵۵): ۱۵۱ ـ ۱۵۲، وأعیان الشیعة ۱ / ۵۶۲ .

فلمّا ولد الحسن قالت فاطمة لعلی: سمّه فقال: ما کنت لأسبق باسمه رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فجاء النبی ـ صلی الله علیه

وآله وسلم ـ فأُخرج إليه فقال: اللّهمّ إنّی أُعيذه بک وولده من الشيطان الرجيم. وأذّن فی أُذنه اليمنی وأقام فی اليسری. أشهر ألقابه: التقی والزکی والسبط . أمّا علمه فيکفی انّه کان يجلس فی مسجد رسول اللّه ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ ويجتمع الناس حوله فيتکلّم ما يشفی غليل السائل ويقطع حجج المجادلين. من ذلک ما رواه الامام أبوالحسن علی بن أحمد الواحدی فی تفسير الوسيط: أنّ رجلا دخل إلی مسجد المدينة فوجد شخصاً يحدِّث عن رسول اللّه ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ والناس حوله مجتمعون فجاء إليه الرجل قال: أخبرنی عن شاهد ومشهود: فقال: نعم، أمّا الشاهد فيوم الجمعة والمشهود فيوم عرفة. فتجاوزه إلی آخر غيره يحدّث فی المسجد، فسأله عن شاهد ومشهود قال: أمّا الشاهد فيوم الجمعة وأمّا المشهود يوم النحر. قال: فتجاوزهما إلی ثالث، غلام کأن وجهه الدينار وهو يحدِّث فی المسجد فسأله عن شاهد ومشهود فقال: نعم أمّا الشاهد فرسول اللّه ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ وأمّا المشهود فيوم القيامة أما سمعته عزّوجلّ يقول: (يا أَيُّها النَّبِیُّ إنّا أَرْسَلْناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً)(۱) وقال تعالی: (ذلِکَ يَومٌ مَجمُوعٌ لَهُ النّاسُ و ذلکَ يَومٌ مَشْهُودٌ)(۲). فسأل عن الأوّل فقالوا ابن عباس، وسأل عن الثانی فقالوا ابن عمر، وسال عن الثالث فقالوا الحسن بن علی بن أبی طالب ـ عليهما السلام ـ (۳) . وأمّا زهده فيکفی فی ذلک ما نقله الحافظ أبو نعيم فی حليته بسنده أنّه قال ـ عليه السلام ـ : _____

۱ . الأحزاب / ۴۵ .

۲ . هود / ۱۰۳ .

۳ . الفصول المهمة: ۱۵۵ . (۴۴۵)

إنّی لأستحی من ربّی أن ألقاه ولم أمش إلی بيته فمشی عشرين مرّة من المدينة إلی مکّة علی قدميه. وروی عن الحافظ أبی نعيم فی حليته أيضاً أنّه ـ عليه السلام ـ خرج من ماله مرّتين، وقاسم اللّه تعالی ثلاث مرّات ماله وتصدّق به. وکان ـ عليه السلام ـ من أزهد الناس فی الدنيا ولذّاتها، عارفاً بغرورها وآفاتها، وکثيراً ما کان ـ عليه السلام ـ يتمثّل بهذا البيت شعرا: يا أهل لذّات دنيا لا بقاء لها * إنّ غتراراً بظلّ زائل حَمَقُ(۱) وأمّا حلمه فقد روی ابن خلکان عن ابن عائشة انّ رجلا من أهل الشام قال: دخلت المدينة ـ علی ساکنها أفضل الصلاة والسلام ـ فرأيت رجلا راکباً علی بغلة لم أر أحسن وجهاً ولا سمتاً ولا ثوباً ولا دابة منه، فمال قلبی إليه فسألت عنه فقيل: هذا الحسن بن علی بن أبی طالب، فامتلأ قلبی له بغضاً وحسدت علياً أن يکون له ابن مثله فصرت إليه وقلت له: أأنت ابن علی بن أبی طالب؟ قال: أنا ابنه. قلت: فعل بک وبأبيک ـ اسبهما، فلمّا انقضی کلامی ـ قال لی: أحسبک غريباً؟ قلت: أجل، قال: مل بنا فإن احتجت إلی منزل أنزلناک أو إلی مال آتيناک أو إلی حاجة عاوناک قال: فانصرفت عنه وما علی الأرض أحب إلیّ منه، وما فکرت فيما صنع وصنعت إلاّ شکرته وخزيت نفسی(۲) . وأمّا إمامته. فيکفی فی ذلک ما صرّح به النبیّ ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ : هذان ابنای إمامان قاما أو قعدا... روت الشيعة بطرقهم عن سليم بن قيس الهلالی قال: شهدت أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ حين أوصی إلی ابنه الحسن ـ عليه السلام ـ وأشهد علی وصيته الحسين _____

۱ . الفصول المهمة: لابن الصباغ المالکی ۱۵۶ .

۲ . وفيات الأعيان: ابن خلکان ۲ / ۶۸ . (۴۴۶) ـ عليه السلام ـ ومحمّداً وجميع ولده ورؤساء شيعته وأهل بيته؟ ثمّ دفع إليه الکتاب والسلاح وقال له: يا بنی إنّه أمرنی رسول اللّه ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ أن أُوصی إليک، وأدفع إليک کتبی وسلاحی کما أوصی إلیّ ودفع إلی کتبه وسلاحه، وأمرنی أن آمرک إذا حضرت الموت أن تدفعها إلی أخيک الحسين، ثمّ أقبل علی ابنه الحسين ـ عليه السلام ـ فقال: وأمرک رسول اللّه أن تدفعها إلی ابنک هذا ثمّ أخذ بيد علی بن الحسين وقال: وأمرک رسول اللّه أن تدفعها إلی ابنک محمّد بن علی فاقرئه من رسول اللّه ومنّی السلام(۱) .

روی أبو الفرج الاصفهانی انّه خطب الحسن بن علی بعد وفاة أميرالمؤمنين علی ـ عليه السلام ـ وقال: قد قبض فی هذه الليلة رجل لم يسبقه الأوّلون بعمل، ولا يدرکه الآخرون بعمل، ولقد کان يجاهد مع رسول اللّه ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ فيقيه بنفسه، ولقد کان يوجّهه برايته فيکتنفه جبرئيل عن يمينه وميکائيل عن يساره فلا يرجع حتّی يفتح اللّه عليه، ولقد توفّی هذه الليلة الّتی عرج فيها بعيسی

بن مريم ولقد توفّى فيها يوشع بن نون وصى موسى وما خلف صفراء ولا بيضاء إلّا سبعمائة درهم بقيت من عطائه أراد أن يبتاع بها خادماً لأهله . ثمّ خنقته العبرة فبكى وبكى الناس معه . ثم قال: أيّها الناس من عرفنى، فقد عرفنى ومن لم يعرفنى فأنا الحسن ابن محمّد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنا ابن البشير، أنا ابن النذير، أنا ابن الداعى إلى اللّه عزّوجلّ بإذنه، وأنا ابن السراج المنير وأنا من أهل البيت الذين أذهب اللّه عنهم _____

۱ . إعلام الورى بأعلام الهدى للشيخ الطبرسى ۲۰۷ ـ ۲۰۸ ومن أراد الوقوف على نصوص إمامته فعليه أن يرجع إلى الكافى ۱ / ۲۹۷ واثبات الهداة ۲ / ۵۴۳ ـ ۵۶۸ فقد نقل: خمسة نصوص فى المقام.

(۴۴۷)

الرجس وطهّرهم تطهيراً، والذين افترض اللّه مودتهم فى كتابه إذ يقول: (و مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيها حُسْناً)(۱) فاقتراف الحسنة مودّتنا أهل البيت . قال أبو مخنف عن رجاله: ثمّ قام ابن عباس بين يديه فدعا الناس إلى بيعته فاستجابوا له وقالوا: ما أحبّه إلينا وأحقّه بالخلافة فبايعوه(۲) . وقال المفيد: كانت بيعته يوم الجمعة ۲۱ من شهر رمضان سنة ۴۰(۳) . ونقل عن أبى الفرج انّه نزل عن المنبر فرتّب العمّال وأمّر الأُمراء ونظر فى الأُمور، وأنفذ عبداللّه بن العباس إلى البصرة وأوّل شىء أحدثه انّه زاد فى المقاتلة مائة مائة. وقدكان على أبوه فعل ذلك يوم الجمل وهو فعله يوم الاستخلاف فتبعه الخلفاء بعد ذلك(۴) . قال المفيد: فلمّا بلغ معاوية وفاة أميرالمؤمنين وبيعة الناس ابنه الحسن، دسَّ رجلاـ من حمير إلى الكوفة ورجلا من بنى القين إلى البصرة ليكتبا إليه بالأخبار ويفسدا على الحسن الأُمور، فعرف ذلك الحسن فأمر باستخراج الحميرى من عند لحام فى الكوفة فأُخرج وأُمر بضرب عنقه. وكتب إلى البصرة باستخراج القينى من بنى سليم فأُخرج وضربت عنقه(۵) . _____

۱ . الشورى / ۲۳ .

۲ . مقاتل الطالبيين ۵۲ .

۳ . الإرشاد للمفيد ۱۸۸ .

۴ . فى رحاب أئمّة أهل البيت للأمين العاملى ۱۵ وما نقله عن أبى الفرج ليس موجوداً فى النسخة المطبوعة المحققة على يد السيد أحمد صفر ولعلّه سقط من نسخته .

۵ . مقاتل الطالبيين: ۵۲، الارشاد: للمفيد ۱۸۸ ـ ۱۸۹ . (۴۴۸)

ثمّ إنّه استمرّت المراسلات(۱) بين الحسن ومعاوية وانجرّت إلى حوادث مريرة إلى أن أدّت إلى الصلح واضطرّ إلى التنازل عن الخلافة لصالح معاوية. فعقدا صلحاً وإليك صورته . بسم اللّه الرحمن الرحيم

هذا ما صالح عليه الحسن بن على بن أبى طالب معاوية بن أبى سفيان صالحه على أن يسلّم إليه ولاية المسلمين على أن يعمل فيهم بكتاب اللّه وسنّة رسول اللّه، وليس لمعاوية أن يعهد إلى أحد من بعده عهداً على أنّ الناس آمنون حيث كانوا من أرض اللّه تعالى فى شامهم ويمنهم وعراقهم وحجازهم. وعلى أنّ أصحاب على وشيعته آمنون على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وأولادهم حيث كانوا وعلى معاوية بذلك عهد اللّه وميثاقه، وعلى أن لا يبغى للحسن بن على ولا لأخيه الحسين غايلة ولا لأحد من أهل بيت رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ،غائلة سوء سرّاً وجهراً ولا يخيف أحداً فى أُفق من الآفاق شهد عليه بذلك فلان وفلان وكفى باللّه شهيدا(۲) . ولمّا تمّ الصلح صعد معاوية المنبر وقال فى خطبته: إنّى واللّه ما قاتلتكم لتصلّوا ولا لتصوموا ولا لتحجّوا ولا لتزكّوا إنّكم لتفعلون ذلك، ولكنّى قاتلتكم لأتأمّر عليكم وقد أعطانى اللّه ذلك وأنتم كارهون. ألا وانّى كنت منّيت الحسن وأعطيته أشياء وجميعها تحت قدمىّ هاتين لا أفى به(۳) . _____

۱ . ومن أراد الوقوف عليها فليرجع إلى مقاتل الطالبيين ۵۳ إلى ۷۲ وبالامعان فيها وما أظهر أصحابه من التخاذل، يتضح سرّ صلح الامام وتنازله عن الخلافة فلم يطاع إلّا أنّه أتمّ الحجة عليهم ومن أراد التفصيل فليرجع إلى صلح الحسن للشيخ راضى آل ياسين .

۲ . الفصول المهمة لابن الصباغ المالکی ۱۶۳ .

۳ . المفید: الارشاد ۱۹۱ طبع النجف . (۴۴۹) شهادته:انصرف الحسن ـ رضی الله عنه ـ إلی المدینة فأقام بها، وأراد معاویة أخذ البیعة لابنه یزید فلم یکن شیء أثقل من أمر الحسن بن علی فدسّ إلیه السم فمات منه.

أرسل معاویة إلی إبنة الأشعث: إنّی مزوّجک بیزید ابنی علی أن تسمّی الحسن ابن علی وبعث إلیها بمائة ألف درهم فقبلت وسمّت الحسن فسوغها المال ولم یزوّجها منه(۱) . فلمّا دنی موته أوصی لأخیه الحسین ـ علیه السلام ـ وقال: إذا قضیت نحبی غسّلنی وکفنّی واحملنی علی سریری إلی قبر جدّی رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ثمّ ردّنی إلی قبر جدّتی فاطمة بنت أسد فادفنّی هناک باللّه اُقسم علیک أن لا ـ تهرق فی أمری محجمة دم. فلمّا حملوه إلی روضة رسول اللّه لم یشک مروان ومن معه من بنی اُمیّة انّهم سیدفنونه عند جدّه رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فتجمّعوا له ولبسوا السلاح ولحقتهم عائشة علی بغل وهی تقول: مالی ولکم تریدون أن تُدخلوا بیتی من لا ـ اُحب وجعل مروان یقول: یا ربّ هیجاء هی خیر من دعة، ایدفن عثمان فی اقصی المدینة ویدفن الحسن مع النبیّ وکادت الفتنة تقع بین بنی هاشم وبین اُمیة. ولأجل وصیّة الحسن مضوا به إلی البقیع ودفنوه عند جدته فاطمة بنت أسد(۲) . توفّی الحسن وله من العمر ۴۷ وکانت سنة وفاته سنة ۵۰ من الهجرة النبویة. والعجب انّ مروان بن الحکم حمل سریره إلی البقیع فقال له الحسین: أتحمل سریره أما واللّه لقد کنت تجرّعه الغیظ فقال مروان: إنّی کنت أفعل ذلک بمن یوازن

---

۱ . مقاتل الطالبیین ۷۳ .

۲ . کشف الغمة ۱ / ۲۰۹ ومقاتل الطالبیین ۷۴ ـ ۷۵ . (۴۵۰)

حلمه الجبال(۱) . هذه لمحة عن حیاة الحسن المشحونة بالحوادث المریرة. وترکنا الکثیر ممّا یرجع إلی جوانب حیاته خصوصاً ما نقل عنه من الخطب والرسائل والکلم القصار ومن أراد التفصیل فلیرجع إلی تحف العقول(۲) فقد ذکر قسماً کبیراً من کلماته . ولمّا بلغ معاویة موت الحسن ـ علیه السلام ـ سجد و سجد من حوله وکبّر وکبّروا معه، ذکره الزمخشری فی ربیع الأبرار وابن عبدالبر فی الاستیعاب وغیرهما. فقال بعض الشعراء: أصبح الیوم ابن هند شامتا * ظاهر النخوة إذ مات الحسن یا ابن هند إن تذق کأس الردی * تکُ فی الدهر کشیء لم یکن لست بالباقی فلا تشمت به * کل حیّ للمنایا مرتهن(۳) _____

۱ . مقاتل الطالبیین ۴۶ .

۲ . الحرّانی، حسن بن شعبة: تحف العقول ۲۲۵ ـ ۲۳۶ .

۳ . فی رحاب أئمّة أهل البیت ۴۳ . (۴۵۱) الإمام الثالث: الحسین بن علی بن أبی طالب ـ علیهما السلام ـ سیّد الشهداء

هو ثالث أئمّة أهل البیت الطاهر، وثانی السبطین، وأحد سیدی شباب أهل الجنّة، وریحانتی المصطفی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ، وأحد الخمسة أصحاب الکساء، وسید الشهداء، واُمّه فاطمة بنت رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ . ولد فی المدینة المنوّرة فی الثالث من شعبان سنة ۳ أو ۴ من الهجرة ولمّا ولد جیئ به إلی رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فاستبشر به، وأذّن فی اُذنه الیمنی واقام فی الیسری، فلمّا کان الیوم السابع سمّاه حسینا. وعقّ عنه بکبش وأمر أن یحلق رأسه ویتصدّق بوزن شعره فضّة. کما فعلت بأخیه الحسن فامتثلت اُمّه ما أمرها . (۴۵۲)

ولقد استشهد یوم الجمعة لعشر خلون من المحرم سنة ۶۱ من الهجرة وقیل یوم السبت. أدرک من حیاة النبیّ الأکرم ۵ أو ۶ سنوات وعاش مع أبیه ۳۶ سنة. ومع أخیه ۴۶ سنة . إنّ حیاة الامام الحسین من ولادته إلی شهادته حافلة بالحوادث، والاشارة فضلا عن الاحاطة إلی کل ما یرجع إلیه یحتاج إلی تألیف مفرد، فقد أغنانا فی ذلک ما کتبه المؤلّفون حول النصوص الواردة من جدّه وأبیه فی حقّه، وحول علمه ومناظراته، حول خطبه وکتبه وقصار کلمه، حول فصاحته وبلاغته، حول مکارم أخلاقه وکرمه وجوده، وزهده وعبادته، ورأفته بالفقراء والمساکین، حول أصحابه والرواة عنه، والجیل الّذی تربّی علی یدیه. کل ذلک ألّف حوله رسائل ومؤلّفات

وموسوعات . غير أنّ للحسين ـ عليه السلام ـ وراء ذلك، خصيصة اُخرى، وهى كفاحه وجهاده الرسالى والسياسى الّذى عُرِفَ به، وصار شعاراً له بل مدرسة سياسية دينية، واُسوة وقدوة مدى أجيال وقرون، ولم يزل منهجه يُؤثر فى ضمير الاُمة ووعيها ويحرّك العقول المتفتّحة، والقلوب المستنيرة إلى التحرّك والثورة ومواجهة طواغيت الزمان بالعنف والشدّة. وها نحن نقدم إليك نموذجاً من غرر كلماته فى ذلك المجال حتّى تقف على كفاحه وجهاده أمام التيارات الالحادية والانهيار الخلقى . إباؤه للضيم ومعاندة الجور:

لمّا توفّى أخوه الحسن فى العام الخمسين من الهجرة أوصى إليه بالإمامة فاجتمعت الشيعة حوله، يرجعون إليه فى حلّهم وترحالهم وكان لمعاوية عيون فى المدينة يكتبون إليه ما يكون لاُمور الناس مع الحسين ـ عليه السلام ـ ولقد كتب مروان (۴۵۳)

ابن الحكم وهو عامل معاوية على المدينة أنّ رجالا من أهل العراق و وجوه أهل الحجاز يختلفون إلى الحسين بن على وأنّه لا يأمن وثوبه، ولقد بحثت عن ذلك فبلغنى أنّه يريد الخلاف يومه هذا . ولمّا بلغ الكتاب إلى معاوية كتب رسالة إلى الحسين وهذه نصّها: أمّا بعد: فقد انتهت إلىّ اُمور عنك إن كانت حقّاً فإنّى أرغب بك عنها، ولعمر اللّه أنّ من أعطى اللّه عهده و ميثاقه لجدير بالوفاء وأنّ أحقَّ الناس بالوفاء من كان فى خطرك وشرفك ومنزلتك الّتى أنزلك اللّه لها...(۱) . ولمّا وصل الكتاب إلى الحسين بن على كتب إليه رسالة مفصّلة ذكر فيها جرائمه ونقضه ميثاقه وعهده، نقتبس منه مايلى . «ألست قاتل حجر بن عدى أخا كندة وأصحابه المصلّين، العابدين، الذين ينكرون الظلم، ويستفظعون البدع، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ولا يخافون فى اللّه لومة لائم، ثم قتلتهم ظلماً وعدوانا من بعد ما أعطيتهم الأيمان المغلّظة والمواثيق المؤكّدة، ولا تأخذهم بحدث كان بينك وبينهم، جرأة على اللّه واستخفافاً بعهده. أو لست قاتل عمرو بن الحمق صاحب رسول اللّه العبد الصالح الّذى أبلته العبادة فنحل جسمه واصفرّ لونه، فقتلته بعد ما أمنته وأعطيته العهود ما لو فهمته العصم لنزلت من رؤوس الجبال . أولست المدعى زياد بن سميّة المولود على فراش عبيد بن ثقيف فزعمت أنّه ابن أبيك وقد قال رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : الوالد للفراش وللعاهر الحجر، فتركت سنّة رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ تعمّداً وتبعت هواك بغير _____

۱ . الامامة والسياسة ۱ / ۱۶۳ .

(۴۵۴)

هدى من اللّه، ثمّ سلّطته على أهل الإسلام يقتلهم ويقطع أيديهم وأرجلهم، ويُسمل أعينهم ويصلبهم على جذوع النخل كأنّك لست من هذه الاُمّة وليسوا منك. أولست صاحب الحضرميّين الذين كتب فيهم ابن سمية أنّهم على دين على ـ صلوات اللّه عليه ـ فكتبت إليه أن اُقتل كل من كان على دين علىّ، فقتلهم ومثّل بهم بأمرك، ودين على هو دين ابن عمّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الّذى كان يضرب عليه أباك ويضربك، وبه جلست مجلسك الّذى أنت فيه ولولا ذلك لكان شرفك وشرف آبائك تجشّم الرحلتين رحلة الشتاء والصيف(۱) . هذا هو الحسين وهذا هو إباؤه للضيم ودفاعه عن الحق ونصرته للمظلومين فى عصر معاوية. وذكرنا هذه المقتطفات كنموذج من سائر خطبه ورسائله الّتى ضبطها التاريخ . رفضه البيعة ليزيد:

لمّا توفّى معاوية فى منتصف رجب سنة ۶۰ كتب يزيد إلى الوليد بن عتبة والى المدينة أن يأخذ الحسين ـ عليه السلام ـ بالبيعة له فأنفذ الوليد إلى الحسين ـ عليه السلام ـ فاستدعاه فعرف الحسين ما أراد، فدعا جماعة من مواليه وأمرهم لحمل السلاح وقال: اجلسوا على الباب فإذا سمعتم صوتى قد علا فادخلوا عليه ولا تخافوا علىّ وصار ـ عليه السلام ـ إلى الوليد فنعى الوليد إليه معاوية فاسترجع الحسين ـ عليه السلام ـ ثمّ قرأ عليه كتاب يزيد بن معاوية فقال الحسين ـ عليه السلام ـ : فنصبح ونرى فى ذلك، فقال الوليد: انصرف على اسم اللّه تعالى، فقال مروان: واللّه لئن فارقك الساعة ولم يبايع لا تقدر منه على مثلها أبداً حتّى يكثر القتلى بينكم وبينه

۱ . الامامة والسياسة ۱ / ۱۶۴ وبحارالأنوار ۴۴ / ۲۱۳ .

(۴۵۵)

فلا يخرج من عندك حتّى يبايع أو تضرب عنقه فوثب عند ذلك الحسين ـ عليه السلام ـ وقال: أنت يابن الزرقاء تقتلنى أو هو؟ كذبت واللّه وأثمت فخرج(۱) . وأصبح الحسين من غده يستمع الأخبار فإذا هو بمروان بن الحكم قد عارضه فى طريقه فقال: أبا عبداللّه إنّى لك ناصحٌ فأطعنى ترشد وتسدّد، فقال: وما ذاك قل أسمع، فقال: إنّى أرشدك لبيعة يزيد فانّها خير لك فى دينك وفى دنياك، فاسترجع الحسين وقال: إنّا للّه وإنّا إليه راجعون. وعلى الإسلام السلام إذا بليت الاُمّة براع مثل يزيد، ثمّ قال: يا مروان أترشدنى لبيعة يزيد. ويزيد رجل فاسق لقد قلت شططاً من القول وزللا، ولا ألومك فانّك اللعين الّذى لعنك رسول اللّه وأنت فى صلب أبيك الحكم بن العاص ومن لعنه رسول اللّه، فلا ينكر منه أن يدعو لبيعة يزيد. إليك عنّى يا عدوّ اللّه. فإنّا أهل بيت رسول اللّه الحق فينا ينطق على ألسنتنا. وقد سمعت جدّى رسول اللّه يقول: الخلافة محرّمة على آل أبى سفيان الطلقاء وأبناء الطلقاء. فإذا رأيتم معاوية على منبرى فابقروا بطنه. ولقد رآه أهل المدينة على منبر رسول اللّه فلم يفعلوا به ما اُمروا فابتلاهم بابنه يزيد(۲) . ثمّ إنّ الحسين غادر المدينة إلى مكة. ولمّا بلغ أهل الكوفة هلاك معاوية اجتمعت الشيعة فى منزل سليمان بن صرد فاتّفقوا أن يكتبوا إلى الحسين رسائل وينفذوا رسلا طالبين منه مغادرته مكة إلى الكوفة وهذا نموذج من رسائلهم . «فقد اخضرّت الجنّات، وأينعت الثمار فإذا شئت فاقدم على جند لك مجنّدة» . ولمّا جاءت رسائل أهل الكوفة تترى كتب إليهم الحسين: انّه قد اجتمع رأى _____

۱ . الشيخ المفيد: الارشاد ۲۰۰ طبع النجف .

۲ . الخوارزمى: مقتل الحسين ۱ / ۱۸۴ ـ ۱۸۵ . (۴۵۶)

ملائكم وذووا الحجى والفضل منكم على مثل ما قدمت علىّ به رسلكم وقرأته فى كتبكم أقدم عليكم وشيكاً إن شاء اللّه فلعمرى ما الامام إلاّ الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الداين بدين الحق، الحابس نفسه على ذات اللّه(۱) . خرج الامام من مكة متوجّها إلى الكوفة يوم التروية أو يوماً قبله فقطع المنازل حتّى نزل بمقربة من الكوفة وعند ذاك استقبله الحر بن يزيد الرياحى بألف فارس مبعوثاً من الوالى عبيداللّه بن زياد لاستقدامه مقبوضاً إلى الكوفة، فعند ذلك قام الامام وخطب أصحابه وأصحاب الحر بقوله: أيّها الناس! إنّ رسول اللّه قال: من راى سلطاناً جائراً مستحلّا حرم اللّه ناكثاً لعهد اللّه، مخالفاً لسنّة رسول الله يعمل فى عباده بالإثم والعدوان، فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول كان حقاً على اللّه أن يدخله مدخله، ألا وانّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان وتركوا طاعة الرحمن وأظهروا الفساد، وعطّلوا الحدود، واستأثروا بالفيئ، وأحلّوا حرام اللّه وحرّموا حلاله، وأنا أحق من غيرى(۲) . الدافع الواقعى للهجرة إلى العراق:

إنّ الدافع الظاهرى لهجرته إلى العراق، وإن كانت رسائل أهل الكوفة ورسلهم حتّى أنّ الامام احتجّ بها عندما واجه الحر بن يزيد الرياحى وعمر بن سعد عندما سألاه عن سر مجيئه إلى العراق فقال: ما أتتنى إلاّ رسل القوم ورسائلهم(۳) ولكن هذا الدافع كان أمراً ظاهرياً وكان وراء ذلك سرّ آخر لهجرته _____

۱ . الارشاد ۲۰۴ .

۲ . الطبرى: التاريخ ج ۴، حوادث سنة ۶۱، ص ۳۰۴، وأمّا ما جرى على الامام وأهل بيته حتّى نزل أرض كربلا فراجع المقاتل .

۳ . الارشاد ۲۲۴ ـ ۲۲۵ . (۴۵۷)

يكتشفه من قرأ وتمعّن فى حياته منذ ولادته إلى شهادته وعند ذلك سيتّخذ موقفاً آخرا. وهو أنّه ما هاجر من الحجاز إلى العراق إلاّ وقد وطّن نفسه للشهادة والتضحية لأجل بقاء الإسلام واصلاح أمر الاُمّة وفضح أعدائهما. إنّ الدافع الحقيقى للامام إلى الثورة والتضحية بالنفس والنفيس هو شعوره الدينى بأنّ السلطة وسياستها العامة لاتلتزم بالمبادئ الدينية وانّها بيد من يشرب الخمر ويلعب بالكلاب ويمارس الفسق والفجور ليله ونهاره، فلو دامت السلطة على هذه الحال لا يبقى من الإسلام إلاّ اسمه ولأجل ذلك لمّا طلب مروان بن الحكم مبايعة الامام ليزيد، قال: فعلى الإسلام السلام إذا بليت الاُمّة براع مثل يزيد كما عرفت . إنّ رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: صنفان من اُمّتى إذا صلحا صلحت اُمّتى وإذا فسدا فسدت اُمّتى، قيل: يا رسول اللّه ومن هما؟ فقال: الفقهاء والاُمراء(۱)، فإذا كان صلاح الاُمّة وفسادها رهن صلاح الخلافة وفسادها فقيادة مثل يزيد لا يزيد الأمر إلاّ عيثاً وفسادا . إنّ القيادة

الإسلامیة بین التنصیص والشوری فلم یملک یزید السلطة لا بتنصیص من اللّه سبحانه ولا بشوری من الاُمّة وقد وقف علی ذلک أعلامهم، ولأجل ذلک کتبوا إلی الحسین ـ علیه السلام ـ فی رسالة جاء فیها: أمّا بعد فالحمدللّه الّذی قسم عدوّک الجبّار العنید الّذی انتزی علی هذه الاُمّة فابتزّها أمرها وغصبها فیأها وتأمّر علیها بغیر رضی منها، ثمّ قتل خیارها و استبقی شرارها(۲) . ولم یکن الولد (یزید) فریداً فی غصب حق الاُمّة بل سبقه والده معاویة إلیه _____

۱ . القمی: سفینة البحار ۲ / ۳۰ مادة أمر .

۲ . الجزری الکامل ۲ / ۲۶۶ ـ ۲۶۷ والأرشاد ۲۰۳ . (۴۵۸)

کما أشار إلیه الامام فی کتابه إلیه وقال: «فقد آن لک أن تنتفع باللمح الباصر، من عیان الاُمور، وقد سلک مدارج أسلافک بادّعائک الأباطیل واقتحامک غرور المین والأکاذیب، وبانتحالک ما قد علا عنک، وابتزازک لما قد اختزن دونک فراراً من الحق»(۱) . هذا ونظائره المذکورة فی التاریخ دفع الحسین إلی الثورة، وتقدیم نفسه وأهل بیته إلی المجزرة مع العلم بأنّه لا ینجح فی ثورته نجاحاً ظاهریا ولا یغلب علی العدو بالسیف والقوة، لکن کان یقف علی أنّ شجرة الإسلام ستنمو بدمه الطاهر، وأنّ مصباحه سیتوقّد بدماء أهل بیته وأصحابه، وأنّ الاُمّة ستتّخذ من تلک الثورة دروساً وعبراً حتّی قیام الساعة. وإلیک ما یدل علی أنّ الإمام خاض المعرکة مع العلم بأنه سیقتل ویستشهد . کان المعروف منذ ولادة الامام الحسین ـ علیه السلام ـ انّه سیستشهد فی العراق فی أرض کربلاء وعرف المسلمون ذلک فی عصر النبیّ الأکرم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ووصیّه لذا کان الناس یترقّبون حدوث تلک الفاجعة وإلیک بعض ما یدل علی ذلک ممّا یرجع إلی زمان خروجه . ۱- روی غیر واحد من المحدّثین عن أنس بن الحارث الّذی استشهد فی کربلاء أنّه قال: سمعت رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ : «إنّ ابنی هذا یقتل بأرض یقال لها کربلاء فمن شهد ذلک منکم فلینصره» فخرج أنس بن الحارث فقتل بها مع الحسین ـ علیه السلام ـ (۲) . ۲- إن أهل الخبرة والسیاسة فی عصر الإمام کانوا متّفقین علی أنّ الخروج

---

۱ . نهج البلاغة، قسم الکتب، برقم ۶۵ .

۲ . الاصابة ۱ / ۸۱، برقم ۲۶۶ . (۴۵۹)

إلی العراق یشکّل خطراً کبیراً علی حیاة الامام ـ علیه السلام ـ وأهل بیته ولأجل ذلک أخلصوا له النصیحة، وأصروا علیه عدم الخروج ویتمثّل ذلک فی کلام أخیه محمّد بن الحنفیة، وابن عمّه ابن عباس، ونساء بنی عبدالمطلب ومع ذلک اعتذر لهم الامام وأفصح عن عزمه علی الخروج(۱) . ۳- لمّا عزم الإمام المسیر إلی العراق خطب وقال: الحمدللّه وماشاء اللّه ولا قوّة إلّا باللّه خطّ الموت علی ولد آدم مخط القلادة علی جید الفتاة، وما أولهنی إلی أسلافی، اشتیاق یعقوب إلی یوسف، وخیّر لی مصرع أنا اُلا قیه، کأنّی بأوصالی یتقطّعها عسلان الفلوات، بین النواویس وکربلاء فیملأن منّی أکراشاً جُوَّفاً وأجربة سغبا، لا محیص عن یوم خطّ بالقلم. رضی اللّه رضانا أهل البیت نصبر علی بلائه. ویوفینا اُجور الصابرین لن تشذ عن رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ لحمته، بل هی مجموعة له فی حظیرة القدس تَقرّبهم عینه، وینجز لهم وعده ألا ـ ومن کان فینا باذلا مهجته، موطناً علی لقاءاللّه نفسه فلیرحل معنا فإنّی راحل مصبحاً إن شاء اللّه(۲) . ۴- لمّا بلغ عبدالله بن عمر ما عزم علیه الحسین ـ علیه السلام ـ دخل علیه فلامه فی المسیر ولمّا رآه مصرّاً علیه قبّل ما بین عینیه وبکی وقال: أستودعک اللّه من قتیل(۳) . ۵- لمّا خرج الحسین ـ علیه السلام ـ فی مکة لقیه الفرزدق الشاعر فقال له: إلی أین یابن رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ما أعجلک عن الموسم قال: لو لم أعجل لأخذْتُ أخذاً فأخبرنی یا فرزدق عمّا وراءک فقال: ترکت الناس بالعراق، _____

۱ . لاحظ المحاورات الّتی جرت بین الامام وهؤلاء فی الارشاد ۲۰۱ ـ ۲۰۲ طبع النجف ومقاتل الطالبیین ۱۰۹، اللهوف ۲۰ طبع بغداد .

۲ . اللهوف ۴۱ طبع بغداد .

۳ . تذکرة الخواص ۲۱۷ ـ ۲۱۸ . (۴۶۰)

قلوبهم معك، وسيوفهم مع بنى اُميـة. فـاتّق اللّه فى نفسك(۱) . ۶- لمّـا أتى إلى الحسين خبر قتـل مسـلم بن عقيـل وهانى بن عروة وعبـداللّه بن يقطر. قال لأصـحابه: لقد خذلنا شـيعتنا فمن أحبّ منكم الانصـراف فلينصـرف ليس معه زمام، فتفرّق الناس عنه، وأخذوا يميناً وشـمالا حتّى بقى فى أصـحابه الـذين جاءوا معه من المدينة نفر يسير ممّن انضـمّوا إليه «ومع ذلك فلمّا أصـبح سار نحو الكوفة فقال له شـيخ من بنى عكرمـة يقال له عمر بن لوزان: أين تريـد؟ فقال له الحسـين ـ عليه السـلام ـ : الكوفـة، فقال الشـيخ: أنشـدك لمّا انصـرفت فواللّه ما تَقْدِمُ إلّا على الأسـنّة وحدّ السـيوف فقال له الحسـين: ليس يخفى علىّ الرأى وأنّ اللّه تعالى لا يغلب على أمره(۲) . وفى نفس النص دلالة على أنّ الامام كان يتفرّس ما كان يتفرسه غيره وانّ مصيره لو سار إلى الكوفة هو القتل ومع ذلك أكمل السير طلباً للشـهادة التى كان المولى سـبحانه كتبها إيّاه لأجل احياء الـدين وهتك الأعـداء، وايقاظ الاُمة من سباتها حتّى يضـحّوا فى طريق الـدين بكل غال ورخيص . إلى غير ذلك من الشواهد والقرائن المتواترة، الدالة على أنّه كان من الواضح أنّ الامام لا ينجح فى ثورته نجاحاً ظاهرياً ومع ذلك واصل طريقه إلى أن لقى عدوّه وضـحّى بنفسه وأهل بيته، كل ذلك لأجل ايقاظ ضـمير الاُمّة، وفضح أعداء الإسـلام ولقـد أفصـح عن هـدفه عندما طلب منه الحر بن يزيد ترك المخاصـمة وقال: فإنّى أشـهد لئن قاتلت لَتُقْتَلنَّ فقال له الحسـين: أبالموت تخوّفنى وسأقول كما قال أخو الأوس لابن عمّه وهو يريد نصرة رسول اللّه فخوفه ابن عمّه . _____

۱ . الارشاد ۲۱۸، نفس المهموم ۹۱ .

۲ . الارشاد ۲۲۳ . (۴۶۱)

سأمضى فما فى الموت عار على الفتى * إذا ما نوى خيراً وجاهد مسلما وآسى الرجال الصالحين بنفسه * وفارق مثبوراً وخالف مجرما وإن عشت لم اَنْـدُم، وإن مِتُّ لَمْ اُلم * كفى بـك ذلاّ ـ أن تعيش وترغمـا(۱) ثمّ إنّه كان لشـهادة الحسـين ـ عليه السـلام ـ أثر كبير فى ايقاظ شـعور الاُمّة وتشـجيعهم على الثورة ضدّ الحكومة الاموية الّتى اصـبحت رمزاً للفساد والانحراف عن الدين، ولأجل ذلك توالت الثورات بعـد شـهادته من قبـل المسـلمين فى العراق والحجاز، وهـذه الانتفاضات وإن لم تحقّق هـدفها فى وقتها ولكن كان لها الـدور الأساسـى فى سـقوط الحكومة الاموية بعد زمان . ولقد أجاد من قال لولا نهضة الحسـين ـ عليه السلام ـ وأصحابه ـ رضى الله عنه ـ يوم الطف لما قام للاسـلام عمود ولا اخضرّ له عود، ولأماته معاوية وأتباعه ولدفنوه فى أوّل عهده فى لحده. فالمسلمون جميعاً بل الإسلام من ساعـة قيامة إلى قيام الساعة رهين شـكر للحسـين ـ عليه السـلام ـ وأصـحابه ـ رضـى الله عنه ـ (۲)على ذلـك الموقف، يقال فيه انّ الإسـلام محمّـدى الحدوث حسـينى البقاء والخلود . وكيف يجوز لأبى الشـهداء السـكوت تجاه تسـلّم يزيد مقاليد الخلافة وهو يقول: وعلى الإسـلام السـلام إذ بليت الاُمـة براع مثل يزيـد. ويزيـد هو الّـذى أنشد، حين حضـر رأس الحسـين بين يديه: ليت أشـياخى ببدر شـهـدوا * جزع الخزرج من وقع الأسل قـد قتلنا القرم من ساداتهم * وعـدلنا قتيل بـدر فاعتدل فأهلّوا واسـتهلّوا فرحا * ثمّ قالوا: يا يزيد لاتشل _____

۱ . المفيد: الارشاد ۲۲۵ والطبرى فى تاريخه ۵ / ۲۰۴ .

۲ . جنة المأوى ۲۰۸ للشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء . (۴۶۲)

لست من خنـدف إن لم أنتقم * من بنى أحمـد ما كان فعل لعبت هاشم بالملك فلا * خبر به جاء ولا وحى نزل(۱) وأمّا بيان خروجه من مكـة متوجّهـاً إلى العراق والحوادث الّتى واجههـا فى المسير إلى أن نزل بـأرض كربلا، واستشـهد فيها مع أولاده وأصـحابه البالغ عددهم ۷۲ شـخصاً، ظمآناً وعطشاناً، لهو خارج عن موضوع البحث وقد ألّف فيه مئات الكتب وعشـرات الموسوعات. فسـلام اللّه عليه يوم ولد، ويوم استشهد، ويوم يبعث حيا . _____

۱ . البيتان الأوّلان لابن الزبعرى، والثلاثة الأخيرة ليزيد لاحظ تذكرة الخواص ۲۳۵ . (۴۶۳) الإمام الرابع: على بن الحسين بن على بن أبى طالب ـ عليهم السلام ـ زين العابدين

هو رابع أئمّة أهل البيت الطاهر. المشـهور بزين العابدين أو سيّدهم، والسـجّاد، وذو الثفنات. ولد فى المدينة سنة ۳۸ أو ۳۷ وتوفّى بها

عام ۹۵ أو ۹۴ یوم السبت ۱۲ من محرّم . قال ابن خلکان: هو أحد الأئمّة الإثنی عشر ومن سادات التابعین، قال الزهری: ما رایت قرشیاً أفضل منه، وفضائله ومناقبه أکثر من أن تحصی وتذکر، ولمّا توفّی دفن فی البقیع فی جنب عمّه الحسن فی القبّة الّتی فیها قبر العباس ـ رضی الله عنه ـ(۱) . ومن أراد الاطّلاع علی مناقبه وکراماته وفضائله فی مجالات شتّی کالعلم ، _____

۱ . وفیات الأعیان ۳ / ۲۶۷ ـ ۲۶۹ .

(۴۶۴)

والحلم، والصفح، ومقابلة الاساءة بالاحسان، والشجاعة، وقوّة القلب، وثبات الجنان، والجرأة، والکرم والسخاء، وکثرة الصدقات، وعتق العبید، والفصاحة والبلاغة، والورع والتقوی والعبادة وتربیة صفوة جلیلة من الأعلام وایصالهم إلی القمّة فی العلم والعمل من الذین یُسْتَدر بهم الغمام وکثرة البرّ بأُمه والرفق بالحیوان وهیبته وعظمته فی أعین الناس وغیر ذلک فعلیه الرجوع إلی الموسوعات . ونکتفی بأُمور: ۱- إیصاء الحسین إلیه فی أمر الامامة . ۲- زهده وعبادته ومواساته للفقراء . ۳- هیبته وعظمته . ۴- ما ترکه من الثروة العلمیة من الأدعیة والمناجاة . أمّا إیصاء الحسین له، فقد تکفّل لذکره کتب الحدیث والعقائد، وأخص بالذکر، الکافی للکلینی(۱) وإثبات الهداة للحر العاملی(۲) . وأمّا هیبته ومکانته فی القلوب، فاستمع ما یلی: لمّا حجّ هشام بن عبدالملک قبل أن یلی الخلافة اجتهد أن یستلم الحجر الأسود فلم یمکنه، وجاء علی بن الحسین ـ علیهما السلام ـ فتوقّف له الناس، وتنحّوا حتّی استلم فقال جماعة لهشام: من هذا؟ فقال: لا ـ أعرفه (مع أنّه کان یعرفه انّه علی بن الحسین ـ علیهما السلام ـ) فسمعه الفرزدق، فقال: لکنّی أعرفه، هذا علی بن الحسین زین العابدین، وأنشد هشاماً قصیدته الّتی منها هذه الأبیات . _____

۱ . الکافی ۳۰۳ .

۲ . إثبات الهداة ۳ / ۱ ـ ۵ . (۴۶۵)

هذا الّذی تعرف البطحاء وطأته * والبیت یعرفه والحل والحرم یکاد یمسکه عرفان راحته * رکن الحطیم إذا ما جاء یستلم إذا رأته قریش قال قائلها * إلی مکارم هذا ینتهی الکرم إنْ عُدَّ أهل التقی کانوا أئمتهم * أو قیل من خیر أهل الأرض قیل هم هذا ابن فاطمة إن کنت جاهله * بجدّه أنبیاء اللّه قد ختموا ولیس قولک من هذا بضائره * العرب تعرف من أنکرت والعجم إلی آخر القصیدة الّتی حفظتها الأُمّة وشطرها جماعة من الشعراء وقد ثقل ذلک هشاماً فأمر بحبسه، فحبسوه بین مکة والمدینة. فقال معترضاً علی عمل هشام: أیحبسنی بین المدینة والتی * إلیها قلوب الناس یهوی منیبها یقلب رأساً لم یکن رأس سید * وعیناً له حولاء باد عیوبها فأخرجه من الحبس فوجّه إلیه علی بن الحسین ـ علیهما السلام ـ عشرة آلاف درهم وقال: اعذرنا یا أبا فراس، فلو کان عندنا فی هذا الوقت أکثر من هذا لوصلناک به، فردّها الفرزدق وقال: ما قلت ما کان إلاّ للّه، فقال له علی ـ علیه السلام ـ : قد رای اللّه مکانک فشکرک، ولکنّا أهل بیت إذا أنفذنا شیئاً لم نرجع فیه وأقسم علیه فقبلها . أمّا زهده وعبادته ومواساته للفقراء، وخوفه من اللّه فغنی عن البیان کان علی بن الحسین إذا توضّأ اصفّر لونه فیقال: ما هذا الّذی یعتادک عند الوضوء؟ قال: أتدرون بین یدی مَنْ اُرید أن أقف . ومن کلماته: أنّ قوماً عبدوا اللّه ریاضة فتلک عبادة العبید، وأنّ قوماً عبدوه رغبة، فتلک عبادة التجار، وأنّ قوماً عبدوه شکراً فتلک عبادة الأحرار . وکان إذا أتاه سائل یقول: مرحباً بمن یحمل زادی إلی الآخرة . (۴۶۶)

وکان ینحل فلمّا مات وجدوه یعول مائة من أهل بیت المدینة. وفی روایة لا یدرون من یأتیهم بالرزق لأنّه یبعث به إلیهم فی اللیل فلمّا مات علی فقدوه، وفی روایة کان یحمل جراب الخُبز علی ظهره باللیل فیتصدّق به ویقول: صدقة السر تطفئ الرب، وفی روایة کان أهل المدینة یقولون: ما فقدنا صدقة السر حتّی مات علی بن الحسین ـ علیه السلام ـ(۱) . وقال رجل لسعید بن المسیب: ما رأیت رجلا أورع من فلان ـ وسمّی رجلا ـ فقال له سعید: أما رأیت علی بن الحسین؟ فقال: لا، فقال: ما رایت أورع منه. وقال الزهری: لم أر هاشمیاً أفضل من علی بن الحسین ـ علیه السلام ـ . وقال أبو حازم کذلک أیضاً: ما رأیت هاشمیاً افضل من علی بن الحسین . وقال طاووس: رأیت علی بن الحسین ـ علیهما السلام ـ ساجداً فی الحجر فقلت: رجل صالح من أهل بیت طیب لأسمعن ما یقول، فاصغیت

إليه فسمعته يقول: عبدك بفنائك، مسكينك بفنائك، سائلك بفنائك، فقيرك بفنائك، فواللّه ما دعوت بهنّ فی كرب إلّا كشف عنّی . وكان يصلّی فی كل يوم وليلة ألف ركعة، فإذا أصبح سقط مغشياً عليه، وكانت الريح تميله كالسنبلة، وكان يوماً خارجا فلقيه رجل فسبّه فثارت إليه العبيد والموالی فقال لهم علی: مهلا- كفّوا، ثمّ أقبل علی ذلك الرجل فقال له: ما ستر عنك من أمرنا أكثر، ألك حاجة نعينك عليها؟ فاستحی الرجل فالقی إليه علی خميصة كانت عليه، وأمر له بألف درهم فكان ذلك الرجل بعد ذلك يقول: أشهد أنك من أولاد الرسل(۲). _____

۱ . تذكرة الخواص ۲۹۴ .

۲ . كشف الغمّة ۲ / ۲۹۲ ـ ۲۹۳ . (۴۶۷) الثروة العلمية للامام:

أمّا الثروة العلمية والعرفانية، فهی أدعيته الّتی رواها المحدثون باسنادهم المتضافرة، المعروفة بالصحيفة السجّادية المنتشرة فی العالم فهی زبور آل محمّد، ومن الخسارة الفادحة، أنّ اخواننا أهل السنّة إلاّ- النادر القليل منهم غير واقفين علی هذا الأثر القيّم الخالد. وفصاحة ألفاظها، وبلاغة معانيها، وعلو مضامينها وما فيها من أنواع التذلل للّه تعالی والثناء عليه، والأساليب العجيبة فی طلب عفوه وكرمه والتوسّل إليه، أقوی شاهد علی صحّة نسبتها إليه ـ عليه السلام ـ وانّ هذا الدر من ذلك البحر، وهذا الجوهر من ذلك المعدن، وهذا الثمر من ذلك الشجر، مضافاً إلی اشتهارها شهرة لا تقبل الريب وتعدّد أسانيدها المتّصلة إلی منشئها فقد رواها الثقات بأسانيدهم المتعدّدة المتّصلة، إلی زين العابدين(۱) . وقد أرسل أحد الأعلام نسخة من الصحيفة مع رسالة إلی العلاّمة الشيخ الطنطاوی (ت ۱۳۵۸) صاحب التفسير المعروف فكتب فی جواب رسالته «ومن الشقاء إنّا إلی الآن لم نقف علی هذا الأثر القيم الخالد فی مواريث النبوّة وأهل البيت وإنّی كلّما تأمّلتها رأيتها فوق كلام المخلوق، دون كلام الخالق»(۲) . والمعروف بين الشيعة هو الصحيفة الأُولی التی تتضمّن علی أحد وستين دعاء فی فنون الخير وأنواع السؤال من اللّه سبحانه وهی تعلّم الإنسان كيف يلجأ إلی ربّه فی الشدائد والمهمات، وكيف يطلب منه حوائجه، وكيف يتذلّل ويتضرّع له وكيف يحمد ويشكر له غير أنّ لفيفا من العلماء استدركوا عليها فجمعوا _____

۱ . فی رحاب أئمّة أهل البيت ۳ / ۴۱۴ .

۲ . مقدمة الصحيفة بقلم العلامة المرعشی ـ قدس سره ـ ۲۸ . (۴۶۸)

من شوارد أدعيته صحائف خمس أخيرتها ما جمعه العلاّمة السيد محسن الأمين العاملی ـ رضی الله عنه ـ . ولقد قام العلاّمة الحجة السيد محمّد باقر الأبطحی ـ دام ظله ـ بجمع جميع أدعية الامام الموجودة فی هذه الصحف فی جامع واحد وقال فی مقدمته: وحریّ بنا القول انّ أدعيته ـ عليه السلام ـ كانت ذات وجهين: وجهاً عبادياً، وآخر اجتماعياً يتّسق مع مسار الحركة الاصلاحية التی قادها الامام ـ عليه السلام ـ فی ذلك الظرف العصب. فاستطاع بقدرته الفائقة المسدّدة أن يمنح أدعيته ـ إلی جانب روحها التعبّدية – محتوىً اجتماعياً متعدّد الجوانب، بما حملته من مفاهيم خصبة، وأفكار نابضة بالحياة فهو ـ عليه السلام ـ صاحب مدرسة إلهية، تارة يعلّم المؤمن كيف يمجّد اللّه ويقدّسه،وكيف يلج باب التوبة، وكيف يناجيه وينقطع إليه، واُخری يسلك به درب التعامل السليم مع المجتمع فيعلّمه اسلوب البر بالوالدين، ويشرح حقوق الوالد والولد، والأهل، والأصدقاء، والجيران، ثمّ يبيّن فاضل الأعمال وما يجب أن يلتزم به المسلم فی سلوكه الاجتماعی كل ذلك باسلوب تعليمی رائع وبليغ . وصفوة القول انّها كانت اسلوبا مبتكراً فی إيصال الفكر الاسلامی والمفاهيم الإسلامية الأصيلة إلی القلوب الظمأی، والأفئدة الّتی تهوی إليها لترتزق من ثمراتها، وتنهل من معينها، فكانت بحق علمية تربوية نموذجية من الطراز الأوّل، لُاسس بناها الامام السجاد ـ عليه السلام ـ مستلهماً جوانبها من سير الأنبياء وسنن المرسلين(۱) . _____

۱ . الصحيفة السجادية الجامعة ۱۳ .

(۴۶۹) رسالة الحقوق:

إنّ للامام علی بن الحسین رسالة معروفة باسم رسالة الحقوق أوردها الصدوق فی خصاله(۱)بسند معتبر، ورواها الحسن بن شعبة فی تحف العقول(۲) مرسلا، وبین النقلین اختلاف بالزیادة والنقیصة وهی من جلائل الرسائل فی أنواع الحقوق، فیذکر الامام فیها حقوق اللّه سبحانه علی الإنسان وحقوق نفسه علیه وحقوق أعضائه من اللسان والسمع، والبصر والرجلین والیدین والبطن والفرج ثمّ یذکر حقوق الأفعال، من الصلاة والصوم والحج والصدقة والهدی... یبلغ خمسین حقّا، آخرها حق الذمّة. روی الحفّاظ وتلامیذ مدرسته أحادیث عنه أوردها الشیخ الحر العاملی فی جامعه «وسائل الشیعة» کما أنّ له ـ علیه السلام ـ حکماً فی مختلف أبواب الفقه، جمعها الشیخ الحسن الحرانی فی تحفه(۳) فلاحظ . الراوون عنه:

ذکر الشیخ فی رجاله الرواة عنه ـ علیه السلام ـ : ورتّبها علی حروف المعجم فبلغ ۱۷۵، شخصاً(۴)وهم بین صحابی وتابعی ـ رضی الله عنهم ـ . قال ابن شهر آشوب: ومن رجاله من الصحابة جابر بن عبداللّه الأنصاری، وعامر بن واثلة الکنانی وسعد بن المسیب بن حزن، وسعید بن جهان الکنانی مولی اُم هانی... ومن التابعین أبو محمّد سعید بن جبیر مولی بنی أسد، ومحمّد _____

۱ . الخصال ۵۶۴ ـ ۵۷۰ فی أبواب الخمسین .

۲ . تحف العقول ۱۸۴ ـ ۱۹۵ .

۳ . تحف العقول ۱۸۰ ـ ۲۰۵ .

۴ . الشیخ الطوسی الرجال ۸۱ ـ ۱۰۲ . (۴۷۰)

ابن جبیر بن مطعم، وأبو خالد الکابلی، والقاسم بن عوف، وإسماعیل بن عبداللّه بن جعفر، وإبراهیم والحسن ابنا محمّد بن الحنفیة، وحبیب بن أبی ثابت، وأبو یحیی الأسدی وأبو حازم الأعرج وسلمة بن دینار المدنی الاقرن القاص . ومن أصحابه أبو حمزة الثمالی بقی إلی أیام موسی بن جعفر، وفرات بن أحنف بقی إلی زمان الصادق وجابر بن محمّد بن أبی بکر، وأیوب بن الحسن، وعلی بن رافع، وحمید بن موسی الکوفی، وأبان بن تغلب، وأبو الفضل سدیر ابن حکیم بن صهیب الصیرفی، وقیس بن رمانة، وعبداللّه البرقی...(۱) . قال الشیخ أبو زهرة: «فی بیت الامام زین العابدین نشأ زید وتکوّنت میوله، ومنازعه فی الحیاة، واتّجاهاته وکان زین العابدین فقیهاً کما کان محدثاً، وکان له شبه بجدّه علی بن أبی طالب فی قدرته علی الاحاطة بالمسائل الفقهیة من کل جوانبها والتفریع علیها، وکان إذا رای الشباب الذین یطلبون العلم أدناهم إلیه، وقال: مرحباً بکم أنتم ودائع العلم، ویوشک ـ إذ أنتم صغار قوم ـ أن تکونوا کبار قوم آخرین، وإذا جاءه طالب علم، رحّب به وقال: أنت وصیّة رسول اللّه إنّ طالب العلم لم یضع رجله علی رطب ولا یابس من الأرض إلاّ سبّحت له الأرض إلی السابعة(۲) . یقول الکاتب محمّد جواد مغنیه: «وکان یحسن إلی من یسئ إلیه، من ذلک أنّ هشام بن إسماعیل کان أمیراً علی المدینة وکان یتعمّد الإساءة إلی الامام وأهل بیته، ولمّا عزله الولید، أمر أن یوقف للناس: فی الطریق العام لیقتصوا منه، _____

۱ . المناقب ۴ / ۱۷۴ طبع قم .

۲ . المقرّم: الامام زید ۳۱ . (۴۷۱)

وکان لا یخاف أحداً کخوفه من الامام السجاد، ولکن الامام أوصی أهله وأصحابه أن لا یسیئوا إلیه، وذهب إلیه بنفسه، وقال له: لا بأس علیک منّا، وأیة حاجة تعرض لک فعلینا قضاؤها(۱) . _____

۱ . محمّد جواد مغنیه: الشیعة والتشیّع ۲۴۴ .

(۴۷۲) (۴۷۳) الامام الخامس: أبوجعفر محمّد بن علی بن الحسین ـ علیهم السلام ـ الباقر

هو خامس أئمّة أهل البیت، الطاهر، المعروف بالباقر، وقد اشتهر به لبقره العلم وتفجیره له. قال ابن منظور فی لسان العرب: لقّب به لأنّه بقر العلم وعرف أصله واستنبط فرعه وتوسّع فیه(۱) وقال ابن حجر: سمّی بذلک لأنّه من بقر الأرض أی شقّها، وإثارة مخبآتها، ومکامنها. فکذلک هو أظهر من مخبآت کنوز المعارف وحقائق الأحکام، والحکم واللطائف ما لا یخفی إلاّ علی منطمس البصیرة أو

فاسد الطویة والسریرة ومن ثمّ قیل فیه هو باقر العلم وجامعه وشاهر علمه ورافعه(۲) _____

۱ . لسان العرب ۴ / ۷۴ .

۲ . الصواعق المحرقة ۲۰۱ . (۴۷۴)

قال ابن خلکان: أبو جعفر محمّد بن زین العابدین، الملقّب بالباقر أحد الأئمّة الاثنی عشر فی اعتقاد الامامیة وهو والد جعفر الصادق. کان الباقر عالماً سیّداً کبیراً وانّما قیل له الباقر لأنّه تبقّر فی العلم أی توسّع وفیه یقول الشاعر: یا باقر العلم لأهل التُّقی * وخیر من لبّی علی الأجبل(۱) ولد بالمدینة غرة رجب سنة ۵۷ وقیل ۵۶ وتوفّی فی السابع من ذی الحجّة سنة ۱۱۴ وعمره الشریف ۵۷ سنة. عاش مع جدّه الحسین ـ علیه السلام ـ ۴ سنین ومع أبیه ـ علیه السلام ـ بعد جدّه ـ علیه السلام ـ تسعاً وثلاثین سنة وکانت مدة إمامته ـ علیه السلام ـ ۱۸ سنة(۲) . وأمّا النصوص الدالّة علی إمامته من أبیه وأجداده الّتی ذکرها المحدّثون والمحقّقون من علمائنا الأعلام فهی مستفیضة نقلها الکلینی وغیره(۳) . قال ابن سعد: محمّد الباقر من الطبقة الثالثة من المدینة کان عالماً عابداً ثقة وروی عنه الأئمّة أبو حنیفة وغیره . قال أبو یوسف: قلت لأبی حنیفة: لقیت محمّد بن علی الباقر؟ فقال: نعم وسألته یوماً فقلت له: أراد اللّه المعاصی؟ فقال: أفیعصی قهراً؟ قال أبو حنیفة: فما رأیت جوابا أفحم منه . وقال عطاء: ما رأیت العلماء عند أحد أصغر علماً منهم عند أبی جعفر، لقد رأیت الحکم عنده کأنّه مغلوب ویعنی الحکم بن عیینة، وکان عالماً نبیلا جلیلا فی زمانه . وذکر المدائنی: عن جابر بن عبداللّه انّه أتی أبا جعفر محمّد بن علی إلی _____

۱ . وفیات الأعیان ۴ / ۱۰۷۴ .

۲ . إعلام الوری بأعلام الهدی ۲۶۴ ـ ۲۶۵ .

۳ . الکافی ۱ / ۳۰۵ ـ ۳۰۶، اثبات الهداة ۳ / ۳۳ ـ ۳۵ . (۴۷۵)

الکتاب وهو صغیر فقال له: رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ یسلّم علیک، فقیل لجابر: وکیف هذا؟ فقال: کنت جالساً عند رسول اللّه والحسین فی حجره وهو یداعبه فقال: یا جابر یولد مولود اسمه علیّ، إذا کان یوم القیامة نادی منادٍ: لیقم سید العابدین فیقوم ولده، ثمّ یولد له ولد، اسمه محمّد، فإن أدرکته یا جابر فاقرأه منّی السلام . وذکر ابن الصبّاغ المالکی بعد نقل القصّة قوله: انّ النبیّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قال لجابر: وإن لاقیته فاعلم انّ بقاءک فی الدنیا قلیل فلم یعش جابر بعد ذلک إلاّ ثلاثة أیّام. ثمّ قال: هذه منقبة من مناقبه باقیة علی ممر الأیّام وفضیلة شهد له بها الخاص والعام(۱) . وقال عبداللّه بن عطاء: ما رأیت العلماء عند أحد أصغر علماً منهم عند أبی جعفر لقد رایت الحکم عنده کأنّه متعلّم(۲) . وقال المفید: لم یظهر عن أحد من ولد الحسن والحسین ـ علیهما السلام ـ فی علم الدین والآثار والسنّة وعلم القرآن والسیرة وفنون الآداب ما ظهر من أبی جعفر الباقر ـ علیه السلام ـ (۳) . وروی عنه معالم الدین بقایا الصحابة ووجوه التابعین وفقهاء المسلمین وسارت بذکر کلامه الأخبار وأُنشدت فی مدائحه الأشعار...(۴) . قال ابن حجر: صفا قلبه، وزکاه علمه وعمله، وطهرت نفسه، وشرف خلقه، وعمرت أوقاته بطاعة اللّه وله من الرسوم فی مقامات العارفین ما تکلّ عنه ألسنة _____

۱ . تذکرة الخواص لابن الجوزی ۳۰۲ ـ ۳۰۳، الفصول المهمّة ۲۱۵ ـ ۲۱۶ .

۲ . کشف الغمة ۲ / ۳۲۹.

۳ . الارشاد ۲۶۱ .

۴ . الفصول المهمّة ۲۱۰ نقله عن ارشاد الشیخ المفید: ۲۶۱ ـ ۲۶۲ . (۴۷۶)

الواصفین وله کلمات کثرة فی السلوک والمعارف لا تحتملها هذه العجالة(۱). وأمّا مناظراته مع المخالفین فحدّث عنها ولا حرج فقد جمعها العلاّمة الطبرسی فی کتاب الاحتجاج(۲) . قال الشیخ المفید فی الارشاد: وجاءت الأخبار: انّ نافع بن الأزرق(۳) جاء إلی محمّد بن علی فجلس بین یدیه یسأله عن مسائل الحلال والحرام. فقال له أبو جعفر فی عرض کلامه: قل لهذه المارقة بم استحللتم

فراق أميرالمؤمنين، وقد سفكتم دماءكم بين يديه فی طاعته والقربة إلی اللّه بنصرته، فسيقولون له أنّه حكم فی دين اللّه فقل لهم قد حكّم اللّه تعالی فی شريعة نبيّه ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ رجلين من خلقه فقال: (فَابَعثوا حَكَماً مِن أهلِهِ و حَكَماً مِن أهلِها إن يُرِيدا إصْلاحاً يُوَفِّقِ اللّهُ بَينَهُما)(۴). وحكّم رسول اللّه ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ سعد بن معاذ فی بنی قريظة فحكم فيهم بما أمضاه اللّه. أو ما علمتم انّ أميرالمؤمنين انّما أمر الحكمين أن يحكما بالقرآن ولا يتعدّياه، واشترط رد ما خالف القرآن فی أحكام الرجال وقال حين قالوا له حكّمت علی نفسك من حكم عليك، فقال: ما حكّمت مخلوقاً وانّما حكّمت كتاب اللّه فأين تجد المارقة تضليل من أمر بالحكم بالقرآن، واشترط رد ما خالفه لولا ارتكابهم فی بدعتهم البهتان؟ فقال: نافع بن الأزرق هذا واللّه كلام ما مرّ بسمعی قط ولا خطر منّی ببال وهو الحق إن شاء اللّه(۵) . _____

۱ . الصواعق المحرقة ۳۰۱ .

۲ . الاحتجاج ۲ / ۵۴ ـ ۶۹ طبع النجف .

۳ . ولعلّ المناظر هو عبداللّه بن نافع بن الأزرق، لأنّ نافع قتل عام ۶۵ من الهجرة وللإمام عندئذ من العمر دون العشرة وقد نقل ابن شهر آشوب بعض مناظرات الإمام مع عبداللّه بن نافع فلاحظ المناقب ۴ / ۲۰۱ .

۴ . النساء / ۳۵ .

۵ . الارشاد: ۲۶۵. (۴۷۷) الراوون عنه:

وقد روی بعض الصحابة وأكثر التابعين ـ عليه السلام ـ وقد نهلوا من معين علمه، وقدجمع الشيخ الطوسی أسماء من روی عنه من العلماء والحفّاظ مبتدئاً بإبراهيم بن مناف الأسدی ومنتهيا بحبابة الوالبية بلغ عددهم ۴۶۶ شخصاً. وقال ابن شهر آشوب بعد نقل كلام المفيد: فمن الصحابة نحو جابر بن عبداللّه الأنصاری ومن التابعين جابر بن يزيد الجعفی، وكيسان السختيانی صاحب العوفية. ومن الفقهاء نحو ابن مبارك، والزهری، والأوزاعی وأبی حنيفة، ومالك، والشافعی، وزياد بن منذر النهری. ومن المصنّفين نحو الطبری والبلاذری...(۱) . ثمّ إنّ الشيعة الامامية أخذت كثيراً من الأحكام الشرعية عنه وعن ولده البار جعفر الصادق وحسب الترتيب المتداول فی الكتب الفقهية وأمّا ما روی عنه فی الحكم والمواعظ فقد نقلها أبو نعيم الاصفهانی فی حلية الأولياء والحسن بن شعبة الحرّانی فی تحفه(۲) . ثمّ إنّ الامام محمّد الباقر توفّی عام ۱۱۴ ودفن فی جنب قبر أبيه فی البقيع ومن أراد البحث عن فصول حياته فی شتی المجالات فليراجع الموسوعات . _____

۱ . المناقب ۴ / ۱۹۵ ومن المعلوم أنّ المقصود هو الأعم ممّن روی عن الإمام مباشرة أو مع الواسطة ولاحظ حلية الأولياء ۳ / ۱۹۸ .

۲ . حلية الأولياء ۳ / ۱۸۰ ـ ۲۳۵ وفی بعض ما نقل عنه تأمّل ونظر. والحسن بن علی بن شعبة فی تحف العقول ۲۸۴ ـ ۳۰۰ . (۴۷۸) (۴۷۹) الامام السادس: جعفر بن محمّد ـ عليهما السلام ـ الصادق

هو الإمام السادس من أئمة أهل البيت الطاهر ـ رضی الله عنه ـ أجمعين ولقّب بالصادق لصدقه فی مقاله، وفضله أشهر من أن يذكر. ولد عام ۸۰ وتوفّی عام ۱۴۸ ودفن فی البقيع جنب قبر أبيه محمّد الباقر وجدّه علیّ زين العابدين وعمّ جدّه الحسن بن علی ـ رضی اللّه عنهم أجمعين ـ فللّه درّه من قبر ما أكرمه وأشرفه(۱). وقال محمّد بن طلحة: هو من عظماء أهل البيت وساداتهم وذو علوم جمّة، وعبادة موفورة، وزهادة بيّنة، وتلاوة كثيرة، يتبع معانی القران الكريم، _____

۱ . وفيات الأعيان ۱ / ۳۲۷ رقم الترجمة ۳۱ .

(۴۸۰)

ويستخرج من بحره، جواهره، ويستنتج عجائبه، ويقسم أوقاته علی أنواع الطاعات بحيث يحاسب عليه نفسه، رؤيته تذكّر الآخرة، واستماع كلامه يزهّد فی الدنيا، والاقتداء بهداه يورث الجنّة، نور قسماته شاهد أنّه من سلالة النبوّة، وطهارة أفعاله تصدع أنّه من ذرّية الرسالة. نقل عنه الحديث واستفاد منه العلم جماعة من أعيان الأئمّة وأعلامهم. مثل يحيی بن سعيد الأنصاری وابن جريج، ومالك بن

أنس،والثوری، وابن عیینة، وأبی حنیفة، وشعبة وأبو أیّوب السجستانی(۱) وغیرهم وعدّوا أخذهم عنه منقبه شرّفوا بها وفضیلة اکتسبوها. وأمّا مناقبه وصفاته فتکاد تفوق عدد الحاصر، ویُحار فی أنواعها فهم الیقظ الباصر حتّی انّ من کثرة علومه المفاضة علی قلبه من سجال التقوی، صارت الأحکام الّتی لا تدرک عللها، والعلوم الّتی تقصر الأفهام عن الاحاطة بحکمها، تضاف إلیها وتروی عنه(۲) . وقال ابن الصباغ المالکی: کان جعفر الصادق ـ علیه السلام ـ من بین اخوته، خلیفة أبیه، ووصیّه والقائم بالامامة من بعده، برزعلی جماعة بالفضل، وکان أنبههم ذکراً، وأجلّهم قدراً، نقل الناس عنه من العلوم ما سارت به الرکبان، وانتشر صیته وذکره فی البلدان، ولم ینقل العلماء عن أحد من أهل بیته ما نقلوا عنه من الحدیث . وروی عنه جماعة. من أعیان الأمّة مثل یحیی بن سعید، وابن جریج، ومالک بن أنس، والثوری، وأبو عیینة، وأبو حنیفة، وشعبة وأبو أیّوب السجستانی وغیرهم(۳) . _____

۱ . وفی الأصل أیّوب السختیانی والصحیح ما ذکرناه.

۲ . کشف الغمة ۲ / ۳۶۸ .

۳ . الفصول المهمة ۲۲۲ . (۴۸۱)

إنّک إذا تتّبعت کتب التاریخ والتراجم والسیر تقف علی نظیر هذه الکلمات وأشباهها، کلّها تعرب عن اتّفاق الأمّة علی إمامته فی العلم والقیادة الروحیة وإن اختلفوا فی کونه إماماً منصوصاً من قبل اللّه عزّوجلّ، فذهبت الشیعة إلی الثانی نظراً إلی النصوص المتواترة المذکورة فی مظانّها(۱) . إنّ الامام قام بهدایة الأُمّة إلی النهج الصواب فی عصر تضاربت فیه الآراء والأفکار، واشتعلت فیه نار الحرب بین الامویین ومعارضیهم من العباسیین ففی تلک الظروف الصعبة والقاسیة استغلّ الامام الفرصة فنشر من أحادیث جدّه، وعلوم آبائه ما سارت إلیه الرکبان وتربّی علی یدیه آلاف من المحدّثین والفقهاء. ولقد جمع أصحاب الحدیث أسماء الرواة عنه من الثقات علی اختلاف آرائهم ومقالاتهم فکانوا أربعة آلاف رجل(۲) وهذه فضیلة رابیة لم تکتب لأحد من الأئمّة قبله ولا بعده . إنّ الامام ـ علیه السلام ـ قام بالتحدیث عن جدّه وآبائه عندما اندفع المسلمون إلی تدوین أحادیث النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ بعد الغفلة الّتی استمرّت إلی عام ۱۴۳(۳) وقد اختلط الصحیح بالضعیف وتسرّب إلی السنّة الاسرائیلیات والمسیحیات والمجوسیات بالاضافة إلی المختلقات والمجعولات علی ید علماء السلطة ومرتزقة البلاط الاموی. وبالامام عرفوا الصحیح من الزائف، والحقیقة من الباطل فأخذوا عنه الحکم والأحادیث النبویّة ولو نهلت الأُمّة من مناهل علمه وترکوا الروایات الّتی رواها الوضّاعون والکذّابون. لما ابتلت الأُمة بمصائب الحدیث الّتی ترکها الرواة علی جبین الدهر وتری کثیراً من هذه المصائب فی الصحاح والمسانید _____

۱ . لاحظ الکافی ۱ / ۳۰۶ ـ ۳۰۷ وإثبات الهداة للحر العاملی ۵ / ۳۲۲ ـ ۳۳۰ .

۲ . الارشاد ۲۷۰ والمناقب لابن شهر آشوب ۴ / ۲۴۷ .

۳ . تاریخ الخلفاء للسیوطی، خلافة المنصور الدوانیقی فقد حدّد تاریخ التدوین بسنة ۱۴۳ . (۴۸۲)

خصوصاً فی صحیح البخاری . والعجب انّ الامام البخاری، احتجّ بمثل مروان بن الحکم، وعمران بن حطّان وحریز بن عثمان الرحبی وغیرهم ولم یرو عن الامام الصادق ـ علیه السلام ـ . أمّا الأوّل فهو الوزغ ابن الوزغ، اللعین ابن اللعین علی لسان رسول اللّه، وأمّا الثانی فهو الخارجی المعروف الّذی أثنی علی ابن ملجم بشعره لا بشعوره، وأمّا الثالث فکان ینتقص علیّاً وینال منه ومع ذلک لم نجد روایة للبخاری عن الامام الصادق ونعم ما قال القائل: قضیة أشبه بالمرزئة * هذا البخاری إمام الفئة بالصادق الصدّیق ما احتجّ فی * صحیحه واحتجّ بالمرجئة ومثل عمران بن حطان أو * مروان وابن المرأة المخطئة مشکلة ذات عوار إلی * حیرة أرباب النهی ملجئة انّ الامام الصادق المجتبی * بفضله الآی أتت منبئة أجلّ من فی عصره رتبة * لم یقترف فی عمره سیّئة قلامة من ظفر ابهامه * تعدل من مثل... مئة(۱) إنّ للامام الصادق وراء ما نشر عنه من الأحادیث فی الأحکام الّتی تتجاوز عشرات الالآف، مناظرات مع الزنادقة والملحدین فی عصره والمتقشفین من الصوفیة ضبط المحققون کثیراً منها وهی فی حد ذاتها ثروة علمیة ترکها الامام ـ علیه السلام ـ أمّا الروایة عنه فی الأحکام فقد روی عنه أبان بن تغلب ۳۰ ألف حدیث . حتّی انّ الحسن بن علی الوشاء قال: أدرکت فی هذا المسجد (مسجد

الکوفة) _____

۱ . النصایح الکافیة لمن یتولی معاویة، کما فی أعیان الشیعة ۱ / ۶۶۷ .

(۴۸۳)

تسعمائة شیخ کل یقول حدّثنی جعفر بن محمّد. (کان ـ علیه السلام ـ یقول: حدیثی حدیث أبی، وحدیث أبی حدیث جدّی، وحدیث جدّی حدیث علی بن أبی طالب، وحدیث علی حدیث رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وحدیث رسول اللّه قول اللّه عزّوجلّ)(۱) . وأمّا ما اثر عنه فی المعارف والعقائد فحدّث عنه ولا حرج ولا یسعنا نقل حتّی القلیل منه ومن اراد فلیرجع إلی مظانّه(۲) . وأمّا حکمه وقصار کلمه. فلاحظ تحف العقول. وأمّا رسائله فکثیرة منها رسالته الی النجاشی، والی الأهواز، ومنها رسالته فی شرائع الدین نقلها الصدوق فی الخصال، ومنها ما أملاه فی التوحید للمفضل بن عمر إلی غیر ذلک من الرسائل الّتی رسمها بخطّه(۳) . ولمّا توفّی الامام شیّعه عامّة الناس فی المدینة وحمل إلی البقیع وقد أنشد فیه أبو هریرة العجلی قوله: أقول وقد راحوا به یحملونه * علی کاهل من حامله وعاتق أتدرون ماذا تحملون إلی الثری * ثبیراً ثوی من رأس علیاء شاهق غداة حثا الحاثون فوق ضریحه * ترابا وأولی کان فوق المفارق فسلام اللّه علیه یوم یولد ویوم مات ویوم یبعث حیا . _____

۱ . الرجال للنجاشی ۱۳۹ برقم ۷۹ .

۲ . الاحتجاج ۲ / ۶۹ ـ ۱۵۵ والتوحید للصدوق وقد بسطها علی أبواب مختلفة .

۳ . ولقد جمع أسماء هذه الرسائل السید الأمین فی أعیانه ۱ / ۶۶۸ . (۴۸۴) (۴۸۵) الإمام السابع: أبوالحسن موسی بن جعفر ـ علیهما السلام ـ الکاظم

سابع أئمّة أهل البیت الطاهر. ولد بالأبواء بین مکة والمدینة یوم الأحد فی ۷ صفر سنة ۱۲۸ واستشهد بالسم فی سجن الرشید عام ۱۸۳ ودفن فی بغداد فی الجانب الغربی فی المقبرة المعروفة بمقابر قریش المشهورة فی أیامنا هذه بالکاظمیة. یعرف بالعبد الصالح، وبالکاظم، والصابر، والأمین . هو الإمام الکبیر القدر والأوحد الحجة الحبر، الساهر لیله قائما، القاطع نهاره صائما، المسمّی لفرط حلمه وتجاوزه عن المعتدین کاظما. قال الشیخ المفید: هو الإمام بعد أبیه، والمقدّم علی جمیع بنیه لاجتماع خصال الفضل فیه، وورود صحیح النصوص وجلی الأقوال علیه من أبیه بأنّه ولی (۴۸۶)

عهده والإمام القائم من بعده(۱) . إنّ الکلام فی خلقه، وحلمه، وکظمه الغیظ، وفی مناقبه وفضائله، وفی تواضعه ومکارم أخلاقه، وکرمه وسخائه، وشدّة خوفه من اللّه سبحانه، وکثرة صدقاته، وأخباره مع الرشید وأخیراً فی القاء القبض علیه من قبله، وحبسه فی ظُلم السجون قرابة سبع سنین واستشهاده، یحتاج إلی تألیف مفرد قام به المحققون ونحن نترک البحث فی جمیع ذلک ونشیر إلی بعض الجوانب خصوصاً فی ما یتعلق بعلمه والذین تخرّجوا علی یده من الشیعة والسنّة حتّی یقف القارئ علی انّه إمام الکل. ۱- روی الخطیب فی تاریخ بغداد بسنده قال: حجّ هارون الرشید فأتی قبر النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ زائراً وحوله قریش ومعه موسی بن جعفر ولمّا انتهی إلی القبر قال: السلام علیک یا رسول اللّه یابن عمّی ـ افتخاراً علی من حوله ـ ، فدنی موسی بن جعفر فقال: السلام علیک یا أبة، فتغیّر وجه الرشید وقال: هذا الفخریا أبا الحسن حقّاً(۲) . ۲- ذکر الزمخشری فی ربیع الأبرار أنّ هارون کان یقول لموسی بن جعفر: خذ فدکاً ـ وهو یمتنع علیه ـ ، فلمّا ألحّ علیه قال: ما آخذها إلّا بحدودها قال: وما حدودها؟ قال: الحد الأوّل عدن ـ فتغیّر وجه الرشید ـ قال: والحد الثانی؟ قال: بسمرقند ـ فأربد وجهه ـ قال: والحد الثالث؟ قال: أفریقیا قال: والحد الرابع؟ قال: سیف البحر ممّا یلی الخزر وأرمینیا فقال هارون: فلم یبق لنا شیء فتحوّل من _____

۱ . لاحظ للوقوف علی تلک النصوص الکافی ۱ / ۳۰۷ ـ ۳۱۱، إثبات الهداة ۳ / ۱۵۶ ـ ۱۷۰ فقد نقل فی الأخیر ۶۰ نصّاً علی إمامته.

۲ . وفیات الأعیان ۵ / ۳۰۹ . (۴۸۷)

مجلسی فقال موسی: قد أعلمتک انّی إن حدّدتها لم تردّها. فعند ذلک عزم علی قتله واستکفی أمره(۱). ۳- کان یصلّی نوافل اللیل

ویصلها بصلاة الصبح ثمّ یعقّب حتّی تطلع الشمس ویخرّ للّه ساجداً فلا یرفع رأسه من الدعاء والتحمید حتّی یقرب زوال الشمس وکان یدعو کثیرا. فیقول: اللّهمّ إنّی أسألک الراحة عند الموت، والعفو عند الحساب، ویکرّر ذلک، وکان من دعائه ـ علیه السلام ـ : عظم الذنب من عبدک، فلیحسن العفو من عندک وکان یبکی من خشیة الله حتّی تخضل لحیته بالدموع وکان أوصل الناس لأهله ورحمه وکان یتفقّد فقراء المدینة فی اللیل فیحمل إلیهم الزنبیل فیه العین والورق والادقة والتمور فیوصل إلیهم ذلک ولا یعلمون من أی جهة هو(۲) . ۴- فی تحف العقول للحسن بن علی بن شعبة: قال أبو حنیفة: حججت فی ایام أبی عبداللّه الصادق ـ علیه السلام ـ فلمّا أتیت المدینة دخلت داره فجلست فی الدهلیز أنتظر إذنه إذ خرج صبی فقلت: یا غلام أین یضع الغریب الغائط من بلدکم؟ قال: علی رسلک. ثمّ جلس مستنداً إلی الحائط، ثمّ قال: توقَّ شطوط الأنهار، ومساقط الثمار، وأفنیة المساجد، وقارعة الطریق، وتوار خلف جدار، وشل ثوبک ولا تستقبل القبلة ولا تستدبرها وضع حیث شئت، فأعجبنی ما سمعت من الصبی فقلت له: ما اسمک؟ فقال: أنا موسی بن جعفر بن محمّد بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب. فقلت له: یا غلام ممّن المعصیة؟ فقال: إنّ السیّئات لاتخلو من احدی ثلاث: إمّا أن تکون من اللّه ولیست من العبد فلا ینبغی للرب أن یعذّب العبد علی ما لا یرتکب، وإمّا أن تکون منه ومن العبد ولیست کذلک فلا ینبغی _____

۱ . الزمخشری: ربیع الأبرار، کما فی أعیان الشیعة ۲ / ۸ .

۲ . المفید: الارشاد ۲۹۶ . (۴۸۸)

للشریک القوی أن یظلم الشریک الضعیف، وإمّا أن تکون من العبد وهی منه، فإن عفا فکرمه وجوده وإن عاقب فبذنب العبد وجریرته، قال أبو حنیفة: فانصرفت ولم ألق أبا عبداللّه واستغنیت بما سمعت. ورواه ابن شهر آشوب فی المناقب نحوه إلاّ أنّه قال: یتواری خلف الجدار ویتوقّی أعین الجار وقال: فلمّا سمعت هذا القول منه نبل فی عینی، وعظم فی قلبی. وقال فی آخر الحدیث: فقلت: ذرّیة بعضها من بعض(۱) . ۵- روی أبو الفرج الاصفهانی: حدثنا یحیی بن الحسن قال: کان موسی من جعفر إذا بلغه عن الرجل ما یکره بعث إلیه بصرّة دنانیر. وکان صراره ما بین الثلاثمائة وإلی المائتین دینار، فکانت صرار موسی مثلا. وقال: إنّ رجلا من آل عمر بن الخطاب کان یشتم علی بن أبی طالب إذا رأی موسی بن جعفر، ویؤذیه إذا لقیه، فقال له بعض موالیه وشیعته: دعنا نقتله، فقال: لا، ثمّ مضی راکباً حتّی قصده فی مزرعة له فتواطأها بحماره، فصاح: لا تدس زرعنا. فلم یصغ إلیه وأقبل حتّی نزل عنده فجلس معه وجعل یضاحکه، وقال له: کم غرمت علی زرعک هذا؟ قال: مائة درهم، قال: فکم ترجو أن تربح؟ قال: لا أدری، قال: إنّما سألتک کم ترجو. قال: مائة اُخری. قال: فأخرج ثلاثمائة دینار فوهبه له فقام فقبّل رأسه، فلمّا دخل المسجد بعد ذلک وثب العمری فسلّم علیه وجعل یقول: اللّه أعلم حیث یجعل رسالته . وکان بعد ذلک کلّما دخل موسی خرج وسلّم علیه ویقوم له. فقال موسی لجلسائه الذین طلبوا قتله: أیّما کان خیراً ما أردتم أو ما أردت؟(۲) . _____

۱ . تحف العقول ۳۰۳، المناقب لابن شهر آشوب ۴ / ۳۱۴ .

۲ . مقاتل الطالبیین ۴۹۹ ـ ۵۰۰، تاریخ بغداد ۱۳ / ۲۸ . (۴۸۹)

۶- حکی انّ الرشید سأله یوماً: کیف قلتم نحن ذرّیة رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وأنتم بنو علی وانّما ینسب الرجل إلی جدّه لأبیه دون جدّه لاُمّه؟ فقال الکاظم ـ علیه السلام ـ : أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بِسم اللّه الرَّحمن الرَّحیم: (ومِنْ ذُرِّیَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَیمانَ وَ أَیُّوبَ ویُوسُفَ ومُوسی وهرون وَکَذلکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ * وَ زَکریّا وَ یَحْیی وَ عِیسی و إلْیاسَ...) ولیس لعیسی أب إنّما اُلحق بذرّیة الأنبیاء من قبل اُمّه وکذلک اُلحقنا بذرّیة النبی من قبل اُمّنا فاطمة الزهراء، وزیادة اُخری یا أمیرالمؤمنین: قال اللّه عزّوجلّ: (فَمَنْ حاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعدِ جاءکَ مِنَ العِلْمِ فَقُلْ تَعالَوا نَدْعُ أبناءَکُمْ ونِساءَنا ونِساءَکُمْ وأنْفُسَنا وأنفُسَکُمْ ثمَّ نَبْتَهِلْ...) ولم یدع ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ عند مباهلة النصاری غیر علی وفاطمة والحسن والحسین وهما الأبناء(۱) . ۷- أمّا علمه واحدیث عنه فقد روی عنه العلماء فی فنون العلم ما ملأ الکتب وکان یعرف بین الرواة بالعالم. وقد روی الناس عنه فأکثروا وکان أفقه أهل زمانه وأحفظهم

لکتاب اللّه(۲) . وقد ذکر الشیخ الطوسی أسماء الرواة عنه فی رجاله فبلغ عددهم مائتین واثنین وستین شخصاً وقام الزمیل المتتبع الشیخ العطاردی بجمع اسماء من رووا عنه الأحادیث فی مجالات شتّی فبلغ ستمائة وثمانیة وثلاثین رجلا وأسماه بمسند الامام موسی الکاظم فجاء جمیع ذلک فی أجزاء ثلاثة . ولقد اتّفقت کلمة المؤرّخین علی أنّه استشهد مسموماً فی سجن السندی ابن شاهک بأمر من الرشید وکان الخلیفة یخاف من أن ینتشر خبر شهادته فی بغداد _____

۱ . الفصول المهمة ۲۳۸، والآیتان من سورتی الأنعام ۸۴ وآل عمران ۶۱ .

۲ . المفید: الارشاد ۲۹۸ . (۴۹۰)

ولأجل ذلک لمّا مات أدخل علیه الفقهاء ووجوه بغداد وفیهم الهیثم بن علی وغیره حتّی یشهدوا علی أنّه مات بأجله، واُخرج ووضع علی الجسر ببغداد فنودی هذا موسی بن جعفر قد مات فانظروا إلیه فجعل الناس یتفسّرون فی وجهه وهومیّت(۱) . وأمّا الکلام فی شهادته وأخباره ممّا یطول بنا الکلام إذا أردناه ذکره فلیرجع إلی محلها . ومن أحسن کلماته ما وصّی به هشام بن الحکم(۲) .

---

۱ . مقاتل الطالبیین ۵۰۴ .

۲ . لاحظ الکافی ۱ / ۱۳ ـ ۲۰ وتحف العقول ۲۸۳ ـ ۲۹۷ . (۴۹۱) الإمام الثامن: علی بن موسی بن جعفر ـ علیهم السلام ـ الرضا هو الإمام الثامن من أئمّة أهل البیت القائم بالإمامة بعد أبیه موسی بن جعفر ـ علیهما السلام ـ وقد اجتمع أهل البیت فی عصره علی علمه وورعه وکفاءته لنصب الإمامة مضافاً إلی النصوص الواردة فی حقّه من أبیه علی إمامته(۱) . ولد فی المدینة سنة ۱۴۸ واستشهد فی طوس من أرض خراسان فی صفر ۲۰۳ وله یومئذ ۵۵ سنة وکانت مدّة إمامته بعد أبیه ۲۰ سنة(۲) . قال الواقدی: علی بن موسی سمع الحدیث من أبیه وعمومته وغیرهم وکان ثقة یفتی بمسجد رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وهو ابن نیف وعشرین سنة وهو _____

۱ . لاحظ للوقوف علی النصوص: الکافی ۱ / ۳۱۱ ـ ۳۱۹ والارشاد ۳۰۴ ـ ۳۰۵ واثبات الهداة ۳ / ۲۲۸، وروی فیه ۶۸ نصاً علی إمامته .

۲ . الارشاد ۳۰۴ . (۴۹۲)

من الطبقة الثامنة من التابعین من أهل المدینة(۱) . قال الشیخ کمال الدین بن طلحة: ومن أمعن نظره وفکره، وجده فی الحقیقة وارثهما (المراد علی بن أبی طالب وعلی بن الحسین ـ علیهم السلام ـ) نما إیمانه، وعلا شأنه، وارتفع مکانته، وکثر أعوانه، وظهر برهانه، حتّی أدخله الخلیفة المأمون، محل مهجته، وأشرکه فی مملکته، وفوّض إلیه أمر خلافته، وعقد له علی رؤوس الأشهاد عقد نکاح ابنته، وکانت مناقبه علیة، وصفاته ثنیة، ونفسه الشریفة زکیة هاشمیة، وارومته النبویة کریمة(۲) . وقد عاش الامام فی عصر ازدهرت فیه الحضارة الإسلامیة وکثرت الترجمة لکتب الیونانیین والرومانیین وغیرهم وازداد التشکیک فی الاُصول والعقائد من قبل الملاحدة وأحبار الیهود، وبطارقة النصاری ومجسّمة أهل الحدیث . وفی تلک الأزمة اُتیحت له ـ علیه السلام ـ الفرصة للمناظرة مع المخالفین علی اختلاف مذاهبهم فظهر برهانه وعلا شأنه. یقف علی ذلک من اطّلع علی مناظراته واحتجاجاته مع هؤلاء(۳) . ولأجل ایقاف القارئ علی نماذج من احتجاجاته نذکر ما یلی: دخل أبو قرة المحدّث علی أبی الحسن الرضا ـ علیه السلام ـ فقال: روینا أنّ اللّه قسم الرؤیة والکلام بین نبیّین، فقسم لموسی ـ علیه السلام ـ الکلام ولمحمّد ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ الرؤیة. فقال أبو الحسن ـ علیه السلام ـ فمن المبلِّغ عن اللّه إلی الثقلین الجنّ والإنس: انّه (لا تدرکه الأبصار) و (لا یحیطون به علما)و (لیس

---

۱ . تذکرة الخواص ابن الجوزی ۳۱۵ .

۲ . الفصول المهمة ۲۴۳ نقلا عن مطالب السؤول .

۳ . لقد جمع الشیخ الطبرسی قسماً من هذه الاحتجاجات فی کتابه الاحتجاج ۲ / ۱۷۰ ـ ۲۳۷ طبع النجف . (۴۹۳) کمثله شی) ألیس

محمّد ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ؟ قال: بلی. قال: فکیف یجیء رجل إلی الخلق جمیعا فیخبرهم انّه جاء من عندالله وانّه یدعوهم إلی الله بأمر الله فیقول: (لا تدرکه الأبصار) و (ولا یحیطون به علما) و (لیس کمثله شی).

ثمّ یقول: أنا رأیته بعینی واُحطت به علما، وهو علی صورة البشر. أما تستحیون؟! ما قدرت الزنادقة أن ترمیه بهذا أن یکون یأتی من عندالله بشی ثمّ یأتی بخلافه من وجه آخر. قال أبو قرة: فانّه یقول: (ولَقَدْ رَآهُ نزلةً اُخْری) فقال أبو الحسن ـ علیه السلام ـ إنّ بعده هذه الآیة ما یدل علی ما رأی حیث قال:(ما کذب الفؤادُ ما رأی) یقول: ما کذب فؤاد محمّد ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ما رأت عیناه ثمّ أخبر بما رأی فقال: (لَقَدْ رَأی مِنْ آیاتِ رَبِّهِ الکُبْری) فآیات الله غیر الله. وقال(لا یُحیطون بِهِ عِلْما) فإذا رأته الأبصار فقد أحاطت به العلم ووقعت المعرفة. فقال أبو قرة: فتکذب الروایات؟ فقال أبو الحسن: إذا کانت الروایات مخالفة للقرآن کذّبتها وما أجمع المسلمون علیه أنّه لا یحاط به علما، ولاتدرکه الأبصار، ولیس کمثله شیء(۱) . انتشر علم الامام وفضله فأخذت الأفئدة والقلوب تشدّ إلیه وفی الاُمّة الإسلامیة رجال واعون یمیزون الحق من الباطل، فکانت تأتی الأخبار المرعبة إلی مرکز الخلافة العباسیة بمرو. فحاول المأمون الرشید القاء القبض علی الامام من خلال لعبة سیاسیة لقتل الثورة فی مهدها، فأنفذ رجالا إلی المدینة حتّی یحملوا الطالبیین وفیهم علی بن موسی الرضا ـ علیه السلام ـ إلی مرو. فساروا بالامام عن طریق البصرة حتّی وصلوا به إلی مرو. فأنزلوه داراً وأکرموه . واجتمع المأمون معه فی مجلس لیس فیه غیرهما وقال له: إنّی اُرید أن أخلع _____

۱ . الاحتجاج للطبرسی ۲ / ۱۸۴، البحرانی: البرهان ۴ / ۲۲۸ .

(۴۹۴)

نفسی من الخلافة واُقلّدک إیّاها فما رأیک؟ فأنکر الرضا ـ علیه السلام ـ هذا الأمر وقال له: اُعیذک باللّه یا أمیرالمؤمنین من هذا الکلام وأن یسمع به أحد، فرد علیه الرسالة فإذا أبیت ما عرضت علیک فلابد من ولایة العهد بعدی فرد علیه الرضا اباءً شدیداً، ثمّ استدعاه إلیه ثانیاً وخلا به ومعه الفضل بن سهل ذو الریاستین لیس فی المجلس غیرهم وقال له: إنّی قد رایت أن اُقلّدک أمر المسلمین وافسخ ما فی رقبتی واضعه فی رقبتک فقال له الرضا ـ علیه السلام ـ: اللّه اللّه یا أمیرالمؤمنین انّه لا طاقة لی بذلک ولا قوّة لی علیه قال له: فانّی مولیک العهد من بعدی فقال له: اعفنی من ذلک یا أمیرالمؤمنین فقال له المأمون کلاما فیه التهدید له علی الامتناع علیه وقال فی کلامه: انّ عمر بن الخطاب جعل الشوری فی ستة أحدهم جدّک أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ وشرط فی من خالف منهم أن یضرب عنقه ولابد من قبولک ما اُرید منک فإنّی لا أجد محیصاً عنه فقال له الرضا ـ علیه السلام ـ: فإنّی اُجیبک إلی ما ترید من ولایة العهد علی انّنی لا آمر ولا أنهی ولا أفتی ولا اقضی ولا اُولی ولا أعزل ولا اُغیّر شیئاً ممّا هو قائم فأجابه المأمون إلی ذلک کلّه (۱) . بعد قبول علی بن موسی الرضا ـ علیهما السلام ـ بولایة العهد قامَ بین یدیه الخطباء والشعراء فخفقت الألویة علی رأسه وکان فیمن ورد علیه من الشعراء دعبل ابن علی الخزاعی فلمّا دخل علیه قال: قلت قصیدة وجعلت علی نفسی أن لا أنشدها أحداً قبلک فأمره بالجلوس حتّی خف مجلسه ثم قال له: هاتها. فأنشد قصیدته المعروفة: ذکرت محل الربع من عرفات * فأجریت دمع العین علی الوجنات _____

۱ . الارشاد للمفید ۳۱۰ .

(۴۹۵)

وقد خاننی صبری وهاجت صبابتی * رسوم دیار اقفرت وعرات مدارس آیات خلت من تلاوة * ومنزل وحی مقفر العرصات حتّی أتی علی آخرها. فلمّا فرغ من إنشادها قام الرضا ـ علیه السلام ـ فدخل إلی حجرته وأنفذ إلیه صُرّة فیها مائة دینار واعتذر إلیه فردّها دعبل وقال: واللّه ما لهذا جئت وانّما جئت للسلام علیک والتبرّک بالنظر إلی وجهک المیمون وانّی لفی غنی فإن رأیت أن تعطینی شیئاً من ثیابک للتبرّک فهو أحب فأعطاه الرضا جبّة خز وردّ علیه الصرة(۱) . کان الامام فی مرو یقصده البعید والقریب من مختلف الطبقات وقد انتشر صیته فی بقاع الأرض وعند ذلک أحسَّ المأمون أنّ اعطاءه ولایة العهد ربّما یؤدّی إلی الاطاحة بخلافته، وقوّی

ذلک الظن أنّ المأمون بعث إليه يوم العيد فی أن يصلّی بالناس ويخطب فيهم فأجابه الرضا ـ عليه السلام ـ : إنّک قد علمت ما كان بينی وبينک ما كان من الشروط فی دخول الأمر فاعفنی فی الصلاة بالناس فقال له المأمون: إنّما اُريد بذلک أن تطمئن قلوب الناس، ويعرفوا فضلک، ولم تزل الرسل تتردّد بينهما فی ذلک حتّی ألحّ عليه المأمون. فارسل إليه الرضا: إن أعفيتنی فهو أحبّ إلیّ وإن لم تعفنی خرجت كما خرج رسول اللّه ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ وأميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ فقال له المأمون: اُخرج كيف شئت وأمر القوّاد والحجاب والناس أن يبكروا إلی باب الرضا قال: فعقد الناس لأبی الحسن ـ عليه السلام ـ فی الطرقات والسطوح واجتمع النساء والصبيان ينتظرون خروجه فاغتسل أبو الحسن ولبس ثيابه وتعمّم بعمامة بيضاء من قطن، ألقی طرفاً منها علی صدره وطرفاً بين كتفه ومسّ

١ . ابن الصباغ: الفصول المهمة ٢۴۶ والمفيد: الارشاد ٣١۶ وللقصة صلة ومن أراد فليرجع إلی المصدرين المذكورين .

(۴٩۶)

شيئاً من الطيب وأخذ بيده عكازة وقال لمواليه افعلوا ما فعلت فمشی قليلا ورفع رأسه إلی السماء وكبّر وكبّر مواليه معه، فلمّا رآه الجند والقواد سقطوا كلّهم عن الدواب إلی الأرض ثمّ كبّر وكبر الناس فخيل إلينا أنّ السماء والحيطان تجاوبه وتزعزعت مرو بالبكاء والضجيج لما رأوه فبلغ المأمون ذلک فقال له الفضل بن سهل: إن بلغ الرضا المصلی علی هذا السبيل فتن به الناس، وخفنا كلّنا علی دمائنا، فأنفذ إليه أن يرجع فرجع الرضا ـ عليه السلام ـ واختلف أمر الناس فی ذلک اليوم(١) . وقد أشار الشاعر البحتری إلی تلک القصّة بأبيات: ذكروا بطلعتک النبی فهللوا * لما طلعت من الصفوف وكبروا حتّی انتهيت إلی المصلی لابساً * نور الهدی يبدو عليک فيظهر ومشيت مشية خاشع متواضع * للّه لا يزهی ولا يتكبر(٢) إنّ هذا وأمثاله وبالأخص خروج أخ المأمون زيد بن موسی بالبصرة علی المأمون. لأنّه فوض ولاية العهد لعلی بن موسی الرضا وبالتالی سيؤدی إلی خروج الأمر من بيت العباسيين ـ كل ذلک ـ دفع المأمون إلی أن يريح نفسه وقومه من هذا الخطر فدسّ إليه السم علی النحو المذكور فی التاريخ . ومن لطيف ما نقل عن أبی نواس انّه كان ينشد الشعر فی كل جليل وطفيف ولم يمدح الامام فاعتذر عنه بالأبيات التالية.

قيل لی أنت أحسن الناس طرّاً * فی فنون من الكلام النبيه لک من جوهر الكلام بديع * يثمر الدر فی يدی مجتنيه فعلام تركت مدح ابن موسی * والخصال الّتی تجمّعن فيه

١ . المفيد: الارشاد ٣١٢ .

٢ . أعيان الشيعة ٢ / ٢١ ـ ٢٢ . (۴٩٧)

قلت لا أستطيع مدح إمام * كان جبرئيل خادماً لأبيه ولمّا لم يقبل هذا العذر منه أنشد قصيدة مطوّلة فيها مايلی: مطهّرون نقيّات جيوبهم * تجری الصلاة عليهم أينما ذكروا من لم يكن علويا حين تنسبه * فما له فی قديم الدهر مفتخر اللّه لمّا برأ خلقاً فأتقنه * صفاكم واصطفاكم أيّها البشر فأنتم الملأ الأعلی وعندكم * علم الكتاب وما جاء به السور(١) وأمّا من روی عن الرضا ـ عليه السلام ـ فحدّث عنه ولا حرج فقد ذكر الشيخ الطوسی فی رجاله(٢)والسيد الأمين فی أعيانه أسماء من رووا عنه. وقد قام الفاضل المعاصر الشيخ العطاردی بجمع ما روی عنه من الأحاديث والخطب والمواعظ والمناظرات وأسماه مسند الامام الرضا ـ عليه السلام ـ ورتّب أسماء الراوين عنه حسب حروف المعجم فجاء ٣١٢ رجلا ـ فسلام اللّه عليه يوم ولد، ويوم استشهد ويوم يبعث حيّا.

١ . ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣ / ٢٧٠ .

٢ . رجال الشيخ ٣۶۶ ـ ٣٩٧ ذكر فيه ٣١۵ رجلا . (۴٩٩) الإمام التاسع: محمّد بن علی بن موسی ـ عليهم السلام ـ الجواد

هو من أئمّة أهل البيت، تاسع الأئمّة عند الشيعة، ولد عام ١٩۵. ورث الشرف من آبائه وأجداده، واستسقت عروقه من منبع النبوّة وارتوت شجرته من منهل الرسالة. قام بأمر الولاية بعد شهادة والده الرضا ـ عليه السلام ـ عام ٢٠٣ واستشهد ببغداد عام ٢٢٠. أدرک

خلافة المأمون وأوائل خلافة المعتصم. أمّا إمامته ووصايته فقد وردت فيها النصوص الوافرة(۱) . لمّا توفّی الرضا ـ عليه السلام ـ كان الامام الجواد فی المدينة وقام بأمر الامامة بوصية من أبيه وله من العمر تسع أو عشر سنين غير انّ المأمون قد مارس معه نفس السياسة الّتی مارسها مع أبيه ـ عليه السلام ـ خلافاً لأسلافه من العباسيين، ــــــــــــــــــ

۱ . الكافی ۱ / ۳۲۰ ـ ۳۲۳، اثبات الهداة ۳ / ۳۲۱ ـ ۳۲۸ .

(۵۰۰)

حيث انّهم كانوا يتعاملون مع أئمّة أهل البيت بالقتل والسجن وكان ذلك يزيد فی قلوب الناس حبّاً لأهل البيت وبغضا للخلفاء، ولمّا شعر المأمون بذلك بدّل ذلك الاسلوب باسلوب آخر وهو استقدام أئمة أهل البيت من موطنهم إلی دار الخلافة لكی يشرف علی حركاتهم وسكناتهم، وقد استمرت هذه السياسة فی حقّهم إلی الامام الحادی عشر كما ستعرف . ولمّا جيئ بالامام الجواد إلی مركز الخلافة، شغف به المأمون، لما رای من فضله مع صغر سنّه وبلوغه فی العلم والحكمة والأدب وكمال العقل ما لم يساوه فيه أحد من مشايخ أهل الزمان، فزوّجه ابنته اُم الفضل وحملها معه إلی المدينة وكان حريصاً علی اكرامه وتعظيمه واجلال قدره، ونكتفی فی المقام بذكر أمرين: ۱- لمّا توفّی الامام الرضا ـ عليه السلام ـ وقدم المأمون بغداد. اتّفق أنّ المأمون خرج يوماً يتصيّد فاجتاز بطرف البلدة وصبيان يلعبون ومحمّد الجواد واقف عندهم فلمّا أقبل المأمون فرّ الصبيان ووقف محمّد الجواد وعمره آنذاك تسع سنين. فلمّا قرب منه الخليفة فقال له: يا غلام ما منعك أن لا تفرّ كما فرّ أصحابك؟! فقال له محمّد الجواد مسرعا: يا أميرالمؤمنين فرّ أصحابی فرقا والظن بك حسن انّه لا يفر منك من لا ذنب له، ولم يكن بالطريق ضيق فأنتحی. فأعجب المأمون كلامه. وحسن صورته قال: ما اسمك يا غلام؟ قال: محمّد بن علی الرضا ـ عليه السلام ـ فترحّم علی أبيه(۱) . ۲- لمّا أراد المأمون تزويج ابنته اُم الفضل من الامام الجواد ثقل ذلك علی العباسيين وقالوا له: ننشدك اللّه أن تقيم علی هذا الأمر الّذی عزمت عليه من تزويج ابن الرضا ـ عليه السلام ـ فانّا نخاف أن يخرج به عنّا أمرا، قد ملّكناه اللّه وينزع عنّا ــــــــــــــــــ

۱ . الفصول المهمة ۲۶۶ .

(۵۰۱)

به عزّا. قد ألبسناه اللّه وقد كنّا فی وهلة من عملك مع الرضا حتّی كفی الله المهم من ذلك، وأضافوا: انّه صبی لا معرفة له فامهلة حتی يتأدّب ويتفقّه فی الدين ثمّ اصنع ماترى. قال المأمون: ويحكم إنّی أعرف بهذا الفتی منكم وإنّ أهل هذا البيت علمهم من اللّه تعالی والهامه. ولم يزل آباؤه أغنياء فی علم الدين والأدب من الرعايا الناقصة عن حد الكمال، فإن شئتم فامتحنوا ابا جعفر حتّی يتبيّن لكم ما وصفت لكم من حاله، قالوا: رضينا فخرجوا واتّفق رأيهم علی أنّ يحيی بن أكثم يساله مسألة وهو قاضی الزمان فأجابهم المأمون علی ذلك، واجتمع القوم فی يوم اتّفقوا عليه وأمر المأمون أن يفرش لأبی جعفر دست ففعل ذلك وجلس يحيی بن أكثم بين يديه وقام الناس فی مراتبهم والمأمون جالس فی دست متّصل بدست أبی جعفر ـ عليه السلام ـ فقال يحيی بن أكثم للمأمون: أتأذن لی يا أميرالمؤمنين أن أسأل أبا جعفر؟ فقال: إستأذنه فی ذلك، فأقبل عليه يحيی وقال: أتأذن لی جعلت فداك فی مسألة؟ فقال: سل إن شئت . فقال: ما تقول جعلت فداك فی مُحْرم قتل صيدا؟ فقال أبو جعفر ـ عليه السلام ـ: فی حل أو حرم؟ عالماً كان المحرم أو جاهلا؟ قتله عمداً أو خطأ؟ حرّاً كان المحرم أو عبدا؟ صغيراً كان أو كبيرا؟ مبتدئاً كان بالقتل أو معيدا؟ من ذوات الطير كان الصيد أم غيرها؟ من صغار الصيد أم كبارها؟ مصرّاً كان علی ما فعل أو نادما؟ ليلا كان قتله للصيد أم نهارا؟ محرماً كان بالعمرة إذ قتله أو بالحج كان محرما؟ فتحيّر يحيی وبان فی وجهه العجز والانقطاع وتلجلج حتّی عرف أهل المجلس أمره. فقال المأمون: الحمد للّه علی هذه النعمة والتوفيق لی فی الرأی، ثمّ قال لأبی جعفر ـ عليه السلام ـ: اخطب لنفسك فقد رضيتك لنفسی وانا مزوّجك (۵۰۲) اُم الفضل ابنتی(۱) . ولمّا تمّ الزواج قال المأمون لأبی جعفر: إن رأيت جعلت فداك أن تذكر الجواب فيما فصّلته من وجوه قتل المحرم الصيد لنعلمه ونستفيده فقال أبو جعفر ـ عليه السلام ـ: إنّ المحرم إذا قتل صيداً فی الحل وكان الصيد من ذوات الطير وكان

من کبارها فعلیه شاة، فإن اصابه فی الحرم فعلیه الجزاء مضاعفاً، فإذا قتل فرخاً فی الحل فعلیه حمل قد فطم من اللبن، وإذا قتله فی الحرم فعلیه الحمل وقیمة الفرخ، وإن کان من الوحش وکان حمار وحش فعلیه بقرة، وإن کان نعامة فعلیه بدنة وإن کان ظبیا فعلیه شاة، فان قتل شیئاً من ذلک فی الحرم فعلیه الجزاء مضاعفاً هدیاً بالغ الکعبة وإذا أصاب المحرم ما یجب علیه الهدی فیه وکان إحرامه بالحج نحره بمنی، وإن کان احرامه بالعمرة نحره بمکّة، وجزاء الصید علی العالم والجاهل سواء، وفی العمد له المأثم وهو موضوع عنه فی الخطأ، والکفارة علی الحر فی نفسه، وعلی السید فی عبده، والصغیر لا کفارة علیه وهی علی الکبیر واجبة، والنادم یسقط بندمه عنه عقاب الآخرة، والمصر یجب علیه العقاب فی الآخرة. فقال له المأمون: أحسنت یا أبا جعفر...(۲) . رجوع الجواد إلی المدینة:

ثمّ إنّ أبا جعفر بعد أن اقام مدّة فی بغداد هاجر إلی المدینة وسکن بها مدّة إلی أن توفّی المأمون وبویع المعتصم، ولم یزل المعتصم متفکّراً فی أبی جعفر یخاف من اجتماع الناس حوله ووثوبه علی الخلافة فلأجل ذلک مارس نفس السیاسة التی ــــــــــــــــــــ

۱ . الارشاد ۳۱۹ ـ ۳۲۱ وإعلام الوری ۳۵۲ وللقصّة صلة فراجع .

۲ . المفید: الارشاد ۳۲۲ . (۵۰۳)

مارسها أخوه المأمون من قبله فاستقدمه إلی بغداد سنة ۲۲۰(۱) وتوفّی فی بغداد آخر ذی القعدة من تلک السنة وله من العمر ۲۵ سنة وأشهر. ودفن عند جدّه موسی بن جعفر فی مقابر قریش . وأمّا الرواة عنه فقد ذکرهم ابن شهر آشوب فی مناقبه فقال: من ثقاته أیوب ابن نوح بن دراج الکوفی، وجعفر بن محمّد بن یونس الأحول، والحسین بن مسلم بن الحسن، والمختار بن زیاد العبدی البصری، ومحمّد بن الحسین أبی الخطاب الکوفی . ومن أصحابه شاذان بن الخلیل النیسابوری، ونوح بن شعیب البغدادی، ومحمّد بن أحمد المحمودی، وأبو یحیی الجرجانی، وأبوالقاسم إدریس القمّی، وعلی بن محمّد بن هارون بن الحسن بن محبوب، وإسحاق بن إسماعیل النیسابوری، وأبو حامد أحمد بن إبراهیمن المراغی، وأبو علی بن بلال وعبداللّه بن محمّد الحضینی، ومحمّد بن الحسن بن شمعون البصری وقال فی موضع آخر: وقد روی عنه المصنّفون نحو أبی بکر أحمد بن ثابت فی تاریخه وأبی إسحاق الثعلبی فی تفسیره، ومحمّد بن منده بن مهربذ فی کتابه(۲). هذا فقد قام الفاضل المعاصر الشیخ العطاردی بجمع ما روی عن الامام الجواد ـ علیه السلام ـ أسماه «مسند الامام الجواد» وقد ذکر أسماء الرواة عنه من ــــــــــــــــــــ

۱ . وفی الارشاد ۳۲۶ وفی إعلام الهدی ۳۰۴: وکان سبب ورود الامام إلی بغداد وإشخاص المعتصم له من المدینة فورد بغداد للیلتین بقیتا من محرّم الحرام سنة ۲۲۵... ثمّ یقول: وکان له یوم قبض ۲۵ سنة .

ولا یخفی انّه لو کان تاریخ وروده إلی بغداد هی سنة ۲۲۵ یکون له یوم وفاته ۳۰ سنة من العمر لأنّه ولد عام ۱۹۵ .

۲ . ابن شهر آشوب: المناقب ۴ / ۲۵۸ . (۵۰۴)

المحدّثین والفقهاء الذین یربو عددهم علی ۱۲۱ شخصا. شکر اللّه مساعیه. وسلام اللّه علی إمامنا الجواد یوم ولد ویوم مات أو استشهد بالسم ویوم یبعث حیّا. (۵۰۵) الامام العاشر: أبوالحسن علی بن محمّد الجواد بن علی الرضا ـ علیهم السلام ـ الهادی

الامام علی الهادی، هو الامام العاشر، والنور الزاهر، ولد عام ۲۱۲ هـ وتوفّی بسامراء سنة ۲۵۴ هـ وهو من بیت الرسالة والامامة ومقر الوصایة والخلافة، وثمرة من شجرة النبوّة، قام بأمر الامامة بعد والده الامام الجواد، وقد عاصر خلافة المعتصم فالواثق، فالمتوکل فالمنتصر، والمستعین، والمعتز،وله مع هؤلاء قضایا لا یقتضی المقام ذکر البعض فکیف الکل . قال ابن شهر آشوب: کان أطیب الناس مهجة، وأصدقهم لهجة، وأملحهم من قریب، وأکملهم من بعید، إذا صمت، عَلتْه هیبة الوقار، وإذا تکلّم سماه البهاء(۱).

---

۱ . مناقب آل أبی طالب ۴ / ۴۰۱ طبع قم.

(۵۰۶)

وقال عماد الدین الحنبلی: کان فقیهاً إماماً متعبّداً(۱) . وقال المفید: تقلّد الإمامة بعد أبی جعفر ابنه أبو الحسن علی بن محمّد، وقد

اجتمعت فیه خصال الإمامة وثبت النص علیه بالامامة، والاشارة إلیه من أبیه بالخلافة(۲) . وقدتضافرت النصوص علی إمامته عن طرقنا، فمن اراد فلیرجع إلی الکافی واثبات الهداة وغیرهما من الکتب المعدّة لذلک(۳) . وقد مارس المتوکّل نفس الاسلوب الخبیث الّذی رسمه المأمون ثم أخوه المعتصم من إشخاص أئمّة أهل البیت من موطنهم وإجبارهم علی الاقامة فی مقرّ الخلافة وجعل العیون والحرّاس علیهم حتّی یطلعوا علی دقیق حیاتهم وجلیلها، وکان المتوکّل من أخبث الخلفاء العباسیین وأشدّهم عداءً لعلیّ فبلغه مقام علی الهادی بالمدینة ومکانته هناک، ومیل الناس إلیه، فخاف منه، فدعی یحیی بن هرثمة، وقال: إذهب إلی المدینة، وانظر فی حاله وأشخصه إلینا. قال یحیی: فذهبت إلی المدینة. فلمّا دخلتها ضجَّ أهلها ضجیجاً عظیماً ما سمع الناس بمثله، خوفاً علی علی الهادی، وقامت الدنیا علی ساق، لأنّه کان مُحْسِناً الیهم، ملازماً للمسجد لم یکن عنده میل إلی الدنیا. قال یحیی: فجعلت اُسکِّنهم وأحْلِف لهم أنّی لم اُؤمر فیه بمکروه، وانّه لا بأس علیه، ثمّ فتّشت منزله فلم أجد فیه إلاّ مصاحف وأدعیة وکتب العلم، فعظم فی عینی وتولّیت خدمته بنفسی وأحسنت عشرته، فلمّا قدمت به بغداد، بدأت بإسحاق بن _____

۱ . شذرات الذهب ۲ / ۱۲۸ فی حوادث سنة ۲۵۴ .

۲ . الارشاد ۳۲۷ .

۳ . الکلینی، الکافی ۱ / ۳۲۳ ـ ۳۲۵، الشیخ الحر العاملی: اثبات الهداة ۳ / ۳۵۵ ـ ۳۵۸ . (۵۰۷)

إبراهیم الطاهری وکان والیاً علی بغداد، فقال لی: یا یحیی إنّ هذا الرجل قد ولده رسول اللّه، والمتوکل مَنْ تَعْلَم، فإن حرّضته علیه قتله، وکان رسول اللّه خصمک یوم القیامة. فقلت له: واللّه ما وقعت منه إلاّ علی کلّ أمر جمیل، ثمّ صرت به إلی «سرّ من رای»، فبدأت بـ«وصیف» الترکی، فأخبرته بوصوله، فقال: واللّه لئن سقط منه شعرة لا یطالب بها سواک، فأخبرته بحسن سیرته وسلامة طریقه وورعه وزهادته وأنّی فتّشت داره ولم أجد فیها إلاّ المصاحف وکتب العلم وأنّ أهل المدینة خافوا علیه، فأکرمه المتوکل وأحسن جائزته وأجزل برّه، وأنزله معه سامراء(۱) . ومع انّ الامام کان یعیش فی نفس البلد الّذی یسکن فیه المتوکل، وکانت العیون والجواسیس یراقبونه عن کثب، وشی إلی المتوکل بعلی بن محمّد أن فی منزله کتباً وسلاحاً من شیعته من أهل قم وأنّه عازم بالوثوب بالدولة، فبعث إلیه جماعة من الأتراک، فهاجموا داره لیلا فلم یجدوا فیها شیئاً، ووجدوه فی بیت مغلق علیه وعلیه مدرعة من صوف وهو جالس علی الرمل والحصی وهو متوجّه إلی اللّه تعالی یتلو آیات من القرآن، فحمل علی حاله تلک، إلی المتوکل، قالوا للمتوکل: لم نجد فی بیته شیئاً ووجدناه یقرأ القرآن مستقبل القبلة، وکان المتوکل جالساً فی مجلس الشراب فاُدخل علیه والکأس فی ید المتوکل، فلمّا رآه هابه وعظمه وأجلسه إلی جانبه، وناوله الکأس الّتی کانت فی یده، فقال: واللّه ما خامر لحمی ودمی قط، فاعفنی، فأعفاه، فقال له: أنشدنی شعراً، فقال علی: أنا قلیل الروایة للشعر، فقال: لابد، فأنشده وهو جالس عنده: باتوا علی قلل الأجبال تحرسهم * غلب الرجال فما أغنتهم القلل واستنزلوا بعد عزّ من معاقلهم * واُسْکِنُوا حُفراً یابئس ما نزلوا _____

۱ . سبط ابن الجوزی، تذکرة الخواص ۳۲۲ .

(۵۰۸)

ناداهم صارخ من بعد دفنهم * أین الأسرّة والتیجان والحلل أین الوجوه الّتی کانت منعّمة * من دونها تضرب الأستار واللکل فأفصح القبر عنهم حین ساءلهم * تلک الوجوه علیها الدود یقتتل(۱) قد طال ما أکلوا دهراً وما شربوا * فأصبحوا بعد طول الأکل قد اُکِلوا فبکی المتوکّل حتّی بلّتَ لحیته دموع عینه وبکی الحاضرون ورفع إلی علی أربعة آلاف دینار ثمّ ردّه إلی منزله مکرماً(۲) . آثاره العلمیة :

روی الحفّاظ والرواة عن الامام أحادیث کثیرة فی شتّی المجالات من العقیدة والشریعة، وقد جمعها المحدّثون فی کتبهم وبثّها الحرّ العاملی فی وسائل الشیعة علی أبواب مختلفة، وممّا نلفت إلیه النظر انّ للإمام رسائل . ۱ ـ رسالته فی الرد علی الجبر والتفویض واثبات العدل والمنزلة بین المنزلتین أوردها بتمامها الحسن بن علی بن شعبة الحلبی فی کتابه (۳) . ۲- أجوبته لیحیی بن أکثم عن مسائله،

وهـذه أيضا أوردها فی تحف العقول . ۳- قطعـة من أحكام الـدين، ذكرها ابن شـهر آشوب فی المناقب . ولأجل إيقاف القارئ على نمط خاص من تفسير الامام نأتی بنموذج من تفسيره: _____

۱ . ربما يروى «ينتقل» .

۲ . المسعودی: مروج الذهب ۴ / ۱۱ .

۳ . تحف العقول ۳۳۸ ـ ۳۵۲ . (۵۰۹)

قدم إلى المتوكل رجل نصـرانی فجر بامرأة مسـلمة، فأراد أن يقيم عليه الحد، فأسـلم، فقال يحيى بن أكثم: الايمان يمحو ما قبله، وقال بعضـهم: يضـرب ثلاثـة حـدود، فكتب المتوكّـل إلى الامـام الهادی يسأله، فلمّا قرأ الكتاب، كتب: يضـرب حتّى يموت، فأنكر الفقهاء ذلـك فكتب إليه يسأله عن العلّـة، فكتب: بسم اللّه الرحمن الرحيم(فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَـنا قالوا آمَنَّا بِاللّهِ وَحْـدَهُ وَكَفَرْنا بِما كُنّا بِهِ مُشـركينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بأسـنا سُـنَّةَ اللّهِ الَّتی قَـدْ خَلَتْ فی عبادِهِ وَ خَسِـرَ هُنالِكَ الكافِرُونَ)(۱)، فأمر به المتوكّل فضـرب حتّى مات(۲) . وفاته:

توفّی أبوالحسن ـ عليه السـلام ـ فی رجب سـنة أربع وخمسـين ومائتين ودفن فی داره بسرّ من رأی، وخلّف من الولد أبا محمّد الحسن ابنه هو الإمام من بعده والحسـين ومحمّد وجعفر وابنته عايشة، وكان مقامه بسـرّ من رأی إلى أن قبض عشر سنين وأشهر، وتوفّی وسنّه يومئذ على ما قدمناه إحدی وأربعون سنة(۳) . وقد ذكر المسعودی فی اثبات الوصيّة، تفصيل كيفية وفاته وتشييعه وإيصاء الإمامة لابنه أبی محمّد العسكری. فمن أراد فليراجع . _____

۱ . غافر / ۸۴ ـ ۸۵ .

۲ . ابن شهر آشوب: مناقب آل أبی طالب ۴ / ۴۰۳ ـ ۴۰۵ .

۳ . الإرشاد ۳۲۷ . (۵۱۰) الرواة عن الامام الهادی:

ذكر ابن شهر آشوب فی المناقب مشاهير الرواة عنه(۱)، وذكر الشيخ الطوسی أسماء الرواة عنه فی رجاله فبلغ عددهم ۱۸۵ شخصاً(۲) ثـمّ إنّ الشـيخ المعاصـر العطـاردی قـام بجمع مـا روی عنـه فی مجالـات شـتی فأسـماه «مسـند الإمـام الهـادی» شـكر اللّه سـعيه .

---

۱ . المناقب ۴ / ۴۰۲ .

۲ . رجال الشيخ الطوسی ۴۰۹ ـ ۴۲۷ . (۵۱۱) الإمام الحادی عشر: أبو محمّد الحسن بن على الهادی ـ عليهما السلام ـ العسكری أبو محمّد: الحسن بن على الهادی بن محمّد الجواد، أحد أئمّة أهل البيت، والإمام الحادی عشـر، الملقّب بالعسكری ولد عام ۲۳۲(۱)، وقال الخطيب فی تاريخه(۲) وابن الجوزی فی تذكرته(۳) أنّه ولد عام ۲۳۱، وأشـخص بشخوص والده إلى العراق سنة ۲۳۶، وله من العمر أربع سـنين وعـدّة شـهور وقـام بـأمر الامامـة والقيادة الروحيـة بعـد شـهادة والـده، وقـد اجتمعت فيه خصال الفضل، وبرز تقـدّمه

---

۱ . الكلينی: الكافی ۱ / ۵۰۳ .

۲ . الخطيب: تاريخ بغداد ۷ / ۳۶۶ .

۳ . سبط ابن الجوزی فی تذكرة الخواص ۳۲۲ . (۵۱۲)

على كافة أهل العصـر، واشـتهر بكمال الفعل والعلم والزهد والشـجاعة(۱) روی عنه لفيـف من الفقهـاء والمحـدّثين مـا يربو على ۱۵۰ شخصاً(۲) وتوفّی عام ۲۶۰، ودفن فی داره الّتی دفن فيها أبوه بسامراء . وخلّف إبنه المنتظر لدولـة الحق، وكان قـد أخفى مولده وستر أمره لصـعوبة الوقت، وشدّة طلب السـلطة، واجتهادها فی البحث عن أمره ولكنّه سـبحانه حفظه من شرار أعدائه كما حفظ سائر أوليائه كإبراهيم الخليل وموسـى الكليم، فقد خابت السـلطة فی طلبهما والاعتداء عليهما . وقد اشتهر الإمام بالعسكری لأنّه منسوب إلى عسكر

ویراد به سرّ من رأی الّذی بناها المعتصم، وانتقل إلیها بعسکره، وأمّا نسبة الإمام لأنّ المتوکّل أشخص اباه علیّاً إلیها وأقام بها عشرین سنة وتسعة أشهر فنسب هو وولده إلیها(۳) . وقال السبط ابن الجوزی: کان عالماً ثقة روی الحدیث عن أبیه عن جدّه ومن جملة مسانیده حدیث فی الخمر عزیز . ثمّ ذکر الحدیث عن جدّه أبی الفرج الجوزیّ فی کتابه المسمّی بتحریم الخمر ثمّ ساق سند الحدیث إلی الحسن العسکری وهو یسند الحدیث إلی ابائه إلی علی بن أبی طالب وهو یقول: اشهد باللّه لقد سمعت محمّداً رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ یقول: أشهد باللّه لقد سمعت جبرائیل یقول: أشهد باللّه لقد سمعت میکائیل یقول: أشهد باللّه لقد سمعت إسرافیل یقول: أشهد باللّه علی اللوح المحفوظ انّه قال: سمعت اللّه یقول: «شارب الخمر کعابد الوثن»(۴) . _____

۱ . المفید: الارشاد ۳۳۵ .

۲ . العطاردی: مسند الامام العسکری وقد جمع فیه کل ما روی عنه وأسند إلیه.

۳ . ابن خلکان: وفیات الأعیان ۲ / ۹۴ .

۴ . تذکرة الخواص ۳۲۴ . (۵۱۳)

إنّ الإمام أسند الحدیث إلی النبیّ الأکرم ولعلّ السبط ابن الجوزی زعم انّه مختص بهذا المورد، ولکن الحقیقة غیر ذلک، فإنّ أحادیث أئمّة أهل البیت مرویة کلها عن النبیّ الأکرم، فهم لا یروون فی مجال الفقه والتفسیر والأخلاق والدعاء إلاّ ما وصل إلیهم عن النبیّ الأکرم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ عن طریق آبائهم وأجدادهم، ومروییاتهم لا تعبّر عن آرائهم الشخصیة، فمن قال بذلک وتصوّر کونهم مجتهدین مستنبطین، فقد قاسهم بالآخرین ممّن یعتمدون علی آرائهم الشخصیة وهو فی قیاسه خاطئ، فهم منذ نعومة أظفار هم إلی أن لبّوا دعوة ربّهم لم یختلفوا إلی أندیة الدروس، ولم یحضروا مجلس أحد من العلماء ولا تعلّموا شیئاً من غیر آبائهم فما یذکرونه من علوم ورثوها من رسول اللّه وراثة غیبیة لا یعلم کنهه إلاّ اللّه سبحانه والراسخون فی العلم. وهذا جابر الجعفی، قال: قلت لأبی جعفر الباقر ـ علیه السلام ـ : إذا حدّثنی بحدیث فأسنده لک؟ فقال: حدّثنی أبی عن جدّی عن رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ عن جبرئیل عن اللّه تبارک وتعالی، فکل ما اُحدثک بهذا الإسناد. ثمّ قال: لحدیث واحد تأخذه من صادق عن صادق خیر لک من الدنیا وما فیها(۱) . وروی حفص ابن البختری، قال: قلت لأبی عبداللّه الصادق ـ علیه السلام ـ : أسمع الحدیث منک فلا أدری منک سماعه أو من أبیک؟ فقال: ما سمعته منّی فاروه عن أبی، وما سمعته منّی فاروه عن رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ (۲) . فأئمة المسلمین علی حد قول القائل: _____

۱ . الحر العاملی: وسائل الشیعة ج ۱۸، الباب الثامن من أبواب صفات القاضی الحدیث ۶۷ .

۲ . المصدر نفسه، الحدیث ۸۶ . (۵۱۴)

ووال اناسا نقلهم وحدیثهم * روی جدّنا عن جبرئیل عن الباری ولقد عاتب الامام الباقر ـ علیه السلام ـ سلمة بن کهیل والحکم بن عتیبة حیث کانا یأخذان الحدیث من الناس ولا یهتمان بأحادیث أهل البیت، فقال لهما: شرقّا وغرّبا فلا تجدان علماً صحیحاً إلاّ أشیاء خرج من عندنا أهل البیت. رغم أنّ الخلفاء وضعوا الامام تحت الاقامة الجبریة وجعلوا علیه عیوناً وجواسیساً ولکن روی عنه الحفّاظ والرواة أحادیث جمّة فی شتی المجالات نذکر أسماء الرواة عنه: قال ابن شهرآشوب: من ثقاته علی بن جعفر، وأبو هاشم، داود بن القاسم الجعفری وقد أدرک خمسة من الأئمّة ـ علیهم السلام ـ وداود بن أبی یزید النیسابوری، ومحمّد بن علی بن بلال، وعبداللّه بن جعفر الحمیری القمّی، وأبو عمر عثمان ابن سعید العمری، وإسحاق بن ربیع الکوفی، وأبو القاسم جابر بن الیزید الفارسی، وإبراهیم بن عبدة بن إبراهیم النیسابوری و...(۱) . ثمّ إنّ الکلام فی أخلاقه وأطواره، ومناقبه وفضائله، وکرمه وسخائه، وهیبته، وعظمته، ومجابهته للخلفاء العباسیین بکل جرأة وعزّة. وما نقل عنه من الحکم والمواعظ والآداب، یحتاج إلی تألیف مفرد وکفانا فی ذلک علماؤنا الأبرار بید أنّا نشیر هنا إلی لمحة من علومه : ۱- لقد شغلت الحروف المقطّعة بال المفسّرین فضربوا یمیناً ویساراً وقد أنهی الرازی أقوالهم فیها فی أوائل تفسیره الکبیر إلی قرابة عشرین قولا، ولکن الامام ـ علیه السلام ـ یعالج تلک المعضلة بأحسن الوجوه

وأقربها للطبع، فقال: كذبت قريش واليهود بالقرآن، وقالوا سحر مبين تقوّله. ـــــــــــــــــــ

۱ . المناقب ۴ / ۴۲۳ .

(۵۱۵)

فقال اللّه: (الم ذلِكَ الكتابُ) (فقل) يا محمّد، هذا الكتاب الّذى نزّلناه عليك هو الحروف المقطّعة الّتى منها «الف»، «لام»، «ميم» وهو بلغتكم وحروف هجائكم فأتوا بمثله إن كنتم صادقين، واستعينوا على ذلك بسائر شهدائكم، ثمّ بيّن انّه لا يقدرون عليه بقوله: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنْسُ وَ الجِنُّ عَلى أنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذا القُرآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ولَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْض ظَهِيرا) ـ الإسراء / ۸۸ ـ (۱) . وقد روى هذا المعنى عن أبيه الامام الهادى ـ عليه السلام ـ (۲) . ۲- كان أهل الشغب والجدل يلقون حبال الشك فى طريق المسلمين فيقولون: إنّكم تقولون فى صلواتكم: (اهدِنا الصِّراط المُسْتقيم) أولستم فيه؟ فما معنى هذه الدعوة؟ أو أنّكم متنكّبون عنه فتدعون ليهديكم إليه؟ ففسّر الإمام الآية قاطعاً لشغبهم فقال: «أدم لنا توفيقك الّذى به أطعناك فى ماضى أيّامنا حتّى نطيعك كذلك فى مستقبل أعمالنا» . ثمّ فسّر الصراط بقوله: الصراط المستقيم هو صراطان: صراط فى الدنيا وصراط فى الآخرة أمّا الأوّل فهو ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصير، واستقام فلم يعدل إلى شىء من الباطل، وأمّا الطريق الآخر فهو طريق المؤمنين إلى الجنّة الّذى هو مستقيم، لا يعدلون عن الجنّة إلى النار ولا إلى غير النار سوى الجنّة(۳) . وقد استفحل أمر الغلاة فى عصر الامام العسكرى ونسبوا إلى الأئمّة الهداة اُموراً هم عنها براء، ولأجل ذلك يركّز الامام على أنّ الصراط المستقيم لكل مسلم هو التجنّب عن الغلو والتقصير .

---

۱ . الصدوق: معانى الأخبار ۲۴، والحديث ذيل فمن أراد فليرجع إلى الكتاب .

۲ . الكلينى: الكافى ج ۱ كتاب العقل والجهل الحديث ۲۰ / ۲۴ ـ ۲۵ .

۳ . الصدوق: معانى الأخبار ۳۳ . (۵۱۶)

۳- ربّما يغتر الغافل بظاهر قوله سبحانه: (صِراطَ الَّذِينَ أنْعَمْتَ عَلَيْهِم) ويتصوّر أنّ المراد من النعمة هو المال والأولاد وصحّة البدن، وإن كان كل هذا نعمة من اللّه، ولكن المراد من الآية بقرينة قوله: (غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِم ولا الضّالِّين) هو نعمة التوفيق والهداية . ولأجل ذلك نرى انّ الامام يفسّر الأنعام بقوله: «قولوا اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك وهم الذين قال اللّه عزّوجلّ: (وَ مَنْ يُطِعِ اللّهَ والرَّسُولَ فَاُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ والصِّدِّقينَ والشُّهَداءِ والصّالِحينَ و حَسُنَ اُولئِكَ رفيقاً) ثمّ قال: ليس هؤلاء المنعم عليهم بالمال وصحّة البدن وإن كان كلّ هذا نعمة من اللّه ظاهرة»(۱) . ۴- لقد تفشّت فكرة عدم علمه سبحانه بالأشياء، قبل أن تخلق استلهاماً من بعض المدارس الفكرية الفلسفية الموروثة من اليونان، فسأله محمّد بن صالح عن قول اللّه: (يَمْحُوا اللّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ اُمُّ الكِتابِ)(۲) فقال: هل يمحو إلّا ما كان وهل يثبت إلّا ما لم يكن؟ فقلت فى نفسى: هذا خلاف ما يقوله هشام الفوطى. إنّه لا يعلم الشىء حتّى يكون، فنظر إلىَّ شزرا، وقال: «تعالى اللّه الجبّار العالِم بالشىء قبل كونه، الخالق إذ لا مخلوق، والربّ إذ لا مربوب، والقادر قبل المقدور عليه»(۳) . ـــــــــــــــــــ

۱ . الصدوق: معانى الأخبار ۳۶ .

۲ . الرعد / ۳۹ .

۳ . المسعودى: اثبات الوصية ۲۴۱ . (۵۱۷) حصيلة البحث:

هؤلاء هم أئمّة الشيعة وقادتهم بل أئمة المسلمين جميعاً، وكيف لا يكونون كذلك وقد ترك رسول اللّه بعد رحلته الثقلين وحثّ الاُمّة على التمسّك بهما وقال: إنّى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه وعترتى أهل بيتى ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدى أبداً(۱) . ولكن المؤسف أنّ أهل السنّة والجماعة لم يعتمدوا فى تفسير كتاب اللّه العزيز على أقوال أهل البيت وهم قرناء القرآن وأعداله والثقل الآخر من الثقلين وإنّما استعانوا فى تفسيره بأُناس لا يبلغون شأوهم ولا يشقون غبارهم، نظراء مجاهد بن جبر (ت ۱۰۴) وعكرمة

البربری (ت ۱۰۴) وطاووس بن کیسان الیمانی (ت ۱۰۶) وعطاء بن أبی رباح (ت ۱۱۴) ومحمّد بن کعب القرظی (ت ۱۱۸) إلی غیر ذلک من اُناس لا یبلغون فی الوثاقة والمکانة العلمیة معشار ما علیه أئمّة أهل البیت ـ صلوات الّه علیهم ـ.. فالإسلام عقیدة وشریعة، فالنجاة عن الضلال ـ حسب مفاد حدیث الثقلین هو الرجوع إلیهما وأمّا غیرهما فإن رجع إلیهما فنعم المطلوب وإلّا فلا قیمة له ـ أمّا الصحابة والتابعون، فلا یعتد برأیهم إلّا إذا کان مأخوذاً عن کتابه سبحانه أو سنّة نبیّه، ولیس حدیث أئمّة أهل البیت إلّا إشراقاً خالداً لحدیث جدّهم الأکرم وسنّته . _____

۱ . رواه غیر واحد من أصحاب الصحاح والمسانید وهو من الأحادیث المتواترة، (لاحظ نشرة دار التقریب بین المذاهب الإسلامیة. حول هذا الحدیث،تری اسنادها موصولة إلی النبیّ الأکرم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ .

(۵۱۸) (۵۱۹) الإمام الثانی عشر: الخلف الصالح المهدی صاحب الزمان (عجل اللّه تعالی فرجه)

هو أبو القاسم محمّد بن الحسن العسکری الحجّة، الخلف الصالح، ولد علیه السلام بسرّ من رأی لیلة النصف من شعبان، سنة خمس وخمسین ومائتین، وله من العمر عند وفاة أبیه خمس سنین، آتاه اللّه الحکم صبیّا کما حدث لیحیی قال سبحانه: (یا یَحْیی خُذِ الکِتابَ بِقُوَّة وآتَیْناهُ الحُکْمَ صَبِیّا)(۱)وجعله إماماً وهو طفل، کما جعل المسیح نبیّاً وهو رضیع قال سبحانه: (إنِّی عَبْدُ اللّهِ آتانِیَ الکِتابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیّا)(۲) وقد تواتر النص علیه من النبیّ الأکرم وآبائه _____

۱ . مریم / ۱۲ .

۲ . مریم: ۳۰ . (۵۲۰)

الکرام . اتّفق المسلمون علی ظهور المهدی فی آخر الزمان لإزالة الجهل والظلم، والجور، ونشر أعلام العدل وإعلاء کلمة الحق، وإظهار الدین کلّه ولو کره المشرکون، فهو بإذن اللّه ینجی العالم من ذلّ العبودیة لغیر اللّه، ویلغی الأخلاق والعادات الذمیمة، ویبطل القوانین الکافرة الّتی سنّتها الأهواء، ویقطع أواصر التعصّبات القومیة والعنصریة، ویمحی أسباب العداء، والبغضاء الّتی صارت سبباً لاختلاف الاُمّة، وافتراق الکلمة، ویحقق به سبحانه بظهوره، وعده الّذی وعد به المؤمنین بقوله: ۱- (وَعَدَ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الأَرْضِ کما اسْتَخْلَفَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ ولَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دِینَهُمُ الَّذِی ارْتَضی لَهُمْ وَلَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً یَعْبُدُونَنِی لا یُشْرِکُونَ بِی شَیْئاً وَ مَنْ کَفَرَ بَعَدَ ذلِکَ فَاُولئِکَ هُمُ الفاسِقُون)(۱) . ۲- (وَ نُرِیدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَی الَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا فِی الأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الوارِثِینَ)(۲) . ۳- (وَ لَقَدْ کَتَبْنا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ أَنَّ الأَرْضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصّالِحُونَ)(۳). ویأتی عصر ذهبی لا یبقی فیه علی الأرض بیت إلّا ودخلته کلمة الإسلام ولا تبقی قریة إلّا وینادی فیها بشهادة «لا إله إلّا اللّه» بکرة وعشیا . _____

۱ . النور / ۵۵ .

۲ . القصص / ۵ .

۳ . الأنبیاء / ۱۰۵ . (۵۲۱)

۱- روی الإمام أحمد فی مسنده عن رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ : ولو لم یبق من الدهر إلّا یوم واحد لبعث اللّه رجلا من أهل بیتی یملأها عدلا کما ملئت جورا(۱) . ۲- أخرج أبو داود عن عبداللّه بن مسعود أنّ رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قال: لا تنقضی الدنیا حتّی یملک العرب رجل من أهل بیتی یواطئ اسمه اسمی(۲) . ۳- أخرج أبو داود عن اُمّ سلمة ـ رضی الله عنها ـ قالت: سمعت رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ یقول: المهدی من عترتی من ولد فاطمة(۳) . ۴- أخرج الترمذی عن ابن مسعود أنّ رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قال: یلی رجل من أهل بیتی یواطئ اسمه اسمی(۴) . إلی غیر ذلک من الروایات المتضافرة الّتی بلغت أعلی مراتب التواتر علی وجه یقول الدکتور عبدالباقی: إنّ المشکلة لیست مشکلة حدیث أو حدیثین أو راو أو راویین انّها مجموعة من الأحادیث والآثار تبلغ الثمانین تقریبا، اجتمع علی تناقلها مئات الرواة وأکثر من صاحب کتاب صحیح(۵) . هذا هو

المهدی الّذی اتّفق المحدّثون والمتکلّمون علیه، وانّما الاختلاف بین الشیعة والسنّة فی ولادته، فالشیعة ذهبت إلی أنّ المهدی الموعود هو الامام الثانی عشر الّذی ولد بسامراء عام ۲۵۵ هـ واختفی بعد وفاة أبیه عام ۲۶۰ هـ، وقد تضافرت _____

۱ . مسند أحمد ۱ / ۹۹، ۳ / ۱۷ ـ ۷۰ .

۲ . جامع الأُصول ۱۱ / ۴۸ برقم ۷۸۱۰ .

۳ . المصدر نفسه برقم ۷۸۱۲ .

۴ . المصدر نفسه برقم ۷۸۱۰ .

۵ . الدکتور عبدالباقی: بین یدی الساعة ۱۲۳ . (۵۲۲)

علیه النصوص من آبائه، علی وجه ماترک شکّاً ولا شبهة(۱) ووافقتهم جماعة من علماء أهل السنّة، وقالوا بأنّه ولد وأنّه محمّد بن الحسن العسکری . نعم کثیر منهم قالوا بأنّه سیولد فی آخر الزمان، وبما أنّ أهل البیت أدری بما فی البیت، فمن رجع إلی روایات أئمّة أهل البیت فی کتبهم یظهر له الحق، وأنّ المولود للامام العسکری هو المهدی الموعود . وممّن وافق من علماء أهل السنّة بأنّ ولید بیت الحسن العسکری هو المهدی الموعود : ۱- کمال الدین محمّد بن طلحة بن محمّد القرشی الشافعی فی کتابه «مطالب السؤول فی مناقب آل رسول». وقد أثنی علیه من ترجم له مثل الیافعی فی «مرآة الجنان» فی حوادث سنة ۶۵۰. قال بعد سرد اسمه ونسبه: «المهدی الحجّة الخلف الصالح المنتظر، فأمّا مولده فبسرّ من رأی، وأمّا نسبه أبا فأبوه الحسن الخالص» ثمّ أورد عدّة أخبار واردة فی المهدی من طریق أبی داود، والترمذی، ومسلم والبخاری وغیرهم ثمّ اعترض بأنّها لا تدل علی أنّه محمّد بن الحسن العسکری وأجاب بأنّ الرسول لمّا وصفه وذکر اسمه ونسبه وجدنا تلک الصفات والعلامات موجودة فی محمّد بن الحسن العسکری علمنا أنّه هو المهدی . ۲- أبو عبداللّه محمّد بن یوسف بن محمّد الکنجی الشافعی فی کتابیه: «البیان فی اخبار صاحب الزمان» و «کفایة الطالب فی مناقب علی بن أبی طالب». ۳- نور الدین علی بن محمّد بن الصباغ المالکی فی کتابه الفصول المهمة فی معرفة الأئمّة . _____

۱ . اقرأ هذه النصوص فی کتاب کمال الدین للشیخ الصدوق ۳۰۶ ـ ۳۸۱ تری فیه النصوص المتضافرة علی أنّ المهدی الموعود هو ولد الامام أبو محمّد الحسن العسکری وانّ له غیبة .

(۵۲۳)

۴- الفقیه الواعظ شمس الدین المعروف بالسبط ابن الجوزی «فی تذکرة الخواص». إلی غیر ذلک من علماء وحفّاظ ذکر أسماءهم وکلماتهم السید الأمین فی أعیان الشیعة وأنهاه إلی ثلاثة عشر، ثمّ قال: والقائلون بوجود المهدی من علماء أهل السنّة کثیرون وفیما ذکرناه منهم کفایة ومن أراد الاستقصاء فلیرجع إلی کتابنا «البرهان إلی وجود صاحب الزمان» و رسالة «کشف الأستار» للشیخ حسین النوری(۱) . وقد کان الاعتقاد بظهور المهدی فی عصر الأئمّة الهداة أمراً مسلّماً حتّی أنّ دعبل الخزاعی ذکره فی قصیدته الّتی أنشدها لعلی بن موسی الرضا ـ علیه السلام ـ فقال: خروج إمام لا محالة قائم یقوم علی اسم اللّه والبرکات یمیز فینا کل حق وباطل ویجزی علی النعماء والنقمات ولمّا وصل دعبل إلی هذین البیتین بکی الرضا ـ علیه السلام ـ بکاءً شدیداً ثمّ رفع رأسه، فقال له: یا خزاعیّ نطق روح القدس علی لسانک بهذین البیتین، فهل تدری من هذا الامام ومتی یقوم؟، فقلت: لا یا مولای، إلاّ أنّی سمعت بخروج إمام منکم یطهّر الأرض من الفساد، ویملأها عدلا کما ملئت جوراً، فقال: یا دعبل، الامام بعدی محمّد ابنی (الجواد) وبعد محمّد ابنه علی (الهادی) وبعد علی ابنه الحسن (العسکری) وبعد الحسن ابنه الحجّة القائم المنتظر فی غیبته، المطاع فی ظهوره، لو لم یبق من الدنیا إلاّ یوم واحد لطوّل اللّه ذلک الیوم حتّی یخرج فیملأها عدلا کما ملئت جورا، وأمّا متی؟ فاخبار عن الوقت، ولقد حدّثنی أبی عن أبیه عن _____

۱ . أعیان الشیعة ۲ / ۶۴ ـ ۷۵ .

(۵۲۴)

آبائه عن على ـ عليه السلام ـ إنّ النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قيل له: يا رسول اللّه متى يخرج القائم من ذريتك؟ فقال: مثله مثل الساعة لا يجليها لوقتها إلّا هو. ثقلت فى السماوات والأرض لا تأتيكم إلّا بغتة(۱) . ثمّ إنّ للمهدى ـ عجّل اللّه تعالى فرجه ـ غيبتين صغرى وكبرى، كما جاءت بذلك الأخبار عن أئمّة أهل البيت، أمّا الغيبة الصغرى فمن ابتداء إمامته إلى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته بوفاة السفراء وعدم نصب غيرهم، وقد مات السفير الأخير على بن محمّد السمرى عام ۳۲۹ هـ، ففى هذه الفترة كان السفراء يرونه وربّما رآه غيرهم ويصلون إلى خدمته وتخرج على أيديهم توقيعات منه إلى شيعته فى اُمور شتّى . وأمّا الغيبة الكبرى فهى بعد الاُولى إلى أن يقوم بإذن اللّه تعالى . وأمّا من رأى الحجّة فى زمان أبيه وفى الغيبة الصغرى وحتّى بعد الكبرى، فحدّث عنه ولا حرج فقد اُلف فى ذلك كتب أحسنها وأجملها: كمال الدين للصدوق والغيبة للشيخ الطوسى . ثمّ إنّ حول الامام المهدى أسئله وشبهات ربّما يتجاوز العشرة، وقد ذكرها المحقّقون من علماء الإمامية فى كتبهم وأجابوا عنها بوضوح(۲) . _____

۱ . الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة ۲ / ۳۷۲ .

۲ . لاحظ محاضراتنا: الإلهيات: بقلم الشيخ الفاضل حسن مكّى ۲ / ۶۴۱ ـ ۶۵۳ وفى كتاب منتخب الأثر فى الامام الثانى عشر لشيخنا: لطف الله الصافى ـ دام ظله ـ غنى وكفاية لطالب الحق .

الفصل الثانى عشر دور الشيعة فى بناء الحضارة

الفصل الثانى عشر دور الشيعة فى بناء الحضارة الإسلامية وازدهار العلوم (۵۲۶) (۵۲۷)

الحضارة تقابل البداوة، وتطلق على الاقامة فى الحضر وهى الكلمة الدارجة فى أيّامنا هذه على ألسن الخطباء وقلم الكتّاب وكلمة التمدّن هى الّتى كانت رائجة سابقاً . ولقد شهدت الحياة البشرية على هذا الكوكب (الأرض) حضارات متعدّدة، لكلٍّ ميزاتها وخصائصها الّتى ضبطها التاريخ، وأفصحت عنها الاكتشافات الأثرية. ومن مشاهير هذه الحضارات: الحضارة الصينية ـ المصرية ـ البابلية ـ اليونانية الرومانية ـ الفارسية ـ وأخيراً الحضارة الغربية ولكل انطباعاتها الخاصة . وأمّا الحضارة الإسلامية فهى الّتى تتوسّط بين الحضارة الأخيرة (الغربية) وما تقدّمها. وهى أكبر الحضارات فى تاريخ الإنسان وأكثرها اهتماماً بالعلم والفلسفة والأدب والفنون. وهى الأساس الوطيد الّذى قامت عليه حركة النهضة الاوربية. ولقد وضع عشرات من العلماء موسوعات وكتب لبيان ما قدّمته الحضارة الإسلامية من خدمات جليلة إلى المجتمع البشرى فى المجالات المختلفة . وليست الحضارة الإسلامية حضارة عربية ابتدعتها العرب، بمواهبها وتجاربها بل حضارة الشعوب الإسلامية من عرب و فرس وترك وغيرهم من القوميات، الذين ذابوا فى الإسلام ونسوا قومياتهم ومشخّصاتهم العنصرية والبيئية. وكلّما (۵۲۸)

تُستخدم الحضارة العربية يراد منها الحضارة الإسلامية. التى انبثقت بطلوع فجر الإسلام فى الجزيرة العربية وانتشرت بانتشاره بسرعة عجيبة فخفقت راياتها فى بقاع واسعة من العالم فامتدّت من حدود الصين شرقا، إلى المحيط الأطلسى غربا . إنّ الحضارة الحقيقة تتميّز بانعدام الهمجية والفوضى الاجتماعية، وباستغلال الموارد الطبيعية والمواهب البشرية إلى أقصى الحدود. كما تتميز بتقدّم العلوم وازدهار الآداب والفنون، وسموّ المطامح الإنسانية وحلول التنظيم الاجتماعى . إنّ الحضارة تتألّف من عناصر أربعة: ۱- الموارد الاقتصادية . ۲- النظم السياسية . ۳- التقاليد الخلقية . ۴- متابعة العلوم والفنون . وهى تبدأ حيث ينتهى الاضطراب والقلق لأنّه إذا ما أمن الإنسان من الخوف تحرّرت فى نفسه دوافع التطلّع وعوامل الابداع والانشاء وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضى فى طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها(۱) . وما ذكره ذلك العالم الباحث من اُسس الحضارة وأركانها يرجع إلى تفسير الحضارة بالمعنى الجامع الشامل للحضارة الإلهية والمادّية. وأمّا بالنظر إلى الحضارة المرتكزة على الاُسس الدينية فمن أهم أركانها توعية الإنسان فى ظلال الاعتقاد باللّه سبحانه واليوم الآخر. حتّى يكون هو الدافع إلى العمل والالتزام بالسلوك الأخلاقى والدينى. فالحضارة المنقطعة عن التوعية الدينية حضارة صناعية _____

۱ . ویل دورانت: قصة الحضارة ۱ / ۳ .

(۵۲۹)

لا إنسانیـة، وتمـدّن مادّی ولیس بالهی . إنّ مؤسّـس الحضارة الإسـلامیة هو النبیّ الأکرم ـ صـلی الله علیه وآله وسـلم ـ وقد جاء بسـنن وقـوانین دفعت البشـریة إلی مکـارم الأخلاـق ومتابعـة العلـوم والفنـون، واسـتغلال المـوارد الطبیعیـة وتکـوین مجتمع تسـود فیه النظم الاجتماعیة المسـتقیمة. ولا یشک فی ذلک من قرأ تاریخ الإسـلام وتاریخ النبیّ الأکرم ـ صـلی الله علیه وآله وسلم ـ خصوصاً إذا قارن بین حیاة البشـریة بعد بزوغ شـمس الإسـلام بما قبلها . ثمّ إنّ المسـلمین شیدوا أرکان الحضارة الإسلامیة فی ظل الخطوط الّتی رسمها النبیّ الأکرم من خلال القرآن والسـنّة فأصـبح لهم قوّة اقتصادیـة، ونظم سیاسـیة، وتقالید دینیة وخلقیة وأصـبحت العلوم والفنون تتطوّر وتتقـدم. وقـد قـاموا بترجمـة کتـب الیونـانیین والفرس وغیرهـم إلی لغتهـم فصـارت الحضـارة الإسـلامیة مزدهرة. بفضـل هـذه العلـوم وتطویرهـا. فصـارت المکتبـات عـامرة بآلاـف الکتب المتنوّعـة . انّ لکـلّ حضـارة طابعاً خاصاً. فلبعضـها طابع اقتصادی ولأُخری طابع عسـکری، ولثـالث طـابع فنّی معمـاری وهکـذا، ولکن الحضارة الإسـلامیة تتمتّع بمجموع هـذه المیزات فلم تترک میزة دون أُخری . والّـذی یطیب لنا فی هـذا الفصل، ذکر مشارکـة الشـیعة فی بناء هـذه الحضارة خصوصاً فیما یرجع إلی الرکن الرابع وهو متابعـة العلوم والفنون، وأمّا الأرکان الثلاثـة الباقیـة فغیر مطلوبـة لنا فی هذا الفصل وذلک: لأنّ الموارد الاقتصادیة شارک فیها المسـلمون انطلاقاً من دوافعهم النفسیة من خلال الاهتمام بالأُمور التالیة: ۱- التنمیة الزراعیة بأنواعها المختلفة من الحبوب والفاکهة وغیرهما. (۵۳۰) ۲- استخراج المعادن الذهبیة، والفضّیة، والأحجار، النفیسة الکریمة، کالفیروز، والعقیق، والزمرّد واللؤلؤ والمرجان. ۳- إحداث القنوات المائیـة وبناء السدود. وتقسـیم الماء، ومحاربة طغیانه. ۴- تربیة الحیوانات الألیفة وصـید السـمک والطیور. ۵- صناعة الألبسة والأقمشة والستور والسجاد . ۶- صـناعة الورق وکتابة الکتب ونشرها فی العالم . ۷- ایجاد المواصـلات البرّیة والبحریّة، وتنظیم حرکة الملاحة، ومحاربـة قطـاع الطرق واللصوص فی البحر والبر . ۸- العنایـة الفائقـة بالتجارة وعقـد الاتّفاقیات التجاریة مع البلدان المجاورة، إلی غیر ذلک ممّا یوجب ازدهار الوضع الاقتصادی، فلا یصـحّ ابعاد قوم عن تلک الساحـة وتخصـیص الازدهار الاقتصادی بطائفـة دون أُخری فـإنّ الإنسان حسب الفطرة والـدافع الغریزی، ینساق إلی ذلک . وأمّا النظم السیاسـیة فقـد نضـجت فی الـدولتین الامویـة والعباسـیة فی حقول شتی: الادارة والعسـکریة البریة منها والبحریة، فقد قامت کل دولة فی مصـر الخلفاء بواجبها من غیر فرق بین الدول الشیعیة منها کالحمدانیین والبویهیین والفاطمیین وغیرهم کالسامانیة والسـلاجقة والغزاونة وهکذا . وأمّا التقالید الخلقیة فقد کانت منبثقة من صمیم الإسـلام ومأخوذة من الکتاب والسـنّة وأمّا التقالیـد القومیة لقد افسح الإسـلام لها المجال إذا لم تکن معارضة لمبادئ الشـریعة والمثل الأخلاقیـة الإسـلامیة . فلأجل ذلک نرکز علی الرکن الرابع من هـذه الأرکان الأربعـة للحضارة، وهو متابعـة العلوم والفنون فهی الطابع الأساسـی للحضـارة الإسـلامیة وبهـا تتمیّز عن مـا تقـدّم علیها وعن ما تأخّر عنها، فنأتی بموجز عن دور الشـیعة فی بناء هـذا الرکن أی ازدهار (۵۳۱)

العلوم والفنون لیظهر أنّهم کانوا فی الطلیعة وکان لهم الدور الأساسـی . إنّ الحضارة الإسلامیة تستمد من الکتاب والسنّة فکل من قدّم خدمـة للقرآن لفظـاً ومعنی، صورة ومـادة فقـد شارک فی بناء الحضارة الإسـلامیة ومثله السـنّة وإلیک البیان . ۱- قدماء الشـیعة وعلم النحو:

إنّ دراسـة القرآن بین الأُمـة ونشـر مفاهیمه، یتوقّف علی معرفـة العلوم الّتی تعـد مفتاحاً له إذ لولا تلک العلوم لکانت الدراسة ممتنعة، ونشرها فی ربوع العالم غیر میسور، جدّاً. بل لولا هذه العلوم ونضجها لحرم جمیع المسلمین حتّی العرب منهم من الاستفادة من القرآن الکریم. لأنّ الفتوحات فرضت علی المجتمع العربی الاختلاط مع بقیة القومیات وسبَّب ذلک خطراً علی بقاء اللغة العربیة وکان العرب عنـد ظهور الإسـلام یعربون کلامهم علی النحو الّـذی فی القرآن إلاّ من خالطهم من الموالی والمتعرّبین، ولکن اللحن لم یکثر إلاّ بعد الفتوح وانتشار العرب فی الآفاق فشارع اللحن فی قراءة القرآن فمست الحاجـة الشدیـدة إلی ضـبط قواعـد اللغـة(۱) . فقـام أبو الأسود

الـدؤلی بوضع قواعـد نحویـة بـأمر الامـام أمیرالمؤمنین ـ علیه السـلام ـ فـأبو الأـسود إمّـا واضع علم النحو أو مـدوّنه وکـان من سادات التابعین، صاحب علیّاً وشهد معه صفین. ثمّ أقام فی البصرة. یقول الشیخ أبو الحسن سلامة الشامی النحوی: إنّ علیاًدخل علیه أبوالأسود یوماً. قال: فرأیته مفکّراً، فقلت له: مالی أراک مفکّراً یا أمیرالمؤمنین؟ قال: إنّی سمعت من بعض الناس لحناً وقد هممت أن أضع کتاباً أجمع فیه کلام العرب. فقلت: إن فعلت ذلک أحییت _____

۱ . جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة ۱ / ۲۱۹ .

(۵۳۲)

أقواماً من الهلاـک فـألقی إلیّ صـحیفة فیهـا: الکلام کلّه إسم وفعـل وحرف. فالإـسم ما دلّ علی المسـمّی، والفعل ما دلّ علی حرکة المسمّی، والحرف ما أنبأ عن معنی ولیس بإسم ولا فعل وجعل یزید علی ذلک زیادات قال: واستأذنته أن اصنع فی النحو ما صنع فأذِن وأتیته به فزاد فیه ونقص، وفی روایـة أنّه ألقی إلیه الصـحیفة وقال له: انـح نحو هذه فلهذا سـمّی النحو نحوا(۱) . ومن المعلوم انّ هـذه القواعـد لم تکن تسد الحاجة الملحّة. ولکن أبا الأسود قام باکمالها وضـبطها وبتمییز المنصوب من المرفوع والاسم من الفعل بعلامات نسـمّیها الاعراب فالروایات مجمعة علی أنّ أبا الأسود (وهو شـیعی المذهب توفّی سنة ۶۹) إمّا مدوّن علم النحو أو واضـعه وأضحی ما دوّنه مصدراً لهذا العلم فی العصور الّلاحقة وهناک کلام لابن الندیم دونک لفظه. یقول: قال محمّد بن إسحاق: زعم أکثر العلماء أنّ النحو اُخذ عن أبی الأسود الدؤلی وأنّ أبا الأسود أخذ ذلک عن أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب ـ علیه السـلام ـ . ثمّ نقل عن الطبری وقـال: انّمـا سـمّی النحو نحواً لأـنّ أبـا الأـسود الـدؤلی قـال لعلی ـ علیه السـلام ـ وقـد ألقی علیه شـیئاً من اُصول النحو قال أبو الأسود: واستأذنته أن أصنع نحو ما صنع، فسمّی ذلک نحواً(۲) . ۲- وإذا کان أبو الأسود الدؤلی واضعاً للنحو فالخلیل بن أحمد الفراهیدی هو المنقّح له والباسط له. قال أبوبکر محمّد بن الحسن الزبیدی: والخلیل بن أحمد، أوحد العصـر، وفرید الدهر، وجهبذ الاُمة واُسـتاذ أهل الفطنة الّذی لم یر نظیره ولا _____

۱ . حسن الصدر: تأسیس الشیعة ۵۱ ولقـد بلغ الغایة فی ذلک المجال فنقل کلمات المؤرّخین فی ما قام به الأمام وتلمیذه فی تأسـیس علم النحو .

۲ . ابن الندیم: الفهرست ۶۶ وللکلام صلة من أراد فلیرجع إلی المصدر . (۵۳۳)

عرف فی الدنیا عدیلة، وهو الّذی بسط النحو ومدّ اطنابه وسبب علله وفتق معانیه وأوضح الحجاج فیه، حتّی بلغ أقصـی حدوده وانتهی إلی ابعـد غـایته... وسـیوافیک انّ الخلیل من أصـحاب الامام الصادق ومن شـیعته . ثمّ إنّ علماء الفریقین شارکوا فی نضـج هـذا العلم وایصـاله إلی القمـة . ولیس للمصـنف بخس حق طائفـة لمصالـح اُخری ولکن لمّـا کان الهـدف هو بیان دور الشـیعة فی تطویر العلوم وتتبّعها نذکر من خدم علم النحو من قدماء الشـیعة فقط منهم. ۱- عطاء بن أبی الأسود: قال الشـیخ الطوسی فی باب أصحاب الحسین بن علی: ومنهم ابن أبی الأـسود الـدؤلی. وقـال الحافظ السـیوطی فی الطبقات: عطاء، اسـتاذ الأصـمعی وأبو عبیـدة(۱) . ۲- أبو جعفر محمّـد بن الحسن بن أبی سـارة الرواسـی الکوفی: قـال السـیوطی: هو أوّل من وضع من الکوفیین کتابـاً فی النحو وسـمّاه الفیصل وهو اُستاذ الکسائی والفرّاء(۲) . قـال النجاشـی: روی هو وأبوه عن أبی جعفر وأبی عبـداللّه ـ علیهمـا السـلام ـ وله کتاب الوقف والابتـداء، وکتـاب الهمز، وکتـاب اعراب القرآن(۳) . ۳- حمران بـن أعین أخـو زرارة بن أعین: کـان نحویـاً إمامـاً فیه، عالمـاً بالحـدیث واللغة والقرآن، أخـذ النحو والقراءة عن (ابن) أبی الأـسود، وأخـذ عنه الفراء وحمزة أحـد السبعة وأخـذ الحـدیث عن الامام السـجاد والباقر والصادق. وآل أعین بیت کبیر بالکوفة من أجلّ بیوت الشیعة ولأبی غالب الزراری _____

۱ . تأسیس الشیعة ۶۵ .

۲ . تأسیس الشیعة ۶۷ .

۳ . النجاشی: الرجال ۲ / ۲۰۰ برقم ۸۸۴ . (۵۳۴)

رسالة فی ترجمة آل أعین قال: کان حمران من أکابر مشایخ الشیعة وکان عالماً بالنحو واللغة(۱) . ۴- أبو عثمان المازنی: بکر بن محمّد: قال النجاشی: کان سید أهل العلم بالنحو والعربیة واللغة ومقدمته بذلک مشهورة، وکان من علماء الإمامیة، قد تأدّب علی ید إسماعیل بن میثم(۲) له فی الأدب کتاب التصریف، کتاب ما یلحن فیه العامة، التعلیق. مات سنة ۲۴۸ (۳) . ۵- ابن السکیت: یعقوب بن إسحاق السکیت: کان مقدّماً عند أبی جعفر (الجواد) وأبی الحسن (الهادی) ـ علیهما السلام ـ وکانا یختصّانه. وله عن أبی جعفر ـ علیه السلام ـ روایة ومسائل، وقتله المتوکّل لأجل تشیّعه، وأمره مشهور، وکان وجیهاً فی علم العربیة واللغة، ثقة، مصدّقاً، لا یطعن علیه. وله کتب: إصلاح المنطق، کتاب الألفاظ، کتاب ما اتّفق لفظه واختلف معناه، کتاب الأضداد، کتاب المذکّر والمؤنّث، کتاب المقصور والممدود،و...(۴) . وسبب قتله: انّ المتوکل سأله یوماً وهو یعلّم ابنیه وقال: یا یعقوب أیّهما أحبّ إلیک، ابنای هذان، أم الحسن والحسین؟ فأجابه: «انّ قنبراً خادم علی خیر منک ومن ابنیک» فأمر المتوکّل فسلّوا لسانه من قفاه فمات، وقد خلّف بضعة وعشرین أثراً فی النحو واللغة والشعر(۵) واستشهد سنة ۲۴۴ . _____

۱ . أبو غالب: رسالة فی آل أعین ۲ ـ ۳ بتلخیص .

۲ . وهو من أئمّة المتکلّمین فی الشیعة .

۳ . النجاشی: الرجال ۱ / ۲۷۲ برقم ۲۷۷ وذکره ابن الندیم فی أخبار النحویین واللغویین ۹۰ والخطیب البغدادی فی تاریخ مدینة بغداد ج ۷ برقم ۳۵۲۹ .

۴ . النجاشی: الرجال ۲ / ۴۲۵ برقم ۱۲۱۵ .

۵ . جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة ۱ / ۴۲۴ وترجمه ابن خلکان: فی وفیاته، وباقوت فی طبقات الادباء وغیرهما . (۵۳۵)

۶- ابن حمدون: أحمد بن إبراهیم بن إسماعیل بن داود بن حمدون: قال النجاشی: الکاتب الندیم، شیخ أهل اللغة ووجههم. اُستاذ أبی العباس(۱) وکان خصیصاً بسیدنا أبی محمّد العسکری وأبی الحسن قبله. له کتب ثمّ ذکر کتبه(۲) . ۷- أبو إسحاق النحوی: ثعلبة بن میمون: قال النجاشی: کان وجهاً فی أصحابنا، قارئاً، فقیهاً، نحویّاً، لغویّاً، راویة، وکان حسن العمل، کثیر العبادة والزهد، روی عن الصادق والکاظم(۳). وبما أنّ الامام الکاظم توفّی عام مائة وثلاث وثمانین، فهو من أهل المائة الثانیة . ۸- قتیبة النحوی، الجعفی، الکوفی: قال النجاشی: المؤدب المقری، ثقة، عین، روی عن الصادق(۴) وذکره السیوطی فی بغیة الوعاة ووصفه فی تأسیس الشیعة بأنّه إمام أهل النحو واللغة(۵). ۹- إبراهیم بن أبی البلاد: قال النجاشی: کان ثقة، قارئاً، أدیباً، روی عن الصادق والکاظم ـ علیهما السلام ـ (۶) . ۱۰- محمّد بن سلمة الیشکری: قال النجاشی: جلیل من أصحابنا الکوفیین، عظیم القدر، فقیه، قارئ، لغوی، راویة، خرج إلی البادیة، ولقی العرب وأخذ _____

۱ . یرید ثعلب (۲۰۰ ـ ۲۹۱ م) .

۲ . النجاشی: الرجال ۱ / ۲۳۷ برقم ۲۲۸ .

۳ . النجاشی الرجال ۱ / ۲۹۴ برقم ۳۰۰ وذکره ابن حجر فی لسان المیزان ج ۲ برقم ۳۳۲ .

۴ . النجاشی: الرجال ۲ / ۱۸۵ برقم ۸۶۷ .

۵ . تأسیس الشیعة ۷۶ .

۶ . النجاشی: الرجال ۱ / ۱۰۲ برقم ۳۱ . (۵۳۶)

عنهم، وأخذ عنه: یعقوب بن السکیت، ثمّ ذکر کتبه(۱) وبما أنّه شیخ ابن السکیت فهو أهل المائة الثانیة وأوائل الثالثة . ۱۱- أبو عبداللّه النحوی: الحسین بن أحمد بن خالویه، سکن حلب ومات بها، وکان عارفاً بمذهبنا، مع علمه بعلوم العربیة، واللغة، والشعر، وله کتب ومن کتبه: مستحسن القراءات والشواذ، کتاب فی اللغة(۲). ووصفه السیوطی فی الطبقات إنّه إمام اللغة والعربیة، وغیرهما من العلوم الأدبیة، دفن ببغداد سنة ۳۱۴ هـ . ۱۲- أبو القاسم التنوخی: قال الشیخ رشید الدین ابن شهر آشوب: انّه من جملة الشعراء

المجاهرین بالشعر فی مدح أهل البیت، وقال یاقوت: کان فی النحو وحفظ الأحکام وعلم الهیئة والعروض قدوة، وکان یحفظ من اللغة والنحو شیئاً عظیما(۳) . ما ذکرناه نماذج من أئمّة اللغة من الشیعة الامامیة فی القرون الاُولی، وأمّا من ولیهم من الأئمّة فحدّث عنهم ولا حرج، فإنّ ذکر أسمائهم ونبذ من حیاتهم یدفعنا إلی تألیف مفرد، وقد کفانا فی ذلک ما کتبه السید الصدر فی هذا المجال، فقد بلغ النهایة، وقد ذکر أئمّة النحو من الشیعة إلی القرن السابع(۴) فبلغ ۱۴۰ إماماً واُستاذاً ومؤلّفاً فی الأدب العربی ولا سیما النحو وبینهم شخصیات بارزة کالشریف المرتضی (ت ۴۳۶ هـ) والشریف الرضی وابن الشجریّ الّذی یقول فی حقه السیوطی: کان أوحد زمانه، وفرد أوانه فی علم العربیة ومعرفة اللغة وأشعار العرب توفّی ۵۴۲ . _____

۱ . النجاشی: الرجال ۲ / ۲۱۸ برقم ۸۹۷ .

۲ . النجاشی: الرجال ۱ / ۱۸۸ برقم ۱۵۹ .

۳ . تأسیس الشیعة ۹۱ .

۴ . لاحظ تأسیس الشیعة ۳۹ ـ ۱۳۷ . (۵۳۷)

ونجم الأئمّة الرضی الاستر آبادی، إلی غیر ذلک من الشخصیات البارزة . ۲- قدماء الشیعة وعلم الصرف:

إنّ أوّل من دوّن الصرف أبو عثمان المازنی وکان قبل ذلک مندرجاً فی علم النحو، کما ذکره فی کشف الظنون، وشرحه أبو الفتح عثمان بن جنّی المتوفّی فی ۳۹۲ هـ(۱) وأبسط کتاب فی الصرف، ما کتبه نجم الأئمة أعنی محمّد بن الحسن الاسترآبادی الغروی، له شرح الشافیة فی الصرف، کما له شرح الکافیة فی النحو وکلا کتابیه جلیل الخطر محمود الأثر، قد جمع بین الدلائل والمبانی، قال فی کشف الظنون: للکافیة شروح أعظمها شرح الشیخ رضیّ الدین محمّد بن الحسن الطوسی الاستر آبادی النحوی قال السیوطی: لم یؤلّف علیها، بل ولا فی غالب کتب النحو مثله جمعاً وتحقیقاً فتداوله الناس واعتمدوا علیه وله فیه أبحاث کثیرة ومذاهب ینفرد بها فرغ من تألیفه سنة ۶۸۳ . أقول: فرغ من شرح الکافیة سنة ۶۸۶ فی النجف الأشرف، کما هو مذکور فی آخر الکتاب .

ولنکتف بهذا المقدار فی مساهمة الشیعة، مع غیرهم فی بناء الأدب العربی وتجدید قواعده وارسائها فی مجالی النحو والصرف، وفیما ذکرنا غنی وکفایة . ۳- قدماء الشیعة وعلم اللغة:

ونرید بعلم اللغة، الاشتغال بألفاظ اللغة من حیث اُصولها، واشتقاقها، ومعناها وهو یطلب لنفسه تألیف معاجم لغویة إمّا فی موضوعات خاصّة کالخیل _____

۱ . کشف الظنون ۱ / ۲۴۹ مادة «کافیة» .

(۵۳۸)

والشاة والوحوش والإنسان فقد اُلّف حولهما کتب تحتوی کلّ منها أسماء الحیوانات وأعضائها، ومن الإنسان أعضائه وأسماؤه. أو موضوعات عامة وأوّل من ألّف فی القسم الثانی هو: ۱- أبو عبدالرحمان الخلیل بن أحمد البصری الفراهیدی الأزدی: سید أهل الأدب، هو أوّل من ضبط اللغة وأوّل من استخرج علم العروض إلی الوجود، فهو أسبق العرب إلی تدوین اللغة وترتیب ألفاظها علی حروف المعجم فألّف کتابه «العین» جمع فیه ما کان معروفاً فی أیّامه من ألفاظ اللغة وأحکامها، وقواعدها، ورتّب ذلک علی حروف الهجاء، لکنّه رتّب الحروف حسب مخارجها من الحلق، فاللسان، فالأسنان، فالشفتین، وبدأ بحرف العین وختمها بحروف العلّة «وای» وسُمِّی الکتاب بأوّل لفظ من ألفاظه(۱) . وکان الکتاب مخطوطاً عزیز النسخة، لکنّه رأی النور أخیراً وطبع محقّقاً. لم یشک أحد من علمائنا أنّ الخلیل کان شیعیّاً وعن المرزبانی أنّه ولد عام مائة من الهجرة وتوفی سنة ۱۷۰ أو ۱۷۵ وقال ابن قانع أنه توفّی سنة ۱۶۰(۲) قد ألّف کتاباً فی الإمامة، أورده بتمامه محمّد بن جعفر المراغی فی کتابه واستدرک علیه ما لم یذکره وأسماه «الخلیلی» قال النجاشی محمّد بن جعفر بن محمّد: أبو الفتح الهمدانی الوادعی المعروف بـ«المراغی» کان یتعاطی الکلام، له کتاب مختار الأخبار، کتاب الخلیلی فی الامامة، وکتاب ذکر المجاز من القرآن(۳) . قال العلّامة فی الخلاصة: کان خلیل بن أحمد أفضل الناس فی الأدب

۱ . آداب اللغة العربیة ۴۲۷ ـ ۴۲۸ .

۲ . المامقانی: تنقیح المقال ۱ / ۴۰۳ برقم ۳۷۳۹ .

۳ . النجاشی: الرجال ۲ / ۳۱۸ برقم ۱۰۵۴ . (۵۳۹)

وقوله حجّة فیه واخترع علم العروض، وفضله أشهر من أن یذکر وکان إمامیّ المذهب(۱) . وقال ابن داود: الخلیل بن أحمد شیخ الناس فی علوم الأدب فضله وزهده أشهر من أن یخفی، کان إمامیّ المذهب(۲) . ۲- أبان بن تغلب بن رباح الجُرَیری: من أصحاب الباقر والصادق، قال النجاشی: کان قارئاً من وجوه القرّاء، فقیهاً، لغویاً، سمع من العرب وحکی عنهم(۳) وقال یاقوت: ذکره أبو جعفر الطوسی فی مصنّفی الامامیة. وقال: هو ثقة جلیل القدر عظیم المنزلة وقال: کان قارئاً، فقیهاً، لُغویّاً، نبیهاً ثبتا(۴) . ۳- ابن حمدون الندیم: شیخ أهل اللغة ووجههم وأُستاذ أبی العباس ثعلب(۵) . ۴- أبوبکر محمّد بن الحسن بن درید الأزدی: الأدیب اللغوی، صاحب الجمهرة فی اللغة مات هو وأبو هاشم الجبّائی فی یوم واحد فقال الناس: مات علم اللغة والکلام. ألّف کتاب «جمهرة اللغة» علی منوال «العین» واختصره الصاحب وسمّاه «جوهرة الجمهرة»(۶) . ۵- الصاحب بن عباد: عظیم الشأن، جلیل القدر فی العلم والأدب، وألّف الصدوق (۳۰۶ ـ ۳۸۱) کتابه عیون أخبار الرضا ـ علیه السلام ـ لأجله، ومن کتبه فی اللغة: «المحیط» عشر مجلدات وقد عرفت تلخیص الجوهرة. وأمّا تشیّعه فحدّث _____

۱ . العلامة الحلّی: الخلاصة، القسم الأول ۶۷ .

۲ . ابن داود الحلّی: الرجال، القسم الأول ۸۸ برقم ۵۷۴ .

۳ . النجاشی: الرجال ۱ / ۷۳ برقم ۶ .

۴ . یاقوت: معجم الأُدباء ۱ / ۱۰۷ .

۵ . الطوسی: الفهرست ۱۱ / ۵۶ .

۶ . الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد ۲ / ۱۹۵ . (۵۴۰)

عنه ولا ـ حرج . وکم له من قصائد فی مدح أهل البیت نذکر منها ما یلی: ألم تعلموا انّ الوصی هو الذی * أتی الزکاة وکان فی المحراب ألم تعلموا انّ الوصی هو الذی * حکم الغدیر له علی الأصحاب(۱)ولنکتف بهذا المقدار فانّ المقصود اراءة نماذج من کبار القدماء الذین شارکوا المسلمین فی تأسیس العلوم العربیة وتطویرها وأمّا التفصیل فیرجع إلی محالّه(۲) . ۴- قدماء الشیعة وعلم العروض:

إذا کانت الشیعة هی الّتی ابتکرت علم النحو بهدایة من باب علم النبی الأکرم ـ علیه السلام ـ ولحسن الحظ أنّها المبتکرة أیضاً لعلم العروض واستخراجه إلی الوجود وإلیک المؤسّسین والمؤلّفین فیه بوجه موجز . ۱- الخلیل بن أحمد الفراهیدی البصری قال ابن خلّکان: هو الّذی استنبط علم العروض وأخرجه إلی الوجود، وحصر أقسامه فی خمس دوائر یستخرج منها خمسة عشر بحراً(۳) . ۲- کافی الکفاة الصاحب بن عباد الطائر الصیت، له کتاب الاقناع فی _____

۱ . الغدیر ۴ / ۶۶ وله قصائد اُخری مذکورة فیه .

۲ . لاحظ تأسیس الشیعة للسید الصدر فقد ترجم فیه ۲۴ شخصاً کلّهم من أقطاب علم اللغة وللمناقشة فی بعض ما ذکره وان کان مجالا لکنّه لا ینقص عن عظم الجهد الّذی بذله فی طریق منشوده .

۳ . وفیات الأعیان ۲ / ۲۴۴ برقم ۲۲۰ . (۵۴۱)

العروض(۱) وقد توإلی التألیف بعده إلی عصرنا هذا، ومن أراد التفصیل فلیرجع إلی المعاجم حول مصنّفات الشیعة . ومن أبرز ما اُلّف فی العروض أخیراً أثران: أحدهما: للسید الشریف هبة الدین الشهرستانی ۱۳۰۱ ـ ۱۳۸۶ أسماه: رواشح الفیوض فی علم العروض وقد

طبع فی طهران ۱۳۲۴ . ثانیهما: منظومة رصینة قیّمة قلّما رأی الدهر مثلها للشیخ مصطفی التبریزی (۱۲۹۸ ـ ۱۳۳۸) شرحها العلاّمة أبو المجد الشیخ محمّد رضا الاصفهانی (۱۲۸۶ ـ ۱۳۶۲) وأسماها «اداء المفروض فی شرح ارجوزة العروض» وإلیک مستهلّها:

الحمدللّه علی اسباغ ما * أولی لنا من فضله وأنعما وخصّنا منه بواف وافر * من بحر جوده المدید الزاخر صلّی علی نبیّنا المختار * ما عاقب اللیل علی النهار وآله معادن الرسالة * بهم یداوی علل الجهالة خذها ودع عنک رموز الرامزة * کعادة تجلی علیک بارزة تجمع کل ظاهر وخاف * فی علمی العروض والقوافی(۲) ولنکتف بهذا المقدار والمقصود عرض موجز من مشاطرتهم غیرهم فی تتبّع العلوم وتطویرها . _____

۱ . کشف الظنون ۱ / ۱۳۲ .

۲ . نحتفظ منها بنسخة بخط السید الامام الخمینی ـ قدس سره ـ وفرغ من نسخها عام ۱۳۴۶ . (۵۴۲) ۵- قدماء الشیعة وطرائف الشعر:

لا ـ نرید من الشعر فی المقام، الألفاظ المسبوکة، والکلمات المنضَّدة علی أحد الأوزان الشعریة. وانّما نرید منه ما یحتوی علی المضامین العالیة، فی الحیاة ویبث روح الجهاد فی الإنسان أو الّذی یشتمل علی حجاج فی الدین أو تبلیغ للحق. وعلی مثل هذا الشعر بنیت الحضارة الإنسانیة وهو مقیاس ثقافة الاُمّة ورقیّها وله خلود عبر القرون لا تطمسه الدهور والأیّام . فلو نری فی الذکر الحکیم، تندیداً بالشعراء لقوله عزّوجلّ: (والشُّعَراءُ یَتَّبِعُهُمُ الغاوون)(۱)فانّما یرید بها الشعراء المأجورین الذین یتغافرون بالأباطیل فیجعلون من الشعر تجارة، ویصنعون من الظالم مظلوماً، ومن المظلوم ظالماً ولأجل ذلک قال سبحانه: (أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِی کُلِّ واد یَهیمُونَ * وأَنَّهُمْ یَقُولُونَ ما لا یَفْعَلُونَ)(۲) . فإذا کان المراد من الشعراء هذه الطائفة المثلی، الذین لا یقصدون بشعرهم وأدبهم وطرائفهم إلاّ ترویج الحق ودعمه ونشره فی الملاء، فنری فی الشیعة طبقة راقیة منهم فی القرون الاُولی وکان أئمة أهل البیت یقدّرون جهودهم ویرحّبون بهم بکل حفاوة کما نطق به التاریخ فی حقّ الفرزدق ومیمیته وهاشمیات الکمیت، وعینیة الحمیری وتائیة دعبل، لقد حظوا جمیعاً بتقدیر واحترام الأئمة وصار عملهم فی هذا المجال اسوة الشیعة . وإلیک أسماء قلیل من شعراء الشیعة مع ذکر ابیات من شعرهم الخالد . _____

۱ . الشعراء / ۲۲۴ .

۲ . الشعراء / ۲۲۵ ـ ۲۲۶ . (۵۴۳) ۱- قیس بن سعد بن عبادة:

وهو سید الخزرج، الصحابی الجلیل، کان زعیماً مطاعاً، کریماً ممدوحاً، وکان من شیعة علی ـ علیه السلام ـ بعثه علی أمیراً علی مصر سنة ۳۶ وهو وأبوه وأهل بیته من الذین لم یبایعوا ابابکر وقالوا لا نبایع إلاّ علیّاً(۱) . ومن أشعاره الّتی أنشدها بین یدی أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : قلتُ لمّا بغی العدو علینا * حسبنا ربّنا ونعم الوکیل حسبنا الّذی فتح البصر * ة بالأمس والحدیث الطویل یوم قال النبی من کنت مولا * ه فهذا مولاه خطب جلیل انّما قاله النبی علی الاُمّة * حتم ما فیه قال وقیل(۲) ۲- الکمیت (۶۰ ـ ۱۲۶):

وهو الکمیت بن زید شاعر مقدم، عالم بلغات العرب، خبیر بأیّامها من شعراء مضر. وکان معروفاً بالتشیّع لبنی هاشم مشهوراً بذلک وقد حظی بتقدیر الأئمة لا صحاره بالحق، ولجهاده فی سبیله، وهاشمیاته المقدّرة بـ ۵۷۸ بیتاً أخلد ذکراه فی التاریخ وهی مشتملة علی میمیة وبائیة ورائیة وغیرها . وإلیک أبیاتاً من عینیته: ویوم الدوح دوح غدیر خم * أبان له الولایة لو اُطیعا ولکن الرجال تبایعوها * فلم أر مثلها خطراً مبیعا _____

۱ . الطبری: التاریخ ۳ / ۴۶۲ .

۲ . المفید: الفصول المختارة ۸۷، الکراجکی: کنز الفوائد ۲۳۴، سبط ابن الجوزی: تذکرة الخواص ۲۰ . (۵۴۴)

إلی أن قال: أضاعوا أمر قائدهم فضلّوا * وأقومهم لدی الحدثان ریعا تناسوا حقّه وبغوا علیه * بلا ترة وکان لهم قریعا فقل لبنی اُمیّة حیث حلّوا * وإن خفت المهنَّد والقطیعا ولقد طبع دیوان الکمیت غیر مرة وشرحه الاُستاذ محمّد شاکر الخیاط والاُستاذ الرافعی(۱) .

۳- السید الحمیری (ت ۱۷۳):

أبو هاشم إسماعيل بن محمّد الملقّب بالسيد، الشاعر المعروف، ومن المكثرين المجيدين، ومن الثلاثة الذين عدّوا أكثر الناس شعراً فی الجاهلية والإسلام وهم «السيّد» و«بشار» و «أبو العتاهية» وكان متفانياً فی حبّ العترة الطاهرة فلم يكن يرى لمناوئيهم حرمة وقدراً وكان يشدّد النكير عليهم فی كل موقف ويهجوهم بألسنة حداد فی كل حول طول . ومن قصائده المعروفة، عينيته وقد شرحها عدة من الأدباء ومستهلّها: لأُم عمرو باللوى مربَع * طامسة أعلامها بلقعُ تروع عنها الطير وحشيَّة * والوحشُ من خيفته تفزعُ(۲) ۴- دعبل الخزاعی (ت ۲۴۶):

أبو علی دعبل بن علی الخزاعی وهو من بيت علم وفضل وأدب، يرجع نسبه ــــــــــــــــ

۱ . إقرأ حياة الكميت فی الغدير ۲ / ۱۸۰ ـ ۲۱۲ .

۲ . إقرأ ترجمة السيد فی الغدير ۲ / ۲۱۳ ـ ۲۸۹ . (۵۴۵)

إلى بديل بن ورقاء الخزاعی الّذی دعا فی حقّه النبیّ ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ . قال النجاشی: أبو علی الشاعر المشهور فی أصحابنا، صنّف كتاب طبقات الشعراء ومن أراد التوغّل فی حياته وسيرته، فليقرأ النواحی الأربعة من حياته: ۱- تهالكه فی ولائه لأهل البيت ـ عليهم السلام ـ . ۲- نبوغه فی الشعر والأدب والتاريخ وتآليفه . ۳- روايته للحديث والرواة عنه ومن يروی عنهم . ۴- سيرته مع الخلفاء ثم ملحه ونوادره وثم ولادته ووفاته(۱) . وإليك نزراً من تائيته المعروفة: تجاوبن بالأرنان والزفراتِ * نوائح عجم اللفظ والنطقات إلى أن يقول: هم نقضوا عهد الكتاب و * فرضه ومحكمه بالزور والشبهات ولم تك إلّا محنة قد كشفتهم * بدعوى ضلال من هن وهنات تراث بلا قربى وملك بلا هوى * وحكم بلا شورى بغير هدات ۵- أبو فراس (۳۲۰ ـ ۳۵۷):

أبو فراس الحرث ابن أبی العلاء قال الثعالبی: كان فرد دهره، وشمس عصره، أدباً وفضلا وكرماً ونبلا ومجداً وبلاغة وبراعة وفروسية وشجاعة وشعره مشهور سائر بين الحسن والجودة، والسهولة والجزالة، والعذوبة والفخامة، والحلاوة والمتانة(۲) . ــــــــــــــــ

۱ . لاحظ حياته فی الغدير ۲ / ۳۶۹ ـ ۳۶۸ .

۲ . يتيمة الدهر ۲۷۰ . (۵۴۶)

وتبعه فی اطرائه والثناء عليه ابن عساكر. ومن قصائده المعروفة الميمية. الّتی مستهلّها . الحق مهتضم والدين مخترم * وفی آل رسول اللّه مقتسم والناس عندك لا ناس فيحفظهم * سوم الرعاة ولا شاء ولا نعم إلى أن قال: باللرجال أما لله منتصر * من الطغاة أما لله منتقم بنو علی رعايا فی ديارهم * والأمر تملكه النسوان والخدم إلى أن قال: ابلغ لديك بنی العباس مالكة * لا يدَّعوا ملكها ملّاكها العجم أیّ المفاخر أمست فی منازلكم * وغيركم آمر فيها ومحتكم أنّی يزيدكم فی مفخر علم * وفی الخلاف عليكم يخفق العلم يا باعة الخمر كُفّوا عن مفاخركم * لمعشر بَيْعهم يوم الهياج دم(۱) ويطيب لی فی المقام أن اُشير إلى أسماء بعض من أنجبتهم مدرسة أهل البيت فی حلبة الشعر والأدب فی القرن الرابع والخامس من اناس معدودين فی القمّة فعلی القارئ الكريم أن يطالع عن حياتهم ويقرأ دواوينهم . ۱- ابن الحجاج البغدادی المتوفّی ۳۲۱ صاحب القصيدة المعروفة: يا صاحب القبّة البيضاء علی النجف * من زار قبرك واستشفی لديك شفی ۲- الشريف الرضی ۳۵۷ ـ ۴۰۶ الغنی عن كل تعريف وبيان . ۳- الشريف المرتضی ۳۵۵ ـ ۴۳۶ وهو كأخيه أشهر من أن يعرّف . ۴- مهيار الديلمی المتوفّی ۴۲۸ الّذی هو فی الرعيل الأوّل من شعراء القرن ــــــــــــــــ

۱ . الغدير ۳ / ۳۹۹ ـ ۴۰۱ .

(۵۴۷)

الرابع وله غديريات كثيرة منها: هل بعد مفترق الأظغان مجتمع * أم هل زمان بهم قد فات يرتجع هذا عرض موجز لبعض الشعراء البارزين من الشيعة وفيه كفاية لمن أراد الاجمال وأمّا من أراد التوسّع فليرجع إلى الكتب التالية: ۱- الأدب فی ظلّ التشيّع للشيخ عبدالله نعمة . ۲- تأسيس الشيعة: للسيّد حسن الصدر. الفصل السادس . ۳- الغدير للعلّامة الأمينی بأجزائه الأحد عشر . ۶- قدماء الشيعة وعلم التفسير:

إنّ القرآن هوالمصدر الرئیسی للمسلمین فی مجالی العقیدة والشریعة، وهو المعجزة الخالدة للنبی الأکرم، وقد قام المسلمون بأروع الخدمات لهذا الکتاب الإلهی علی وجه لا تجد له مثیلا بین أصحاب الشرائع السابقة، حتّی أسّسوا لفهم کتابهم علوماً قد بقی فی ظلّها القرآن مفهوماً للأجیال، کما قاموا بتفسیره وتبیین مقاصده بصور شتی، لا یسع المقام لذکرها. فأدّوا واجبهم تجاه کتاب اللّه العزیز ـ شکر اللّه مساعیهم ـ من غیر فرق بین الشیعة والسنّة . إنّ مدرسة الشیعة منذ أن ارتحل النبیّ الأکرم إلی یومنا هذا، أنتجت تفاسیراً علی أصعدة مختلفة، وخدمت الذکر الحکیم بصور شتّی، فأتی بوجه موجز، لما اُلّف فی القرون الإسلامیة الاُولی . إنّ أئمّة أهل البیت ـ بعد الرسول الأکرم ـ هم المفسّرون للقرآن الکریم حیث فسّروا القرآن، بالعلوم الّتی نحلهم الرسول بأقوالهم وأفعالهم وتقریراتهم الّتی لا تشذّ عن قول الرسول وفعله وحجته، ومن الظلم الفادح أن نذکر الصحابة والتابعین فی عداد المفسّرین ولا نعترف بحقوق أئمّة أهل البیت إلاّ شیئاً لا یذکر. (۵۴۸)

هذا هو الدکتور محمّد حسین الذهبی، جعل علیّاً ـ وهو الوصی وباب علم النبی ـ فی الطبقة الثالثة من حیث نقل الروایة عنه، وجعل تلمیذه ابن عباس فی الدرجة الاُولی(۱) ولم یذکر عن بقیة الأئمّة شیئاً مع ما نقل عنهم فی مجال التفسیر من الروایات الوافرة . ارتحل النبیّ الأکرم وعکف المسلمون علی دراسة القرآن وأوّل ما فوجئوا به، هو قصور باع لفیف منهم عن فهم بعض ألفاظ القران. والقرآن وإن نزل بلغة الحجاز، لکن یوجد فیه ألفاظ غیر رائجة فیها وربّما کانت رائجة بین القبائل الاُخری، وهذا النوع من الألفاظ ما سمّوه «غریب القرآن» وقد سأل ابن الأزرق ـ رأس الخوارج ـ ابن عباس عن شیء کثیر من غریب القرآن وأجاب عنه مستشهداً بشعر العرب الأقحاح وقد جمعها السیوطی فی اتقانه(۲) . وبما أنّ تفسیر غریب القرآن کان الخطوة الاُولی لتفسیره، ألّف أصحابنا فی أبان التدوین کتباً فی ذلک المضمار، نذکر قلیلا من کثیر . ۱- غریب القرآن: لأبان بن تغلب بن رباح البکری (ت ۱۴۱)(۳) . ۲- غریب القرآن: لمحمّد بن السائب الکلبی من أصحاب الامام الصادق ـ علیه السلام ـ (۴) . ۳- غریب القرآن: لأبی روق، عطیة بن الحارث الهمدانی الکوفی التابعی، قال ابن عقدة: کان ممّن یقول بولایة أهل البیت(۵) . _____

۱ . الذهبی: التفسیر والمفسّرون ۱ / ۸۹ ـ ۹۰ .

۲ . السیوطی: الاتقان ۴ / ۵۵ ـ ۸۸ .

۳ . النجاشی: الرجال ۱ / ۷۳ برقم ۶ .

۴ . النجاشی: الرجال ۱ / ۷۸ برقم ۶ .

۵ . ابن الندیم: الفهرست ۵۷، النجاشی: الرجال ۱ / ۷۸ . (۵۴۹)

۴- غریب القرآن: لعبد الرحمان بن محمّد الأزدی الکوفی، جمع فیه ما ورد فی الکتب الثلاثة المتقدّمة(۱) . ۵- غریب القرآن: للشیخ ابن جعفر أحمد بن محمّد الطبری الآملی الوزیر الشیعی المتوفّی عام ۳۱۳ (۲) . وقد توالی التألیف حول غریب القرآن فی القرون الماضیة، فبلغ العشرات أخیرها ـ لا آخرها ـ ما ألّفه السید محمّد مهدی الخرسان فی جزأین(۳) . مجازات القرآن:

إذا کان الهدف من هذه الکتب بیان معانی مفرداته وألفاظه، هناک لون آخر من التفسیر یهدف لبیان مقاصده ومعانیه إذا کانت الآیة مشتملة علی المجاز والکنایة والاستعارة. ونأتی بنماذج قلیلة ممّا اُلّف فی ذلک المجال بید أعلام الشیعة: ۱ ـ مجاز القرآن: لشیخ النحاة الفراء یحیی بن زیاد الکوفی المتوفّی عام ۲۰۷، وقد طبع أخیراً فی جزأین (۴). ۲- مجاز القرآن: لمحمّد بن جعفر أبو الفتح الهمدانی. قال النجاشی: له کتاب «ذکر المجاز من القرآن»(۵) . ۳- مجازات القرآن: للشریف الرضی المسمّی بتلخیص البیان فی مجازات القرآن، وهو أحسن ما اُلّف فی هذا الباب وهو مطبوع . _____

۱ . النجاشی: الرجال ۱ / ۷۸ .

۲ . ابن الندیم: الفهرست ۵۸ .

۳ . الطهرانی آغا بزرگ: الذریعة ۱۶ / ۵۰ برقم ۲۰۸ .

۴ . الطهرانی آغا بزرگ: الذریعة ۱۶ / ۵۰ برقم ۲۰۸ .

۵ . النجاشی: الرجال ۲ / ۳۱۹ برقم ۱۰۵۴ . (۵۵۰) التفسیر بصور متنوّعة:

وهناک لون آخر من التفسیر، یندفع المفسّر إلی توضیح قسم من الآیات تجمعها صلة خاصة کالمحکم والمتشابه والناسخ والمنسوخ، وآیات الاحکام، وقصص الأنبیاء، وأمثال القرآن، وأقسامه ،والآیات الواردة فی مغازی النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ والنازلة فی حق العترة الطاهرة ـ علیهم السلام ـ إلی غیرها من الموضوعات الّتی لا ـ تعم جمیع آیات القرآن، بل تختص بموضوع واحد. فقد خدمت الشیعة کتاب اللّه العزیز بهذه الأنواع من التفاسیر، ومن أراد أن یقف علیها فعلیه أن یرجع إلی المعاجم، وأخص بالذکر: الذریعة إلی تصانیف الشیعة . الشیعة والتفسیر الموضوعی

إنّ نزول القرآن نجوماً وتوزّع الآیات الراجعة إلی موضوع واحد، فی سور متعدّدة، یطلب لنفسه نمطاً آخر، غیر النمط المعروف بالتفسیر الترتیبی، فإنّ النمط الثانی، یتّجه إلی تفسیر القرآن سورة بعد سورة، وآیة بعد آیة، وأمّا النمط الأوّل فیحاول فیه المفسّر إیراد الآیات الواردة فی موضوع خاص، فی مجال البحث، وتفسیر الجمیع جملة واحدة وفی محل واحد . فیستمدّ المفسّر من المعاجم المؤلّفة حول القرآن، ومن غیرها فی الوقوف علی الآیات الواردة، مثلا فی خلق السماء والأرض، أو الإنسان أو أفعاله وحیاته الاُخرویة، فیفسّر المجموع مرة واحدة، ویرفع ابهام آیة، بآیة اُخری، ویخرج بنتیجة واحدة وهذا النوع من التفسیر وإن لم یهتم به القدماء واکتفوا منه بتفسیر بعض الموضوعات کآیات الاحکام، والناسخ والمنسوخ، إلّا أنّ المتأخّرین منهم، بذلوا جهدهم فی طریقه، ولعلّ العلّامة المجلسی (۱۰۳۷ ـ ۱۱۱۰) أوّل من فتح (۵۵۱)

هذا الباب علی مصراعیه فی موسوعته «بحارالأنوار»، حیث یورد فی أوّل کل باب الآیات الواردة حوله ثمّ یفسّرها اجمالا، وبعد الفراغ منها، ینتقل إلی الأحادیث الّتی لها صلة بالباب . وقد قام کاتب هذه السطور بتفسیر الآیات النازلة حول العقائد والمعارف وخرج منه حتّی الآن سبعة أجزاء وانتشر باسم «مفاهیم القرآن» ولقی اقبالا واسعا، أسأله سبحانه أن یوفّقنی لا تمامه . الشیعة والتفسیر الترتیبی:

قد تعرّفت علی أنّ المنهج الراسخ بین القدماء وأکثر المتأخّرین هو التفسیر الترتیبی، وقد قام فضلاء الشیعة من صحابة الامام علی والتابعین له إلی العصر الحاضر، بهذا النمط من التفسیر إمّا بتفسیر جمیع سوره، أو بعضها والغالب علی التفاسیر المعروفة فی القرون الثلاثة الاُولی، هو التفسیر بالأثر، ولکن انقلب النمط إلی التفسیر العلمی والتحلیلی من أواخر القرن الرابع. فأوّل من ألف من الشیعة علی هذا المنهاج هو الشریف الرّضی (۳۵۷ ـ ۴۰۶) مؤلّف کتاب «حقائق التأویل» فی عشرین جزءاً(۱) ثمّ جاء بعده أخوه الشریف المرتضی فسلک مسلکه فی أمالیه المعروفة بالدرر والغرر. ثمّ توالی التألیف علی هذا المنهاج من عصر الشیخ الأکبر الطوسی (۳۸۵ ـ ۴۶۰) مؤلّف «التبیان فی تفسیر القرآن» فی عشرة أجزاء کبار، إلی عصر هذا . فقد قامت الشیعة فی کل قرن بتألیف عشرات التفاسیر وفق أسالیب متنوّعة، _____

۱ . وللأسف لم توجد منه نسخة کاملة فی عصرنا الحاضر إلّا الجزء الخامس وهو یکشف عن عظمة هذا السفر ویدل علی جلالة المؤلّف .

(۵۵۲)

ولغات متعدّدة. لا ـ یحصیها إلّا المتوغّل فی المعاجم ورفوف المکتبات. ولقد فهرسنا علی وجه موجز أسماء مشاهیر المفسّرین من الشیعة وأعلامهم فی ۱۴ قرناً، وفصلنا کل قرن عن القرن الآخر واکتفینا بالمعروفین، لأنّ ذکر غیرهم عسیر ومحوج إلی تألیف حافل. فبلغ عددهم ۱۲۲ مفسّرا. ومن أراد الالمام بذلک فعلیه الرجوع إلی المقدمة الّتی قدّمناها لتفسیر التبیان للشیخ الطوسی ولأجل ذلک نطوی الکلام فی المقام . ۷- قدماء الشیعة وعلم الحدیث:

إنّ السنّة هو المصدر الثانی للثقافة الإسلامیة بجمیع مجالاتها ولم یکن شیء أوجب بعد کتابة القرآن وتدوینه وصیانته من نقص وزیادة، من کتابة حدیث الرسول وتدوینه وصیانته من الدس والدجل وقد أمر به الرسول غیر مرة، روی الامام أحمد عن عمر بن

شعیب عن أبیه عن جدّه انّه قال للنبی: یا رسول اللّه أکتب کل ما أسمع منک؟ قال: نعم. قلت: فی الرضا والسخط؟ قال ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ: نعم فانّه لا ینبغی لی أن أقول فی ذلک إلّا حقّا(۱) . إنّ اللّه سبحانه أمر بکتابة الدَّین حفظاً له، واحتیاطاً علیه واشفاقاً من دخول الریب فیه فالعلم الّذی حفظه أصعب من حفظ الدَّین أحری بأن یکتب ویحفظ من دخول الریب والشک فیه(۲) . فإذا کان النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ لا ینطق عن الهوی وانّما ینطق عن _____

۱ . مسند أحمد ۲ / ۲۰۷ .

۲ . الخطیب البغدادی: تقیید العلم ۷۰ . (۵۵۳)

الوحی الّذی یوحی إلیه(۱) فیجب حفظ کلمه وأفعاله وتقریره. حتّی تصدر الاُمة عنها ویستغنی المسلم عن المقاییس الظنّیة والاستنباطات الذوقیة . وبالرغم من وضوح الأمر وانّه کان من واجب ووظیفة المسلمین الاهتمام بدراسة سنّة النبیّ ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وتدوینها. حالت الخلافة دون ذلک فأصبحت کتابة السنّة جریمة لا تغتفر حتّی انّ الخلیفة الثانی قال لأبی ذرّ وعبداللّه بن مسعود وأبی الدرداء: «ما هذا الحدیث الّذی تفشون عن محمّد؟»(۲) . ولقد أضحی عمل الخلیفة سنّة فاتّبعه عثمان ومشی علی خطاه معاویة، فأصبح ترک کتابة الحدیث سنّة إسلامیة وعُدّت الکتابة شیئاً منکراً مخالفاً لها . إنّ الرزیّة الکبری هی المنع عن التحدّث بحدیث رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وکتابته وتدوینه، وفسح المجال فی نفس الوقت للرهبان والأحبار للتحدّث بما عندهم من صحیح وباطل، ولقد أذن عمر لتمیم الداری النصرانی الّذی استسلم فی عام ۹ من الهجرة أن یقص(۳) . ولمّا تسنّم عمر بن عبدالعزیز منصب الخلافة، أدرک ضرورة تدوین الحدیث فکتب إلی أبی بکر بن حزم فی المدینة، أن یقوم بتدوین الحدیث قائلا: إنّ العلم لا یهلک حتّی یکون سرّا(۴) . ومع ذلک فلم یقدر ابن حزم علی القیام بما أمر به الخلیفة. لأنّ رواسب الحظر

---

۱ . اقتباس عن قوله سبحانه: (ما ضَلَّ صاحبُکُم وما غوی * وما ینطقُ عن الهوی * إنْ هو إلّا وحیٌ یُوحی) ـ النجم / ۲ ـ ۴ .

۲ . کنز العمال ۱۰ / ۲۹۳ برقم ۲۹۴۷۹. وفیه: ما هذه الأحادیث الّتی قد أفشیتم عن رسول اللّه الآفاق؟

۳ . کنز العمال ۱۰ / ۲۸۱ .

۴ . صحیح البخاری ۱ / ۲۷ . (۵۵۴)

السابق المؤکد من قبل الخلفاء، حالت دون اُمنیته إلی أن زالت دولة الاُمویین وجاءت دولة العباسیین. فقام المسلمون بتدوین الحدیث فی عصر أبی جعفر المنصور سنة ۱۴۳. وأنت تعلم أنّ الخسارة الّتی لحقت بالتراث الاسلامی من منع تدوین السنّة لا تجبر بتدوینه بعد مضی قرن ونیّف، وبعد موت الصحابة وکثیر من التابعین الذین رأوا النور وسمعوا منه الحدیث. ولم یحدثوا ما سمعوه إلّا سرّاً ومن ظهر القلب إلی مثله . أضف إلی ذلک أنّ الأحبار والرهبان والمأجورین للبلاط الأموی نشروا کل کذب وافتراء بین المسلمین . اهتمام الشیعة بتدوین الحدیث:

قام الامام أمیرالمؤمنین علی ـ علیه السلام ـ بتألیف عدة کتب فی زمان النبی، فقد أملی رسول اللّه کثیراً من الأحکام علیه وکتبها الامام واشتهر بکتاب علی وقد روی عنه البخاری فی صحیحه فی باب «کتابة الحدیث»(۱) وباب «أثم من تبرّأ من موالیه»(۲) وقد تبعه ثلّة من الصحابة الذین کانوا شیعة الامام وإلیک أسماء من اهتمّ بتدوین الآثار وما له صلة بالدین وإن لم یکن حدیث الرسول . ۱- قام أبو رافع صحابی الرسول ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ بتدوین کتاب السنن والأحکام والقضایا(۳). ۲- قام الصحابی الکبیر سلمان الفارسی المتوفی سنة ۳۴ بتألیف کتاب حدیث _____

۱ . صحیح البخاری ۱ / ۲۷ کتاب العلم .

۲ . صحیح البخاری ۸ کتاب الفرائض الباب ۲۰ ص ۱۵۴ .

۳ . النجاشی: الرجال ۶۴ برقم ۱ . (۵۵۵)

الجاثليق الرومی الّذی بعثه ملك الروم بعد وفاة الرسول ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قال الشیخ الطوسی: روی سلمان حدیث الجاثلیق الّذی بعثه ملك الروم بعد النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ (۱) . ۳- وألّف الصحابی الورع أبو ذر الغفاری المتوفّی سنة ۳۲ کتاب الخطبة یشرح فیها الأُمور بعد رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ (۲) . هذا ما یرجع إلی الصحابة من الشیعة وأمّا الشیعة من غیر الصحابة أعنی التابعین وتابعی التابعین منهم، فقد قام لفیف منهم بتدوین السنّة إلی عصر الغیبة الکبری، قد تکفّل بذکرهم وتآلیفهم معاجم الرجال قدیماً وحدیثاً وإلیك عرضاً موجزاً من محدّثی الشیعة ومؤلّفیهم فی القرن الأوّل وبدایة الثانی . الطبقة الأُولی:

۱- الأصبغ بن نباتة المجاشعی، کان من خاصة أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ روی عنه ـ علیه السلام ـ عهد الأشتر، ووصیته إلی ابنه محمّد(۳) . ۲- عبیداللّه بن أبی رافع، المدنی، مولی النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ، کان کاتب أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ ، له کتاب قضایا أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ وتسمیة من شهد مع أمیرالمؤمنین الجمل وصفین والنهروان(۴) . ۳- ربیعة بن سمیع، له کتاب فی زکاة النعم عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ (۵). _____

۱ . الطوسی: الفهرست ۸ .

۲ . الطوسی: الفهرست ۵۴ .

۳ . النجاشی: الرجال ۱ / ۷۰ برقم ۴ .

۴ . الطوسی: الفهرست ۱۰۷ .

۵ . النجاشی: الرجال ۱ / ۶۷ برقم ۲ . (۵۵۶)

۴- سلیم بن قیس الهلالی: أبو صادق، له کتاب وهو مطبوع باسم کتاب سلیم بن قیس . ۵- علی بن أبی رافع، قال النجاشی: ولابن أبی رافع کتاب آخر، وهو علی بن أبی رافع، تابعی من خیار الشیعة، کانت له صحبة من أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ ، وکان کاتباً له، حفظ کثیراً، وجمع کتاباً فی فنون من الفقه: الوضوء، والصلاة، وسائر الأبواب(۱) . ۶- عبیداللّه بن الحر الجعفی، الفارس، الفاتك، الشاعر، له نسخة یرویها عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ (۲) . ۷- زید بن وهب الجهنی، له کتاب خطب أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ علی المنابر فی الجمع والأعیاد وغیرها(۳) . الطبقة الثانیة:

۱- الامام السجاد زین العابدین ـ علیه السلام ـ ، له الصحیفة الکاملة، المشتهرة بزبور آل محمّد ـ علیهم السلام ـ . ۲- جابر بن یزید بن الحارث الجعفی، أبو عبداللّه، المتوفّی سنة ۱۲۸، له کتب (۴) . ۳- زیاد بن المنذر، الضعیف، کان مستقیماً ثم انحرف، له أصل ،

---

۱ . النجاشی: الرجال ۱ / ۶۵ برقم ۱ .

۲ . النجاشی: الرجال ۱ / ۷۱ برقم ۵ .

۳ . الطوسی: الفهرست ۷۲ .

۴ . النجاشی: الرجال ۱ / ۳۱۳ برقم ۳۳۰ . (۵۵۷)

وله کتاب التفسیر(۱) . ۴- لوط بن یحیی بن سعید، شیخ أصحاب الأخبار بالکوفة، له کتب کثیرة، أورده الشیخ فی رجاله(۲) فی أصحاب الحسن والصادق ـ علیهما السلام ـ . ۵- جارود بن منذر الثقة، أورده الشیخ فی أصحاب الحسن والباقر والصادق ـ علیهم السلام ـ ، له کتب(۳) . الطبقة الثالثة:

وهم من أصحاب السجاد والباقر ـ علیهما السلام ـ : ۱- برد الاسکاف، من أصحاب السجاد والصادقین ـ علیهم السلام ـ ، له کتاب(۴) . ۲- ثابت بن دینار، أبو حمزة الثمالی الأزدی، الثقة، المتوفّی سنة ۱۵۰ روی عنهم ـ علیهم السلام ـ ، له کتاب، وله النوادر والزهد، وله تفسیر القرآن(۵) . ۳- ثابت بن هرمز، الفارسی، أبو المقدم العجلی، مولاهم الکوفی، روی نسخة عن علی بن الحسین ـ علیهما السلام ـ (۶) . ۴- بسام بن عبداللّه، الصیرفی، مولی بنی أسد، أبو عبداللّه، روی عن _____

۱ . الطوسی: الفهرست ۷۲ .

۲ . الطوسی: الرجال ۲۷۹ من أصحاب الصادق ـ علیه السلام ـ ولاحظ تعلیقة المحقق .

۳ . الطوسی: الرجال ۱۱۲ فی أصحاب الباقر ـ علیه السلام ـ .

۴ . النجاشی: الرجال ۱ / ۲۸۴ برقم ۲۸۹ .

۵ . النجاشی: الرجال ۱ / ۲۸۹ برقم ۲۹۴ .

۶ . النجاشی: الرجال ۱ / ۲۹۲ برقم ۲۹۶ . (۵۵۸)

أبی جعفر وأبی عبداللّه ـ علیهما السلام ـ ، له کتاب(۱) . ۵- محمّد بن قیس البجلی، له کتاب قضایا أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ (۲) . ۶- حجر بن زائدة الحضرمی، روی عن الباقر والصادق ـ علیهما السلام ـ ، له کتاب(۳) . ۷- زکریا بن عبداللّه الفیاض، له کتاب(۴) . ۸- ثویر بن أبی فاختة «أبو جهم الکوفی»، واسم أبی فاختة: سعید بن علاقة(۵) . ۹- الحسین بن ثور بن أبی فاختة سعید بن حمران، له کتاب نوادر(۶) . ۱۰- عبدالمؤمن بن القاسم بن قیس، الأنصاری، المتوفّی سنة ۱۴۷، عدّه الشیخ فی رجاله من أصحاب السجّاد والصادقین ـ علیهم السلام ـ ، له کتاب(۷) . ولقد خصّ ص أبو عمرو الکشّی باباً للمحدّثین المتقدّمین من الشیعة وجعله فی صدر رجاله، وتبعه النجاشی فی رجاله فخصّ الطبقة الأُولی بباب ثمّ أورد أسماء الرواة علی حسب الأحرف الهجائیة . ولقد أجاد الشیخ الطوسی فی التعرّف علی طبقات الشیعة بعد رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ إلی عصره فذکر الأئمّة الاثنی عشر، وذکر أصحاب کل إمام _____

۱ . النجاشی: الرجال ۱ / ۲۸۲ برقم ۲۸۶ .

۲ . الطوسی: الفهرست ۱۳۱ .

۳ . النجاشی: الرجال ۱ / ۳۴۷ برقم ۳۸۲ .

۴ . النجاشی: الرجال ۱ / ۳۹۱ برقم ۴۵۲ .

۵ . النجاشی: الرجال ۱ / ۲۹۵ برقم ۳۰۱ .

۶ . النجاشی: الرجال ۱ / ۱۶۶ برقم ۱۲۴ .

۷ . النجاشی: الرجال ۲ / ۱۶۸ برقم ۶۵۳ . (۵۵۹)

وفق الترتیب الزمنی، ثمّ ذکر باباً آخر باسم من لم یرهم ولکن روی عنهم بالواسطة. وأحسن کتاب ألّف فی هذا المجال هو ما ألّفه اُستاذنا الجلیل السید النحریر المحقق البروجردی الّذی أخرج رجال الشیعة فی ۳۴ طبقة، من عصر الصحابة إلی زمانه (۱۲۹۲ ـ ۱۳۸۰) فهذا الکتاب یکشف عن سبق الشیعة فی نظم الحدیث وتدوینه، وأنّهم لم یقیموا لمنع الخلفاء وزناً ولا قیمة. وبذلک حفظوا نصوص النبی الأکرم وأهل بیته وقدّموها إلی المجتمع الاسلامی، فعلی جمیع علماء المسلمین أن یتمسّکوا بهذا الحبل الّذی هو أحد الثقلین . هذا عرض موجز لمحدّثی الشیعة إلی عصر السجاد والباقر ـ علیهما السلام ـ وأمّا الطبقات الاُخری فیأتی الکلام فی فصل قدماء الشیعة والفقه لأنّهم تجاوزوا عن التحدیث إلی درجة الاجتهاد . ۸- قدماء الشیعة والفقه الاسلامی:

إنّ الفقه الشیعی هو الشجرة الطیّبة، الراسخة الجذور، المتّصلة الاُسس بالنبوّة، امتازت بالسعة والشمولیة، والعمق، والدقّة، والقدرة علی مسایرة العصور المختلفة، والمستجدّات من دون أن تتخطّی عن الحدود المرسومة فی الکتاب والسنّة . إنّ الفقه الامامی یعتمد فی الدرجة الاُولی علی القرآن الکریم ثمّ علی السنّة المحمدیة المنقولة عن النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ عن طریق العترة الطاهرة ـ علیهم السلام ـ أو الثقات من أصحابه والتابعین لهم باحسان . وکما یعتمد الفقه الشیعی علی الکتاب والسنّة کذلک یتّخذ من العقل مصدراً فی المجال الّذی له الحق فی ابداء الرأی. کأبواب الملازمات العقلیة أو قبح التکلیف بلا بیان أو لزوم البراءة الیقینیة عند الاشتغال الیقینی . (۵۶۰)

ولاـ يكتفى بـذلك بـل يسـتفيد من الاجماع فى الاسـتنباط ولكن الاجماع المفيـد هو الكاشف عن وجود النص فى المسألـة أو موافقة الامام المعصوم مع المجمعين فى عصـر الحضور . إنّ الشـيعة الامامية قدّمت فى ظلّ هذه الاُسس الأربعة فقهاً يتناسب مع المستجدّات، جامعاً لما تحتاج إليه الاُمّـة ولم يقفل باب الاجتهاد، منـذ رحلـة النبى إلى يومنا هـذا. بل فتـح بابه طيلة القرون فأنتج عبر العصور فقهاءً عظاماً، وموسوعات كبارا. لم يشـهد التاريـخ لها ولهم مثيلا وإليك عرضاً موجزاً لمشاهير فقهائهم والايعاز إلى بعض كتبهم فى القرون الأولى . فقهاء الشيعة فى القرنين الأوّلين:

تخرّجت من مدرسـة أهل البيت وعلى أيـدى أئمـة الهدى عدة من الفقهاء العظام لا يسـتهان بهم فبلغوا الذروة فى الاجتهاد كزرارة بن أعين، ومحمّـد بن مسـلم الطـائفى، وبريـد بن معاويـة، والفضـيل بن يسـار، وكلّهم من أفاضل خريجى مدرسـة أبى جعفر الباقر وولـده الصادق ـ عليهما السـلام ـ . فأجمعت العصابـة على تصـديق هؤلاء وانقادت لهم فى الفقه والفقاهة . ويليهم فى الفضل لفيف آخر، هم أحداث خريجى مدرسة أبى عبداللّه الصادق نظراء جميل بن دراج، وعبداللّه بن مسـكان، وعبداللّه بن بكير، وحماد بن عثمان، وحماد بن عيسـى، وأبان بن عثمان . وهناك ثلة اُخرى يعدّون من تلاميذ مدرسة الامام موسى الكاظم وابنه أبى الحسن الرضا ـ عليهما السلام ـ نظراء يونس بن عبدالرحمان، ومحمّد بن أبى عمير، وعبداللّه بن المغيرة، والحسن بن محبوب، والحسين بن على بن فضال، وفضالة (۵۶۱)

ابن أيوب(۱) . أكثر هؤلاء من فقهـاء أواخر القرن الثـانى وأوائـل القرن الثـالث . هؤلاء أعلام الشـيعة فى الفقه والحـديث فى القرنين الأوّلين وكلّهم خريجـو مدرسـة أهـل الـبيت ـ عليهم السـلام ـ ولقـد خلّفوا آثـاراً علميـة بـاسم الأصـل، والكتـاب، والنوادر، والجـامع، والمسائل وعناوين اُخرى. أصحاب الجوامع الفقهية فى القرن الثالث:

لم تزل تنجب مدرسـة أهل البيت ـ عليهم السـلام ـ فى القرن الثالث فقهاءاً كباراً ألّفوا جوامع فقهيـة. نشـير إلى بعضـهم: ۱- يونس بن عبـدالرحمان، ولقد وصـفه ابن النديم فى فهرسـته بعلّامة زمانه، له جوامع الآثار والجامع الكبير، وكتاب الشـرائع. ۲- صفوان بن يحيى البجلى، الّذى كان أوثق أهل زمانه وصنّف ۳۰ كتابا. ۳ و ۴ ـ الحسن والحسين ابنا سعيد بن حماد الأهوازى، صنّفا الكتب الثلاثين. ۵- أحمد بن محمّد بن خالد البرقى، المتوفّى ۲۷۴ صاحب كتاب المحاسن وغيره. ۶- محمّد بن أحمد بن يحيى الأشعرى القمّى، صاحب نوادر الحكمة المتوفّى حوالى ۲۹۳. صـاحب الجامع المعروف . ۷- أحمد بن محمّد أبى نصـر البزنطى، المتوفّى ۲۲۱، صاحب الجامع

---

۱ . أبو عمرو الكشى: الرجال ۲۰۶ ـ ۲۲۲ ـ ۴۶۶، وراجع رجال النجاشى فى ترجمتهم وذكر آثارهم ومنزلتهم فى الفقه .

(۵۶۲)

المعروف . فقهاء الشيعة فى القرن الرابع:

هؤلاء هم فقهاء الشـيعة فى القرن الثالث ويليهم عدة اُخرى فى القرن الرابع نذكر أسـماءهم على وجه الاجمال: ۱- الحسن بن على بن أبى عقيـل شـيخ الشـيعة وفقيههـا صاحب كتاب المتمسك بحبل آل الرسول . ۲- على بن الحسـين بن بـابويه، المتوفّى ۳۲۹، صاحب كتاب الشـرائع . ۳- محمّـد بن الحسن بن الوليـد القمى، جليل القـدر، شـيخ القميين وفقيههم ومتقـدّمهم مات سـنة ۳۴۳ ولقـد بلغ فى الوثاقة والدقة على حد يسـكن إليها الشـيخ الصدوق فى تصحيحاته وتضعيفاته . ۴- جعفر بن محمّد بن قولويه. اُسـتاذ الشيخ الصدوق مؤلّف كامـل الزيارات، يقول النجاشـى: إنّه من ثقات أصـحابنا وأجلّائهم فى الفقه والحـديث. توفّى عام ۳۶۹. ۵- محمّـد بن على بن الحسين الصدوق ۳۰۶ ـ ۳۸۱، مؤلّف من لاـ يحضـره الفقيه والمقنع والهدايـة . ۶- محمّـد بن أحمد بن الجنيد المعروف بالاسـكافى، المتوفّى سـنة ۳۸۵ . قال النجاشـى: وجه فى أصـحابنا ثقـة جليل القـدر صـنّف فأكثر، ثمّ ذكر فهرس كتبه ومنها كتاب تهـذيب الشـيعة لأحكام الشريعة. وكتاب الأحمدى للفقه المحمّدى . مشاهير الفقهاء فى القرن الخامس:

وفى القرن الخامس نبغ فقهاء كبار، احتفل الفقه الشيعى بل الاسلامى (۵۶۳)

بأسمائهم وآرائهم كالشيخ المفيد ۳۳۶ ـ ۴۱۳ والسيد المرتضى ۳۵۵ ـ ۴۳۶ والشيخ الكراجكى ۴۴۹ والشيخ الطوسى ۳۸۵ ـ ۴۶۰ وسلّار الديلمى مؤلف المراسم، وابن البراج ۴۰۱ ـ ۴۸۹ مؤلف المهذب، وغيرهم الذين ملأت أسماؤهم كتب التراجم والرجال، ومن أراد الوقوف على حياتهم وكتبهم فعليه بالرجوع إلى الموسوعات الرجالية وأخص بالذكر كتاب الذريعة إلى تصانيف الشيعة . هذا عرض موجز لمشاركة الشيعة فى بناء الحضارة الإسلامية على المستوى الفقهى. وبعين اللّه انّ علماء الشيعة قاموا بهذه الجهود فى ظروف قاسية ورهيبة، وكانت الحكومات ومرتزقة البلاط تطاردهم وتسجنهم وتقتلهم ومع ذلك نرى هذا الانتاج العلمى الهائل فى مجال الفقه. ولو وقف عليها علماء الإسلام لا ندهشوا من سعة الفكر، وعمق النظر، وغزارة الانتاج . هذا هو الشيخ الطوسى الّذى ألّف المبسوط فى الفقه المقارن فى ۸ أجزاء فى زمن كانت نار الحرب مشتعلة على الشيعة ولقد أحرقت داره، ومكتبته فى كرخ بغداد فالتجأ سرّاً إلى النجف الأشرف تاركاً بلده الّذى عاش فيه قرابة نصف قرن، وأين هؤلاء من الفقهاء الذين تنعّموا بالهدوء والاستقرار، واستقبلتهم السلطات الحاكمة بصدر رحب، وأُجيزوا بازاء شعر أو كتيب أو رسالة صغيرة بالهبات والعطايا . ۹- قدماء الشيعة وعلم أُصول الفقه:

إنّ السنّة النبوية بعد القرآن الكريم هى المصدر للتشريع، وقد سبق أنّ الخلافة ـ بعد رحلة الرسول ـ حالت دون تحديث ما تركه بين الأُمة، وكتابته وتدوينه. فلم تدوّن السنّة إلى عصر أبى جعفر المنصور إلّا صحائف غير منظّمة ولا مرتّبة إلى أن (۵۶۴)

شرع علماء الإسلام فى التدوين سنة ۵۳(۱) . إنّ الحيلولة بين السنّة وتدوينها ونشرها أدّت إلى نتائج سلبية عظيمة منها قصور ما وصل إلى الفقهاء فى ذلك العصر صحيحاً من الرسول، عن تلبية متطلّباتهم فى مجال الأحكام. حتّى اشتهر عن امام الحنفية أنّه لم يثبت عنده من أحاديث الرسول فى مجال التشريع إلّا سبعة عشر حديثا . نحن لا نوافق مع ما حكى عن النعمان ولكن نؤكّد على شىء آخر، وهو أنّ ما ورد فى مجموع الصحاح والمسانيد والسنن الأعم من الصحيح والضعيف فى مجال الأحكام الشرعية، لا يتجاوز ۵۰۰ حديثاً، قال السيد محمّد رشيد رضا: إنّ أحاديث الأحكام الأُصول لا تتجاوز ۵۰۰ حديثاً تمدّها أربعة آلاف فيما أذكر(۲). ويقول أيضاً فى تفسيره: يقولون انّ مصدر القوانين، الأُمة، ونحن نقول بذلك، فى غير المنصوص فى الكتاب والسنّة. كما قرّره الامام الرازى والمنصوص قليل جدّاً(۳) . وما ذكره من قضية الامداد، يوحى إلى الموقوفات عن الصحابة من دون أن يثبت صدورها عن النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فهذه الموقوفات تعرب عن اجتهادات الصحابة فى المسألة. ومن المعلوم انّ قول الصحابى لا يكون حجّة إلّا إذا نسبه إلى الرسول . هذا وأنّ الحافظ ابن حجر العسقلانى المتوفّى ۸۵۲ جمع كل ما ورد فى

---

۱ . جلال الدين السيوطى: تاريخ الخلفاء ۲۶۱ .

۲ . الوحى المحمّدى، الطبعة السادسة ۲۱۲، نعم أنهاه ابن حجر فى كتابه «بلوغ المرام» إلى ۱۵۹۶ لكن كثيراً منها لا يتضمّن حكماً شرعياً وانّما هى أحاديث أخلاقية وغيرها فلاحظ .

۳ . المنار ۵ / ۱۸۹ . (۵۶۵)

مجال التشريع فى كتاب أسماه بلوغ المرام من أدلّة الأحكام(۱) وهو كتاب صغير جدّاً . إنّ افتقاد النص فى مجال التشريع الّذى واجه فقهاء أهل السنّة بعد رحلة الرسول، هو الّذى دعاهم إلى التفحّص عن حلول لهذه الأزمة حتّى تسد حاجاتهم الفقهية فعكفوا على المقاييس الظنية الّتى ما أنزل اللّه بها من سلطان كالقياس، والاستقراء، والاستحسان، وسد الذرائع، وسنّة الخلفاء، أو سنّة الصحابة، أو رأى أهل المدينة إلى غير ذلك من القواعد وأسّسوا عليها فقههم عبر قرون متمادية، وقد جاء ذلك نواة لتأسيس علم أُصول الفقه بصورة مختصرة نمت ونضجت فى الأجيال . وأمّا الشيعة حيث إنّهم لم يفتقدوا سنّة الرسول بعد وفاته لوجود باب علم النبى، على ـ عليه السلام ـ والأئمة المعصومين بين ظهرانيهم فلم تكن هناك أية حاجة للعمل بتلك المقاييس وبالتالى لم يكن هناك أى دافع للاتّجاه نحو أُصول الفقه . نعم لمّا كان الإسلام ديناً عالمياً والنبىّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ خاتم الأنبياء، والأُصول والسنن مهما كثرت لا يمكن أن تلبّى بحرفيتها حاجات المسلمين إلى يوم القيامة، انبرى أئمّة أهل البيت إلى املاء ضوابط وقواعد يرجع إليها الفقيه

عنـد فقـدان النص أو اجمـاله أو تعارضه إلى غير ذلك من الحالات الّتى يواجه بها الفقيه. وتلك الاُصول هى الّتى تشـكّل أساساً لعلم اُصول الفقه ولقـد جمعهـا عـدّة من الأعلام فى كتاب خاص أفضـلها الفصول المهمّـة فى اُصول الأئمّـة للشـيخ المحـدث الحر العاملى المتوفّى ۱۱۰۴ . فلو تأخّرت الشيعة فى تدوين مسائل اُصول الفقه فانّما لأجل ذاك الغنى الذى ــــــــــــــــــــ

۱ . بلوغ المرام من أدلة الأحكام، طبع مصر تحقيق محمّد حامد الفقى .

(۵۶۶)

عرفت، ومع ذلك نرى انّ لفيفاً من صـحابة الأئمّة درسوا بعض مسائل اُصول الفقه نظير: ۱- هشام بن الحكم المتوفّى سنة ۱۹۹، صنّف كتاب الألفاظ(۱) . ۲- يونس بن عبـدالرحمان، صـنّف كتـاب اختلاـف الحـديث ومسـائله. وهو مبحث تعـارض الحـديثين(۲) . ۳- إسـماعيل بن على بن إسـحاق بن أبى سـهل بن نوبخت ۲۳۷ ـ ۳۱۱ . قال النجاشـى: كان شـيخ المتكلّمين من أصحابنا وذكر مصنّفاته وعـدّ منها كتاب الخصوص والعموم(۳) وذكره ابن النـديم فى فهرسـته وعـدّ من مصـنّفاته كتـاب ابطال القياس. وكتاب نقض اجتهاد الرأى على ابن الراونـدى(۴) . ۴- أبو محمّـد الحسن بن موسـى النوبختى من علمـاء القرن الثـالث له كتاب الخصوص والعموم والخبر الواحد والعمل به(۵) . ۵- أبو منصور صـرام النيشابورى من علماء القرن الثالث وأوائل الرابع له ابطال القياس(۶) . ۶- محمّد بن أحمد بن داود بن على المتوفّى عام ۳۶۸ قال النجاشى: شيخ ــــــــــــــــــــ

۱ . النجاشى: الرجال ۲ / ۳۹۸ برقم ۱۱۶۵ وهو مردد بين كونه كتاب لغة أو أدب، أو كونه باحثاً عن الألفاظ الّتى يسـتخدمها الفقيه فى استنباط الأحكام لكون الأمر للوجوب والمرّة والتكرار أو الفورية والتأخير إلى غير ذلك .

۲ . الطوسى: الفهرست ۲۱۱ برقم ۸۱۰ والنجاشى ۲ / ۴۲۰ .

۳ . النجاشى: الرجال ۱ / ۱۲۱ برقم ۶۷ .

۴ . ابن النديم: الفهرست ۲۶۵ طبع مطبعة الاستقامة القاهرة .

۵ . النجاشى: الرجال ۱ / ۱۸۰ ـ ۱۸۱ برقم ۱۴۶ .

۶ . الطوسى: الفهرست قسم الكنى ۳۸۱ برقم ۵۸۸ . (۵۶۷)

هـذه الطائفـة وعالمها له كتاب الحديثين المختلفين(۱) . ۷- محمّـد بن أحمـد بن الجنيد المتوفّى سـنة ۳۸۱ له كتـاب كشف التمويه والالتباس فى ابطال القياس(۲) . والطابع السائد على هذه الكتب هو دراسة بعض المسائل الاُصولية كحجّية خبر الواحد، أو حل مشكلة اختلاف الحـديثين أو نقـد بعض الأساليب الرائجة فى تلك الأجيال فى اسـتنباط الأحكام، كالقياس وغيره ولا يصحّ عدّها كتباً اُصوليّة بالمعنى المصـطلح، نعم يمكن عدّها مرحلة اُولى، ونواة بالنسـبة إلى المرحلة الثانية . وأمّا المرحلة الثانية فقد امتازت، بالسعة والشمول، بادخال كثير من المسائل الأدبية والكلامية فى علم اُصول الفقه وأوّل من فتح هذا الباب على وجه الشـيعة بمصـراعيه: معلم الاُمّة الشيخ المفيد (۳۳۶ ـ ۴۱۳) فألّف رسالـة فى هذا المضـمار وأدرجها تلميذه العلاّمة الكراجكى فى كتابه كنز الفوائد(۳) . وألّف بعده تلميذه الجليل علم الهدى المعروف بالسـيد المرتضـى كتابه القيم الذريعة إلى اُصول الشـريعة طبع فى جزأين، وقد رأيت منهانسخة مخطوطة فى مدينـة قزوين جاء فيها تاريـخ فراغ المؤلّف منه عام ۴۰۰ . الشيخ الطوسى: (۳۸۵ ـ ۴۶۰) ألّف عـدّة اُصول وطبع مرات، وعن طريق هذه الكتب، انتشرت آراء الشيعة فى علم الاُصول . ثمّ دخلت المرحلة الثالثة فقد اُلّف فيها كتب منها: ــــــــــــــــــــ

۱ . النجاشى: الرجال ۲ / ۳۰۵ برقم ۱۰۴۶ .

۲ . النجاشى: الرجال ۲ / ۳۰۴ برقم ۱۰۴۸ .

۳ . كنز الفوائد ۲ / ۱۵ ـ ۳۰ طبع بيروت . (۵۶۸)

۱- التقريب فى اُصول الفقه للشـيخ أبى ليلى المعروف بسـلاّر بن عبـدالعزيز الديلمى صاحب المراسم توفّى عام ۴۴۸ . ۲- غنية النزوع إلى علمى الاُـصول والفروع تـأليف أبى المكـارم حمزة بن على بن زهرة المعروف بـابن زهرة المتوفّى عام ۵۸۵ . ۳- المصادر تاليف

الشیخ سدید الدین الحمصی المتوفّی حدود سنة ۶۰۰ . هذه هی المراحل الثلاثة إلتی مرّ بها علم الاُصول، وقد تلتها مراحل اُخری إلی أن بلغت فی القرن الرابع عشر ذروتها وقمّتها وبلغ أعلی مراحل کمالها، ویتّضح ذلک من ملاحظة ما اُلّف من عصر الاُستاذ الأکبر المحقق البهبهانی (۱۱۱۸ ـ ۱۲۰۶) إلی یومنا، فقد راج التحقیق فی المسائل الاُصولیة من عصره إلی عصر الشیخ مرتضی الأنصاری (۱۲۱۲ ـ ۱۲۸۱) وعصر تلمیذه الشیخ محمّد کاظم الخراسانی (۱۲۵۵ ـ ۱۳۲۹) ففی هذه الفترة: أی القرون الثلاثة، اُلّف مئات الکتب والرسائل فی ذاک المجال، ولا اُغالی إذا قلت: انّه لم تبلغ طائفة من الطوائف الإسلامیة تلک الدرجة الّتی وصلت إلیها الشیعة فی علمی الفقه والاُصول من جانب کثرة الانتاج والاستیعاب ودقه النظر، شکر اللّه مساعیهم. ۱۰- قدماء الشیعة وعلم المغازی والسیر:

مغازی النبیّ الأکرم جزء من تاریخ حیاته وسیرته، والرسول قدوة واُسوة وفعله کقوله حجّة بلا اشکال وقد وضع بعضهم کتباً فی فقه السیرة(۱) فکان علی المسلمین ضبط دقیقها وجلیلها، وقد قاموا بذلک لولا أنّ الخلافة حالت دون الاُمنیة. ولکن قیض اللّه سبحانه، رجالا فی الشیعة فی ذلک المجال ضبطوا سیرة الرسول ــــــــــــــــــ

۱ . کزاد المعاد لابن القیم، وفقه السیرة للشیخ الغزالی المعاصر .

(۵۶۹)

ومغازیه: ۱- منهم محمّد بن إسحاق بن یسار (ت ۱۵۱): عدّه الشیخ الطوسی فی رجاله(۱) من أصحاب الإمام الصادق. ولأجل ولائه لأهل بیت النبوّة وصفه ابن حجر فی التقریب «بأنّه امام المغازی، صدوق،یدلس ورمی بالتشیّع والقدر»(۲) وفی مختصر الذهبی: انّه کان صدوقاً من بحور العلم، وعن تاریخ الیافعی عن شعبة بن الحجاج انّه قال: محمّد بن إسحاق أمیرالمؤمنین فی الحدیث، وعن الشافعی: من اراد أن یتبحّر فی المغازی فهو عیال محمّد بن إسحاق(۳) . لمّا کان المترجم شیعیاً مجاهراً فی ولائه لأهل البیت عمد ابن هشام (ت ۲۱۲) بتلخیص کتابه علی أساس حذف ما لا یلائم نزعته فحذف أکثر ما له صلة بفضائل الامام علی وأهل بیته . فعلی الشیعة الغیاری التفحّص فی مکتبات العالم وفهارسها، حتّی یعثروا علی نسخة الاُم، وینشروا هذا الکنز الدفین، وقد أذعن بعض المستشرقین انّه عثر علی الأصل ونشره باسم سیرة ابن إسحاق، لکنّه جزء من السیرة لا کلّها . ومن حسن الحظ انّ سیرة ابن إسحاق وإن لم تکن موجودة بصورتها لکنّها موجودة بمادتها فقد بثّها الطبرسی (۴۷۰ ـ ۵۴۸) فی أجزاء مجمع البیان، وابن الجوزی (۱۵۹۵) فی المنتظم، وابن کثیر فی تاریخه وغیرهم، فعلی المحققین العظام، استخراج مادة السیرة عن هذه الکتب، وملخّصها المعروف بالسیرة النبویة لابن هشام . ــــــــــــــــــ

۱ . الطوسی: الرجال ۱۸۱ .

۲ . ابن حجر: التقریب ۲ / ۱۴۴ برقم ۴۰ .

۳ . المامقانی: تنقیح المقال ۳ / ۷۹ برقم ۱۰۳۸ . (۵۷۰)

۲- نعم سبق ابن إسحاق، عبیداللّه بن أبی رافع من أصحاب الامام أمیرالمؤمنین، فقد عمل کتاباً أسماه تسمیة من شهد مع أمیرالمؤمنین، الجمل وصفین والنهروان من الصحابة، ذکره الشیخ فی الفهرس(۱) لکنّه فی مغازی الوصیّ لا النبیّ . ۳- کما ألّف جابر الجعفی (ت ۱۲۸) کتباً فی ذلک المجال: قال النجاشی: جابر عربی قدیم. ثمّ ذکر نسبه وعدّ من کتبه: کتاب الجمل وکتاب صفّین، وکتاب نهروان، وکتاب مقتل أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ وکتاب مقتل الحسین(۲) . ۴- وألّف فی ذلک المجال: أبان بن عثمان الأحمر البجلی الکوفی الّذی ربّما یسکن البصرة وقد أخذ عنه أبو عبیدة معمر بن المثنّی (۱۱۰ ـ ۲۰۹) وأبو عبداللّه بن القاسم بن سلام (۱۵۷ ـ ۲۲۴) وأکثروا الحکایة عنه فی أخبار الشعراء والنسب والأیام، له کتاب حسن یجمع المبتدأ والمغازی والوفاة والردة(۳) . وقد جمع فیه أخبار ابتداء أمر النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ من مبعثه ومغازیه ووفاته وأخبار یوم السقیفة وارتداد بعض القبائل . ۵- ومن مشاهیر هذا الفن من الشیعة أبو مخنف لوط بن یحیی الأزدی الغامدی شیخ أصحاب الأخبار بالکوفة، روی عن جعفر بن محمّد ـ علیهما السلام ـ . وصنّف کتباً: منها کتاب المغازی، کتاب السقیفة، کتاب الردة، کتاب فتوح الإسلام...(۴) . ۶- ومن أعلامه، نصر بن

مزاحم (۲۱۲) ألّف کتباً کثیرة فی ذلک _____

۱ . الطوسی: الفهرست ۲۰۲ .

۲ . النجاشی: الرجال ۱ / ۳۱۳ برقم ۳۳۰ .

۳ . النجاشی: الرجال ۱ / ۸۰ برقم ۷ .

۴ . النجاشی: الرجال ۲ / ۳۸۴ برقم ۱۱۴۹ . (۵۷۱)

المجال(۱) . ۷- هشام بن محمّد بن السائب الکلبی (۲۰۶) أعلم علماء النسب والسیر والآثار، ذکره النجاشی وقال: الناسب، العالم بالأیام، المشهور بالفضل والعلم وکان یختص بمذهبنا ثمّ ذکر کتبه(۲) . هذا عرض موجز لمن شارک المسلمین من قدماء الشیعة فی بناء الحضارة الإسلامیة عن طریق تدوین السیرة والمغازی والمقاتل والتاریخ، وأمّا المتأخرون فسل عنهم ولا حرج، وراجع المعاجم: کأعیان الشیعة للسید الأمین العاملی، والذریعة لشیخنا المجیز الطهرانی . ۱۱- قدماء الشیعة وعلم الرجال:

اهتمّ علماء الشیعة بعد عصر التابعین بعلم الرجال، نذکر المؤلّفین الأوائل: ۱- عبداللّه بن جبلة الکنانی (۲۱۹) قال النجاشی: وبیت جبلة مشهور بالکوفة وکان واقفاً، وکان فقیهاً ثقة مشهوراً. له کتب، منها کتاب الرجال...(۳) . ۲- علی بن الحسن بن فضال کان فقیه أصحابنا بالکوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحدیث، من أصحاب الامام الهادی والعسکری له کتب منها کتاب الرجال(۴) . وهذا المعروف بابن فضال الصغیر، وأبوه الحسن هو ابن فضال الکبیر وکلاهما فطحیان . _____

۱ . النجاشی: الرجال ۲ / ۱۹۱ ـ ۱۹۲ برقم ۸۷۳ .

۲ . النجاشی: الرجال ۲ / ۳۹۹ برقم ۱۱۶۷ .

۳ . النجاشی: الرجال ۲ / ۱۳ برقم ۵۶۱ .

۴ . النجاشی: الرجال ۲ / ۸۲ برقم ۶۷۴ . (۵۷۲)

۳- الحسن بن محبوب السراد (۱۵۰ ـ ۲۲۴) الراوی عن ستین رجلاً من أصحاب الصادق له کتاب «المشیخة» وکتاب «معرفة رواة الأخبار»(۱) . ۴- أبو عمرو الکشی البصیر بالأخبار والرجال، تلمیذ الشیخ العیاشی، وکتابه المعروف بـ«معرفة الرجال» هو الّذی لخّصه الشیخ الطوسی وأسماه بـ«اختیار معرفة الرجال» وهو الموجود فی الاعصار الأخیرة . ۵- الشیخ أبو العباس أحمد بن علی النجاشی (۳۷۲ ـ ۴۵۰) من نقّاد هذا الفن ومن أجلّائه وأعیانه حاز قصب السبق فی میدان علم الرجال، له کتاب فهرس مصنفی الشیعة المعروف برجال النجاشی وقد طبع أخیراً محقّقاً فی مؤسستنا «الامام الصادق ـ علیه السلام ـ» . ۶- والشیخ الطوسی (۳۸۵ ـ ۴۶۰) الغنی عن التعریف عمل کتابین أحدهما الفهرست والآخر الرجال ویعدّان من اُمّهات الکتب الرجالیة، وتوالی التألیف فی علم الرجال وأخیه علم الدرایة إلی عصرنا هذا، وقد أنهی الشیخ الطهرانی المؤلّفین من الشیعة فی علم الرجال فبلغ قرابة خمسمائة مؤلّف شکر اللّه مساعی الجمیع . هذا عرض موجز من مشارکة علماء الشیعة فی بناء الحضارة الإسلامیة عن طریق تأسیس العلوم واکمالها وتطویرها، وأنت إذا وقفت علی جهودهم الجبّارة فی القرون الاُولی وما بعدها إلی عصرنا الحاضر، تقف علی طائفة کبیرة من عمالقة العلم وجهابذة الفضل، کرسوا حیاتهم الثمینة فی ارساء صرح الحضارة الإسلامیة ورفع قواعدها فأخلدوا لأنفسهم صحائف بیضاء ولصالح اُمّتهم حضارة انسانیة، کل ذلک فی ظروف قاسیة وسلطات شدیدة الکلب، وأضغان محتدمة، إلّا فی فترات _____

۱ . الطوسی: الفهرست ۷۱، برقم ۱۶۲، ابن شهرآشوب: معالم العلماء ۳۳۳ برقم ۱۸۲، الطهرانی: مصفی المقال ۱۲۸ .

(۵۷۳)

یسیرة . ۱۲- قدماء الشیعة والعلوم العقلیة:

جاء الإسلام لیحرّر عقل الإنسان وتفکیره من الأغلال المتراکمة الموروثة الّتی خلقتها له الأجیال الماضیة وهو یخاطب العقل ویدعوه إلی التأمّل والتفکیر، ویخاطب القلب والضمیر بما حوله من الأدلّة الناطقة، ویکفیک أنّ الذکر الحکیم استعمل مادة «العقل» بمختلف

صورها ۴۷ مرة، و «التفکّر» ۱۸ مرة و«اللب» ۱۶ مرّة، و «التدبّر» ۴ مرات و «النهی» مرتین. فبذلک نهی عن التقلید وحثّ علی التعقّل ببیانات مختلفة . فتارة فتح عیون الإنسان إلی الکائنات لما فیها من دلائل ناطقة علی وجوده سبحانه وصفاته .قال سبحانه: (أأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أمِ السَّماءُ بَناها * رَفَعَ سَمْکَها فَسَوَّاها * وأغْطَشَ لَیْلَها وَ أخْرَجَ ضُحاها * والأرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحاها * أخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها * وَ الجِبالَ أرْساها * متاعاً لَکُمْ و لأنْعامِکُمْ)(۱) . واُخری دعاه إلی التفکیر والاستدلال المنطقی، فقال سبحانه: (أمْ خُلِقُوا مِنْ غَیْرِ شَیء أمْ هُمُ الخالِقُونَ * أمْ خَلَقُوا السَّمواتِ والأرْضَ بَلْ لا یوقِنُونَ)(۲) . فعالج المشاکل العلمیة والفلسفیة تارة بالدعوة إلی النظر فی الکون نظرة فاحصة، واُخری بالحثّ عی التفکیر فی المعارف باسلوب منطقی وبرهانی، وبذلک أیقظ عقول المسلمین وبعثهم إلی اعمال الحس والتعقّل وأعطی لکلّ قدره ــــــــــــــــ

۱ . النازعات / ۲۷ ـ ۳۳ .

۲ . الطور / ۳۵ ـ ۳۶ . (۵۷۴)

وقیمته غیر أنّ المسلمین سوی قلیل منهم تنکّبوا عن هذا الطریق، خصوصاً فی ما یرجع إلی المعارف العلیا، فصاروا بین مشبّه ومعطّل، فالبسطاء منهم بنوا عقائدهم علی الجمود بالمفردات الواردة فی الکتاب والسنّة، وبذلک استغنوا عن أیّ تعقّل وتفکّر، إلی أن بلغت جرأتهم إلی حدّ قال بعضهم فی الخالق: اعفونی عن الفرج واللحیة واسألونی عمّا وراء ذلک(۱)، فهؤلاء هم المجسّمة والمشبّهة ،وأمّا غیرهم فاختاروا تعطیل العقول عن التفکّر فی اللّه سبحانه، فقالوا: اُعطینا العقل لاقامة العبودیة لا لادراک الربوبیّة، فمن شغل ما اُعطی لاقامة العبودیة بادراک الربوبیة فاتته العبودیة، ولم یدرک الربوبیة(۲) . فالأکثریة الساحقة فی القرون الاُولی کانوا بین مشبّه ومعطّل، غیر أنّه سبحانه شملت عنایته اُمّة من المسلمین رفضوا التشبیه والتعطیل، وسلکوا طریقاً ثالثاً، وقالوا بأنه یمکن للانسان التعرّف علی ما وراء الطبیعة بما فیها من الجمال والکمال عن طریقین: ۱- النظرة الفاحصة إلی عالم الوجود وجمال الطبیعة کما وردت فی القرآن الکریم. ۲- ترتیب الأقیسة المنطقیة للوصول إلی الحقائق العلیا، وهذا هو الخط الّذی رسمه القرآن الکریم، ومشی علی هذا الخط أئمّة أهل البیت ـ علیهم السلام ـ من أوّلهم إلی آخرهم.تری ذلک فی کلام الامام علی ـ علیه السلام ـ بوضوح، فی أحادیثه وخطبه، ورسائله وکلمه ولا یمکن لنا نقل معشار منه، ونکتفی بحدیث واحد . ــــــــــــــــ

۱ . الشهرستانی: الملل والنحل ۱ / ۱۰۵ ط دار المعرفة لبنان .

۲ . علاقة الاثبات والتفویض نقلا عن الحجة فی بیان المحجة ۳۳ . (۵۷۵)

سأله سائل: هل یقدر ربّک أن یُدخل الدنیا فی بیضة من غیر أن یُصغّر الدنیا أو یُکبر البیضة؟ فقال: إنّ اللّه تبارک وتعالی لا ینسب إلی العجز والّذی سألتنی لا یکون(۱). إنّ خطب الامام ـ علیه السلام ـ ورسائله وقصار حکمه صار هو الحجر الأساس لکلام الشیعة وآرائهم فی العقائد والمعارف، ولم یقف نشاط الشیعة فی ذلک المجال، بل جاءت الأئمة بعد الامام، ففتحوا عقول شیعتهم بالدعوة إلی التدبّر والتفکّر فی المعارف، حتّی تربّی فی مدرستهم عمالقة الفکر من عصر سید الساجدین إلی عصر الامام العسکری، تجد أسماءهم وتآلیفهم وافکارهم فی المعاجم وکتب الرجال، وقد نبغ فی عصر أئمة أهل البیت مفکّرون بارزون افادوا الأجیال من بعدهم، نأتی بأسماء البارزین بعد استفحال علم الکلام فی أوائل القرن الثانی . متکلّموا الشیعة فی القرن الثانی:

۱- زرارة بن أعین بن سُنسُن: مولی (بنی عبداللّه بن عمرو السمین بن اسعد بن همام بن مرة بن ذهل بن شیبان)، أبوالحسن. شیخ أصحابنا فی زمانه، ومتقدّمهم، وکان قارئاً، فقیهاً، متکلّماً، شاعراً، أدیباً، قد اجتمعت فیه خصال الفضل والدین، صادقاً فی ما یرویه. قال أبو جعفر محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه: رأیت له کتاباً فی الاستطاعة والجبر(۲) وقال ابن الندیم: وزرارة أکبر رجال الشیعة فقهاً وحدیثا ــــــــــــــــ

۱ . الصدوق: التوحید ۱۳۰ باب «القدرة» برقم ۹ .

۲ . النجاشی: الرجال ۱ / ۳۹۷ برقم ۴۶۱، الطوسی الفهرست برقم ۳۱۴، الکشی: الرجال برقم ۶۲، الذهبی: میزان الاعتدال ۲ برقم ۲۸۵۳

. (۵۷۶)

ومعرفة بالكلام والتشيّع(۱) وهو من الشخصيات البارزة للشيعة الّتى اجتمعت العصابة على تصديقهم، وهو غنىّ عن التعريف والتوصيف . ۲- محمّد بن على بن النعمان بن أبى طريفة البجلى: مولى الأحول «أبو جعفر»، كوفى، صيرفى يلقب بـ«مؤمن الطاق» و «صاحب الطاق»، ويلقّبه المخالفون بـ«شيطان الطاق»... وكان دكانه فى طاق المحامل، بالكوفة، فيرجع إليه فى النقد فيردّ ردّاً فيخرج كما يقول، فيقال «شيطان الطاق». أمّا منزلته فى العلم وحسن الخاطر، فاشهر وقد نسب إليه أشياء لم تثبت عندنا. وله كتاب «افعل لا تفعل» رأيته عند أحمد بن الحسين بن عبيداللّه رحمه اللّه، كتاب حسن كبير، وقد أدخل فيه بعض المتأخرين أحاديث تدل فيه على فساد، ويذكر تباين أقاويل الصحابة. وله كتاب «الاحتجاج فى إمامة أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ» وكتاب كلامه على الخوارج، وكتاب مجالسه مع أبى حنيفة والمرجئة...(۲)فقد توفى الامام الصادق عام ۱۴۸، وأبو حنيفة عام ۱۵۰، فالرجل من متكلّمى القرن الثانى . وقال ابن النديم وكان متكلّماً حاذقاً وله من الكتب كتاب الامامة، كتاب المعرفة، كتاب الرد على المعتزلة فى إمامة المفضول، كتاب فى أمر طلحة والزبير وعائشة(۳) . ۳- هشام بن الحكم: قال ابن النديم: هو من متكلّمى الشيعة الإمامية وبطانتهم، وممّن دعا له الصادق ـ عليه السلام ـ، فقال: أقول لك ما قال رسول اللّه لحسان: لا تزال مؤيّداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك. وهو الّذى فتق الكلام فى

---

۱ . ابن النديم: الفهرست ۳۲۳ .

۲ . النجاشى: الرجال ۲ / ۲۰۳ برقم ۸۸۷، الطوسى: الرجال أصحاب الكاظم برقم ۱۸ والفهرست للطوسى برقم ۵۹۴، الكشى: الرجال برقم ۷۷ .

۳ . ابن النديم: الفهرست ۲۶۴ وأيضاً ۲۵۸ . (۵۷۷)

الإمامة وهذّب المذهب وسهّل طريق الحجاج فيه، وكان حاذقاً بصناعة الكلام حاضر الجواب(۱) . يقول الشهرستانى: وهذا هشام بن الحكم، صاحب غور فى الاُصول، لا ينبغى أن يغفل عن الزاماته على المعتزلة، فانّ الرجل وراء ما يلزم به على الخصم، ودون ما يظهره من التشبيه، وذلك أنّه ألزم الغلاة...(۲) . وقال النجاشى: هشام بن الحكم أبو محمّد مولى كندة، وكان ينزل بنى شيبان بالكوفة، انتقل إلى بغداد سنة ۱۹۹، ويقال انّ فى هذه السنة مات. له كتاب يرويه جماعة. ثم ذكر أسماء كتبه على النحو التالى: ۱- علل التحريم، ۲- الفرائض، ۳- الإمامة، ۴- الدلالة على حدوث الأجسام، ۵- الرد على الزنادقة، ۶- الرد على أصحاب الاثنين، ۷- التوحيد، ۸- الرد على هشام الجواليقى، ۹- الرد على أصحاب الطبائع، ۱۰- الشيخ والغلام فى التوحيد، ۱۱- التدبير فى الإمامة، ۱۲- الميزان، ۱۳- إمامة المفضول، ۱۴- الوصية والرد على منكريها، ۱۵- الميدان، ۱۶- اختلاف الناس فى الإمامة، ۱۷- الجبر والقدر، ۱۸- الحكمين، ۱۹- الرد على المعتزلة وطلحة والزبير، ۲۰- القدر، ۲۱- الألفاظ، ۲۲- الاستطاعة، ۲۳- المعرفة، ۲۴- الثمانية أبواب، ۲۵- على شيطان الطاق، ۲۶- الاخبار، ۲۷- الرد على المعتزلة، ۲۸- الرد على ارسطاطاليس فى التوحيد، ۲۹- المجالس فى التوحيد، ۳۰- المجالس فى الإمامة(۳) . _____

۱ . ابن النديم: الفهرست ۲۵۷ .

۲ . الشهرستانى: الملل والنحل ۱ / ۱۸۵ .

۳ . النجاشى: الرجال ۲ / ۳۹۷ برقم ۱۱۶۵ . (۵۷۸)

يقول أحمد أمين: أكبر شخصية شيعية فى الكلام، وكان جداً قوىّ الحجة، ناظر المعتزلة وناظروه، ونقلت له فى كتب الأدب مناظرات كثيرة متفرقة تدل على حضور بديهته وقوّة حججه . إنّ الرجال كان فى بداية أمره من تلاميذ أبى الشاكر الديصانى، صاحب النزعة الالحادية فى الإسلام ثمّ تبع الجهم بن صفوان، الجبرى المتطرّف المقتول بترمذ عام ۱۲۸ هـ، ثم لحق بالإمام الصادق ـ عليه السلام ـ ودان بمذهب الإمامية، وما تنقل منه من الآراء الّتى لا توافق اُصول الامامية، فانّما هى راجعة إلى العصرين اللذين كان فيهما على

النزعة الالحادیة أو الجهمیة، وأمّا بعد ما لحق بالإمام الصادق ـ علیه السلام ـ فقد انطبعت عقلیته بمعارف أهل البیت إلی حد کبیر، حتّی صادر أحد المناضلین عن عقائد الشیعة الامامیة(۱) . ۴- قیس الماصر: أحد أعلام المتکلمین، تعلّم الکلام من علی بن الحسین ـ علیه السلام ـ روی الکلینی انّه أتی شامی إلی أبی عبداللّه الصادق لیناظر أصحابه، فقال ـ علیه السلام ـ لیونس بن یعقوب: اُنظر من تری بالباب من المتکلمین...إلی أن قال یونس: فأدخلت زرارة بن أعین وکان یحسن الکلام، وأدخلت الأحول وکان یحسن الکلام، وأدخلت هشام بن الحکم وهو یحسن الکلام، وأدخلت قیس الماصر وکان عندی أحسنهم کلاماً وقد تعلم الکلام من علی بن الحسین ـ علیهما السلام ـ (۲). ۵- عیسی بن روضة، حاجب المنصور: کان متکلّماً، جیّد الکلام، وله _____

۱ . إنّ للعلامة الحجة الشیخ عبداللّه نعمة کتاباً فی حیاة هشام بن الحکم، فقد أغرق نزعاً فی التحقیق وأغنانا عن کل بحث وتنقیب .

۲ . الکلینی الکافی ۱ / ۱۷۱ . (۵۷۹)

کتاب فی الإمامة. وقد وصفه أحمد بن أبی طاهر فی کتاب بغداد، وذکر أنّه رأی الکتاب. وقال بعض أصحابنا رحمهم اللّه: انّه رای هذا الکتاب. وقرأت فی بعض الکتب: انّ المنصور لمّا کان بالحیرة، تسمّع علی عیسی بن روضة، وکان مولاه، وهو یتکلّم فی الإمامة فاُعجب به واستجاد کلامه(۱) وبما أنّ المنصور توفّی عام ۱۵۸، فالرجل من متکلّمی القرن الثانی . ۶- الضحاک، أبو مالک الحضرمی: کوفی، عربی، أدرک أبا عبداللّه ـ علیه السلام ـ وقال قوم من أصحابنا: روی عنه وقال آخرون: لم یرو عنه. وروی عن أبی الحسن، وکان متکلّماً ثقة ثقة فی الحدیث. وله کتاب: فی التوحید، روایة علی بن الحسن الطاطری(۲) فالرجل من متکلّمی القرن الثانی. وقال ابن الندیم: من متکلّمی الشیعة وله مع ابی علی الجبّائی مجلس فی الإمامة وتثبیتها بحضرة أبی محمّد القاسم بن محمّد الکوفی وله من الکتب کتاب الإمامة، نقض الإمامة علی أبی علی ولم یتمّه(۳) . ۷- علی بن الحسن بن محمّد الطائی: المعروف بـ «الطاطری» کان فقیهاً ثقة فی حدیثه له کتب منها: التوحید، الامامة، الفطرة، المعرفة، الولایة(۴) وغیرها وعدّه ابن الندیم من متکلمی الامامیة وقال: ومن القدماء: الطاطری وکان شیعیاً واسمه... وتنقّل فی التشیّع وله من الکتب کتاب الإمامة حسن(۵)وبما أنّه من أصحاب الإمام الکاظم فهو من متکلّمی القرن الثانی . _____

۱ . النجاشی: الرجال ۲ / ۱۴۵ برقم ۷۹۴ .

۲ . النجاشی: الرجال ۱ / ۴۵۱ برقم ۵۴۴ .

۳ . ابن الندیم: الفهرست ۲۶۶ .

۴ . النجاشی: الرجال ۲ / ۷۷ برقم ۶۶۵ .

۵ . ابن الندیم: الفهرست ۲۶۶ . (۵۸۰)

۸- الحسن بن علی بن یقطین بن موسی: مولی بنی هاشم، وقیل مولی بنی أسد، کان فقیهاً متکلّماً روی عن أبی الحسن والرضا ـ علیهما السلام ـ،وله کتاب مسائل أبی الحسن موسی ـ علیه السلام ـ (۱) وبما أنّ أبا الحسن الأول توفّی عام ۱۸۳، والثانی توفّی عام ۲۰۳، فالرجل من متکلّمی القرن الثانی وأوائل الثالث، وذکره الشیخ فی رجاله فی أصحاب الرضا(۲) وهو الّذی سأل الإمام الرضا ـ علیه السلام ـ بأنّه لا یقدر علی لقائه فی کل وقت فعمّن یأخذ معالم دینه؟ فأجاب الامام ـ علیه السلام ـ خذ عن یونس بن عبدالرحمان(۳) . ۹- حدید بن حکیم: أبو علی الأزدی المدائنی، ثقة، وجه، متکلّم، روی عن ابی عبد الله، وأبی الحسن ـ علیهما السلام ـ له کتاب یرویه محمّد بن خالد(۴) وبما أنّه من تلامیذ الصادق والکاظم ـ علیهما السلام ـ فالرجل من متکلّمی الشیعة فی القرن الثانی . ۱۰- فضال بن الحسن بن فضال: وهو من متکلّمی عصر الصادق ـ علیه السلام ـ وذکره الطبرسی فی احتجاجه ومناظرته مع أبی حنیفة فلاحظ(۵) . وما ذکرناه نماذج من مشاهیر المتکلّمین فی عصر الصادقین والکاظم، وهناک من لم نذکرهم ولهم مناظرات واحتجاجات احتفلت بهم الکتب التاریخیة والکلامیة کحمران بن أعین الشیبانی، وهشام بن سالم الجوالیقی، والسید الحمیری ،والکمیت الاسدی(۶) . _____

۱ . النجاشی: الرجال ۱ / ۱۴۸ برقم ۹ .

۲ . الشیخ الطوسی: الرجال برقم ۷ .

۳ . النجاشی: الرجال ۲ / ۴۲۱ برقم ۱۲۰۹ .

۴ . النجاشی: الرجال ۱ / ۳۷۷ برقم ۳۸۳،وذکره الخطیب فی تاریخه ج ۸ برقم ۴۳۷۷.

۵ . التستری: قاموس الرجال ۴ / ۳۱۳ .

۶ . لاحظ أعیان الشیعة ۱ / ۱۳۴ ـ ۱۳۵ .

(۵۸۱) متکلّموا الشیعة فی القرن الثالث:

۱- الفضل بن شاذان بن الخلیل أبو محمّد الأزدی النیشابوری: کان أبوه من أصحاب یونس، وروی عن أبی جعفر الثانی وقیل الرضا ـ علیهما السلام ـ وکان ثقة، أحد اصحابنا الفقهاء، والمتکلمین، وله جلالة فی هذه الطائفة وهو فی قدره أشهر من أن نصفه وذکر الکنجی انّه صنّف مائة وثمانین کتابا . وذکره الشیخ فی رجاله فی أصحاب الإمام الهادی والعسکری، وقد توفّی عام ۲۶۰ فهو من متکلّمی القرن الثالث. وقد ذکر النجاشی فهرس کتبه نقتبس منه ما یلی: کتاب النقض علی الاسکافی فی تقویة الجسم، کتاب الوعید، کتاب الرد علی أهل التعطیل، کتاب الاستطاعة، کتاب مسائل فی العلم، کتاب الاعراض والجواهر، کتاب العلل، کتاب الایمان، کتاب الرد علی الثنویة، کتاب اثبات الرجعة، کتاب الرد علی الغالیة المحمدیة، کتاب تبیان اصل الضلالة، کتاب الرد علی محمّد بن کرام، کتاب التوحید فی کتب اللّه، کتاب الرد علی أحمد بن الحسین، کتاب الرد علی الأصم، کتاب فی الوعد والوعید آخر، کتاب الرد علی بیان ایمان ابن رباب (الخارجی)، کتاب الرد علی الفلاسفة، کتاب محنة الإسلام، کتاب الأربع مسائل فی الامامة، کتاب الرد علی المنّانیة، کتاب الرد علی المرجئة، کتاب الرد علی القرامطة، کتاب الرد علی البائسة، کتاب اللطیف، کتاب القائم علیه السلام، کتاب الإمامة الکبیر، کتاب حذو النعل بالنعل، کتاب فضل أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ، کتاب معرفة الهدی (۵۸۲)

والضلالة، کتاب التعری والحاصل، کتاب الخصال فی الإمامة، کتاب المعیار والموازنة، کتاب الرد علی الحشویة، کتاب الرد علی الحسن البصری فی التفضیل، کتاب النسبة بین الجبریة والبتریة(۱) . ۲- حکم بن هشام بن الحکم: أبو محمّد، مولی کندة، سکن البصرة، وکان مشهوراً بالکلام، کلّم الناس، وحکی عنه مجالس کثیرة، ذکر بعض أصحابنا أنّه رای له کتاباً فی الامامة(۲) وقد توفّی والده ۲۰۰ أو ۱۹۹، فهو من متکلمی أواخر القرن الثانی، وأوائل القرن الثالث . ۳- داود بن أسد بن أعفر: أبو الأحوص البصری ـ رحمه الله ـ شیخ جلیل، فقیه متکلّم من أصحاب الحدیث ثقة ثقة، وأبوه من شیوخ أصحاب الحدیث الثقات، له کتب منها، کتاب فی الإمامة علی سائر من خالفه من الأُمم، والآخر مجرد الدلائل والبراهین(۳). وذکره الشیخ الطوسی فی الفهرست فی باب الکنی وقال: انّه من جملة متکلّمی الإمامیة، لقیه الحسن بن موسی النوبختی، وأخذ عنه، واجتمع معه فی الحائر علی ساکنه السلام، وکان ورد للزیارة(۴). فبما أنّه من مشایخ الحسن بن موسی النوبختی المعاصر للجبّائی (ت ۳۰۳) فهو من متکلّمی القرن الثالث المعاصر. ۴- محمّد بن عبداللّه بن مملک الاصبهانی: أصله جرجان، وسکن اصبهان، جلیل فی أصحابنا، عظیم القدر والمنزلة کان معتزلیاً ورجع علی ید عبدالرحمان بن أحمد بن جبرویه ـ رحمه الله ـ . له کتب منها، کتاب الجامع فی سائر أبواب الکلام کبیر، وکتاب المسائل والجوابات فی الإمامة، کتاب موالید الأئمة _____

۱ . النجاشی: الرجال ۲ / ۱۶۸ برقم ۸۳۸، والطوسی: الرجال برقم ۱ و ۲ فی أصحاب الهادی والعسکری ـ علیهما السلام ـ، والکشی: الرجال برقم ۴۱۶ .

۲ . النجاشی: الرجال ۱ / ۳۲۸ برقم ۳۴۹ .

۳ . النجاشی: الرجال ۱ / ۳۶۴ برقم ۴۱۲ .

۴ . الطوسی: الفهرست ۲۲۱ برقم ۸۷۵ . (۵۸۳) ـ علیهم السلام ـ، کتاب مجالسه مع أبی علی الجبّائی (۲۳۵ ـ ۳۰۳)(۱) .

۵- ثبیت بن محمّد، أبو محمّد العسکری: صاحب أبی عیسی الوراق (محمّد بن هارون) متکلّم حاذق، من أصحابنا العسکریین، وکان أیضاً له اطّلاع بالحدیث والروایة، والفقه. له کتب، منها: ۱- کتاب تولیدات بنی اُمیة فی الحدیث وذکر الأحادیث الموضوعة . ۲- الکتاب الّذی یعزی إلی أبی عیسی الوراق فی نقض العثمانیة له . ۳- کتاب الأسفار . ۴- دلائل الأئمة ـ علیهم السلام ـ (۲) . وبما أنّه من أصحاب أبی عیسی الوراق، وقد توفّی هو فی ۲۴۷، فالرجل من متکلّمی القرن الثالث . ۶- إسماعیل بن محمّد بن إسماعیل بن هلال المخزومی: أبو محمّد، أحد أصحابنا، ثقة فیما یرویه، قدم العراق، وسمع أصحابنا منه، مثل أیوب بن نوح، والحسن بن معاویة، ومحمّد بن الحسین، وعلی بن الحسن بن فضال، له کتاب التوحید، کتاب المعرفة، کتاب الإمامة . وبما أنّ الراوی عنه کعلی بن الحسن بن فضال من أصحاب الهادی والعسکری ـ علیهما السلام ـ وقد توفّی الامام العسکری عام ۲۶۰، فهو فی رتبة الحسن بن علی بن فضال، الّذی هو من أصحاب الإمام الرضا ـ علیه السلام ـ فیکون من متکلّمی القرن الثالث(۳) . _____

۱ . النجاشی: الرجال ۲ / ۲۹۷ برقم ۱۰۳۴ .

۲ . النجاشی: الرجال ۱ / ۲۹۳ برقم ۲۹۸، وثبیت علی وزان زبیر .

۳ . النجاشی: الرجال ۱ / ۱۲۰ برقم ۶۶ . (۵۸۴)

۷- محمّد بن هارون: أبو عیسی الوراق: له کتاب الإمامة، وکتاب السقیفة، وکتاب الحکم علی سورة لم تکن وکتاب اختلاف الشیعة والمقالات. قال ابن حجر: له تصانیف علی مذهب المعتزلة، وقال المسعودی له مصنّفات حسان فی الإمامة وغیرها وکانت وفاته سنة ۲۴۷(۱) . ۸- إبراهیم بن سلیمان بن أبی داحة المزنی: مولی آل طلحة بن عبیداللّه، «أبو إسحاق»، وکان وجه أصحابنا البصریین فی الفقه والکلام والأدب والشعر. والجاحظ یحکی عنه، وقال الجاحظ: «حدثنی إبراهیم ابن داحة، عن محمّد بن أبی عمیر»(۲) . وبما أنّ اُستاذه ابن أبی عمیر توفّی عام ۲۱۷، والجاحظ، الراوی عنه توفّی عام ۲۵۵، فهو من متکلّمی القرن الثالث یروی عنه الجاحظ فی البیان والتبیین(۳) . ۹- الشکّال: قال ابن الندیم: صاحب هشام بن الحکم وخالفه فی اشیاء إلّا فی اصل الإمامة وله من الکتب کتاب المعرفة، کتاب فی الاستطاعة، کتاب الامامة، کتاب علی من أبی وجوب الإمامة بالنص(۴) وبما أنّ هشاماً توفّی عام ۱۹۹، فالرجل من متکلّمی أوائل القرن الثالث. ۱۰- الحسین بن اشکیب: شیخ لنا، ثقة مقدم، ذکره أبو عمرو فی کتاب الرجال فی أصحاب أبی الحسن، صاحب العسکر ـ علیه السلام ـ ووصفه بأنّه عالم متکلّم مؤلّف للکتب، المقیم بسمرقند وکش. له من الکتب، کتاب الرد علی من

---

۱ . النجاشی: الرجال ۲ / ۲۸۰ برقم ۱۰۱۷، ابن حجر: لسان المیزان ج ۵ برقم ۱۳۶۰، المحقق الداماد: الرواشح السماویة ۵۵ ومر ذکره فی ترجمة تثبیت وما فی کلام ابن حجر من عده من المعتزلة، ناشئ عن الخلط بین المعتزلة والامامیة .

۲ . النجاشی: الرجال ۱ / ۸۷ برقم ۱۳، و ۲ / ۲۰۵ برقم ۸۸۸ .

۳ . البیان والتبیین ۱ / ۶۱ .

۴ . ابن الندیم: الفهرست ۲۶۴ . (۵۸۵)

زعم أنّ النبیّ کان علی دین قومه، والرد علی الزیدیة، وبما أنّه من أصحاب أبی الحسن المتوفی عام ۲۶۰، فهو من متکلمی القرن الثالث(۱) . وعده الشیخ فی رجاله من أصحابه الامام الهادی ـ علیه السلام ـ (۲) . ۱۱- عبدالرحمان بن أحمد بن جبرویه، أبو محمّد العسکری: متکلّم من أصحابنا، حسن التصنیف، جیّد الکلام، وعلی یده رجع محمّد بن عبداللّه بن مملک الاصبهانی عن مذهب المعتزلة إلی القول بالإمامة، وقد کلّم عباد بن سلیمان، ومن کان فی طبقته، وقع إلینا من کتبه: کتاب الکامل فی الإمامة، کتاب حسن(۳) . وبما أنّ محمّد بن عبداللّه معاصر للجبّائی (۲۳۵ ـ ۳۰۳) وله مجالس معه(۴) فالرجل من متکلّمی القرن الثالث، ولعلّه أدرک أوائل القرن الرابع . ۱۲- علی بن منصور، أبو الحسن: کوفی سکن بغداد، متکلّم، من أصحاب هشام، له کتب، منها کتاب التدبیر فی التوحید والإمامة(۵). وقال النجاشی فی ترجمة هشام بن الحکم: کتاب التدبیر فی الإمامة، وهو جمع علی بن منصور من

کلامه(۶) وبما أنّ هشام توفّی عام ۱۹۹، فالرجل من متکلّمی القرن الثانی، وأوائل القرن الثالث . ۱۳- علی بن إسماعیل بن شعیب بن میثم بن یحیی التمّار: أبو الحسن مولی بنی أسد، کوفی، سکن البصرة، وکان من وجوه المتکلّمین من أصحابنا، _____

۱ . النجاشی: الرجال ۱ / ۱۴۶ برقم ۸۷ .

۲ . الشیخ الطوسی: الرجال برقم ۱۸ .

۳ . النجاشی: الرجال ۲ / ۴۷ برقم ۶۲۳ .

۴ . النجاشی: الرجال ۲ / ۲۹۷ برقم ۱۰۳۴ .

۵ . النجاشی: الرجال ۲ / ۷۱ برقم ۶۵۶ .

۶ . النجاشی: الرجال ۲ / ۳۹۷ برقم ۱۱۶۵ . (۵۸۶)

کلّم أبا الهذیل (۱۳۵ ـ ۲۳۵) والنظام (۱۶۰ ـ ۲۳۱) له مجالس وکتب منها کتاب الإمامة، کتاب مجالس هشام بن الحکم وکتاب المتعة(۱) .وعدّه الشیخ فی رجاله من أصحاب الرضا برقم ۵۲ فهو من متکلّمی القرن الثانی. وقال ابن الندیم: أوّل من تکلّم فی مذهب الإمامة علی بن إسماعیل بن میثم التمّار، ومیثم (جده) من أجلّة أصحاب علی ـ رضی الله عنه ـ ولعلی من الکتب کتاب الإمامة، کتاب الاستحقاق(۲) . متکلّموا الشیعة فی القرن الرابع:

۱- الحسن بن علی بن أبی عقیل: أبو محمّد العمانی الحذّاء، فقیه متکلّم ثقة، له کتب فی الفقه والکلام، منها کتاب المتمسّک بحبل الرسول. قال النجاشی: وقرأت کتابه المسمّی: الکرّ والفرّ، علی شیخنا أبی عبداللّه المفید ـ رحمهم الله ـ وهو کتاب فی الإمامة، ملیح الوضع . وذکره الشیخ فی الفهرست والرجال(۳)، وبما أنّه من مشایخ أبی القاسم جعفر ابن محمّد المتوفّی عام ۳۶۸ فالرجل من أعیان القرن الرابع،المعاصر للکلینی، المتوفّی عام ۳۲۹ . ۲- إسماعیل بن علی بن إسحاق بن أبی سهل بن نوبخت: کان شیخ المتکلّمین من أصحابنا وغیرهم، له جلالة فی الدنیا والدین، یجری مجری الوزراء فی جلالة الکتاب، صنف کتباً کثیرة، منها کتاب الاستیفاء فی الإمامة، التنبیه فی الإمامة. قال النجاشی: قرأته علی شیخنا أبی عبداللّه (المفید) ـ رحمهم الله ـ ، _____

۱ . النجاشی: الرجال ۲ / ۷۲ برقم ۶۵۹ .

۲ . ابن الندیم: الفهرست ۲۶۳ .

۳ . النجاشی: الرجال ۱ / ۱۵۳ برقم ۹۹ ولاحظ فهرست الشیخ رقم ۲۰۴، ورجاله فی باب من لم یرو عنهم برقم ۵۳ . (۵۸۷)

کتاب الجمل فی الإمامة، کتاب الرد علی محمّد بن الأزهر فی الإمامة، کتاب الرد علی الیهود، کتاب فی الصفات للرد علی أبی العتاهیة (۱۳۰ ـ ۲۱۱) فی التوحید فی شعره، کتاب الخصوص والعموم والأسماء والأحکام، کتاب الإنسان والرد علی ابن الراوندی، کتاب التوحیدن کتاب الارجاء، کتاب النفی والاثبات، مجالسه مع أبی علی الجبّائی (۲۳۵ ـ ۳۰۳) بالأهواز، کتاب فی استحالة رؤیة القدیم، کتاب الرد علی المجبرة فی المخلوق، مجالس ثابت بن أبی قرة (۲۲۱ ـ ۲۸۸)، کتاب النقض علی عیسی بن أبان فی الاجتهاد، نقض مسألة أبی عیسی الوراق فی قدم الاجسام، کتاب الإحتجاج لنبوّة النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ، کتاب حدوث العالم(۱) . وقال ابن الندیم أبو سهل: إسماعیل بن علی بن نوبخت من کبار الشیعة وکان أبو الحسن الناشی یقول إنّه اُستاذه وکان فاضلا، عالماً، متکلماً، وله مجالس بحضرة جماعة من المتکلمین... وذکر فهرس کتبه(۲) . ۳- الحسین بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه (أخو الصدوق) القمی أبو عبداللّه، ثقة روی عن أبیه اجازة، وله کتب منها: ۱- کتاب التوحید ونفی التشبیه . ۲- کتاب عمله للصاحب أبی القاسم بن عباد (۳۲۶ ـ ۳۸۵) وقد توفّی أخوه عام ۳۸۱ فهو من أعیان القرن الرابع، وهو وأخوه ولدا بدعوة صاحب الأمر ـ علیه السلام ـ ، ترجمه ابن حجر فی لسان المیزان(۳) . _____

۱ . النجاشی: الرجال ۱ / ۱۲۱ برقم ۶۷ (وهو خال الحسن بن موسی مؤلّف فرق الشیعة) .

۲ . ابن الندیم: الفهرست ۲۶۵ .

۳ . النجاشی: الرجال ۱ / ۱۸۹ برقم ۱۶۱، ابن حجر: لسان المیزان ۲ / ۳۰۶ برقم ۱۲۶۰ . (۵۸۸)

۴- محمّد بن بشر الحمدونی «أبو الحسین السوسنجردی»: متکلم جید الکلام، صحیح الاعتقاد، کان یقول بالوعید، له کتب، منها کتاب المقنع فی الإمامة، کتاب المنقذ فی الإمامة(۱) وقال ابن الندیم: السوسنجردی من غلمان أبی سهل النوبختی. ویکنّی أبا الحسن، ویعرف بالحمدونی منسوباً إلی آل حمدون، وله من الکتب کتاب الانقاذ فی الامامة(۲) وقال ابن حجر: کان زاهداً ورعاً متکلماً، علی مذهب الإمامیة وله مصنّفات فی نصرة مذهبه(۳) . ۵- یحیی أبو محمّد العلوی من بنی زبارة: علوی، سید، متکلّم، فقیه، من أهل نیشابور. قال الشیخ الطوسی: جلیل القدر، عظیم الریاسة، متکلّم، حاذق، زاهد، ورع، لقیت جماعة ممّن لقوه وقرأوا علیه، له کتاب ابطال القیاس، وکتاب فی التوحید(۴)، وعلی هذا فالرجل فی درجة شیخ مشایخ الطوسی، فهو من متکلّمی القرن الرابع . ۶- محمّد بن القاسم، أبوبکر، بغدادی: متکلم عاصر بن همام، له کتاب فی الغیبة، کلام(۵). وابن همام هو محمّد بن أبی بکر بن سهیل الکاتب الاسکافی الّذی ترجم له النجاشی فی رجاله برقم ۱۰۳۳ وذکره الخطیب فی تاریخه ۳ / ۳۶۵ وقال أحد شیوخ الشیعة، ولد عام ۲۵۸ وتوفّی عام ۳۳۸ وعلی هذا فالمترجم من متکلّمی أوائل القرن الرابع . ــــــــــــــــــ

۱ . النجاشی: الرجال ۲ / ۲۹۸ برقم ۱۰۳۷ .

۲ . ابن حجر: لسان المیزان ۵ / ۹۳ برقم ۳۰۴ .

۳ . ابن الندیم: الفهرست ۲۶۶ .

۴ . النجاشی: الرجال ۲ / ۴۱۳ برقم ۱۱۹۲، وقد جاءت ترجمته أیضاً برقم ۱۱۹۵، الشیخ الطوسی: الفهرست برقم ۸۰۳ .

۵ . النجاشی: الرجال ۲ / ۲۹۸ برقم ۱۰۳۶ . (۵۸۹)

۷- محمّد بن عبدالملک بن محمّد التبان: یکنّی أبا عبداللّه، کان معتزلیاً، ثمّ أظهر الانتقال، ولم یکن ساکنا، له کتاب فی تکلیف من علم اللّه انّه یکفر، وله کتاب فی المعدوم، ومات لثلاث بقین من ذی القعدة سنة ۴۱۹(۱) . ۸- محمّد بن عبدالرحمان بن قبة الرازی أبو جعفر: متکلّم، عظیم القدر حسن العقیدة، قوی فی الکلام، کان قدیماً من المعتزلة، وتبصّر وانتقل، له کتب فی الکلام، وقد سمع الحدیث، وأخذ عنه ابن بطة وذکره فی فهرسته الّذی یذکر فیه من سمع منه فقال: وسمعت من محمّد بن عبدالرحمان بن قبة. له کتاب الانصاف فی الامامة، وکتاب المستثبت نقض کتاب أبی القاسم البلخی (ت ۳۱۹)، وکتاب الرد علی الزیدیة، وکتاب الرد علی ابی علی الجبائی، المسالة المفردة فی الامامة . قال النجاشی: سمعت أبا الحسین السوسنجردی ـ رحمه الله ـ وکان من عیون أصحابنا وصالحیهم المتکلّمین، وله کتاب فی الإمامة معروف به، وقد کان حج علی قدمیه خمسین حجة یقول: مضیت إلی أبی القاسم البلخی إلی بلخ بعد زیارتی الرضا ـ علیه السلام ـ بطوس فسلمت علیه وکان عارفاً بی ومعی کتاب أبی جعفر بن قبة فی الإمامة المعروف بالانصاف، فوقف علیه، ونقضه بالمسترشد فی الإمامة فعدت إلی الری، فدفعت الکتاب إلی ابن قبة فنقضه بالمستثبت فی الامامة، فحملته إلی أبی القاسم فنقضه بنقض المستثبت، فعدت إلی الری فوجدت أبا جعفر قدمات ـ رحمه الله ـ (۲). وقال ابن الندیم: أبو جعفر بن محمّد بن قبة من متکلّمی الشیعة وحذّاقهم ــــــــــــــــــ

۱ . النجاشی: الرجال ۲ / ۳۳۳ برقم ۱۰۷۰ .

۲ . النجاشی: الرجال ۲ / ۲۸۸ برقم ۱۰۲۴ . (۵۹۰)

وله من الکتب: کتاب الانصاف فی الإمامة، کتاب الإمامة(۱) . وقال العلاّمة: وکان حاذقاً شیخ الإمامیة فی عصره(۲) . ۹- علی بن وصیف، أبوالحسن الناشی: (۲۷۱ ـ ۳۶۵) الشاعر المتکلّم، ذکر شیخنا ـ رضی الله عنه ـ انّ له کتاباً فی الإمامة(۳). قال الطوسی: وکان شاعراً مجوداً فی أهل البیت ـ علیهم السلام ـ ومتکلّماً بارعاً وله کتب(۴). قال ابن خلکان: من الشعراء المحبین وله فی أهل البیت قصائد کثیرة، وکان متکلماً بارعاً، أخذ علم الکلام عن أبی سهل إسماعیل بن علی بن نوبخت المتکلم، وکان من کبار الشیعة، وله تصانیف کثیرة، وقال ابن کثیر: إنّه کان متکلّماً، بارعاً من کبار الشیعة(۵)، فهو من متکلمی القرن الرابع . ۱۰- الحسن بن موسی، ابو

محمّد النوبختی: شیخنا المبرز علی نظرائه فی زمانه قبل الثلاثمائة وبعدها، له علی الأوائل کتب کثیرة، منها: ۱- کتاب الآراء والدیانات، یقول النجاشی: کتاب کبیر حسن یحتوی علی علوم کثیرة قرأت هذا الکتاب علی شیخنا أبی عبداللّه (المفید) ـ رحمه الله ـ . ۲- کتاب فرق الشیعة . ۳- کتاب الرد علی فرق الشیعة ما خلا الإمامیة . ۴- کتاب الجامع فی الإمامة . ۵- کتاب الموضع فی حروب أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ . _____

۱ . ابن الندیم: الفهرست ۲۶۲ .

۲ . العلامة: الخلاصة ـ القسم الأول ـ ۱۴۳ .

۳ . النجاشی: الرجال ۲ / ۱۰۵ برقم ۷۰۷ .

۴ . الطوسی: الفهرست ۲۳۳ طبع لیدن .

۵ . المامقانی: تنقیح المقال ۲ / ۳۱۳ برقم ۸۵۴۹ . (۵۹۱)

۶- کتاب التوحید الکبیر . ۷- کتاب التوحید الصغیر . ۸- کتاب الخصوص والعموم . ۹- کتاب الأرزاق والآجال والأسعار . ۱۰- کتاب کبیر فی الجزء . ۱۱- مختصر الکلام فی الجزء . ۱۲- کتاب الرد علی المنجّمین . ۱۳- کتاب الفرد علی أبی علی الجبّائی فی ردّه علی المنجّمین . ۱۴- کتاب النکت علی ابن الراوندی . ۱۵- کتاب الرد علی من أکثر المنازلة . ۱۶- کتاب الرد علی أبی الهذیل العلّاف فی أنّ نعیم أهل الجنة منقطع . ۱۷- کتاب الإنسان غیر هذه الجملة . ۱۸- کتاب الرد علی الواقفة . ۱۹- کتاب الرد علی أهل المنطق . ۲۰- کتاب الرد علی ثابت بن قرة . ۲۱- الرد علی یحیی بن أصفح . ۲۲- جواباته لأبی جعفر بن قبة . ۲۳- جوابات اُخر لأبی جعفر . ۲۴- شرح مجالسه مع أبی عبداللّه بن مملک . ۲۵- حجج طبیعیة مستخرجة من کتاب أرسطاطالیس فی الرد علی من زعم أنّ الفلک حی ناطق . ۲۶- کتاب فی المرایا وجهة الرؤیة فیها . (۵۹۲)

۲۷- کتاب فی خبر الواحد والعمل به . ۲۸- کتاب فی الاستطاعة علی مذهب هشام وکان یقول به . ۲۹- کتاب فی الرد علی من قال بالرؤیة للباری عزّوجلّ . ۳۰- کتاب الاعتبار والتمییز والانتصار . ۳۱- کتاب النقض علی أبی الهذیل فی المعرفة . ۳۲- کتاب الرد علی أهل التعجیز، وهو نقض کتاب أبی عیسی الوراق . ۳۳- کتاب الحجج فی الإمامة . ۳۴- کتاب النقض علی جعفر بن حرب (۱۷۷ ـ ۲۳۶) فی الإمامة . ۳۵- مجالسه مع أبی القاسم البلخی (ت ۳۱۹) . ۳۶- کتاب التنزیه وذکر متشابه القرآن . ۳۷- الرد علی أصحاب المنزلة بین المنزلتین فی الوعید . ۳۸- الرد علی أصحاب التناسخ . ۳۹- الرد علی المجسّمة . ۴۰- الرد علی الغلاة . ۴۱- مسائله للجبّائی فی مسائل شتّی(۱) . والرجل من أکابر متکلّمی الشیعة، عاصر الجبّائی (ت ۳۰۳) والبلخی (ت ۳۱۹) وأبو جعفر بن قبة المتوفّی قبل البلخی فهو من أعیان متکلّمی الشیعة فی أواخر القرن الثالث، وأوائل القرن الرابع . وقال ابن الندیم: أبو محمّد الحسن بن موسی بن اُخت أبی سهل بن نوبخت، _____

۱ . النجاشی: الرجال ۱ / ۱۷۹ برقم ۱۴۶ ترجمه ابن حجر فی لسان المیزان ۲ / ۲۵۸ برقم ۱۰۷۵ وترجمة هبه الدین الشهرستانی فی مقدمة فرق الشیعة .

(۵۹۳)

متکلّم، فیلسوف کان یجتمع إلیه جماعة من النقلة لکتب الفلسفة، مثل أبی عثمان الدمشقی، وإسحاق وثابت وغیرهم وکانت المعتزلة تدّعیه، والشیعة تدّعیه ولکنّه إلی حیّز الشیعة ما هو (کذا) لأنّ آل نوبخت معروفون بولایة علی وولده ـ علیهم السلام ـ فی الظاهر، فلذلک ذکرناه فی هذا الموضع... وله مصنفات وتألیفات فی الکلام والفلسفة وغیرها ثمّ ذکر فهرس کتبه ولم یذکر إلّا القلیل من الکثیر(۱). إنّ بیت نوبخت من أرفع البیوتات الشیعیة خرج منه فلاسفة کبار، متکلّمون عظام، وقد آثرنا الاقتصار ومن أراد التفصیل فلیرجع إلی الکتب المؤلّفة حول هذا البیت . هؤلاء أعلام الشیعة ومتکلّموهم فی القرون الأربعة فهم الذین ذادوا عن حیاض الإسلام والتشیّع ببیانهم وبنانهم أتینا بأسمائهم فی المقام لیکونوا کنموذج لما لم نذکره أو لم یحتفل بذکرهم التاریخ فإنّ الإستقصاء یخرجنا

إلی تـألیف منفرد . ونختم هـذا الفصل بمتکلّم فحل وبارع لا یسـمع الـدهر بمثله إلّا فی فترات یسـیرة أعنی اُسـتاذ الشـیعة وشـیخ الاُمة الشیخ المفید (۳۳۶ ـ ۴۱۴) الّذی أنطق علمه وفضله وورعه وتقاه، لسان کل موافق ومخالف وإلیک نموذج ممّا ذکره أصحاب التذکرة وعلماء الرجال فی کتبهم علی وجه الإیجاز ونرکّز علی کلمات أهل السـنّة ونـذکر القلیل من کلمات الشـیعة فی حقه . ۱- هذا هو ابن الندیم (ت ۳۸۸) معاصره ویعرّفه فی الفهرست بقوله:

«ابن المعلم، أبو عبـداللّه، فی عصـرنا انتهت ریاسـة متکلّمی الشـیعة إلیه، مقـدم فی صـناعة الکلام علی مـذهب أصـحابه، دقیق الفطنة، ماضی الخاطرة، شاهدته _____

۱ . ابن الندیم: الفهرست ۲۶۵ ـ ۲۶۶ الفن الثانی من المقالة الخامسة .

(۵۹۴)

فرأیته بارعا...(۱) والمعروف انّه ألّـف الفهرست عـام ۳۷۷، وتـوفّی حوالی ۳۸۸، وعلی ضوء هـذا فالمفیـد انتهت إلیه ریاسـة متکلّمی الشیعة وله من العمر ما لا یجاوز الخمسین . ۲- وقال الحافظ أحمد بن علی الخطیب البغدادی (ت ۴۶۳):

أبو عبـداللّه المعروف بابن المعلم، شـیخ الرافضة، والمتعلم علی مذهبهم، صـنّف کتباً کثیرة فی ضـلالاتهم والذب عن اعتقاداتهم(۲) . ۳- وقال عبدالرحمان ابن الجوزی (ت ۵۹۷):

شیخ الإمامیـة وعالمها، صـنّف علی مـذهبه، ومن أصـحابه المرتضـی، کان لابن المعلم مجلس نظر بداره، بدرب ریاح، یحضـره کافة العلماء، له منزلة عند اُمراء الأطراف، لمیلهم إلی مذهبه(۳) . ۴- وقال أبو السعادات عبداللّه بن أسعد الیافعی (ت ۷۶۸):

وفی سـنة ثلاث عشـرة وأربعمائة توفّی عالم الشـیعة وإمام الرافضـة صاحب التصانیف الکثیرة شـیخهم المعروف بالمفیـد، وابن المعلم أیضاً، البارع فی الکلام والجـدل والفقه، وکان یناظر أهل کل عقیـدة مع الجلالـة والعظمـة فی الدولة البویهیة. قال ابن ابی طی: وکان کثیر الصدقات، عظیم الخشوع، کثیر الصـلاة والصوم، خشن اللباس، وقال غیره: کان عضد الدولة ربّما زار الشـیخ المفید، وکان شـیخاً ربعـة نحیفـاً أسـمر، عـاش سـتاً وسـبعین سـنة، وله أکثر من مـائتی مصـنّف، وکـانت جنـازته مشـهورة وشـیّعه ثمـانون الفاً من الرافضـة والشیعة(۴) . _____

۱ . ابن الندیم: الفهرست ۲۶۶ فی فصل أخبار متکلّمی الشیعة .

۲ . الخطیب البغدادی: ۳ / ۳۳۱ برقم ۱۷۹۹ .

۳ . ابن الجوزی: المنتظم ۱۵ / ۱۵۷ .

۴ . الیافعی: مرآة الجنان ۳ / ۲۸ طبع الهند . (۵۹۵) ۵- ووصفه أبوالفداء الحافظ ابن کثیر الدمشقی (ت ۷۷۴) بقوله:

شیخ الإمامیـة الروافض، والمصـنّف لهم، والمحامی عن حوزتهم، وکان یحضـر ملجسه خلق کثیر من العلماء وسائر الطوائف(۱) . ۶- وقال الذهبی (ت ۷۴۸):

محمّـد بن محمّد بن النعمان، الشیخ المفید، عالم الرافضة، أبو عبداللّه ابن المعلم، صاحب التصانیف البدعیة، وهی مائتا مصـنف(۲) . عالم الشـیعة، وإمام الرافضـة وصاحب التصانیف الکثیرة، قال ابن ابی طی فی تاریخه ـ تاریخ الإمامة ـ: هو شـیخ مشایخ الطائفة ولسان الإمامیـة ورئیس الکلام والفقه والجـدل، وکان یناظر أهل کل عقیدة مع الجلالة العظیمة فی الدولة البویهیة(۳) . ۷- قال ابن حجر (ت ۸۵۲) بعد نقل ما ذکره الذهبی :

وکان کثیر التعقیب والتخشّع والاکباب علی العلم، تخرج به جماعـة، وبرع فی المقالـة الإمامیـة حتّی یقال: له علی کل إمام منّة، وکان أبوه معلماً بواسط وما کان المفیـد ینام من اللیل إلّا هجعـة ثمّ یقوم یصـلی أو یطالع أو یـدرس أو یتلو القرآن(۴) . ۸- وقال ابن العماد الحنبلی: (ت ۱۰۸۹):

«وفیها توفّی المفیـد، ابن المعلم، عالم الشـیعة، إمام الرافضة، وصاحب التصانیف الکثیرة، قال ابن أبی طی فی تاریخ الإمامیة: هو شـیخ

مشایخ الطائفة ولسان ــــــــــــــــــ

۱ . ابن کثیر: البدایة والنهایة ۱۱ / ۱۵ .

۲ . الذهبی میزان الاعتدال ۴ / ۳۰ .

۳ . الذهبی: العبر ۲ / ۲۲۵ .

۴ . ابن حجر: لسان المیزان ۵ / ۳۶۸ برقم ۱۱۹۶ . (۵۹۶)

الإمامیة، رئیس الکلام، والفقه والجدل وکان یناظر اهل کل عقیدة مع الجلاله والعظمة فی الدولة البویهیة»(۱) . هذا بالنسبة للسنّة، وأمّا الشیعة فنقتصر علی کلام تلمیذیه: الطوسی والنجاشی ونترک الباقی لمترجمی حیاته . ۱- یقول الشیخ الطوسی (۳۸۵ ـ ۴۶۰) فی الفهرست :

المفید یکنّی أبا عبداللّه المعروف بابن المعلم، من جملة متکلّمی الإمامیة، انتهت إلیه رئاسة الإمامیة فی وقته، وکان مقدّماً فی العلم، وصناعة الکلام، وکان فقیهاً متقدماً فیه، حسن الخاطر، دقیق الفطنة، حاضر الجواب وله قریب من مائتی مصنف کبار وصغار وفهرست کتبه معروف، ولد سنة ۳۳۸ وتوفّی لیلتین خلتا من شهر رمضان سنة ۴۱۳، وکان یوم وفاته یوماً لم یر أعظم منه من کثرة الناس للصلاة علیه وکثرة البکاء من المخالف والموافق(۲) . ۲- ویقول تلمیذه الآخر، النجاشی (۳۷۲ ـ ۴۵۰):

شیخنا وأُستاذنا ـ رضی الله عنه ـ فضله أشهر من أن یوصف فی الفقه والکلام والروایة والوثاقة والعلم ثمّ ذکر تصانیفه(۳) . وهذه الکلم تعرّفنا منزلته الرفیعة وانّه لم یکن یومذاک للشیعة متکلّم أکبر منه، وکفی فی ذلک انّه تخرّج علی یدیه لفیف من متکلّمی الشیعة نظیر: السید المرتضی (۳۵۵ ـ ۴۳۶) والشیخ الطوسی (۳۸۵ ـ ۴۶۰) وهما کوکبان فی سماء الکلام، وحامیان عظیمان عن حیاض التشیع، ببیانهم وبنانهم . ــــــــــــــــــ

۱ . ابن العماد الحنبلی: شذرات الذهب ۳ / ۱۹۹ وفیه مکان الطائفة: الصوفیة. وهو لحن .

۲ . الشیخ الطوسی: الفهرست برقم ۷۱۰ .

۳ . النجاشی: الرجال ۲ / ۳۲۷ برقم ۱۰۶۸ . (۵۹۷)

ولنکتف فی سرد أسماء أئمة الکلام بهذا المقدار ولنترک الباقی من القرن الخامس إلی عصرنا هذا غیر أنّه یطیب لی أن اشیر إلی بعض أساتذة الفلسفة منهم . مشاهیر أئمّة الفلسفة بعد القرن الرابع:

۱- إذا کان الشیخ المفید أکبر متکلّم للشیعة ظهر فی العراق، فإنّ الشیخ الرئیس ابن سینا (۳۸۰ ـ ۴۲۴) أکبر فیلسوف اسلامی شیعی ظهر فی المشرق، وهو من الذین دفعوا عجلة الفکر والعلم إلی الأمام فی خطوات کثیرة وقد طار صیته شرقاً وغرباً، وکتبت عنه دراسات ضافیة من المسلمین والمستشرقین ونحن فی غنی عن افاضة القول فی ترجمة حیاته، وآثاره الّتی خلّفها، والتلامیذ الذین تربّوا فی مدرسته ولکن نشیر إلی کتابین من کتبه لأنّهما کوکبان . الف ـ الشفاء وهو یشتمل علی المنطق، والطبیعیات والإلهیات والریاضیات وقد طبع أخیراً فی مصر فی أجزاء، وبالامعان فیما ذکره فی مبحث النبوّة یعلم مذهبه قال: والاستخلاف بالنص أصوب فانّ ذلک لا یؤدّی إلی التشعّب والتشاغب والاختلاف(۱). باء ـ الاشارات وهو یشتمل علی المنطق والطبیعات والإلهیات وهو من أحسن مؤلّفاته وفیه آراؤه النهائیة وقد وقع موقع العنایة لمن بعده، فشرحه الامام الرازی (۵۴۳ ـ ۶۰۶) والمحقق الطوسی (۵۹۷ ـ ۶۷۲) والشرح الثانی، کان محور الدراسة فی الحوزات العلمیة . ۲- نصیر الدین الطوسی: الخواجه نصیر الدین الطوسی، سلطان المحققین وأُستاذ الحکماء والمتکلمین (۵۹۷ ـ ۶۷۲) وهو أشهر من أن یذکر، شارک فی ــــــــــــــــــ

۱ . الشفاء قسم الإلهیات ۲ / ۵۶۴ طبع ایران .

(۵۹۸)

جمیع العلوم النظریة فاصبح أُستاذاً محقّقاً مؤسّساً أثنی علیه الموافق والمخالف . ۳- الشیخ کمال الدین: الشیخ کمال الدین میثم بن

علی بن میثم البحرانی (۶۳۶ ـ ۶۹۹) الفیلسوف المحقّق، والحکیم المدقّق، قدوة المتکلمین، تظهر جلالة شأنه وسطوع برهانه من الامعان فی شرحه لنهج البلاغة فی أربعة أجزاء وله «قواعد المرام فی الکلام» وکلاهما مطبوعان . ۴- العلاّمة الحلّی: شیخ الشیعة جمال الدین المعروف بالعلاّمة الحلّی (۶۴۸ ـ ۷۲۸) له الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید، وکشف المراد فی الکلام، وکتبه فی المنطق والکلام والفلسفة تنوف علی العشرین . ۵- الرازی: قطب الدین الرازی (ت ۷۶۶)، تلمیذ العلاّمة الحلّی واُستاذ الشهید الأوّل، له شرح المطالع فی المنطق والمحاکمات بین العلمین: الرازی ونصیر الدین الطوسی.

إلی غیر ذلک من أدمغة کبیرة ظهرت فی الحوزات الشیعیّة، کالفاضل المقداد (ت ۸۰۸) مؤلّف نهج المسترشدین فی الکلام، والشیخ بهاء الدین العاملی (۹۵۳ ـ ۱۰۳۰)، والسید محمّد باقر المعروف بالداماد (ت ۱۰۴۰) ،وتلمیذه المعروف بصدر المتألّهین مؤلّف الأسفار الأربعة (۹۷۱ ـ ۱۰۵۰) وغیرهم ممّن یتعسّر علینا احصاء أسمائهم فضلا عن تحریر تراجمهم . هذه لمحة عابرة عن مشارکة الشیعة فی بناء الحضارة الإسلامیة فی مجال العلوم العقلیة واقتصر نا علی المشاهیر منهم إلی أواسط القرن الحادی عشر، وترکنا أسماء الکثیرین.

هذا وقد قام المتتبّع المتضلّع الشیخ عبداللّه نعمة بتألیف کتاب حول فلاسفة الشیعة ومتکلّمیهم أسماه «فلاسفة الشیعة» وسدّ بذلک بعض الفراغ حیّاه اللّه وبیّاه . ومن حسن الحظ أنّ رکب التفکیر والبرهنة والاستدلال لم یقف، بل توالت (۵۹۹)

إلی عصرنا، فتری فی حقول الکلام والفلسفة شخصیات بارزة ومؤلّفات لا تحصی فی الکلام والفلسفة والمنطق، وقد عاش کثیر من هؤلاء فی الظروف السیاسیة الصارخة بالدم والرعب، وقد صار ذلک سبباً فی اختفاء آثارهم وضیاعها، بل وتراکم الأساطیر حولها .

وبذلک تقف علی قیمة ما ذکره المستشرق «آدم متز» فی حق کلام الشیعة: «أمّا من حیث العقیدة والمذهب، فانّ الشیعة هم ورثة المعتزلة، ولابدّ أن یکون قلّة اعتداد المعتزلة بالأخبار المأثورة ممّا لاءم أغراض الشیعة ولم یکن للشیعة فی القرن الرابع مذهب کلامی خاص به»(۱) . إنّ الشیعة منذ بکرة أبیهم، کانوا مقتفین أثر أئمتهم، ولم یکونوا ورثة المعتزلة، وانّما أخذت المعتزلة اُصول مذهبهم عن أئمة أهل البیت، کما أوضحنا حاله فی الجزء الثالث من هذه الموسوعة، والعجب أنّ الشیعة کانت تناظر المعتزلة من عصر الامام الصادق ـ علیه السلام ـ إلی عصر المفید وبعدهم حتّی أنّ الشیخ المفید وضع کتباً فی نقد المعتزلة، کما وضع قبلهم بعض أئمة المتکلمین من الشیعة ردوداً علی المعتزلة، فکیف یکون الشیعة ورثة للمعتزلة، نعم وأنّ القائل خلط مسألة الاتّفاق فی بعض المسائل بالتبعیة والاقتفاء، فالشیعة والمعتزلة تتفقان فی بعض الاُصول، لا أنّ أحدهما عیال علی الآخر . ۱۳- قدماء الشیعة والعلوم الکونیة:

لم یکن اتّجاه الشیعة مختصّاً بالعلوم العقلیة کالکلام والفلسفة والمنطق، _____

۱ . الحضارة الإسلامیة فی القرن الرابع الهجری، تعریب محمّد عبدالهادی أبو ریدة ۱ / ۱۰۶ الطبعة الثالثة .

(۶۰۰)

بل امتدّ نشاطهم وحرکتهم الفکریة إلی العلوم الریاضیة، والکونیة، فتجد هذا النشاط بارزاً فی مؤلّفاتهم طیلة القرون، ونحن نأتی هنا بذکر موجز عن مشاهیر علمائهم ومؤلّفاتهم فی القرون الاُولی تارکین غیرهم للمعاجم: ۱- هشام بن الحکم (ت ۱۹۹) له آراء فی الاعراض کاللون والطعم والرائحة، وقد أخذ منه إبراهیم بن سیار النظام، وحاصل هذا الرأی أنّ الرائحة جزئیات متبخّرة من الأجسام تتأثّر بها الغدد الأنفیة وأنّ الأطعمة جزئیات صغیرة تتأثّر بها الحلیمات اللسانیة(۱) . ۲- إنّ بیت بنی نوبخت بیت شیعی عریق، فقد قاموا بترجمة الکتب الفارسیة إلی العربیة وقد خدموا بذلک العلوم الکونیة . قال ابن الندیم: آل نوبخت معروفون بولایة علی وولده، وقال الأفندی فی ریاض العلماء: بنو نوبخت طائفة من متکلّمی الإمامیة منهم . الف ـ أبو الفضل بن نوبخت قال ابن الندیم: کان فی خزانة الحکمة لهارون الرشید، وقال ابن القطفی فی تاریخ الحکماء: إنّه مذکور مشهور من أئمة المتکلمین وذکر فی کتب المتکلمین وکان فی زمن هارون الرشید وولاّه القیام بخزانة کتب الحکمة، وهو من متکلّمی أواخر القرن الثانی . ب ـ ولده إسحاق بن أبی سهل بن نوبخت من متکلمی القرن الثالث . ج ـ یعقوب بن اسحاق بن أبی سهل بن نوبخت متقدم فی الحکمة والکلام والنجوم(۲) .

۳- أبو علی أحمد بن محمّد بن یعقوب بن مسکویه، من أعیان الشیعة _____

۱ . عبداللّه نعمة: فلاسفة الشيعة ۵۶ .

۲ . العاملی: أعيان الشيعة ۱ / ۱۳۵ . (۶۰۱)

وأعلام فلاسفتهم، صنّف فی علوم الأوائل وله تعليقات فی المنطق ومقالات جليلة فی أقسام الحكمة والرياضة(۱) . ۴- من أشهر علماء الشيعة واقدمهم الذين برزوا بالكيمياء هو جابر بن حيان، فهو الّذی ظهر فی حقل الكيمياء، وهو أوّل من أشار إلی طبقات العين قبل يوحنا بن ماسويه (ت ۲۴۳) وقبل حنين بن إسحاق (ت ۲۶۴) وأوّل من أثبت امكان تحويل المعدن الخسيس إلی الذهب والفضة، فلم تقف عبقريته فی الكيمياء، عند هذا الحد بل دفعته إلی ابتكار شیء جديد فی الكيمياء فأدخل فيها ما سمّاه بعلم الميزان، والمقصود منه معادلة ما فی الأجسام والطبائع، وجعل لكل جسم من الأجسام، موازين خاصة(۲) وقد أُلّفت حول جابر وعبقريته كتب كثيرة، فمن أراد فليرجع إليها، وقد اتّفق الكل علی أنّه تلميذ الامام الصادق ـ عليه السلام ـ . ۵- الشريف أبوالقاسم علی بن القاسم القصری، وهو من علماء القرن الرابع، ذكره ابن طاووس فی فرج المهموم فی عداد منجّمی الشيعة(۳) . وهذه نماذج من علماء الشيعة فی الطبيعيات والفلكيات، وأمّا المتأخّرون، فحدّث عنهم ولا حرج، وقد أتی بقسم كبير منهم الشيخ عبداللّه نعمة فی كتابه «فلاسفة الشيعة» فمن أراد فليرجع، غير أنّا نذكر هنا المحقق الطوسی الّذی له حقّ علی الاُمّة جمعاء تقول فی حقّه المستشرقة الألمانية: «وحصل نصير الدين الطوسی علی مرصده، فكان معهداً لأبحاث لا مثيل له، وزوّده بالآلات الفلكية الّتی زادت فی شهرة المعهد، ورفعت مكانته... ويحكی أنّ _____

۱ . محمّد باقر الخونساری: روضات الجنات ۱ / ۲۵۴ .

۲ . فلاسفة الشيعة ۱ / ۵۷ .

۳ . فرج المهموم . (۶۰۲)

زائراً قصد ابن الفلكی نصير الدين فی مرصده فی مراغه فلمّا رأی الآلات الفلكية المتنوعّة ذهل، وقد زاد دهشة حين رأی «المحلقة» ذات الخمس حلقات والدوائر من النحاس: اولاها تمثّل خطّ الطول الّذی كان مركّزاً فی الأسفل، وثانيتها خطّ الاستواء، وثالثتها الخطّ الاهليلجی، ورابعتها دائرة خطّ الأرض، وخامستها دائرة الانقلاب الصيفی والشتوی، وشاهد أيضاً دائرة السمت الّتی يمكن للمرء بواسطتها أن يُحدّد سمت النجوم، أی الزاوية الناتجة علی خطّ اُفقیّ ثابت وخطّ اُفقی آخر صادر عن كوكب فی السماء . وتقول أيضاً: إنّ نصير الدين أحضر إلی مكتبة المعهد أربعمائة ألف مجلّد كانت قد سرقت من مكتبات بغداد وسوريا وبلاد بابل، وقد استدعی علماء ذوی شهرة طائرة من اسبانيا ودمشق وتفليس والموصل إلی مدينة مراغة لكی يعملوا علی وضع الازياج بأسرع وقت يمكن»(۱) .

ويناسب فی المقام ذكر اجمالی عمّا قدموا من الخدمة فی مجال الجغرافية وعلم البلدان فنقول: الجغرافية وتقويم البلدان:

نذكر فی المقام، رحّالتين طافا فی البلاد الإسلامية وكتبا ما يرجع إلی جغرافية البلدان، وقد صار كتاباهما أساساً للآخرين: ۱- أحمد بن أبی يعقوب بن واضح المعروف باليعقوبی المتوفّی فی أواخر القرن الثالث، فهو أوّل جغرافی بين العرب، وصف الممالك معتمداً علی ملاحظاته _____

۱ . السيدة زيغريد هونكه: شمس العرب تسطع علی الغرب ۱۳۳ والصحيح أن يسمی: شمس الإسلام...

(۶۰۳)

الخاصة، ومتوخّياً قصد ما أراد من وصف البلد وخصائصها وهو يقول عن نفسه: انّه عنی فی عنفوان شبابه، وحدّة ذهنه بعلم أخبار البلدان ومسافة ما بين كل بلد وبلد، لأنّه سافر حديث السن واتّصلت أسفاره ودام تغرّبه، وقد طاف فی بلاد المملكة الإسلامية كلّها، فنزل أرمينية وورد خراسان وأقام بمصر والمغرب بل سافر إلی الهند، وكان متی لقی رجلا سأله عن وطنه ومصره وعن زرعه ما هو؟ وساكنيه منهم؟ عرب أو عجم؟ وعن شرب أهله ولباسهم ودياناتهم ومقالاتهم من غير أن يلحقه من ذلك ملال ولا فتور، وقد وصف المملكة الإسلامية مبتدئاً ببغداد وصفاً منظّماً مع اصابة جديرة بالثقة والاعجاب(۱) . ۲- أبو الحسن علی بن الحسين المسعودی (ت

۳۴۶) فقد ألّف فی ذلک المضمار کتابه «مروج الذهب ومعادن الجوهر» وکتابه الآخر «التاریخ فی أخبار الاُمم من العرب والعجم» وکتابه الثالث «التنبیه والاشراف» فقد اشتمل وراء التاریخ علی الجغرافیة وتقویم البلدان، وقد جرّه حُبّه للاستطاع إلی بلاد بعیدة، فکتب ما رآه وشاهده . _____

۱ . آدم متز: الحضارة الإسلامیة ۲ / ۳۴ وکتاب الیعقوبی فی الجغرافیة هو کتاب «البلدان» المنتشر .

(۶۰۴) (۶۰۵)

الفصل الثالث عشر فی بلدان الشیعة وجامعاتهم

الفصل الثالث عشر فی بلدان الشیعة وجامعاتهم العلمیة (۶۰۶) (۶۰۷)

قد عرفت الخطوط العریضة فی التشیّع وأنّه لیس شیئاً سوی الإسلام علی أساس کون القیادة والخلافة ـ بعد رحلة النبی ـ لعلی ـ علیه السلام ـ وأهل بیته، کما تعرّفت علی حیاة الأئمّة الاثنی عشر، وعلی عمالقة الفکر والعلم والفلسفة، والأدب والشعر، من شیعتهم، الذین شارکوا المسلمین فی بناء حضارة قامت علی العلم، والثقافة. ولکن ـ اکمالا للبحث ـ نذکر بلدان الشیعة أوّلا، والجوامع والمعاهد العلمیة الّتی أنشأوها ثانیاً ودورهم ثالثاً وعددهم رابعاً. حتّی یتم التعرّف علیهم، علی القدر المستطاع . ۱- بلدان الشیعة:

تتواجد الشیعة فی جمیع أنحاء العالم بنسب مختلفة وربّما یعدّ بعض البلدان معقل الشیعة ومزدحمها ویکون المذهب السائد علیه هو التشیّع. وإلیک أسماء بعضها وهی إیران، والعراق، والحجاز، والشامات، وترکیا، وأفغانستان، والباکستان، والهند، والیمن، ومصر، والامارات المتّحدة العربیة، والبحرین، والاحساء، والقطیف، والکویت، ومسقط، وعمان، والتبت، والصین، (۶۰۸)

وجمهوریة آذربایجان، وطاجیکستان والجمهوریات المتحرّرة بانحلال الاتحاد السوفیتی، وماریزیا، وأندونیسیا، وسیلان، وتایلند، وسنغافورة، والأفریقیة الشمالیة، والصومال، والأرجنتین، وبریطانیا، وألمانیا، وفرنسا، وألبانیا، والولایات المتّحدة، وکندا وغیرها ممّا یعسر عدّها . ولا بأس بالإیعاز إلی خصوصیات بعض البلدان إذ فیه تسلیط لبعض الضوء للتعرّف علی ماضی التشیّع وما لاقه أتباعه من العدوان والویلات والمصائب . التشیّع حجازی المحتد والمولد:

التشیّع حجازی المحتد والمولد، إذ فیه نشأ، وفی تربته غرست شجرته ثمّ نمت وکبرت، فصارت شجرة طیّبة ذات أغصان متّسقة وثمار یانعة. وفیه حثّ النبیّ الأکرم علی ولاء الإمام وسمّی أولیاءه شیعة، وحدّث بحدیث الثقلین وجعل أئمة أهل البیت قرناء الکتاب فی العصمة ولزوم الاقتفاء والطاعة، وفیه رقی النبیّ المنبر الّذی صنعوه من رحال الابل وأخذ بید وصیّه وولی عهده علیّ المرتضی وحمداللّه وأثنی علیه وقال: «ألست أولی بالمؤمنین من أنفسهم؟» فقالوا: اللّهمّ بلی، ولمّا أخذ من الجمع المحتشد، الاقرار بأولویته علی النفس والنفیس عرّف علیاً خلیفة عنه وقال: «من کنت مولاه فهذا علیّ مولاه» ونزل من المنبر ثمّ نزلت آیات، وتبودلت التهانی والتحیّات بین الامام والصحابة(۱) . وقد أشار إلی بعض ما ذکر مؤلّف خطط الشام وقال: «إنّ النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ هو الّذی حثّ علی ولاء علی وأهل بیته ـ علیهم السلام ـ _____

۱ . لاحظ الفصل الثالث من هذا الجزء .

(۶۰۹)

وهو أوّل من سمّی أولیاءه بالشیعة وفی عهده ظهر التشیّع وسمّی جماعة بالشیعة(۱) . ولمّا ارتحل النبی الأکرم إلی دار البقاء تناسی اُولوا القوة والمنعة من الصحابة عهد النبی الأکرم فحالوا بین النبی واُمنیته کما حالوا بین اُمّته وإمامها، فتداولوا کرة الخلافة بینهم، وأخذوا بمقالید الحکم واحداً بعد آخر، والإمام منعزل عن الحکم، لا عمل له إلّا هدایة الاُمّة وارشادها بلسانه وبیانه وقلمه وبنانه . إنّ الّذی دعا علیاً إلی السکوت والانحیاز، هو مشاهدة ظاهرة الردّة، الطارئة علی المجتمع الاسلامی عن طریق مسیلمة الکذاب، وطلیحة بن خویلد الأفّاک، وسجاح بنت الحرث الدجّالة، واصحابهم الهمج الرعاع فکانوا مهتمّین بمحق الإسلام وسحق المسلمین. ویحدّث

عنه الامام فی رسالته إلی أهل مصر الّتی أرسلها مع مالک الأشتر یقول: «فأمسکت یدی حتّی رأیت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام یدعون إلی محق دین محمّد ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فخشیت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أری فیه ثلماً أو هدماً تکون المصیبة به علیّ أعظم»(۲) . رأی الامام أنّ صیانة الإسلام وردّ عادیة الأعداء تتوقّفان علی المسالمة والموادعة فألقی حبل الخلافة علی غاربها، تقدیماً للأهم علی المهمّ، وتبعته شیعته صابرین علی مضض الحیاة ومرّها . بقی الامام منعزلا عن الحکم قرابة ربع قرن إلی أن قتل عثمان فی عقر داره وانثال الناس إلی دار علی من کلّ جانب مجتمعین حوله کربیضة الغنم، یطلبون منه القیام بالأمر وأخذ مقالید الحکم، وفیهم شیعته المخلصون الأوفیاء، فلم یر بدّاً من _____

۱ . محمد کرد علی: خطط الشام ۵ / ۲۵۱ .

۲ . الرضی: نهج البلاغة قسم الکتب برقم ۶۲ . (۶۱۰)

قبول دعوتهم لقیام الحجة بوجود الناصر(۱) . ولمّا نکث الناکثون البیعة، وقادوا حبیبة رسول اللّه «عائشة»، معهم إلی البصرة، ارتحل الإمام بأنصاره وشیعته إلی العراق إلاّ ـ قلیلا ـ بقوا فی الحجاز لقلع مادة الفساد قبل أن تستفحل، ولمّا قلع عین الفتنة، استوطن الإمام الکوفة واستوطنها معه شیعته وصارت الکوفة عاصمة التشیّع، ومعقله، وفیها نما وأینع وأثمر ومنها انحدر إلی سائر البلدان، بعدما کان الحجاز مهبط التشیّع ومغرسه ومحتده. فکان حجازی المحتد والمغرس عراقی النشوء والنمو. ولم یکن یوم ذاک یتظلّل فی ظلال التشیّع، إلاّ عربی صمیم، من عدنانیّ وقحطانیّ ولم یکن بینهم فارسیّ المحتدّ ولا بربریّ الأصل ولا شعوبیّ العقیدة . ومضت علی التشیّع فی مغرسه (الحجاز) قرون ومرّت به أجواء قاسیة، وظروف رهیبة کادت تقضی علی الشیعة ـ مع ذلک ـ نری الیوم تواجدهم فی مکة والمدینة وحضرموت ونجران، الحدود الیمنیة، وقبائل الأطراف رغم العدوانیة السائدة فی هذه الآونة الأخیرة ضدّهم ورغم سیادة السیف والوحشیة الکاسرة فیها، فبنو جهم، وبنو علی، وبعض بنی عوف، ونخاولة المدینة والفلاحون فی رساتیقاها کلّهم شیعة . وأمّا المنطقة الشرقیة کالاحساء والقطیف والدمّام، فالأکثریة الساحقة فیها هی الشیعة، ولأجل سحق هذه الأکثریة عمدت السلطة الوهابیة بزرع السنّة فی بلادهم باستیطان بعض القبائل والموظفین فیها واللّه من وراء القصد . _____

۱ . إشار إلی قوله ـ علیه السلام ـ : «أما والّذی فلق الحبّة وبرأ النسمة، لولا حضور الحاضر وقیام الحجّة بوجود الناصر... لألقیت حبلها علی غاربها» نهج البلاغة، الخطبة ۳ . (۶۱۱) التشیّع عراقیّ النشوء والنموّ:

قد عرفت أنّه لمّا غادر الامام المدینة المنوّرة متوجّهاً إلی العراق واستوطن الکوفة هاجر کثیر من شیعته معه واستوطنوا العراق، فصار ذلک أقوی سبب لنشوء التشیّع ونموّه، فی العراق ولا سیما فی الکوفة، فصارت معقل الشیعة، ولمّا قضی الامام نحبه حاولت السلطة الامویة وعمّالها استئصال التشیّع منها بأبشع صورة مذکورة فی التاریخ. بالرغم من أنّ العراق وأخص منه الکوفة کان علوی النزعة هاشمی الولاء، إلاّ أنّ الحسین، ابن الإمام قتل بسیف الکوفیین، وسقط عطشاناً وحوله أجساد أبنائه وأبناء أخیه وأصحابه ولکن ذلک لا ـ یدل علی انسلاخهم عن التشیّع لأنّ الشیعة یوم ذاک کانوا بین مسجون فی زنزانات الامویین، ومرعوب فاقد للتصمیم والحمیّة وخاذل، ومنتظر لما تؤول إلیه الاُمور، وناصر التحق بالحسین فی اُحلک الظروف . هؤلاء هم الشیعة . وأمّا الذین شارکوا فی قتل الحسین فلم یکونوا من الشیعة أبداً بل کانوا أتباع الامویین والمنضوین تحت راياتهم. ولمّا قتل الحسین أثار قتله أعمق الأشجان وأعنف العواطف فی الشیعة وبعد اطلاق سراح المسجونین قاموا بجد وحماس بأخذ الثار بقیادة المختار، باکین لیلا ونهاراً علی ما أصاب الحسین من مصیبة. وقد حاول الامویون جعل العراق أمویاً، وبذلوا جهودهم، لکن عادت الجهود فاشلة فهو إلی الیوم هاشمی وعلوی وحتّی أنّ دعوة العباسیین نجحت فی بدایة الأمر فی العراق فی ظل طلب ثأر الحسین وأهل بیته وکانت الدعوة للرضا من آل محمّد . تبلور التشیّع بعد حادثة الطف بقلیل واتّسع نطاقه وصار العراق مرکزه، وکانت القوافل من أنحاء العراق وغیرها تؤمّ قبر الحسین ـ علیه السلام ـ وأصحابه، (۶۱۲)

فصارت مشاهد أهل البیت فیها معمورة بالزائرین والمجاورین، وکانت المآتم تقام فی حواضرها واتّخذت الشیعة مشاهد أئمّتهم،

حوزات علمیة ومعاهد فکریة، فازدهر العراق بعمالقة الفکر، وأساتذة الفقه وأساطین الکلام، وأعان علی نشر التشیّع ونموّه فی العراق نشوء دول وإمارات للشیعة فی القرن الرابع وما بعده . یقول الشیخ المظفر: وساعد علی نمو التشیّع وانتشاره فی العراق، أن تکوّنت من الشیعة فیه سلطنات دول وإمارات کسلطنة آل بویه، وامارة بنی مزید فی الحلّة والنیل، وبنی شاهین فی البطائح، وبنی حمدان وآل المسیّب فی الموصل، ونصیبین، وکدولة بعض المغول أمثال محمّد خدابنده وابنه أبی سعید، وأمّا محمود غازان فقد قیل بتشیّعه وهناک امارات علیه إلاّ أنّه لم یصارح به، وکدولة الجلائریة الّتی أسّسها الشیخ حسن الجلائری أحد قواد المغول وابن اُخت محمود غازان ومحمّد خدابنده، وکانت بغداد عاصمة ملکه، وکالدولة الصفویة الّتی ناصرت التشیّع ونشرته فی البلاد بشتّی الطرق، فکانّما هی دولة دینیة تأسّست لنشر مذهب أهل البیت . وأیّد مذهب التشیّع أیضاً أن انعقدت عدّة وزارات من رجاله فقد استوزر السفاح أوّل ملوک بنی العباس: ابا سلمة الخلال الکوفی الهمدانی داعیة أهل البیت وقتله علی التشیّع. واستوزر المنصور: محمّد بن الأشعث الخزاعی. واستوزر المهدی: أبا عبداللّه یعقوب بن داود وحبسه لتشیّعه. واستوزر الرشید: علی بن یقطین، وجعفر بن الأشعث الخزاعی. والمأمون: الفضل بن سهل ذا الریاستین لجمعه بین القلم والسیف وقتله عند ما أحسّ بمیله إلی الرضا ـ علیه السلام ـ . واستوزر من بعده أخاه الحسن بن سهل. واستوزر المعتزّ والمهتدی: أبا الفضل جعفر بن محمود الاسکافی. واستوزر المقتدی: أبا شجاع ظهر الدین محمّد بن الحسین الهمدانی وعزله لتشیّعه. واستوزر المستظهر: أبا المعالی هبة الدین بن محمّد بن المطلب (۶۱۳)

وعزله لتشیّعه ثمّ أعاده علی أن لا یخرج من مذهب أهل السنّة ثم تغیّر علیه وعزله، واستوزر الناصر والظاهر والمستنصر: مؤید الدین محمّد بن عبدالکریم القمی من ذریة المقداد ـ رضوان اللّه علیه ـ واستوزر المستعصم آخر ملوک بنی العباس: أبا طالب محمّد بن أحمد العلقمی الأسدی وأقرّه هولاکو علی الوزارة، ولمّا مات ـ رحمه الله ـ استوزر: ولده أبا الفضل عز الدین، إلی ما سوی هؤلاء . وأمّا الإمارات، والقیادات، والکتابة، والخزانة، فما أکثرها، أمثال امارة آل قشتمر، آل أبی فراس الشیبانی، وآل دبیس کما أشرنا إلیهم، وقیادة طاهر بن الحسین الخزاعی وقیادة أولاده کابنه عبد الله، ومحمّد بن عبداللّه وغیرهما، وتولّیهم امارة هرات، وکان عبداللّه بن سنان خازناً للمنصور والمهدی والهادی والرشید، وکان من ثقاة الرواة لأبی عبداللّه الصادق ـ علیه السلام ـ ، إلی ما یعسر استقصاؤه . وکفاک برهاناً علی أنّ التشیّع کان ضارباً أطنابه علی بسیطة العراق، ما کان من نقابة الطالبیین فی بغداد، فما أکثر ما کان یتولاّها الشیعة، أمثال الشریف الرضی وأبیه وابنه وأخیه المرتضی، وقد تولّوا المظالم أیضاً، وتولّی الشریف الرضی وأبوه أیضاً امارة الحاج، کما تولاّها ثلاث عشرة حجة حسام الدین أبو فراس جعفر بن أبی فراس الشیبانی . وتولّی آل طاووس نقابه الطالبیین فی العراق عامة، تولاها منهم السیدان العلمان رضی الدین وغیاث الدین عبدالکریم(۱) کما تولّی الأوقاف فی العراق

۱ . اُنظر ـ الحوادث الجامعة ـ فی حوادث عام ۶۶۱ وما ذکره فیها من تولّی السید رضی الدین بن طاووس نقابة الطالبیین بالعراق، وذکر أنّ وفاته عام ۶۶۴، وفی حوادث عام ۶۹۳ قال: وفیها توفّی النقیب غیاث الدین عبدالکریم بن طاووس .

(۶۱۴)

وغیرها ممّا کان تحت حکم المغول الخواجا نصیر الدین الطوسی ـ طاب ثراه ـ وعندما قبض علیها، أقام ببغداد وتصفّح الأوقاف وأدار أخبار الفقهاء والمدرسین وقرر القواعد فی الوقف وأصلحها بعد اختلالها(۱) ومن بعده تولاّها ابنه أحمد فخر الدین، ولمّا ولیها حذف الحصة الدیوانیة فی الوقوف، ووفرت علی أربابها(۲) . ثمّ إنّ شیخنا المظفر ـ وهو عراقی المحتد والمنشأ ـ عارف بخصوصیات بلده وما جری علی الشیعة فیها طیلة القرون خصوصاً بعد ما نشبت فیها مخالب آل عثمان، خرج بالنتیجة التالیة: «انّ جنوب العراق شیعة خالصة ولو وجد فیه غیرهم فهو نادر وأمّا البلاد الشمالیة، فسکّانها علی العموم من أهل السنّة إلاّ أنّ الشیعة فیها لیسوا بالقلیل، ولو أمنوا الغوائل من اظهار هم لولاء أهل البیت، کما یأمن العدد القلیل من أهل السنّة فی الجنوب، لعجبت من کثرتهم فی تلک البلاد لا سیما فی لواء الموصل وکرکوک. وأمّا البلاد الوسطی کالحلّة فهی شیعیة خالصة سوی افراد معدودین فی نفس القصبة، ولواء بغداد فأکثریته من الشیعة، ومثله لواء دیالی، بعکس لواء الدیلم ففیه من الشیعة عدد قلیل. وعلیه، فالعراق الیوم سبعة من ألویته شیعة وفیها

شوب من غیرهم، وخمسة سنّة وفیها خلیط من الشیعة ولواءان مختلطان یغلب التشیع علیهما، هذا ما یعرفه المستقرئ، لبلاد العراق . ومن ثمّ لا نحتاج إلی استقراء لجمیع بلاد الجنوب أمثال الکوت والعمارة والغرّاف وما سواها من بلاد دجلة، والسماوة والدیوانیة والناصریة وما سواها من ــــــــــــــــــ

۱ . اُنظر تاریخ ـ مختصر الدول ـ للعبری ۵۰۰ و ـ الحوادث الجامعة ـ فی حوادث عام ۲۷۲ .

۲ . اُنظر ـ الحوادث الجامعة ـ فی حوادث عام ۶۸۳ . (۶۱۵)

بلاد الفرات(۱) . الشیعة فی الیمن:

دخل التشیّع فی الیمن منذ أن أسلموا بید علی ـ علیه السلام ـ یحدثنا التاریخ انّ رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ بعث خالد بن الولید إلی الیمن لیدعوهم إلی الإسلام فأقام هناک ستة أشهر فلم یجیبوه إلی شیء. فبعث النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ علی بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ وأمره أن یرجع خالد بن الولید ومن معه. قال البراء: فلمّا انتهینا إلی أوائل الیمن بلغ القوم الخبر فجمعوا له فصلّی بنا علیّ الفجر، فلمّا فرغ صفّنا صفّاً واحداً ثمّ تقدّم بین أیدینا فحمداللّه واثنی علیه ثمّ قرأ علیهم کتاب رسول اللّه فأسلمت همدان کلّها فی یوم واحد وکتب بذلک إلی رسول اللّه، فلمّا قرأ کتابه خرّ ساجداً ثمّ جلس فقال: السلام علی همدان، السلام علی همدان ثمّ تتابع أهل الیمن علی الاسلام(۲) فکان تمسّکهم بعری الإسلام علی ید علی وصار هذا أکبر العوامل لصیرورتهم علویین مذهباً ونزعة. وفی ظل هذه النزعة ضحّوا بأنفسهم ونفیسهم بین یدی علی فی حروبه . أضف إلیه أنّهم سمعوا من المصطفی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فضائل إمامهم ومناقبه غیر مرّة وهذا ممّا زادهم شوقاً وملأ قلوبهم حبّاً وولاءً له، روی المحدثون: انّ الیمانیین طلبوا من النبی أن یبعث إلیهم رجلا یفقّههم فی الدین ویعلّمهم السنن ویحکم بینهم بکتاب اللّه، فبعث النبی علیاً وضرب علی صدره وقال: «اللّهمّ اهد قلبه، وثبّت لسانه». قال الامام ـ علیه السلام ـ : فما شککت فی قضاء بین اثنین حتی ــــــــــــــــــ

۱ . محمّد حسین المظفر: تاریخ الشیعة ۶۹ ـ ۷۱ و ۱۱۰ ـ ۱۱۱ .

۲ . ابن الأثیر: الکامل ۲ / ۳۰۰ فی حوادث السنة العاشرة. دار صادر . (۶۱۶)

الساعة(۱) . بقی بینهم مدّة یفقّههم فی الدین، ویقضی بکتاب اللّه، ویحلّ المشاکل القضائیة، بما یبهر العقول . انّ هذا وذاک، والقتل الذریع الّذی ارتکبه عمّال معاویة کبسر بن أرطاة، سبّب اتّجاه الیمانیین نحو صاحب الولایة من یومهم إلی یومنا هذا وقد خامر التشیّع قلوبهم وعقولهم ولأجل وجود أواصر الحبّ والولاء بین الیمانیین والامام علی ـ علیه السلام ـ ذکرهم علی فی شعره وقال: فلو کنت بوّاباً علی باب جنّة * لقلت لهمدان ادخلوا بسلام وممّا یدل علی فرط حبّهم وولائهم لعلی ـ علیه السلام ـ ما قاله سیدهم سعید بن قیس الهمدانی ـ رضوان اللّه علیه ـ فی وقعة الجمل: قل للوصی أقبلتْ قَحْطانُها * فادع بها تکفیکها هَمْدانُها همُ بنوها وهمُ اخوانها(۲) نعم رحل یحیی بن الحسین الرسی العلوی من العراق إلی الیمن فی القرن الثالث ودعا إلی المذهب الزیدی فی ظل ولاء أهل البیت وأخذ بمجامع القلوب وانتشرت دعوته فانتموا إلی زید، فالشیعة إلی الیوم فی الیمن زیدیّو المذهب یهتفون فی الأذان بـ«حیّ علی خیر العمل» . ویوجد هناک شیعة إمامیون قلیلون . کانت الحکومة منذ دعوة الرسی العلوی بید الزیدیة وکان آخر حاکم مقتدر زیدی یحکم البلاد هو حمید الدین یحیی المتوکّل علی اللّه، ولمّا اغتیل هو وولداه ــــــــــــــــــ

۱ . کنز العمال ۶ / ۱۵۸ و ۳۹۲ باب فضائل علی .

۲ . ابن أبی الحدید: شرح نهج البلاغة ۱ / ۱۴۴ ـ ۱۴۵ . (۶۱۷)

الحسن والمحسن، وحفیده الحسین بن الحسن بید بعض وزرائه عام ۱۳۶۷ هـ ق فی ظل مؤامرة أجنبیة، قام مکانه ولده الامام بدر الدین ولم یکن له نصیب من الحکم إلّا مدّة قلیلة حتّی اُزیل عن الحکم عن طریق انقلاب عسکری، وبذلک انتهی الحکم الزیدی فی الیمن ولکن الیمنیین بقوا علی انتمائهم إلی التشیّع. نعم إنّ السلطة الوهابیة فی هذه الآونة بصدد تصدیر التوهّب وفرضها علیها فی ظل تزوید الدولة بامکانیات مالیة . واللّه من وراء القصد... الشیعة فی سوریا ولبنان:

ظلّ التشيّع سائداً فى الشام وحلب وبعلبك وجبل عامل منذ القرن الأوّل إلى يومنا هذا، ومن المعروف انّ أباذر هو الّذى بذر بذرته، أو غرس شجرته عندما نفاه عثمان من المدينة إلى الشام، وكان يجول فى الشام وضواحيه وهو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، من دون أن يخاف قوّة أو سطوة، أو إهانة أو قسوة، وطبع الحال يقتضى أن يبوح بما انطوت عليه جوانحه من الولاء لعلى وأهل بيته، يدعو له على القدر المستطاع، وقد نمت البذرة فى ظل التستّر والتقيّة وأمّا اليوم فالشيعة مجاهرون ولهم شأن عند الدولة ولهم مظاهر فى الشام وضواحيه، ترى اسم على والحسين مكتوبين تحت قبّة المسجد الأموى، وفى الجانب الشرقى مسجد خاص باسم راس الحسين وفى نفس البلد قباب مشيّدة لأهل البيت وفى الوقت نفسه لاتجد أثراً لمعاوية(۱) ويزيد والحكام الأمويين. إنّ فى ذلك لعبرة لأُولى الألباب .

۱ . نعم فى داخل البلد بيت يقال فيه قبر معاوية لا يزوره أحد إلّا للعبرة، والاطّلاع على ما آل إليه أعمال الامويين من مصير بائس بعد مماتهم.

(۶۱۸)

قويت شوكة التشيّع فى سوريا حين ما قامت دولة الحمدانيين فى الشام والجزيرة فلسيف الدولة أيدى بيضاء فى رفع منارة التشيع، كيف وأبو فراس صاحب القصيدة الميمية هو ابن عمّه الّذى يقول: الحق مهتضم والدين مخترم * وفيء آل رسول اللّه مقتسم وأمّا جبل عامل فقد انتشر فيه التشيّع منذ دخل إلى الشام، وقد خرج منها علماء طبقوا البلاد شهرة وصيتاً أخص منهم بالذكر: ۱- محمّد بن مكى المعروف بالشهيد الأول (۷۳۴ ـ ۷۸۶) وكان إماماً فى الفقه ولكنّه صلب بيد الجور، ثمّ رجم، ثمّ أُحرق، بذنب أنّه شيعىّ موال لأهل البيت ولا يفتى بفتوى أئمّة المذاهب الأربعة . وله كتب فقهية أشهرها اللمعة الدمشقية ألّفها فى السجن خلال اسبوع ولم يكن عنده من الكتب الفقهية سوى المختصر النافع للمحقّق الحلّى (۶۰۰ ـ ۶۷۶) . ۲- زين الدين بن على الجبعى (۹۱۱ ـ ۹۶۶) صاحب الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية والمسالك فى شرح الشرائع الّذى يتضمّن مجموع الكتب الفقهية مع ذكر المستند والدليل. وهو قدس اللّه سرّه استشهد قرب شاطئ البحر وفصل رأسه عن جسده وأُرسل إلى السلطان. ولا ذنب له إلّا كذنب الشهيد الأوّل . ولعمرى الحق أنّ هذه المواقف من الحكومات السنّية عبر القرون، تقشعرّ منها الجلود، ويندى منها جبين الإنسانية ويرفضها الدين والعقل فأين الكرامة والحرّية؟ أين السماحة، والرأفة؟ أقول: إذا كان هذا مصير الشيعة مع كونهم سائرين خلف حُجب التقية، فما ظنّك لو لم يتّخذوا من التقيّة ستارا؟

ولقد خرج من جبل عامل وراء هذين الشخصين علماء كبار، فقهاء عظام ولم يزل منار التشيّع مرتفعاً ولواؤه خفّاقاً بهم، ولقد تحمّلوا عبر القرون وخصوصاً فى (۶۱۹)

عهد السلطة العثمانية، المصاعب الجسام والّتى ذكرها التاريخ واقرأ فى هذا المجال جرائم أحمد باشا الجزّار، ممثّل الدولة العثمانية فى بلاد الشام من (۱۱۹۵ ـ ۱۱۹۸). ولقد ألّف الشيخ الحرّ العاملى كتاباً أسماه أمل الآمل فى علماء جبل عامل طبع فى جزأين واستدرك عليه السيد الجليل حسن الصدر . بعلبك: إنّ بعلبك تعد من المدن الشيعية العريقة ولقد ظهر بها التشيّع منذ دخل بلاد الشام وراج فى ظلّ الدولة الحمدانية. والعيشة فيها كالعراق، عيشة قبليّة وأهلها معروفون بالبسالة والبطولة والجود والكرم . الشيعة فى مصر:

دخل التشيّع مصر فى اليوم الّذى دخل فيه الإسلام ولقد شهد جماعة من شيعة علىّ فتح مصر منهم المقداد بن الأسود الكندى، وأبو ذر الغفارى، وأبو رافع، وأبو أيوب الأنصارى، وزارها عمّار بن ياسر فى خلافة عثمان(۱) وهؤلاء ما كانوا يبطنون فكرة التشيّع الّتى كانوا يؤمنون بها منذ عهد رسول اللّه . ولأجل ذلك حين قتل عثمان باجهاز المصريين عليه، بايعوا علياً كما بايع أهلها طوعاً ورغبة . لمّا بعث على قيس بن سعد أميراً على مصر بايع أهلها طوعاً إلّا قرية يقال لها خربتاء(۲) . كان هذا نواة لمذهب التشيّع فى تلك البلاد وإن تغلّب عليها الأمويون بعد على، وقتل عمرو بن العاص والى على محمّد بن أبى بكر. وجعلوا جثّته فى جيفة

۱ . الخطط المقريزية ۲ / ۷۴ .

۲ . الخطط المقریزیة ۴ / ۱۴۹، الجزری: الکامل ۳ / ۶۱ حوادث عام ۳۶ . (۶۲۰)

حمار وأحرقوه بالنار ولکن للحق دولة وللباطل جوله، فهذه الأعمال الاجرامیة وما ارتکبه العباسیون من الجرائم صارت سبباً لابتعاد الناس عن السلطات وتعاطفهم مع العلویین، خصوصاً عندما ذهب إلیها بعض السادة الحسنیین، إلی أن قامت دولة الفاطمیین وبثّوا الدعاة فی أفریقیا فاعتنق المصریون التشیّع برغبة وجهروا بحیّ علی خیر العمل. وتفضیل علیّ علی غیره، وکما جهروا بالصلاة علی النبی وآله . لقد قامت فی عهد الفاطمیین مراسم عاشوراء وعید الغدیر، ولم تزل هذه المراسم إلی یومنا هذا. وکان التشیّع مخیّماً علی مصر فی عهد الفاطمیین وضارباً أطنابه فی القری والبلدان لولا أنّ صلاح الدین یوسف الأیوبی أزال سلطتهم ومذهبهم من مصر بقوّة السیف والنار . وهذه الصفحة فی تاریخ مصر صفحة ملیئة بالأسی والحزن ومع ذلک تتواجد فی هذه الأیام الشیعة، وأمّا السنّة فهم علویون روحاً وعاطفة یتفاخرون بالحب والمیل لأهل البیت ویعبّرون عن ذلک بزیارتهم للمشاهد المعروفة برأس الحسین ومرقد السیدة زینب والسیدة سکینة . وبذلک یعلم حال التشیّع بأفریقیا الشمالیة فانّ حکومة الفاطمیین امتدّت إلی الجزائر ومراکش وتونس ولیبیا والسودان، أضف إلی ذلک انّ کثیراً من العلویین ارتحلوا إلی تلک البلاد وأسّسوا دویلات وکان ذلک سبباً لانتشار التشیّع .

الشیعة فی إیران:

إنّ التشیّع هو المذهب الساحق فی إیران من أوائل القرن العاشر (۹۰۵) إلی یومنا هذا انّ الدولة الصوفیة هم الذین أشاعوا التشیّع فی إیران، بعد ملوک المغول فلو کان نجاح الثانی قلیلا، کان نجاح الصفوییین کبیراً، فلو بلغ عدد النفوس فی إیران الإسلامیة قرابة ستین ملیوناً، فالأکثریة هم الشیعة، ولا تتجاوز سائر الطوائف عن (۶۲۱)

أربع ملایین والجمیع یعیشون فی حرّیة وسلام. یلمسها کل من ورد الجمهوریة الإسلامیة . إنّ هنا اُموراً لا ـ محیص، عن طرحها وتحلیلها لأنّها من المواضع الّتی کثر فیها اللغط وقد أکثر المستشرقون وغیرهم فیها الصخب والهیاج وهی: ۱- ما هو السبب الحقیقی لدخول الفرس فی الاسلام؟ ۲- ما هو السبب الحقیقی لجنوحهم إلی آل البیت؟ ۳- سببان مزعومان: الاصهار، وإرادة هدم الإسلام وإلیک تحلیل تلک النقاط . ۱- ما هو السبب لدخول الفرس فی الإسلام

إنّ الفرس دخلوا فی الإسلام کدخول سائر الشعوب والعلّة فی الجمیع واحدة أو متقاربة وحاصلها أنّهم وقفوا علی أنّ فی هذه الشریعة الغرّاء، من سمات العدل والمساواة، ورفض التمییز العنصری، والنظام الطبقی، وأنّ الناس فیه کأسنان المشط لافضل لعجمی علی عربی، ولا ـ لعربی علی عجمی إلاّ ـ بالتقوی، وکانت الثورة الإسلامیة تحمل یوم تفجّرها رایات العدل، وکان ذلک هو الدافع المهم للشعوب للدخول فی الإسلام والا ـ نضواء تحت رایته، من غیر فرق بین قوم دون قوم وشعب دون شعب. ۲- ما هو السبب الحقیقی لولائهم آل البیت:

إنّ السبب الحقیقی لولا ـ ئهم وجنوحهم إلی أهل البیت هو أنّهم شاهدوا أنّ علیاً وأهل بیته ـ خلافاً للخلفاء عامتهم ـ یکافحون فکرة القومیة ویطبّقون المساواة فأخذوا یتحنّنون إلیهم حیناً بعد حین، وشبراً بعد شبر، فکان ذلک نواة لبذر الولاء فی (۶۲۲)

قلوب بعضهم، یرثه الأبناء من الآباء وإن لم یکن الحب ـ یوم ذاک ـ ملازماً للقول بخلافتهم عن الرسول وامامتهم بعده، بل کان حبّاً ووداً خالصاً لأسباب نفسیة لا قیادیة، ویدل علی ذلک عشرات من القضایا نذکر بعضها . ۱- روی الفضل بن أبی قرة عن الامام الصادق ـ علیه السلام ـ قال: أتت الموالی أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فقالوا: نشکوا إلیک هؤلاء العرب. انّ رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ کان یعطینا معهم العطایا بالسویة وزوّج سلمان، وبلالا ـ وصهیباً، وأبوا علینا هؤلاء، وقالوا: لا ـ نفعل، فذهب إلیهم أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فکلّمهم فیهم فصاح الأعاریب: أبینا ذلک یا أبا الحسن، أبینا ذلک، فخرج وهو مغضب یجرّ رداءه وهو یقول: یا معشر الموالی إنّ هؤلاء قد صیّروکم بمنزلة الیهود والنصاری یتزوّجون إلیکم ولا یزوّجونکم ولا یعطونکم مثل ما یأخذون، فاتّجروا بارک اللّه لکم، فانّی قد سمعت رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ یقول: الرزق عشرة أجزاء، تسعة أجزاء فی التجارة وواحدة فی غیرها(۱) . ۲- روی أبو إسحاق ابراهیم بن محمّد بن سعید الثقفی فی غاراته: عن عباد ابن عبداللّه الأسدی، قال: کنت

جالساً یوم الجمعة، وعلی ـ علیه السلام ـ یخطب علی منبر من آجر، وابن صوحان جالس فجاء الأشعث فقال: یا أمیرالمؤمنین غلبتنا هذه الحمراء علی وجهک، فغضب، فقال ابن صوحان: لیبین الیوم من أمر العرب ما کان یخفی، فقال علی ـ علیه السلام ـ: من یعذرنی من هؤلاء الضیاطرة یقبل أحدهم یتقلب علی حشایاه، ویهجّد قوم لذکر اللّه، فیأمرنی أن أطردهم فأکون من الظالمین؟ والّذی فلق الحبة وبرأ النسمة لقد سمعت محمّداً ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ یقول: لیضربنّکم واللّه علی الدین عوداً کما ضربتموهم علیه بدءاً.

---

۱ . الکلینی: الکافی ۵ / ۳۱۸ .

(۶۲۳)

قال مغیرة: کان علی ـ علیه السلام ـ أمیل إلی الموالی وألطف بهم، وکان عمر أشدّ تباعداً منهم(۱) . ۳- روی ابن شهر آشوب: لمّا ورد بِسبی الفرس إلی المدینة أراد عمر بیع النساء، وأن یجعل الرجال عبید العرب، وعزم علی أن یحملوا العلیل والضعیف، والشیخ الکبیر فی الطواف وحول البیت علی ظهورهم، فقال أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ: إنّ النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قال: أکرموا کریم قوم، وإن خالفوکم، وهؤلاء الفرس حکماء کرماء، فقد ألقوا إلینا بالسلم، ورغبوا فی الإسلام وقد أعتقت منهم لوجه اللّه حقّی وحقّ بنی هاشم، فقالت المهاجرون والأنصار: وقد وهبنا حقّنا لک یا أخا الرسول اللّه فقال: اللّهمّ فاشهد انّهم قد وهبوا، وقبلت وأعتقت، فقال عمر: سبق إلیها علی بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ ونقض عزمتی فی الأعاجم(۲) . ۴- روی الصدوق عن الامام الصادق، قال: قال رجل له: إنّ الناس یقولون: من لم یکن عربیاً صلباً، أو مولی صریحاً، فهو سفلی فقال: وأی شیء المولی الصریح، فقال له الرجل: من ملک أبواه، فقال: ولم قالوا هذا؟ قال: یقول رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ مولی القوم من أنفسهم فقال سبحان اللّه: أما بلغک أنّ رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قال: أنا مولی من لا مولی له، أنا مولی کل مسلم، عربیها وعجمیها، فمن والی رسول اللّه ألیس یکون من نفس رسول اللّه؟ ثمّ قال: أیّهما أشرف، من کان من نفس رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أو من کان _____

۱ . الثقفی الغارات ۳۴۰ طبع بیروت، الحمراء: الموالی، الضیاطرة جمع الضیاطر: الضخام الذین لا عناد عندهم.

۲ . ابن شهر آشوب: مناقب آل أبی طالب ۴ / ۴۸ . (۶۲۴)

من نفس أعرابی جلف بایل علی عقبیه؟ ثمّ قال: من دخل فی الإسلام رغبة، خیر ممن دخل رهبة، ودخل المنافقون رهبة، والموالی دخلوا رغبة(۱) . ۵- روی الفضل بن شاذان (ت ۲۶۰) أنّ عمر بن الخطاب نهی عن أن یتزوّج العجم فی العرب وقال: لأمنعنّ فروجهنّ إلّا من الأکفّاء(۲) . ۶- روی المفید أنّ سلمان الفارسی ـ رضی الله عنه ـ دخل مسجد رسول اللّه ذات یوم فعظّموه وقدّموه وصدّروه اجلالا لحقّه، واعظاماً لشیبته واختصاصه بالمصطفی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فدخل عمر فنظر إلیه، فقال: من هذا العجمی المتصدّر فیما بین العرب؟ فصعد رسول اللّه المنبر وخطب، فقال: إنّ الناس من عهد آدم إلی یومنا هذا مثل أسنان المشط، لا فضل للعربی علی العجمی، ولا للأحمر علی الأسود إلا بالتقوی، سلمان بحر لا ینزف، وکنز لا ینفذ، سلمان منّا أهل البیت، سلسل یمنح الحکمة ویؤتی البرهان(۳) . ۷- روی الثقفی فی «الغارات» عن مغیرة أنّه قال: کان علی أمیل إلی الموالی وألطف بهم، کان عمر أشد تباعداً منهم(۴) . ۸- وروی أیضاً: إنّ امرأتین أتتا علیاً ـ علیه السلام ـ عند القسمة، إحداهما من العرب، والاُخری من الموالی، فأعطی کل واحدة خمسة وعشرین درهماً، وکرّاً من الطعام، فقالت العربیة: یا أمیرالمؤمنین! إنّی امرأة من العرب، وهذه امرأة من العجم، فقال علی ـ علیه السلام ـ إنّی لا أجد لبنی إسماعیل فی هذا _____

۱ . الصدوق: معانی الأخبار کما فی سفینة البحار ۲ مادة ولی .

۲ . الایضاح ۲۸۰ .

۳ . المفید: الاختصاص ۳۴۱ .

۴ . الغارات ۴۶ . (۶۲۵)

الفيء فضلا على بنى إسحاق(۱) . ۹- روى المفيد عن ربيعة وعمارة وغيرهما: انّ طائفة من أصحاب أميرالمؤمنين على بن أبى طالب مشوا إليه عند تفرّق الناس عنه، وفرار كثير منهم إلى معاوية، طلباً لما فى يديه من الدنيا، فقالوا له: يا أميرالمومنين اعط هذه الأموال، وفضّل هؤلاء الأشراف من العرب، وقريش على الموالى والعجم، ومن يخاف خلافه عليك من الناس، وفراره إلى معاوية، فقال لهم أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : أتأمرونى أن أطلب النصر بالجور؟! لا واللّه ما أفعل ما طلعت شمس ولاح فى السماء نجم(۲) . ۱۰- روى المبرد: قال الأشعث بن قيس لعلى بن ابى طالب ـ رحمه اللّه ـ وأتاه يتخطّى رقاب الناس وعلى على المنبر، فقال: يا أميرالمؤمنين غلبتنا هذه الحمراء على قربك، قال: فركض على المنبر برجله، فقال صعصعة بن صوحان العبدى: ما لنا ولهذا؟ ـ يعنى الأشعث ـ ليقولن أميرالمؤمنين اليوم فى العرب قولا ـ لا يزال يذكر، فقال على: من يعذرنى من هذه الضياطرة يتمرّغ أحدهم على فراشه تمرّغ الحمار، ويهجر قوم للذكر، فيأمرنى أن أطردهم، ما كنت لأطردهم فأكون من الجاهلين، والّذى فلق الحبّة، وبرأ النسمة ليضربنّكم على الدين عوداً كما ضربتموهم عليه بدءاً(۳) . هذه الشواهد الكثيرة توقفنا على السبب الحقيقى لتوجّه الفرس والموالى إلى آل البيت وأنّه لم يكن إلاّ لصمودهم فى طريق تحقيق العدل والمساواة، والمكافحة _____

۱ . الغارات ۳۴۱ .

۲ . المفيد: المجالس ۵۷ طبع النجف .

۳ . الكامل ۲ / ۵۳ طبع مصر سنة ۱۳۳۹ هـ . (۶۲۶)

ضد العنصرية . ۱- هل الاصهار كان سبباً للولاء:

روى الزمخشرى فى ربيع الأبرار وغيره: انّ الصحابة جاءوا بسبى فارس فى خلافة الخليفة الثانى كان فيهم ثلاث بنات ليزدجرد، فباعوا السبايا وأمر الخليفة ببيع بنات يزدجرد فقال الامام على: «إنّ بنات الملوك لا يعاملن معاملة غيرهن» فقال الخليفة: كيف الطريق إلى العمل معهن؟ فقال: «يقوّمن ومهما بلغ ثمنهنّ قام به من يختارهنّ «فقوّمن فأخذهنّ» على فدفع واحدة لعبداللّه بن عمر واُخرى لولده الحسين واُخرى لمحمّد بن أبى بكر، فأولد عبداللّه بن عمر ولده سالماً، وأولد الحسين زين العابدين، وأولد محمّد ولده القاسم، فهؤلاء أولاد خالة واُمّهاتهم بنات يزدجرد(۱) . وقد استند إلى هذه القصة أحمد أمين فى فجر الإسلام والدكتور حسن إبراهيم فى التاريخ السياسى للاسلام(۲) وذهبا إلى أنّ الاصهار صار سبباً لتشيّع الفرس . نحن لا نقوم حول هذه القصة وأنها هل هى صادقة أو ممّا وضعها أصحاب الأساطير، وكفانا لتكذيب هذه القصة من رأسها ما ألّفه زميلنا العزيز الدكتور السيد جعفر شهيدى(۳) ولو وقفنا إلى جانب هذه القصة وسلمنا بها نسأل: أىّ صلة بين دخول الفرس فى التشيّع ومصاهرة الامام الحسين يزدجرد، فلو كانت تلك علّة فليكن تسنّن _____

۱ . ربيع الأبرابر .

۲ . التاريخ الإسلام السياسى ۲ / ۷ .

۳ . الامام على بن الحسين ـ باللغة الفارسية ـ . (۶۲۷)

الفرس لاصهار عبداللّه بن عمرو ومحمّد بن أبى بكر لهم، فانّ الرجلين من أبناء الخليفتين، على أنّ هناك من الخلفاء الاُمويين والعباسيين ينسبون من جانب الاُم إلى البلاط الايرانى، والحق أنّ تفسير إنتماء التشيّع وجنوحهم إلى آل البيت على هذا الحدث منطق ضئيل أشبه بمنطق الصبيان . ۳- إرادة هدم الإسلام :

دخل الفرس فى المذهب الشيعى وتستّر بحب أهل البيت لغاية هدم الإسلام تحت ذلك الغطاء وقد اعتمد عليه أحمد أمين وقال: والحق أنّ التشيّع كان مأوى يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لعداوة أو حقد، ومن كان يريد ادخال تعاليم آبائه من يهودية ونصرانية وزرادشتية وهندية، ومن يريد استقلال بلاده والخروج على مملكته، كل هؤلاء كانوا يتّخذون حبّ أهل البيت ستاراً(۱) .

وقد استغلّ الفكرة الكاتب الأمريكى «لو تروب ستودارد» فى كتابه «حاضر العالم الاسلامى» الّذى نقله إلى العربية الأمير شكيب أرسلان، وتجد الفكرة أيضاً عند صاحب المنار ومحبّ الدين الخطيب وغيرهم من كتّاب العصر . وهذا الكلام أشبه بكلام من أعمى اللّه بصره وبصيرته، فإنّ من نظر إلى تاريخ الفرس وجد أنّهم خدموا الإسلام بنفسهم ونفيسهم وأقلامهم وآرائهم من غير فرق بين الشيعى والسنّى، وهؤلاء أصحاب الصحاح فانّ أكثرهم فارسى الأصل والمنشأ فقد نصّ من بينهم على أنّ مسلم بن الحجاج القشيرى عربى وما عداه فارسى، وقد كفانا فى ذلك كتب الرجال والتراجم. على أنّ المذهب السائد بين الفرس يوم أسلموا، إلى أوائل القرن العاشر، كان هو التسنّن فلو كانت الفرس أسلموا لغاية هدم الاسلام _____

١ . فجر الإسلام: فصل الشيعة .

(۶۲۸)

فقد تستروا بالسنّة لا بالشيعة . دول الشيعة:

حاول الأمويون القضاء على التشيّع وأراد العباسيّون الوقوف فى وجه انتشاره بعد اليأس عن استئصاله. ولكن نما وازدهر عبر القرون بالرغم من تلك العوائق بل قامت لهم هنا وهناك دول ودويلات نظير: ١- دولة الأدراسة فى المغرب ١٩۴ ـ ٣٠۵ . ٢- دولة العلويين فى الديلم ٢٠۵ ـ ٣٠۴ . ٣- دولة البويهيين فى العراق وما يتّصل به من بلاد فارس ٣٢١ ـ ۴۴٧ . ۴- دولة الحمدانيين فى سوريا والموصل وكركوك ٢٩٣ ـ ٣٩٢ . ۵- دولة الفاطميين فى مصر ٢٩۶ ـ ۵۶٧ . ۶- دولة الصفويين فى إيران ٩٠۵ ـ ١١٣٣ . ٧- دولة الزنديين ١١۴٨ ـ ١١٩٣ . ٨- دولة القاجاريين ١٢٠٠ ـ ١٣۴۴. أضف إلى ذلك وجود امارات للشيعة فى نقاط مختلفة . إنّ افاضة القول فى مؤسّسى هذه الدول وترجمة أحوالهم وما آل إليه مصيرهم يحوجنا إلى تأليف كتاب مستقل فى ذلك(١) فنترك المقال فى ذلك فعلى القرّاء مراجعة الكتب المؤلفة فى هذه المواضيع . _____

١ . ومن أراد الالمام على وجه الايجاز فعليه الرجوع إلى كتاب «الشيعة والتشيّع» للكتاب القدير محمّد جواد مغنية ـ رضوان اللّه عليه ـ .

(۶٢٩) الجامعات العلمية للشيعة:

الإسلام دين العلم والمعرفة، دفع الإنسان من حضيض الجهل والأُمّية إلى أعلى مستويات العلم والكمال من خلال تشجيعه على القراءة والكتابة(١)، والتدبّر فى آثار الكون ومظاهر الطبيعة ونبذ التقليد فى تبنّى العقيدة فأراد للانسان حياة نابضة بالفكر والثقافة. وقد كانت للشيعة خلال القرون الماضية جامعات وحوزات علمية نشير إلى بعضها اجمالا: ١ ـ المدينة المنورة :

إنّ المدينة المنوّرة هى المنطلق العلمى الأوّل، لنشر العلم والثقافة فهى المدرسة الأُولى للمسلمين نشأ فيها عدّة من الأعلام من شيعة أمير المؤمنين وعلى رأسهم ابن عباس حبر الأُمّة، وسلمان الفارسى، وأبو ذر الغفارى، وأبو رافع. الّذى هو من خيار شيعة الامام على مؤلّف كتاب السنن والأحكام والقضاء(٢) وغيرهم . جاءت بعدهم طبقة من التابعين تخرّجوا من تلك المدرسة على يد الامام على بن الحسين زين العابدين ـ عليهما السلام ـ ولقد روى الكلينى عن الامام الصادق أنّه قال: كان سعيد بن المسيب والقاسم بن محمّد بن أبى بكر وأبو خالد الكابلى من _____

١ . قال سبحانه: (إقْرَأ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقْ) وهى أوّل سورة نزلت على النبى الأكرم. وأقسم اللّه عزّوجلّ بالقلم وقال سبحانه: (ن والقلم). وبذلك أوقف المجتمع الانسانى، على قيمة وعلو شأنه .

٢ . النجاشى: الرجال ۶۴ برقم ١ . (۶٣٠)

ثقات على بن الحسين ـ عليهما السلام ـ(١) . وازدهرت تلك المدرسة فى عصر الامامين الصادق والباقر ـ عليهما السلام ـ وزخرت بطلّاب العلوم ووفود الأقطار الإسلامية فكان بيتهما، جامعة إسلامية يزدحم فيها رجال العلم وحملة الحديث، يأتون إليها من كل فجّ عميق، وقد عرفت دور الامامية فى بسط العلوم فى الفصل الثانى عشر . ٢- الكوفة وجامعها الكبير:

قد سبق أنّ الامام أميرالمؤمنين هاجر من المدينة إلى الكوفة واستوطن معه خيار شيعته ومن تربّى على يديه من الصحابة والتابعين .

ولقد أتی ابن سعد فی طبقاته الکبری علی ذکر جماعة من التابعین الذین سکنوا الکوفة(۲) ولقد أعان علی ازدهار مدرسة الکوفة مغادرة الامام الصادق المدینة المنوّرة إلی الکوفة أیّام أبی العباس السفاح حیث بقی فیها مدّة سنتین . اغتنم الامام فرصة ذهبیّة أو جدتها الظروف السیاسیة آنذاک وهی أنّ الحکومة العباسیة کانت جدیدة العهد وقد سقطت الحکومة الاموية. فلم یکن للعباسیین یومذاک قدرة علی الوقوف فی وجه الامام لانشغالهم بأُمور الدولة. بالاضافة إلی أنّهم کانوا قد رفعوا شعار العلویین للوصول إلی السلطة وقد نشر زمن اقامته بها علوماً جمّة. ولمّا انتشر نبأ وروده الحیرة تقاطرت وفود للارتواء من منهله العذب. وهذا الحسن بن علی بن زیاد الوشاء یحکی لنا ازدهار مدرسة الکوفة فی تلک الظروف ویقول: _____

۱ . الکلینی الکافی، کما فی تأسیس الشیعة ۲۹۹ .

۲ . الطبقات الکبری ۶و قسّمهم علی تسع طبقات . (۶۳۱)

أدرکت فی هذا المسجد ـ یعنی مسجد الکوفة ـ تسعمائة شیخ کلّ یقول حدّثنی جعفر بن محمّد. ویضیف النجاشی: کان هذا الشیخ عیناً من عیون هذه الطائفة وله کتب ثم ذکر اسماءها(۱) . وکان من خریجی هذه المدرسة لفیف من الفقهاء الکوفیین نظراء أبان بن تغلب بن رباح الکوفی، ومحمّد بن مسلم الطائفی، وزرارة بن أعین إلی غیر ذلک ممّن تکفّل ذکرهم کتب الرجال وقد وقفت علی أسماء عدّة منهم سابقاً باسم تلامیذ الامام الباقر والصادق ـ علیهما السلام ـ . ولقد ألّف فقهاء الشیعة ومحدّثوهم فی هذه الظروف فی الکوفة ۶۶۰۰ کتاب ولقد امتاز من بینها ۴۰۰ کتاب اشتهرت بالأُصول الأربعمائة(۲) فهذه الکتب هی الّتی أدرجها أصحاب الجوامع الحدیثیة فی کتبهم کما مرّ آنفا . ولم تقتصر الدراسة آنذاک علی الحدیث والتفسیر والفقه بل شملت علوماً اُخری ولأجل ذلک خرج منها مؤلّفون کبار صنّفوا کتباً کثیرة فی علوم مختلفة ومنوّعة کهشام بن محمّد بن السائب الکلبی ألّف أکثر من مائتی کتاب(۳) وابن شاذان ألّف ۲۸۰ کتابا(۴) وابن عمیر صنّف ۱۹۴ وابن دول الّذی صنّف ۱۰۰ کتابا(۵) وجابر بن حیان اُستاذ الکیمیاء والعلوم الطبیعیة إلی غیر ذلک من المؤلفین العظام، فی کافّة العلوم الإسلامیة . _____

۱ . النجاشی: الرجال ۱ / ۱۳۷ رقم ۷۹ .

۲ . وسائل الشیعة ج ۲۰ الفائدة الرابعة وقد بیّنا الفرق بین الکتاب والأصل فی کتابنا «کلیات فی الرجال» .

۳ . الطهرانی: الذریعة ۱ / ۱۷ .

۴ . المصدر نفسه .

۵ . المصدر نفسه . (۶۳۲) ۳- مدرسة قم والری:

دخل الفرس الإسلام وکان أکثرهم علی غیر مذهب الشیعة نعم کانت قم والری وکاشان وقسم من خراسان مرکزاً للشیعة وقد عرفت انّ الاشعریین هاجروا ـ خوفاً من الحجاج ـ إلی قم وجعلوها موطنهم ومهجرهم، وکانت تلک الهجرة نواة للشیعة فی ایران . کانت مدرسة الکوفة مزدهرة بالعلم والثقافة، ولکن ربّما کانوا یعانون من الضغط العباسی. ففی هذه الفترة إلی حوالی سنة ۲۵۰ هاجر إبراهیم بن هاشم الکوفی تلمیذ یونس بن عبدالرحمان وهو من أصحاب الامام الرضا ـ علیه السلام ـ إلی قم ونشر فیها حدیث الکوفیین فصارت مدرسة قم والری مزدهرة بعد ذاک بالمحدّثین والرواة الکبار. وساعد علی ذلک، بسط الدولة البویهیة نفوذهم علی تلک البلدان ولقد خرج من تلک المدرسة علماء ومحدّثون نظراء: ۱- علی بن إبراهیم شیخ الکلینی. الّذی کان حیّاً سنة ۳۰۷(۱) . ۲- محمّد بن یعقوب الکلینی. المتوفّی سنة ۳۲۹. مؤلّف الکافی فی الفروع والأُصول . ۳- علی بن الحسین بن بابویه والده الشیخ الصدوق صاحب الشرائع المتوفّی ۳۲۹. ۴- ابن قولویه أبو القاسم جعفر بن محمّد (۲۸۵ ـ ۳۶۸) من تلامذة الکلینی واُستاذ الشیخ المفید. والّذی یدل علی وجود النشاط الفکری فی أوائل القرن الثالث ما رواه الشیخ فی کتاب الغیبة أنّه أنفذ الشیخ حسین بن روح ـ رضی اللّه تعالی عنه ـ النائب الخاص للإمام المنتظر ـ عجل اللّه تعالی فرجه الشریف ـ کتاب التأدیب إلی فقهاء _____

۱ . الطهرانی: الذریعة ۴ / ۳۰۲ برقم ۱۳۱۶ .

(۶۳۳)

قم. وقال لهم: اُنظروا ما فی هذا الکتاب. وانظروا فیه شیء یخالفکم(۱) . فهذه الروایة وغیرها تعرب عن وجود نشاط فکری وفقهی فی ذینک البلدین فی القرن الثالث والرابع، وکفی فی فضلها أنّ کتاب «الکافی» وکتاب «من لا یحضره الفقیه» وکتب محمّد بن أحمد بن خالد البرقی ت ۲۷۴ من ثمار هذه المدرسة العظیمة . ۴- مدرسة بغداد:

کانت مدرسة الکوفة تزدهر بمختلف النشاطات العلمیة عندما کانت بغداد عاصمة الخلافة. ولمّا دبّ الضعف فی السلطة العباسیة وصارت السلطة بید البویهیین تنفّس علماء الشیعة فی أکثر مناطق العراق فاُسّست مدرسة رابعة للشیعة فی العاصمة أنجبت شخصیات مرموقة تفتخر بها الإنسانیة ومن نتائجها ظهور أعلام نظیر: ۱- الشیخ المفید (۳۳۶ ـ ۴۱۳) تلک الشخصیة الفذّة الّذی اعترف الموافق والمخالف بعلمه، ترجم له الیافعی فی مرآة الجنان بقوله: عالم الشیعة وإمام الرافضة، صاحب التصانیف الکثیرة، المعروف بالمفید، وبابن المعلم أیضاً، البارع فی الکلام والجدل والفقه، وکان ینازع کل عقیدة بالجلالة والعظمة ومقدّماً فی الدولة البویهیة وکان کثیر الصدقات، عظیم الخشوع، کثیر الصلاة، والصوم، خشن اللباس وکان عضد الدولة ربّما زار الشیخ المفید وکان شیخاً ربعة، نحیفاً أسمر، عاش ستّاً وسبعین سنة وله أکثر من ۲۰۰ مصنّف وکان یوم وفاته مشهور وشیّعه ۸۰ ألفاً من الرافضة والشیعة وأراح اللّه منه(۲).

---

۱ . الطهرانی: الذریعة ۳ / ۲۱۰ برقم ۷۷۵ .

۲ . مرآة الجنان ۳ / ۲۸ حوادث عام ۴۱۳ . (۶۳۴)

۲- السید المرتضی . ۳- السید الرضی وهما کوکبان فی سماء العلم والأدب غنیان عن التعریف . ۴- الشیخ الطوسی (۳۸۵ ـ ۴۶۰) وهو شیخ الطائفة ومن أعلام الاُمّة، تربّی علی ید شیخه المفید والسید المرتضی وله کتاب «التبیان فی تفسیر القران» و «التهذیب» و «الاستبصار» وهما من المصادر المهمّة عند الشیعة وکانت مدرسة بغداد زاهرة فی عهد هذه الأعلام الثلاثة واحد بعد الآخر، وقام کل منهم بدور کبیر فی تطویر العلوم وتقدّمها، وکان یحضر فی حلقات دروسهم مئات من المجتهدین والمحدثین من الشیعة والسنّة . إلی أن ضعفت سلطة البویهیین، ودخل طغرل بک الحاکم الترکی بغداد، وأشعل نار الفتنة بین الطائفتین السنّة والشیعة، وأحرق دوراً فی الکرخ ولم یکتف بذلک حتّی کبس دار الشیخ الطوسی وأخذ ما وجد من دفاتره وکتبه، وأحرق الکرسی الّذی کان الشیخ یجلس علیه(۱) . ۶- مدرسة النجف الأشرف:

إنّ هذه الحادثة المؤلمة الّتی أدّت إلی ضیاع الثروة العلمیة للشیعة وقتل الأبریاء، فدعت الشیخ لمغادرة بغداد واللجوء إلی النجف الأشرف وتأسیس مدرسة علمیة شیعیة فی جوار قبر أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ ، وشاء اللّه تبارک وتعالی أن تکون هذه المدرسة مدرسة کبری أنجبت خلال ألف سنة من عمرها، عشرات الآلاف من العلماء والفقهاء والمتکلّمین والحکماء . المعروف أنّ الشیخ هو المؤسّس لتلک الجامعة العلمیة المبارکة. وهو حق ــــــــــــــــــ

۱ . ابن الجوزی: المنتظم حوادث عام ۴۴۷ ـ ۴۴۹، ج ۱۶ / ۸ و ۱۶ ط بیروت .

(۶۳۵)

لا غبار علیه، ومع ذلک یظهر من النجاشی وغیره أنّ الشیخ ورد علیها وکانت غیر خالیة من النشاط العلمی. یقول فی ترجمة الحسین بن أحمد بن المغیرة: له کتاب عمل السلطان. أجازنا بروایته أبو عبداللّه بن الخمری الشیخ صالح فی مشهد مولانا أمیرالمؤمنین سنة ۴۰۰ عنه(۱) . ولقد استغلّ الشیخ تلک الأرضیة العلمیة وأعانه علی ذلک، الهجرة العلمیة الواسعة الّتی شملت أکثر الأقطار الشیعیة فتقاطرت الوفود إلیها، من کل فجّ، فصارت حوزة علمیة وکلیة جامعة فی جوار النبأ العظیم علی أمیرالمؤمنین ـ من عصر تأسیسها ۴۴۸ ـ إلی یومنا هذا. ولقد مضی علی عمرها قرابة ۱۰۰۰ سنة. وهی بحق شجرة طیبة أصلها فی الأرض وفرعها فی السماء آتت اُکلها کل حین باذن ربّها . إنّ لجامعة النجف الأشرف حقوقاً کبری علی الإسلام والمسلمین عبر القرون، فمن أراد الوقوف علی تاریخها

والبيوتات العلميـة الّتی أنجبتها، فعليه الرجوع إلی کتاب «ماضـی النجف وحاضـرها» فی ثلاثة أجزاء(۲)، وقد قام الباحث، وهو الشـيخ هادی الأمينی بتخريج أسماء لفيف من العلماء الذين تخرّجوا من هذه المدرسة الکبری . ۷- مدرسة الحلّة:

فی الوقت الّذی کـانت جامعـة النجف تزدهر وتنجب أفـذاذاً، إذ أسّـست الشـيعية فی الحلّـة الفيحاء جامعـة کبيرة اُخری کانت تحتفل بکبار العلماء، وتزدهر بالنشاط _____

۱ . النجاشی: الرجال ۱ / ۱۹۰ برقم ۱۶۳ .

۲ . تأليف الشيخ جعفر آل محبوبة طبع النجف . (۶۳۶)

الفکری عقـدت فيها نـدوات البحث والجدل، وحلقات الدراسة والمدارس والمکاتب، وظهر فی هذا الدور فقهاء کان لهم الأثر الکبير فی تطوير الفقه الشـيعی واُصوله نأتی بأسماء بعضهم: ۱- المحقق الحلّی: نجم الدين أبو القاسم جعفر بن سـعيد، من کبار فقهاء الشيعة يصفه تلميذه ابن داود بقوله: الامام العلاّمة واحد عصره، کان ألسن أهل زمانه وأقواهم بالحجّة وأسرعهم استحضارا(۱) توفّی عام ۶۷۶ هـ . له من الکتب «شـرائع الإسـلام» فی جزأين، وهو أثر خالد شـرحه العلماء وعلّقوا عليه. واختصـره فی کتاب أسـماه «المختصر النافع» وشـرحه أيضاً وأسماه «المعتبر فی شرح المختصر» . ۲- العلامـة الحلّی، جمال الدين حسن بن يوسف (۶۴۸ ـ ۷۲۶ هـ) تخرّج علی يد خاله المحقق الحلّی فی الفقه، وعلی يـد المحقق الطوسـی فی الفلسـفة والرياضـيات، وعرف بالنبوغ، وهو بعد لم يتجاوز سن المراهقة، وقـد بلغ الفقه الشـيعی فی عصره القمـة، وله موسوعات فيه أجلّها «تذکرة الفقهاء» ولعلّه لم يؤلّف مثله . ۳- فخر المحققين، محمّد بن الحسن بن يوسـف (۶۸۲ ـ ۷۷۱ هـ) ولـد العلاّمـة الحلّی، تتلمـذ علی يـد أبيه ونشـأ تحت رعـايته وعنايته، وألّف والـده لفيفاً من کتبه بالتماس منه، وقد تتلمذ عليه امام الفقه الشهيد الأوّل (۷۳۴ ـ ۷۸۶ هـ) . إلی غير ذلک من رجال الفکر کابن طاووس وابن ورام، وابن نمـا وابـن أبی الفـوارس الحلّيـين، الـذين احتلفـت بهـم مدرسـة الحلّـة، ولهـم علی العلم وأهله أيـادی بيضـاء لاـ يسـعنا ذکر حيـاتهم .

---

۱ . ابن داود: الرجال / القسم الأول ۶۲ برقم ۳۰۴ .

(۶۳۷) ۸- الجامع الأزهر:

امتدّ سلطان الدولة الفاطمية من المحيط الأطلسی غرباً إلی البحر الأحمر شرقاً ونافست الدولة الفاطمية الشيعية، خلافة الحکّام العباسيين فی بغـداد، وکـان المعز لـدين اللّه أحـد الخلفـاء الفـاطميين بمصـر رجلاـ مثقّفاً ومولعاً بالعلوم والآداب وقـد اتّخـذ بفضل تـدبير قائـده العکسری القاهرة عاصمة للدولة الجديدة، وبنی الجامع الأزهر، وعقدت فيه حلقات الدرس، وکان يرکز علی نشر المذهب الشيعی بين الناس وقـد أمر أن يؤذّن فی جميع المساجـد بـ«حیّ علی خير العمل» ومنع من لبس السواد شـعار العباسـيين . إنّ المسـلمين عامـة وفی طليعتهم المصـريين مـدينون فی ثقـافتهم وازدهـار علومهم وتقـدّمهم فی مجـال العلم والصـنعة للفاطميين وهممهم العاليـة، فانّ الجامع الأزهر لا يزال مزدهراً من يوم بنی إلی يومنا هـذا کأعظم الجامعات العلميـة(۱) وهی کانت جامعة شـيعية من بدء تأسيسها إلی قرنين . وإن شـئت أن تقـف علی صـورة صـغيرة من خـدماتهم الجليلـة فـاقرأ مـا کتبه السـيد مير علی: «کـان الفـاطميون يشـجّعون علی العلم، ويکرمون العلماء فشـيّدوا الکليّات والمکاتب العامة، ودار الحکمة، وحملوا إليها مجموعات عظيمة من الکتب فی سائر العلوم والفنون، والآلات الرياضـية، لتکون رهن البحث والمراجعة، وعيّنوا لها أشـهر الأساتذة، وکان التعليم فيها حرّاً علی نفقة الدولة کما کان الطلاب يمنحون جميع الأـدوات الکتابيـة مجّاناً، وکان الخلفاء يعقـدون المناظرات فی شتی فروع العلم، کالمنطق والرياضـيات والفقه والطب، وکان الأساتذة يتشحون بلباس خاص عرف بالخلعة، أو العباءة الجامعية ـ کما هی الحال _____

۱ . بروکلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ۲ / ۱۰۸ .

(۶۳۸)

اليوم ـ واُرصـدت للانفـاق علی تلـک المؤسّـسات وعلی أساتـذتها، وطلاّبهـا وموظّفيهـا أملاک بلغ إيرادها السـنوی ۴۳ مليـون درهم،

ودعى الأساتذة من آسيا والأندلس لالقاء المحاضرات فى دار الحكمة، فازدادت بهم روعة وبهاء(۱) . وقد ألّف غير واحد من المؤرّخين كتباً ورسائل حول الأزهر الشريف ومن أراد التفصيل فليرجع إليه . مدارس الشيعة فى الشامات:

كانت الشيعة تعيش تحت الضغط والارهاب السياسى من قبل الأمويين والعباسيين، ولمّا دبّ الضعف فى جهاز الخلافة العباسى وظهرت دول شيعية فى العراق خصوصاً دولة الحمدانيين فى الموصل وحلب، استطاعت الشيعة أن تجاهر بنشاطها الثقافى، وفى ظل هذه الحرية أسّست مدارس شيعية فى جبل عامل، وحلب فقد خرج من مدرسة حلب شخصيات كبيرة كأبناء زهرة وغيرهم. الذين احتفل تاريخ حلب الشهباء بذكرهم، وأمّا مدرسة جبل عامل فقد كانت تتراوح بين القوة والضعف، إلى أن رجع الشهيد الأوّل من العراق إلى مسقط رأسه تتراوح بين القوة والضعف، إلى أن رجع الشهيد الأوّل من العراق إلى مسقط رأسخ «جزين»، فأخذت تلك المدرسة فى نفسها نشاطاً، واسعاً، وقد خرج من تلك المدرسة منذ تلك العهود إلى يومنا هذا مئات من الفقهاء والعلماء لا يحصيها إلاّ اللّه سبحانه، ومن أكبر الشخصيات المنتجبة فى هذه المدرسة المحقق الشيخ على الكركى (ت ۹۴۰) مؤلّف «جامع المقاصد» وبعده الشيخ زين الدين المعروف بالشهيد الثانى (۹۱۱ ـ ۹۶۶) الّذى كان منذ صباه تظهر منه ملامح النبوغ والذكاء، وله الأثر الخالد الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية» . _____

۱ . السيد مير على: مختصر تاريخ العرب ۵۱۰ ط ۱۹۳۸ .

هذا غيض من فيض وقليل من كثير ممّن أنجبتهم هذه التربة الخصبة بالعلم والأدب. ولنكتف بهذا المقدار من الاشارة إلى الجامعات الشيعية فانّ الاحصاء يحوجنا إلى بسط فى المقال، ويطيب لنا الاشارة إلى أسماء المعاهد الأُخرى مجردة. جامعات أُخر للشيعة فى أقطار العالم:

كانت للشيعة جامعات فى أقطار العالم ولم تزل بعضها زاهرة إلى اليوم. إنّ الشرق الاسلامى كافغانستان والباكستان والهند تزخر بالشيعة ولهم هناك جامعات وكليّات فى هرات وبمباى ولكهنو، كما أنّ للشيعة نشاطات ثقافية فى آسيا الجنوبية الشرقية كماليزيا وتايلند، ومن أراد الوقوف على الخريجين من هذه المدارس فعليه أن يقرأ تاريخ هذه البلاد خصوصاً بلاد الهند . فمذ تسنّم الصفويون منصّة الحكم أُسّست فى ايران حوزات فقهية، كلامية، فلسفية زاهرة، وقد تخرج منها آلاف من العلماء كجامعة اصفهان، وطهران، وخراسان، وتبريز، وقزوين، وزنجان، وشيراز وأخيراً الجامعة الكبرى للشيعة فى قم المحمية بجوار الحضرة الفاطمية الّتى أسّسها رجل العلم والزهد الشيخ عبدالكريم اليزدى (۱۲۷۴ ـ ۱۳۵۵) سنة ۱۳۴۰ هـ، ولم تزل هذه الجامعة مُشعَّة زاهرة، وقد تقاطرت إليها الأساتذة ووفود الطلاب من نقاط شتّى، من جنسيات مختلفة منذ أوّل يومها ويتجاوز عدد الطلاب فيها فى هذه السنين ۲۵۰۰۰ وفيها مكتبات زاخرة، ومؤسّسات علمية، ومراكز تحقيقية، ومطابع حديثة، وعمالقة الفكر وأساتذة القلم، ومنها تفجّرت الثورة الإسلامية على يد أحد خريجيها الامام الخمينى ـ قدس سره ـ فانبثقت أنوارها على ربوع العالم وأيقظت الأُمّة من سباتها العميق . (۶۴۰) عدد الشيعة:

إنّ مراكز الاحصائيات فى العالم تخضع لنفوذ أعداء الإسلام خصوصاً الصهاينة، وقد صار ذلك سبباً لعدم وجود احصاء دقيق بأيدينا عن عدد المسلمين وعامة طوائفهم ومنهم الشيعة. ولكن القرائن تشهد على أنّ الشيعة بطوائفها الثلاث: الإمامية والزيدية والاسماعيلية يشكّلون خمس أو ربع المسلمين، فلو كان عدد المسلمين ـ على ما يقولون ـ مليار نسمة فالشيعة تبلغ ۲۰۰ مليون، وأكثرهم عدداً هم الإمامية المعروفة بالاثنى عشرية أو الجعفرية . نسأله سبحانه أن يرفع كلمة التوحيد فى ربوع العالم، ويوفّق المسلمين لتوحيد الكلمة ورصّ الصفوف إنّه على ذلك لقدير .

الفصل الرابع عشر مصادر الأُصول والفروع عند

الفصل الرابع عشر مصادر الأُصول والفروع عند الإماميّة (۶۴۲) (۶۴۳)

إنّ بعض المتعصّبين يحاولون التشكيك فی انتهاء الشيعة الامامية فی مذهبهم إلی أئمّة أهل البيت وقد نقل هذه المحاولة السيد عبدالحسين شرف الدين فی مراجعاته(۱) . ولا شك أنّ هذه المحاولة فاشلة، ولا نحتاج إلی بسط فی الجواب وربّما يتّضح استناد مذهبهم إلی أئمّة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ ممّا مضی فی الفصل الحادی والثانی عشر . يقول السيد شرف الدين: إنّ الشيعة الامامية فی الفروع والاُصول وسائر ما يؤخذ من الكتاب والسنّة أو يتعلّق بهما من جميع العلوم، لا يعولون فی شیء من ذلك إلّا عليهم ولا يرجعون فيه إلّا إليهم، فهم يدينون اللّه تعالی ويتقرّبون إليه بمذهب أئمّة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ لا يجدون عنه حولا ولا يرتضون به بدلا. علی ذلك مضی سلفهم الصالح فی عهد أميرالمؤمنين والحسن والحسين. والأئمّة التسعة من ذريّة الحسين ـ عليهم السلام ـ إلی زماننا هذا وقد أخذ الفروع والاُصول عن كل واحد منهم جمّ من ثقات الشيعة وحفّاظهم(۲) . _____

۱ . راجع المراجعات ۱۰۹ .

۲ . المراجعات ۳۰۳ المراجعة ۱۱۰ . (۶۴۴)

إنّ الشيعة يتّخذون الكتاب مصدراً رئيسياً فی العقيدة والتشريع كما يتّخذون سنّة النبی ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ مصدراً رئيسياً ثانياً ويعملون بحكم العقل فی المجال الّذی له صلاحية القضاء، ويتّخذون من الاجماع دليلا فيما لو كشف عن الدليل الشرعی وهذا ممّا لا شك فيه . ولكن انّ فی الكتاب عمومات ومطلقات وقد خصّصت فی السنّة كما أنّ فيه مجملات تطلب لنفسها بياناً من السنّة، والشيعة ترجع إلی أئمّة أهل البيت فی هاتيك الموارد لأجل أنّ كلامهم وقولهم هو كلام وقول النبی الأكرم وهناك مسائل مستحدثة واُمور طارئة لا يجد لها الفقيه حلولا فی السنّة النبوية. لأنّها طرأت بعد رحلة النبی ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ فقام أئمة أهل البيت بالاجابة عنها من غير فرق بين مجالی الالتزام والعمل . هذا هو مذهب الامامية وعلی ذلك جری سلفهم وخلفهم من عصر أميرالمؤمنين إلی يومنا هذا . إنّ انتماء الشيعة الامامية إلی أئمّة أهل البيت أظهر من الشمس، وقد تعرّفت علی الرواة الثقات الذين أخذوا الاُصول والفروع عن الباقر والصادق والكاظم والرضا ـ عليهم السلام ـ، كما تعرّفت علی الجوامع الّتی دوّنها أصحابهم فی تلك العصور وكانت الجوامع مفزعاً للشيعة فی عصر الأئمة، حتّی عصر الغيبة لأنّها تحتوی علوم أهل البيت ـ عليهم السلام ـ . ولمّا كانت هذه الجوامع غير خالية عن النقص الفنّی فی التبويب وغير جامعة لما تركه أئمة أهل البيت من العلوم والمعارف قام المحمدون الثلاثة بتأليف جوامع ثانوية أحسن ترتيباً وتبويباً وأكثر شمولا . ۱- محمّد بن يعقوب الكلينی ولد فی عهد امامة العسكری (۲۵۴ ـ ۲۶۰) وتوفّی عام ۳۲۹ فهو أوثق الناس فی الحديث وأعرفهم به، صنّف كتاب الكافی (۶۴۵)

وهذبه فی عشرين سنة(۱) ولقد حصروا أحاديثه فی ستة عشر الف حديث ومائة وتسعة وتسعين حديثا (۱۶۱۹۹) والصحيح منها باصطلاح المتأخرين خمسة الآف واثنان وسبعون حديثاً، والحسن مائة وأربعة وأربعون حديثاً، والموثّق مائة حديث وألف حديث وثمانية عشر حديثاً، والقوی منها اثنان وثلاثمائة، والضعيف منها أربعمائة وتسعة آلاف وخمسة وثمانون حديثا(۲) . وقال الشهيد فی الذكری: «إنّ ما فی الكافی يزيد علی ما فی مجموع الصحاح الستّة للجمهور وعدّة كتب الكافی اثنان وثلاثون كتاباً»(۳) . وقال فی كشف الظنون نقلا عن الحافظ «ابن حجر»: إنّ جميع أحاديث صحيح البخاری بالمكرّر سوی المعلّقات والمتابعات علی ما حرّرته وحقّقته سبعة آلاف وثلاثمائة وسبعة وتسعون حديثاً، والخالص من ذلك بلا تكرير الفا حديث وستمائة وحديثان، وإذا انضمّ إليه المتون المعلّقة المرفوعة وهی مائة وخمسون حديثاً، صار مجموع الخالص ألفی حديث وسبعمائة وواحد وستون حديثا . وروی ايضاً عن مسلم أنّ كتابه أربعة آلاف حديث دون المكررات وبالمكررات سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثا . وقال أبو داود فی أوّل سننه: «وجمعت فی كتابی هذا أربعة آلاف حديث وثمانية أحاديث فی الصحيح وما يشبهه وما يقاربه»(۴) . ۲- محمّد بن علی بن الحسين الصدوق (۳۰۶ ـ ۳۸۱) مؤلّف «من _____

۱ . النجاشی: الرجال برقم ۱۰۲۷ .

۲ . لؤلوة البحرين للمحدث البحرانی وما ذكره عند الجمع ينقص ۷۸ حديثاً فلا حظ .

۳ . الذکری ۶ .

۴ . کشف الظنون کما فی مستدرک الوسائل ۳ / ۵۴۱، لاحظ فتح الباری فی شرح أحادیث البخاری ۱ / ۴۶۵ . (۶۴۶)

لا یحضره الفقیه» وهو الجامع الثانی للشیعة . إنّ أحادیث کتاب الفقیه لا تتجاوز عن ۵۹۶۳ حدیثاً منها ألفان وخمسون حدیثاً مرسلا .

۳- محمّد بن الحسن الطوسی (۳۸۵ ـ ۴۶۰) مؤلّف تهذیب الأحکام والاستبصار وعدد أحادیث الأوّل ۱۳۵۹۰(۱) وعدد أحادیث الثانی ۵۵۱۱ حدیثاً کما ذکره المؤلّف فی آخر الکتاب . هذه هی الکتب الأربعة، المصادر المهمة عند الشیعة . الجوامع الحدیثیة الأخیرة:

إنّ هناک لفیفاً من العلماء قاموا بجمع روایات الکتب الأربعة وإلیک ایعاز إلی أسماء مؤلّفیها . ۱- محمّد بن الحسن الحر العاملی توفّی ۱۱۰۴ مؤلّف کتاب تفصیل وسائل الشیعة طبع فی عشرین جزءاً فی الفروع والأحکام فقط، ولم یجمع ما یرجع إلی الاُصول والعقائد . ۲- محمّد بن المرتضی المعروف بالفیض ۱۰۹۱ مؤلّف الوافی فی ۱۴ جزء فی الفروع والاُصول والسنن والأحکام ولو طبع الکتاب طبعة حدیثة لبلغ ۳۰ جزءاً . ۳- المجلسی محمّد باقر ۱۰۲۷ ـ ۱۱۱۰ مؤلّف بحارالأنوار فی ۱۱۰ أجزاء وهو من أبسط الجوامع وأکثرها شمولا . وهناک جوامع اُخری طوینا الکلام عنها فمن أراد فلیرجع إلی مظانّها . _____

۱ . المستدرک ۳ / ۷۵۶.

(۶۴۷)

هذه هی المصادر الّتی تفزع إلیها الشیعة فی اُصولها وفروعها أتینا علی ذکرها علی وجه الاجمال لیکون القارئ علی بصیرة . هذا هو مذهب الشیعة وهؤلاء هم خلفهم وسلفهم، ومبدأ نشوئهم، وهذه آراؤهم وعقائدهم، وهؤلاء أئمتهم، وهذه بلدانهم ودولهم، وعدد نفوسهم، وهذه جامعاتهم وحوزاتهم، فهم اُمّة منتشرة فی العالم وبلادهم مفتوحة لکل قاصد، وهذه کتبهم المعبّرة عن تاریخهم وعقائدهم وعقائدهم وکیانهم وشرفهم وهذا تاریخهم المأساوی جزاءً للخدمات الجلیلة الّتی قدموها للحضارة الإسلامیة بأفکارهم وآرائهم وأقلامهم وکتبهم . (۶۴۸) (۶۴۹) خاتمة المطاف: بیان لکتّاب المقالات ومؤرخی العقائد

لقد حصحص الحق وبانت الحقیقة لذوی النصفة ونختم الکتاب بذکر اُمور مهمة ربّما مضی البحث عن بعضها فی الفصول السابقة وإلیک البیان . الأوّل: إنّ التشیّع لم یکن فکرة سیاسیة ابتدعتها الأهواء، وطبعته بطابع الدین، ولا عقیدة دینیة لاتمتُّ إلی الإسلام بصلة، بل هو نفس الإسلام فی مجالی العقیدة والتشریع، جاء به النبی الأکرم فی کتابه وسنّته، ولیس التشیّع إلّا تعبیراً آخر عن الإسلام، فی إطار ولاء أهل بیته الطاهرین وتتبّع آثارهم وأقوالهم وآرائهم. الثانی: إنّ کلّما تدین به الشیعة التزاماً وعملا، له مصدر متسالم علی صحّته عند أهل السنّة، وأنّهم لو نظروا إلیه بعین الانصاف وطلب الحقیقة، وابتعدوا عن کل رأی مسبق، لوجدوا الفوارق الموجودة بین الطائفتین اُموراً واقعیة لها دلیل فی الکتاب والسنّة، حتّی فی الاُمور الّتی یستنکرونها فی بدء الأمر، کالقول بالبداء، (۶۵۰)

وعصمة الامام وممیلاد المهدی المنتظر، وحیاته فعلا وکون الأئمة محصورین فی اثنی عشر . الثالث: إنّ الشیعة لیست من الفرق البائدة الّتی خیّم الظلام علیها، وعلی آثارهم وصارت مستورة تحت أطباق الثری، حتّی لا یعاب فیه التقوّل والحدس والتخمین، وانّما هی فرقة حیّة منتشرة فی العالم ولهم بلاد واسعة، وحکومات قائمة، وجامعات وکلیات، ومعاهد وحلقات، ومکتبات غاصة بالکتب، فعلی طالب الحقیقة ومؤرّخ العقائد أن یتّصل بعلمائهم عن کثب أو أن یرجع إلی الکتب المؤلّفة بایدی علمائهم الذین اجتمعت کلمتهم علی وثاقته وعلمه ومعرفته ویجتنب عن الرجوع إلی کتب المتطفّلین علی موائد العربیة من مستشرق حاقد، أو کاتب متحامل، بل یجتنب عن الجروع إلی کتاب عالم من الشیعة إذا لم تجتمع کلمتهم علی وثاقته وعلمه أو صحة نظریته، إذ فی کل طائفة غال متنکّب عن الصراط، خابط خبطة عشواء، رفض العلماء کتابه وکلامه.

إنّ بین کل طائفة ومنهم الشیعة کاتب غال خلط الغث بالسمین، والصحیح بالزائف، وربّما تکون له مکانة علمیة و ـ مع ذلک ـ لا یصحّ الاستناد إلی مثل ذلک الکاتب ولا إلی کتابه، بل یطرح الشاذ، ویؤخذ بالمجمع علیه أو المشهور بینهم . إنّ المستند لرمی التشیّع بالاعتقاد بالتحریف فی هذه الأیام هو کتاب «فصل الخطاب» الّذی ألّفه الشیخ المحدّث النوری، وجمع مواده من هنا وهناک من غیر

تحقیق فی السند ولا تحلیل فی الدلالة، ولکن الاستناد إلی هذا الکتاب ورمی طائفة کبیرة بهذه التهمة الشائنة تقوّل بالباطل، لأنّ علماء الشیعة أنکروا هذا الکتاب (۶۵۱)

علی المؤلّف من أوّل یوم نشره، وأخذوا بالردّ علیه ردّاً عنیفاً(۱) ولو کان تألیف ذلک الکتاب دلیلا علی قول الشیعة بالتحریف فلیکن کتاب «الفرقان» الّذی عرّفه أحد الأزهرین المعاصرین دلیلا علی قول السنّة بها . الرابع: التعرّف الصحیح علی المبادئ الّتی تعتمد علیها کل طائفة فی مجال الالتزام القلبی یحصل من خلال السبر فی الکتب العقائدیة الکلامیة المؤلّفة بید عمالقة الفکر منهم، وأمّا الکتب الحدیثیة المعتبرة فبما أنّ فیه الصحیح والسقیم، والمشهور والشاذ، والمحکم والمتشابه، فلا یصحّ الاستناد إلی روایة رویت فی کتب الحدیث فی مجال تبیین عقائد الفرقة، فلو وجد فی الکافی الّذی هو من أتقن الکتب الحدیثیة عند الشیعة ما یضاد المشهور بین العلماء، لما صحّ لنا الاعتماد علیه وترک ما ذهب إلیه المشهور من علمائهم، فلیس معنی کون الکتاب معتبراً انّ جمیع ما ورد فیه قابل للالتزام والعمل، وهذا أمر واضح لدی الشیعة عامة، وإن غفل عنه کتاب تاریخ الفرق . الخامس: إنّ هناک فرقاً بین الجوامع الحدیثیة عند الشیعة والصحاح عند السنّة، فانّ الأُولی لدیهم کتب معتبرة بمعنی أنّها صالحة للرجوع إلیها بعد تمحیصها وتمییز الجیّد من الردیء فیها. و علی ضوء ذلک لا یکون وجود الحدیث فیها دلیلا علی کون مضمونه حجّة فی مفاده. وأمّا الصحاح الستّة عند السنّة فبما أنّ أکثرهم أضفی علی الجمیع وصف الصحة فللقائل أن یتصوّر أنّ وجود الحدیث فیها دلیل علی کون مضمونه مذهباً لأهل السنّة . _____

۱ . ردّ علیه فی حیاته وبعده لفیف من العلماء أخص بالذکر العلامة الحجة: الشیخ محمد هادی معرفة بکتاب أسماه صیانة القرآن عن التحریف وقد طبع وانتشر .

(۶۵۲) السادس: إنّ المطلوب فی العقائد، غیر المطلوب فی الأحکام فالغایة من الثانیة هی العمل وإن لم یکن اذعان بصحّته وکونه مطابقاً للواقع، بل یکفی قیام الدلیل علی جواز تطبیق العمل علیه. بخلاف الأُولی فانّ الغرض المنشود منها هو الاعتقاد والایمان، ومن المعلوم أنّ الیقین رهن مقدّمات مفیدة للیقین ومجرّد وجود خبر حتّی الصحیح فی الجوامع الحدیثیة لا یؤدّی إلی الیقین فلا یمکن أن یحتجّ بها فی مجال العقیدة إلّا إذا کانت مفضیة إلی الیقین، والاذعان، والخبر الواحد، وإن صحّ، خال من هذا الشأن . السابع: عرفت الشیعة بالتقیّة وأنّهم یتقون فی أقوالهم وأفعالهم، فصار ذلک مبدأ لوهم عالق بأذهان بعض المشاغبین والمغالطین فیقولون: بما أنّ التقیّة من مبادئ التشیّع فلا یصحّ الاعتماد بکل ما یقولون ویکتبون وینشرون إذ من المحتمل جدّاً أن تکون هذه الکتب دعایات والواقع عندهم غیرها. هذا ما نسمعه منهم مرّة بعد مرة، ویکرّره الکاتب الباکستانی «إحسان إلهی ظهیر» فی کتبه الردیة علی الشیعة .

ولکن نلفت نظر القارئ الکریم إلی أنّ مجال التقیّة انّما هی القضایا الشخصیة الجزئیة أی عند وجود الخوف علی النفس والنفیس، فإذا دلّت القرائن علی أنّ فی اظهار العقیدة أو تطبیق العمل عل مذهب إمام من أئمّة أهل البیت احتمال توجّه الضرر، یصیر المورد من مواردها ویحکم العقل والشرع بلزوم الاتّقاء حتّی یصون بذلک نفسه ونفیسه عن الخطر. وأمّا الأُمور الکلیّة الخارجة عن إطار الخوف فلا یتصوّر فیها التقیّة، والکتب المنتشرة من جانب الشیعة داخلة فی النوع الثانی إذ لا خوف هناک حتّی یکتب خلاف ما یعتقد، بل لا ملزم للکتابة أصلا فله أن یسکت ولا یکتب شیئا . (۶۵۳)

فما یدّعیه هؤلاء أنّ هذه الکتب دعایات لا واقعیات ناش عن عدم عرفانهم لحقیقة التقیة عند الشیعة . والحاصل: انّ الشیعة انّما کانت تتّقی فی عصر لم تکن لهم دولة تحمیهم، ولا قدرة ومنعة تدفع عنهم، وأمّا هذه الأعصار فلا مسوّغ ولا مبرّر للتقیة إلّا فی موارد خاصة .

إنّ الشیعة منذ أن تعرضوا للضغط، عاشت عندهم التقیة علی مستوی الفتاوی، ولم تعش علی المستوی العملی، بل کانوا عملیاً من أکثر الناس تضحیة، وبوسع کل باحث أن یرجع إلی مواقف الشیعة مع معاویة وغیره من الحکام الامویین، والحکام العباسیین، کحجر بن عدی، ومیثم التمّار، ورشید الهجری، وکمیل بن زیاد، ومئات من غیرهم، وکمواقف العلویین علی امتداد التاریخ وثوراتهم المتتالیة(۱)

. إنّ القول بالتقية ليس شيئاً مختصّاً بالشيعة، بل يقول به المسلمون جميعاً هذا أبو الهذيل العلاف رئيس المعتزلة يقول: إنّ المكره إذا لم يعرف التعريض والتورية فيما أُكره عليه فله أن يكذب ويكون وزر الكذب موضوعاً عنه(۲) . بل يقول به كل مسلم واع، وكل كاتب قدير وناطق مصقع، يعيش فی بلاد يسود عليه الاستبداد وسلب الحريات الاجتماعية والسياسية بمختلف اشكاله وصوره . الثامن: لم يزل أهل السنّة يصفون المسانيد والسنن بالصحاح وربّما يغالون فی حق بعض الصحاح كالبخاری بأنّه أصحّ الكتب بعد كتاب اللّه. أو ليس هذا مغالاة _____

۱ . الدكتور أحمد الوائلی: هوية التشيّع ۲۰۳ .

۲ . أبو الحسن الخياط: الانتصار ۱۲۸ . (۶۵۴)

فی القول؟ وإن كنت فی شك من ذلك فاستمع لما نتلوه عليك عن ذلك الكتاب الّذی هو الأصحّ فی زعمهم بعد كتاب اللّه . ۱- روی فی تفسير سورة الاسراء انّ جبرائيل ليلة أُسری بالنبی إلی السماء جاءه بقدحين، أحدهما من لبن وآخر من خمر، وخيّره بين شرب واحد منهما(۱) . أفيصح فی منطق العقل أن يأتی جبرئيل فی تلك الليلة بقدح من الخمر الّتی وصفها رسول اللّه بأُمّ الخبائث ووصفه الكتاب العزيز بأنّه من عمل الشيطان؟! ولا يصحّ لمتقوّل أن يفسّرها بخمر الجنّة الّتی لا سكر فيها وهو بعد فی الدنيا؟ ۲- روی عن عائشة أنّها قالت: سحر النبی حتّی كان يخيّل إليه أنّه يفعل الشیء وما يفعله(۲) . فعلی ذلك لا يحصل أی ثقة بكلام النبی وقوله، ولأجل ذلك نری انّ الجصاص يقول فی حقّ هذه الروايات: ومثل هذه الأخبار من وضع الملحدين(۳) . ۳- وأخرج فی صحيحه فی كتاب الغسل باب إذا جامع ثم عاد ومن دار علی نسائه فی غسل واحد عن أنس بن مالك قال: كان النبی ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ يدور علی نسائه فی الساعة الواحدة فی الليل والنهار وهنّ إحدی عشرة، قال: قلت لأنس: أو كان يطيقه؟ قال: كنّا نتحدّث أنّه أُعطی قوّة ثلاثين(۴) . إنّ النبی الأكرم كان يقضی ليلة بالتهجّد والعبادة، قال سبحانه: (إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنی مِنْ ثُلُثَیِ اللَّيْلِ أو نِصْفَهُ و ثُلُثَهُ وطائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ)(۵) _____

۱ . البخاری ج ۴ باب صفة إبليس وجنوده .

۲ . أحمد بن حنبل: المسند ۶ / ۵ .

۳ . الجصاص: احكام القرآن ۱ / ۵۵ .

۴ . البخاری: الصحيح ۶ / ۱۳ .

۵ . المزمّل / ۲۰ . (۶۵۵)

وما جاء فی الرواية انّما يلائم حال الخلفاء الامويين والعباسيين الذين كانت قصورهم تزخر بالجواری والنساء وحاشا النبی الأكرم الّذی عبداللّه سبحانه حتّی تورّمت قدماه ونزل قوله سبحانه: (طه * ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقی إِلاّ تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشی)(۱) . إنّ الرواية وضعت لتبرير أعمال هؤلاء الذين يعرّفهم الامام فی كتابه إلی عامله بالبصرة، عثمان بن حنيف ويقول: «كالبهيمة المربوطة، همّها علفها، أو المرسلة شغلها تقمّمها»(۲) ولا يهمهم سوی ارضاء البطن والفرج . ۴- والعجب أنّه روی عن عائشة خلاف ذلك وأنّه لم يكن للنبی الأكرم الطروقة وقوة النكاح وكثرة الجماع قالت: إنّ رجلا سأل رسول اللّه، عن الرجل يجامع أهله ثم يكسل (لا ينزل منه المنی) هل عليهما الغسل؟ وعائشة جالسة فقال رسول اللّه ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ: إنّی لأفعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل(۳) . حاشا نبیّ العظمة والقداسة أن يتفوّه بحضرة زوجته ما لا يتكلّم به إلاّ الإنسان الماجن، المنهمك فی الشهوات البهيمية، واللّه سبحانه يصف حياءه بقوله: (فَإِذا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ولا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذلِكُمْ كانَ يُؤذِی النَّبِیَّ فَيَسْتَحْيِی مِنْكُمْ واللّهُ لا يَسْتَحْيِی مِنَ الحَقِّ)(۴) . هذه نماذج من الأحاديث الواردة فی أصحّ الكتب عند أهل السنّة، لا أظن أنّ من يملك شيئاً من الدراية يحتمل صحّتها، وهذا يدفع كلّ مسلم واع إلی دراسة هذه الكتب من جديد، وتنزيه الحديث النبوی عن هذه الأباطيل، ولعلّك إذا رجعت إلی

۱ . طه / ۱ ـ ۲ .

۲ . الرضی: نهج البلاغة، قسم الکتب ۴۵ .

۳ . مسلم: الصحیح ۱ / ۱۸۶ باب وجوب الغسل بالتقاء الختانین .

۴ . الأحزاب / ۵۳ . (۶۵۶)

الجزء الأوّل من موسوعتنا فی مجال التوحید والتنزیه تجد هناک أحادیث لا یصدقها العقل ولا النقل . التاسع: لقد ذکر أبو زهرة سبب نمو المذهب الامامی، وقال:

«لقد نما هذا المذهب وانتشر لأسباب: ۱- إنّ باب الاجتهاد مفتوح عند الشیعة، وهذا یفتح باب الدراسة لکل المشاکل الاجتماعیة والاقتصادیة والننفسیة . ۲- کثرة الأقوال فی المذهب ـ أی فی المسائل الفقهیة النظریة ـ واتّساع الصدر للاختلاف مادام کل مجتهد یلتزم المنهاج المسنون، ویطلب الغایة الّتی یبتغیها من یرید محص الشرع الاسلامی، خالصاً غیر مشوب بأیّة شائبة من هوی . ۳- إنّ المذهب الجعفری قد انتشر فی أقالیم مختلفة الألوان من الصین إلی بحر الظلمات حیث اوربا وما حولها، وتفریق الأقالیم الّتی تتباین عاداتهم وتفکیرهم وبیئاتهم الطبیعیة والاقتصادیة والاجتماعیة والنفسیة. إنّ هذا یجعل المذهب کالنهر الجاری فی الأرضین المختلفة الألوان، یحمل فی سیره، ألوانها وأشکالها من غیر أن تتغیر فی الجملة عذوبته . ۴- کثرة علماء المذهب الذین یتصدّون للبحث والدراسة وعلاج المشاکل المختلفة، وقد آتی اللّه ذلک المذهب من هؤلاء العلماء عدداً وفیراً عکفوا علی دراسة وعلاج المشاکل علی مقتضاه(۱) . العاشر: نجد بعض المشاغبین یتّهمون الشیعة بالقول بالتحریف، بحجة أنّ لدی الشیعة مصحفاً باسم «مصحف فاطمة» واختصاصه بها کاشف عن مغایرته مع المصحف الرائج . _____

۱ . أبو زهرة: الامام الصادق، بتلخیص محمّد جواد مغنیة فی کتابه الشیعة والتشیّع ۲۲۵ .

(۶۵۷)

إنّ هذا المشاغب، لم یقرأ تاریخ الشیعة ولم یقف علی کلمات أئمتهم حول هذا المصحف. وزعم أنّ المصحف بمعنی القرآن، وغفل عن أنّ المقصود منه، هو الکتاب قال سبحانه: (وَ إذا الصُّحُفُ نُشِرَتْ)(۱) وقد أملی النبیّ الأکرم فی مجالی العقیدة والتشریع والملاحم اُموراً علی ابنته وزوجها فجمعت فی «صحف مکرمة»، سمیت مصحف فاطمة. وهذا هو الامام الصادق حفید فاطمة الطاهرة وهو من أهل البیت، وهم أدری بما فی البیت، یحدّثنا عن هذا المصحف ویقول: عندنا مصحف فاطمة أما واللّه ما فیه حرف من القرآن ولکنّه املاء من رسول اللّه . روی الکلینی انّ المنصور سأل فقهاء أهل المدینة عن مسألة فی الزکاة فما أجابه عنها إلّا الإمام الصادق ولمّا سُئِل من أین أخذ هذا؟ قال: من کتاب فاطمة(۲) . نری انّ الامام یعبّر عن مصحف فاطمة بکتاب، مشیراً إلی أنّه کتاب لا قرآن یختص به . فإذا کان الغرض هو التعرّف علی الواقع فهذا هو الواقع. وإن کان الهدف هو الشغب فالاُولی بهذه النسبة هی عائشة، روی السیوطی أنّه قالت حمیدة بنت أبی یونس: قرأ ابی وهو ابن ثمانین سنة فی مصحف عائشة: انّ اللّه وملائکته یصلّون علی النبی یا أیّها الذین آمنوا صلّوا علیه وسلّموا تسلیما وعلی الذین یصلّون فی الصفوف الاُولی(۳) . * * * _____

۱ . التکویر / ۱۰ .

۲ . الکلینی الکافی ۳ / ۵۰۷ ط طهران .

۳ . الاتقان ۲ / ۲۵ . (۶۵۸)

هذه من الشیعة الامامیة وهذا تاریخها المشرق وهؤلاء أئمتها أئمة أهل البیت وهذه عقائدها الوضّاءة، وهؤلاء علماؤها وأبطالها المشارکون فی بناء الحضارة الإسلامیة وهذه وهذه وهذه . فماذا بعد الحق إلّا الضلال. نسأله سبحانه أن یتفضّل علینا بتوحید الکلمة کما أولانا بکلمة التوحید إنّه خیر مدعو وخیر مجیب وصلّی اللّه علی سیدنا محمّد وآله الطاهرین وصحبه المنتجبین . وآخر دعوانا أن الحمد اللّه رب العالمین . قم ـ مؤسسة الإمام الصادق ـ علیه السلام ـ جعفر السبحانی

فهرس مصادر الكتاب

فهرس مصادر الكتاب القرآن الكريم حرف الألف: ۱ـ أبو العباس السفاح: محمّد أحمد براق . ۲ـ الاتقان: جلال الدين السيوطى (۸۴۹ ـ ۹۱۱ هـ) دار ابن كثير، بيروت . ۳ـ اثبات الهداة: الحر العاملى: محمّد بن الحسن (م ۱۱۰۴ هـ) المطبعة العلمية، قم . ۴ـ اثبات الوصية: المسعودى: على بن الحسين بن على (م ۳۴۵ هـ) قم ـ ۱۴۰۴ هـ . ۵ـ الإثنا عشرية وأهل البيت: محمّد جواد مغنية . ۶ـ الإحتجاج: أبو منصور: أحمد بن على الطبرسى (من اعلام القرن السادس)

مؤسسة الأعلمى، بيروت ـ ۱۴۰۳ هـ . ۷ـ أحسن التقاسيم: شمس الدين محمّد بن أحمد المقدسى، طبع ليدن ـ ۱۹۰۶ م . ۸ـ الأحكام السلطانية: الماوردى: على بن محمّد البصرى (م ۴۵۰ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت . ۹ـ أحكام القرآن: الجصّاص: أحمد بن على (م ۳۷۰ هـ) دار الكتب العربى، بيروت ـ ۱۴۰۱ هـ . (۶۷۲) ۱۰ـ أخبار اصبهان: أبو نعيم الاصفهانى: أحمد بن عبداللّه (م ۴۳۰ هـ) انتشارات جهان، طهران. ۱۱ـ أخبار النحويين واللغويين: ابن النديم (م ۳۸۵ هـ) . ۱۲ـ الاختصاص: الشيخ المفيد: محمد بن محمد بن النعمان (۳۳۶ ـ ۴۱۳ هـ)

مؤسسه النشر الاسلامى، قم . ۱۳ـ الأربعون حديثاً: النبهانى . ۱۴ـ الارشاد: المفيد: محمّد بن محمّد بن النعمان (م ۴۱۳ هـ) طبع قم ـ ۱۴۰۲ هـ . ۱۵ـ الأرض والتربة الحسينية: الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء (م ۱۳۷۳ هـ) . ۱۶ـ الاستيعاب: أبو عمرو: يوسف بن عبداللّه بن عبدالبرّ، دار نهضة مصر، القاهرة . ۱۷ـ أسد الغابة: ابن الأثير: على بن أبى الكرم (م ۶۳۰ هـ) دار احياء التراث العربى بيروت . ۱۸ـ الإصابة: ابن حجر: أحمد بن على العسقلانى (م ۸۵۲ هـ) دار احياء التراث العربى، بيروت . ۱۹ـ أصل الشيعة وأُصولها: الشيخ محمّد حسين آل كاشف الغطاء (۱۲۹۵ ـ ۱۳۷۳ هـ) مطبعة العرفان، صيدا ـ ۱۳۵۵ هـ . ۲۰ـ أُصول الدين: محمّد بن عبدالكريم البزدوى (۴۲۱ ـ ۴۹۳ هـ) دار احياء الكتب العربية، القاهرة ـ ۱۳۸۳ هـ . ۲۱ـ أُصول الفقه: الدواليبى . ۲۲ـ اعتقادات الإمامية: الصدوق: محمّد بن بابويه القمى (۳۸۱ هـ) طبعة حجر . ۲۳ـ إعلام الورى: الطبرسى: الفضل بن الحسن (۴۷۱ ـ ۵۴۸ هـ) طبع إيران . ۲۴ـ أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين العاملى (م ۱۳۷۱ هـ) دار التعارف، بيروت . ۲۵ـ الإلهيات: محمّد مكى العاملى من محاضرات الأُستاذ جعفر السبحانى، الدار الإسلامية، بيروت ـ ۱۴۱۰ هـ . (۶۷۳) ۲۶ـ الأمالى: الصدوق: محمّد بن بابويه القمى (م ۳۸۱ هـ) المكتبة الإسلامية، طهران . ۲۷ـ الأمالى: المفيد: محمّد بن محمّد بن النعمان (م ۴۱۳ هـ) قم ـ ۱۴۰۴ هـ . ۲۸ـ الامام جعفر الصادق: محمّد أبو زهرة (م ۱۳۹۶ هـ) . ۲۹ـ الامام على صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، دار الروائع، بيروت. ۳۰ـ الامامة والسياسة: ابن قتيبة: عبداللّه بن مسلم الدينورى (م ۲۷۶ هـ) مطبعة مصطفى محمّد، مصر . ۳۱ـ الانتصار: ابو الحسين الخياط المعتزلى، تحقيق د. نيبرج، طبع مصر ـ ۱۳۴۴ هـ . ۳۲ـ أنساب الأشراف: البلاذرى: أحمد بن يحيى (من أعلام القرن الثالث الهجرى) مؤسسة الأعلمى، بيروت ـ ۱۳۹۴ هـ . ۳۳ـ أوائل المقالات: المفيد: محمّد بن محمّد بن النعمان (م ۴۱۳ هـ) مكتبة الحقيقة، تبريز – ۱۳۷۱ هـ . ۳۴ـ الإيضاح: الفضل بن شاذان (م ۲۶۰ هـ) انتشارات جامعة طهران، طهران ـ ۱۴۰۴ هـ . * حرف الباء: ۳۵ـ بحارالأنوار: محمّد باقر المجلسى (م ۱۱۱۰ هـ) مؤسسة الوفاء، بيروت ـ ۱۴۰۳ هـ . ۳۶ـ البداية والنهاية: ابن كثير: الحافظ أبو الفداء (م ۷۷۴ هـ) دار الفكر، بيروت ـ ۱۴۰۲ هـ . ۳۷ـ البرهان فى تفسير القرآن: السيد هاشم التوبلى البحرانى (م ۱۱۰۷ هـ) قم ـ ۱۳۷۵ هـ . ۳۸ـ البلدان: اليعقوبى: أحمد بن أبى يعقوب (من أعلام القرن الثالث) . ۳۹ـ بلوغ المرام: ابن حجر العسقلانى (م ۸۵۲ هـ) دار النهضة، مصر . (۶۷۴) ۴۰ـ البيان والتبيين: أبو عثمان: عمرو بن بحر الجاحظ (م ۲۵۵ هـ) دار الفكر للجميع، بيروت ـ ۱۹۶۸ م . ۴۱ـ بين يدى الساعة: الدكتور عبدالباقى المعاصر . * حرف التاء: ۴۲ـ تاريخ آداب اللغة العربية: جرجى زيدان، دار الهلال، القاهرة ـ ۱۹۳۱ م . ۴۳ـ تاريخ ابن خلدون: عبدالرحمان بن خلدون (م ۸۰۸ هـ) بيروت ـ ۱۹۵۶م. ۴۴ـ تاريخ الإسلام السياسى: الدكتور حسن إبراهيم حسن (المعاصر) مصر ـ ۱۹۳۵ م . ۴۵ـ تاريخ الإمامية: الدكتور عبداللّه فياض، مؤسسة الأعلمى، بيروت – ۱۳۹۵ هـ . ۴۶ـ تاريخ الأُمم والملوك: الطبرى: محمّد بن جرير (م

۳۱۰ هـ) مؤسسة الأعلمی بیروت . ۴۷ـ تاریخ بغداد: الخطیب البغدادی: أحمد بن علی (م ۴۶۳ هـ) المکتبة السلفیة، المدینة المنورة . ۴۸ـ تاریخ الخلفاء: جلال الدین السیوطی (۸۴۹ ـ ۹۱۱ هـ) مطبعة المدنی، القاهرة ـ ۱۳۸۳ هـ . ۴۹ـ تاریخ الشعوب الإسلامیة: کارل بروکلمان، طبع بیروت ـ ۱۹۶۵ م. ۵۰ـ تاریخ الشیعة: محمّد حسین المظفر (م ۱۳۷۵ هـ) منشورات مکتبة بصیرتی، قم . ۵۱ـ تاریخ المذاهب الإسلامیة: محمّد أبو زهرة (م ۱۳۹۶ هـ) دارالفکر العربی، بیروت . ۵۲ـ تاریخ مختصر الدول: ابن العبری: العلامة غریغوریوس الملطی (م ۶۸۵ هـ) مؤسسة منابع الثقافة الإسلامیة، قم . ۵۳ـ تاریخ الیعقوبی: أحمد بن أبی یعقوب (من علماء القرن الثالث الهجری) (۶۷۵)

المکتبة الحیدریة، النجف الأشرف ـ ۱۳۴۸ هـ . ۵۴ـ تأسیس الشیعة: السید حسن الصدر (۱۲۷۲ ـ ۱۳۵۴ هـ)، مطبعة المعارف، بغداد ـ ۱۳۷۰ هـ . ۵۵ـ التبیان فی تفسیر القرآن: الطوسی: محمّد بن الحسن (۳۸۵ ـ ۴۶۰ هـ) دار إحیاء التراث العربی، بیروت . ۵۶ـ التبصیر فی الدین: أبو المظفر الاسفرائینی (م ۴۷۱ هـ) بیروت ـ ۱۴۰۳ هـ . ۵۷ـ التحریر الطاووسی: الشیخ حسن بن زین الدین العاملی (م ۱۰۱۱ هـ) . ۵۸ـ تحف العقول: الحرّانی: الحسن بن علی (من أعلام القرن الرابع الهجری) مؤسسة الأعلمی، بیروت ـ ۱۳۹۴ هـ . ۵۹ـ تذکرة الخواص: سبط ابن الجوزی (۵۸۱ ـ ۶۵۴ هـ) مؤسسة أهل البیت، بیروت ـ ۱۴۰۱ هـ . ۶۰ـ ترتیب المدارک: القاضی عیاض، بیروت ـ ۱۹۷۶ م . ۶۱ـ تصحیح الاعتقاد: المفید: محمّد بن محمّد بن النعمان (م ۴۱۳ هـ) مکتبة الحقیقة، تبریز ـ ۱۳۷۱ هـ . ۶۲ـ تطهیر الجنان: ابن حجر الهیتمی (م ۹۷۴ هـ) دار الفکر، بیروت ـ ۱۴۰۳ هـ . ۶۳ـ تفسیر ابن کثیر: إسماعیل الدمشقی (م ۷۷۴ هـ) دار الفکر، بیروت ـ ۱۴۰۳هـ . ۶۴ـ تفسیر الخازن: الشیخ علاء الدین محمّد البغدادی، طبع القاهرة . ۶۵ـ تفسیر الرازی (مفاتیح الغیب): محمّد بن عمر الخطیب (۵۴۴ ـ ۶۰۶ هـ) دار احیاء التراث العربی، بیروت . ۶۶ـ تفسیر روح البیان: إسماعیل حقّی . ۶۷ـ تفسیر الطبری (جامع البیان): محمّد بن جریر (م ۳۱۰ هـ) دار المعرفة، بیروت . ۶۸ـ تفسیر القرطبی (جامع أحکام القرآن): محمّد بن أحمد الأنصاری (م ۶۷۱ هـ) (۶۷۶)

دار احیاء التراث العربی، بیروت ـ ۱۴۰۵ هـ . ۶۹ـ تفسیر المراغی: أحمد مصطفی المراغی، دار احیاء التراث العربی، بیروت ـ ۱۴۰۶ هـ . ۷۰ـ تفسیر المنار: محمّد رشید رضا (م ۱۳۵۴ هـ) دار المنار، مصر ـ ۱۳۷۳ هـ . ۷۱ـ تفسیر النسفی: المطبوع بهامش تفسیر الخازن، طبع القاهرة، مصر . ۷۲ـ التفسیر والمفسرون: الدکتور محمّد حسین الذهبی (م ۱۳۹۶ هـ) دار الکتب الحدیثة، مصر ـ ۱۳۹۶ هـ . ۷۳ـ تقریب التهذیب: ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ هـ)، بیروت ـ ۱۹۷۵ م . ۷۴ـ تقیید العلم: الخطیب البغدادی (م ۴۶۳ هـ) نشر دار السنّة ـ ۱۹۷۴ م . ۷۵ـ التمهید: الباقلانی: محمّد بن الطیب (م ۴۰۳ هـ) القاهرة ـ ۱۳۶۶ هـ . ۷۶ـ تنقیح المقال: عبد اللّه المامقانی (۱۲۹۰ ـ ۱۳۵۱ هـ) النجف الأشرف ـ ۱۳۵۰ هـ . ۷۷ـ تهذیب التهذیب: العسقلانی: أحمد بن علی بن حجر (۷۷۳ ـ ۸۵۲ هـ) دار الفکر، بیروت ـ ۱۴۰۴ هـ . ۷۸ـ التوحید: الصدوق: محمّد بن بابویه القمی (۳۰۶ ـ ۳۸۱ هـ) مکتبة الصدوق، طهران . * حرف الثاء: ۷۹ـ الثقات العیون: آغا بزرگ الطهرانی (۱۲۹۳ ـ ۱۳۸۹ هـ) . * حرف الجیم: ۸۰ـ جامع الاُصول: ابن الأثیر الجزری: المبارک بن محمّد (۵۴۴ ـ ۶۰۶ هـ) دارالفکر، بیروت ـ ۱۴۰۳ هـ . (۶۷۷) ۸۱ـ الجرح والتعدیل: أبو حاتم الرازی (م ۳۲۷ هـ) دار احیاء التراث العربی، بیروت ـ ۱۳۷۱ هـ . ۸۲ـ جمل العلم والعمل: الشریف المرتضی: علی بن الحسین الموسوی (۳۵۵ ـ ۴۳۶ هـ) . ۸۳ـ جنة المأوی: محمّد حسین کاشف الغطاء (م ۱۳۷۳ هـ) مکتبة الحقیقة، تبریز ۱۳۸۰ هـ . * حرف الحاء: ۸۴ـ الحضارة الإسلامیة: آدم متز، ترجمة الدکتور عبدالهادی أبو ریدة، مصر ـ ۱۳۶۷ هـ . ۸۵ـ حقائق التنزیل: الشریف الرضی (۳۵۹ ـ ۴۰۴ هـ) مؤسسة البعثة، طهران ـ ۱۴۰۶ هـ . ۸۶ـ حلیة الأولیاء: أبو نعیم: أحمد بن عبداللّه الاصبهانی (م ۴۳۰ هـ) دار الکتاب العربی، بیروت ـ ۱۳۸۷ هـ . ۸۷ـ الحوادث الجامعة: ابن الفوطی: عبدالرزاق بن أحمد (م ۷۳۳ هـ) تحقیق الدکتور مصطفی جواد، بغداد ـ ۱۳۵۱ هـ . * حرف الخاء: ۸۸ـ الخصائص العلویة: النسائی: أبو عبدالرحمان: أحمد (م ۳۰۳ هـ) المطبعة الحیدریة، النجف الأشرف ـ ۱۳۸۸ هـ . ۸۹ـ الخصال: الشیخ الصدوق: محمّد بن بابویه (م ۳۸۱ هـ) منشورات دارالنشر الاسلامی، قم ـ ۱۴۰۳ هـ . ۹۰ـ خطط الشام: محمّد کرد علی، مصر ـ ۱۹۶۳ م . ۹۱ـ الخطط المقریزیة: تقی الدین المقریزی (م

۸۴۵ هـ) دار صادر، بیروت . (۶۷۸) ۹۲ـ الخلاصة: العلّامة الحلی (۶۴۸ ـ ۷۲۶ هـ) النجف الأشرف . ۹۳ـ الخلاف: الشیخ الطوسی (م ۴۶۰ هـ) دارالکتب العلمیة، قم . ۹۴ـ الخلافة والإمامة: عبدالکریم الخطیب (م ۱۳۹۶ هـ) دار المعرفة، بیروت ـ ۱۳۹۵ هـ . ۹۵ـ الخوارج والشیعة: یولیوس فلهوزن، ترجمة الدکتور عبدالرحمان بدوی، وکالة المطبوعات، الکویت . * حرف الدال: ۹۶ـ دائرة المعارف: فرید وجدی، مطبعة دائرة معارف القرن العشرین ـ ۱۳۸۶ هـ . ۹۷ـ الدرجات الرفیعة: صدر الدین السید علی خان المدنی الحسینی (م ۱۱۲۰ هـ)

منشورات المکتبة، الحیدریة، النجف الأشرف ـ ۱۳۸۱ هـ . ۹۸ـ الدر المنثور: جلال الدین السیوطی (۸۴۹ ـ ۹۱۱ هـ) دارالفکر، بیروت ـ ۱۴۰۳ هـ . ۹۹ـ دیوان ابن الرومی: أبو الحسن علی بن العباس بن جریج (م ۲۸۳ هـ) تحقیق کامل الکیلانی، طبعة مصر ۱۹۲۴ م . * حرف الذال: ۱۰۰ـ الذخیرة: الشریف المرتضی (۳۵۵ ـ ۴۳۶ هـ) طبع ایران . ۱۰۱ـ الذریعة: آغا بزرگ الطهرانی (م ۱۳۸۹ هـ) دارالأضواء، بیروت . ۱۰۲ـ الذکری: الشهید الأول: محمّد بن مکی العاملی (۷۳۳ ـ ۷۸۶ هـ) طبعة حجر، إیران . * حرف الراء: ۱۰۳ـ ربیع الأبرار: الزمخشری: محمود بن عمر (۴۶۷ ـ ۵۳۸ هـ) منشورات (۶۷۹)

الشریف الرضی، قم ـ ۱۴۱۰ هـ . ۱۰۴ـ الرجال: ابن داود: الحسین بن علی الحلی (من علماء القرن السابع الهجری) طهران ـ ۱۳۴۲ هـ . ۱۰۵ـ الرجال: البرقی: أحمد بن عبداللّه (۲۷۴ أو ۲۸۰ هـ) طهران ـ ۱۳۸۳ هـ . ۱۰۶ـ الرجال: الطوسی: محمّد بن الحسن (م ۴۶۰ هـ) النجف الأشرف ـ ۱۳۸۱ هـ ۱۰۷ـ الرجال: الکشی: أبو عمرو (من علماء القرن الرابع) مؤسسة الأعلمی، کربلاء ـ العراق . ۱۰۸ـ الرجال: النجاشی: أحمد بن علی (۳۷۲ ـ ۴۵۰ هـ) بیروت ـ ۱۴۰۹ هـ . ۱۰۹ـ الرحلة (تحفة النظّار فی غرائب الأمصار): ابن بطوطة: محمّد بن عبداللّه (م ۷۷۹ هـ) دارالکتب العلمیة، بیروت ـ ۱۴۰۷ هـ . ۱۱۰ـ الرسائل: الإمام الخمینی (۱۳۲۰ ـ ۱۴۰۹ هـ) مؤسسة إسماعیلیان، قم ـ ۱۳۸۵ هـ . ۱۱۱ـ الرسائل: أبو عثمان عمرو الجاحظ (م ۲۵۵ هـ) طبع مصر . ۱۱۲ـ رسالة فی آل أعین: أبو غالب الزراری (م ۳۶۸ هـ) مطبعة ربّانی، اصفهان ـ ۱۳۹۹ هـ . ۱۱۳ـ الرواشح السماویة: المحقق الداماد (م ۱۴۰۱) طبعة حجر، إیران . ۱۱۴ـ روح المعانی: الآلوسی: أبوالفضل: شهاب الدین السید محمود البغدادی (م ۱۲۷۰ هـ) دار إحیاء التراث العربی، بیروت. ۱۱۵ـ روضات الجنات: محمّد باقر الخوانساری (م ۱۳۱۳ هـ) طهران ـ ۱۳۹۰ هـ ۱۱۶ـ روضة الواعظین: الفتّال النیسابوری: محمّد بن علی (من علماء القرن السادس الهجری) تبریز ـ ۱۳۳۰ هـ . * حرف الزای: ۱۱۷ـ الزیدیة نظریة وتطبیق: علی عبدالکریم فضیل، شرف الدین، طبع عمان ـ ۱۴۰۵ هـ . (۶۸۰) * حرف السین: ۱۱۸ـ السجدة علی التربة . ۱۱۹ـ السجود علی الأرض: العلّامة علی الأحمدی، مؤسسة فی طریق الحق، قم . ۱۲۰ـ السراج المنیر: الخطیب الشربینی، دار المعرفة، بیروت . ۱۲۱ـ سفینة البحار: الشیخ عباس القمی (۱۲۹۴ ـ ۱۳۵۹ هـ) طبعة حجر، النجف الأشرف . ۱۲۲ـ السنة والشیعة: محمّد رشید رضا (م ۱۳۵۴ هـ) . ۱۲۳ـ السنن: ابن ماجة: محمّد بن یزید القزوینی (۲۰۷ ـ ۲۷۵ هـ) داراحیاء التراث العربی، بیروت ـ ۱۳۵۹ هـ . ۱۲۴ـ السنن الکبری: البیهقی: أحمد بن الحسین (م ۴۵۸ هـ) دارالمعرفة، بیروت ۱۴۰۶ هـ . ۱۲۵ـ سید المرسلین: محاضرات جعفر السجانی (مؤلف هذا الکتاب تولد ۱۳۴۷ هـ) بقلم: جعفر الهادی، مؤسسة النشر الاسلامی، قم ـ ۱۴۱۲ هـ . ۱۲۶ـ سیر أعلام النبلاء: الذهبی: شمس الدین محمّد بن أحمد (م ۸۴۸ هـ) مؤسسة الرسالة، بیروت ـ ۱۴۰۹ هـ . ۱۲۷ـ السیرة الحلبیة: الحلبی: برهان الدین علی بن ابراهیم (م ۱۰۴۴ هـ) المکتبة الإسلامیة، بیروت . ۱۲۸ـ سیرتنا و سنتنا: العلامة عبدالحسین الأمینی (۱۳۲۰ ـ ۱۳۹۰ هـ) طبع النجف الأشرف . ۱۲۹ـ السیرة النبویة: ابن هشام: عبدالملک بن أیوب الحمیری (م ۲۱۳ أو ۲۱۸ هـ) دارالتراث العربی، بیروت . * حرف الشین: ۱۳۰ـ الشافی فی الإمامة: الشریف المرتضی (م ۴۳۶ هـ) مؤسسة الصادق، (۶۸۱)

طهران ـ ۱۴۱۰ هـ . ۱۳۱ـ شذرات الذهب: ابن عماد الحنبلی (۱۰۳۲ ـ ۱۰۸۹ هـ) دارالفکر، بیروت ـ ۱۳۹۹ هـ . ۱۳۲ـ شرح التجرید: القوشچی: علاء الدین، طبعة حجر، تبریز . ۱۳۳ـ شرح العقائد النسفیة: سعد الدین مسعود بن عمر التفتازانی (م ۷۹۲ هـ) مکتبة المثنی، بغداد . ۱۳۴ـ شرح مقاصد الطالبیین: سعد الدین التفتازانی (م ۷۹۲ هـ) طبع مصر . ۱۳۵ـ شرح نهج البلاغة: ابن ابی الحدید (م ۶۵۵ هـ

) دار احیاء الکتب العربیة، القاهرة ـ ۱۳۷۸ هـ . ۱۳۶ـ الشفاء: الشیخ الرئیس ابن سینا (م ۴۲۸ هـ) انتشارات بیدار، إیران . ۱۳۷ـ شمس العرب تسطع علی الغرب: المستشرقة الألمانیة زیغرید هونکه، الترجمة العربیة، دار الآفاق الجدیدة، بیروت ـ ۱۴۱۰ هـ . ۱۳۸ـ الشیعة بین الأشاعرة و المعتزلة: هاشم معروف الحسینی (م ۱۴۰۷ هـ) دار القلم، بیروت ـ ۱۹۷۸ م . ۱۳۹ـ الشیعة والتشیّع: محمّد جواد مغنیة، مکتبة المدرسة ودارالکتاب العربی، بیروت . ۱۴۰ـ الشیعة والحاکمون: محمّد جواد مغنیة، دار و مکتبة الهلال، بیروت ـ ۱۴۰۴ هـ * حرف الصاد: ۱۴۱ـ الصحیح: أبو داود السجستانی (م ۲۷۵ هـ) دار إحیاء التراث العربی، بیروت. ۱۴۲ـ الصحیح: البخاری: محمّد بن اسماعیل (م ۲۵۶ هـ) مکتبة عبدالحمید أحمد حنفی، مصر ـ ۱۳۱۴ هـ . ۱۴۳ـ الصحیح: الترمذی: محمّد بن عیسی بن سورة (۲۰۹ ـ ۲۷۹ هـ) دار إحیاء التراث العربی، بیروت . (۶۸۲) ۱۴۴ـ الصحیح: مسلم بن الحجاج القشیری (م ۲۶۱ هـ) دار احیاء التراث العربی، بیروت . ۱۴۵ـ الصحیفة السجادیة الجامعة: الإمام زین العابدین علی بن الحسین ـ علیه السلام ـ مؤسسة الإمام المهدی ـ عجل اللّه فرجه الشریف ـ قم ـ ۱۴۱۱ هـ . ۱۴۶ـ الصلة بین التصوّف والتشیع: الدکتور کامل مصطفی الشیبی، دار المعارف، مصر ـ ۱۹۶۹ م . ۱۴۷ـ الصواعق المحرقة: أحمد بن حجر الهیتمی (م ۹۷۴ هـ) مکتبة القاهرة، مصر ـ ۱۳۸۵ هـ . * حرف الطاء: ۱۴۸ـ الطبقات الکبری: محمّد بن سعد (م ۲۳۰ هـ) دار صادر، بیروت ـ ۱۳۸۰ هـ . * حرف العین: ۱۴۹ـ عبداللّه سبأ: السید مرتضی العسکری (المعاصر) النجف الأشرف . ۱۵۰ـ العبر فی خبر من غبر: الذهبی: أبو عبداللّه محمّد بن أحمد (۶۷۳ ـ ۷۴۸ هـ) دار الکتب العلمیة، بیروت . ۱۵۱ـ عبقات الأنوار: السید میر حامد حسین الهندی (ت ۱۳۰۶ هـ) مؤسسة الامام المهدی ـ عجل اللّه فرجه الشریف ـ قم ـ ۱۴۰۶ هـ . ۱۵۲ـ العقائد الجعفریة: الطوسی: محمّد بن الحسن (م ۴۶۰ هـ) طبعت علی شکل رسالة مع کتاب جواهر الفقه، مؤسسة النشر الإسلامی، قم ـ ۱۴۱۲ هـ . ۱۵۳ـ العقد الفرید: ابن عبد ربه الاندلسی (۲۴۶ ـ ۳۲۸ هـ) دارالکتب العلمیة، بیروت ـ ۱۴۰۴ هـ . ۱۵۴ـ العقیدة والشریعة فی الإسلام: المستشرق اجناس جولد تسیهر (۱۸۵۰ ـ ۱۹۲۱ م) دارالکتاب العربی، مصر . ۱۵۵ـ العقیدة الطحاویة: أبو جعفر الطحاوی (۳۲۱ هـ) . (۶۸۳) ۱۵۶ـ علل الشرائع: الشیخ الصدوق (م ۳۸۱ هـ) مؤسسة الأعلمی، بیروت ۱۴۰۸ هـ . ۱۵۷ـ عمدة الطالب: ابن مهنا: جمال الدین أحمد بن علی (م ۸۲۸ هـ) النجف الاشرف ـ ۱۳۸۰ هـ . ۱۵۸ـ عمدة القارئ: محمود بن أحمد العینی الحنفی، طبع مصر . ۱۵۹ـ عیون أخبار الرضا: الشیخ الصدوق (م ۳۸۱ هـ) مؤسسة الأعلمی، بیروت ـ ۱۴۰۴ هـ . * حرف الغین: ۱۶۰ـ الغارات: ابن هلال الثقفی (م ۲۸۳ هـ) دارالکتاب الإسلامی، قم ـ ۱۴۱۱ هـ . ۱۶۱ـ غایة المرام: السید هاشم البحرانی (م ۱۱۰۷ هـ) طبعة حجر، إیران . ۱۶۲ـ الغدیر: العلاّمة عبدالحسین أحمد الأمینی (۱۳۲۰ ـ ۱۳۹۰ هـ) دارالکتاب العربی، بیروت ـ ۱۳۸۷ هـ . * حرف الفاء: ۱۶۳ـ فتح الباری: ابن حجر: شهاب الدین أحمد العسقلانی (م ۸۵۲ هـ) دار احیاء التراث العربی، بیروت . ۱۶۴ـ فتح البیان: صدیق حسن خان . ۱۶۵ـ الفتنة الکبری: الدکتور طه حسین، القاهرة ـ ۱۹۵۱ م . ۱۶۶ـ فتوح البلدان: البلاذری: أبو الحسن (م ۲۷۹ هـ) المکتبة التجاریة، مصر ـ ۱۹۵۹ م . ۱۶۷ـ فجر الإسلام: أحمد أمین (م ۱۳۸۸ هـ) نشر دارالکتاب العربی . ۱۶۸ـ فرج المهموم: علی بن موسی بن طاووس (م ۶۶۴ هـ)، النجف الأشرف ـ ۱۳۶۸ هـ . (۶۸۴) ۱۶۹ـ فرق الشیعة: النوبختی: الحسن بن موسی (من أعلام القرن الثالث الهجری) دارالأضواء، بیروت ـ ۱۴۰۴ هـ . ۱۷۰ـ الفصل فی الملل والأهواء والنحل: ابن حزم الأندلسی (م ۴۵۶ هـ) دارالمعرفة، بیروت ـ ۱۳۹۵ هـ . ۱۷۱ـ الفصول المختارة: الشیخ المفید (م ۴۱۳ هـ)، مکتبة الداوری، قم ـ ۱۳۹۶ هـ . ۱۷۲ـ الفصول المهمة: ابن الصبّاغ المالکی (م ۸۵۵ هـ) المکتبة الحیدریة، النجف الأشرف ـ ۱۳۸۱ هـ . ۱۷۳ـ فضائل القرآن: الدارمی . ۱۷۴ـ فلاسفة الشیعة: الشیخ عبداللّه نعمة (المعاصر)، منشورات دار مکتبة الحیاة، بیروت . ۱۷۵ـ الفهرست: ابن الندیم: محمّد بن اسحاق (۲۹۶ ـ ۳۸۵ هـ) القاهرة ـ ۱۳۴۸ هـ . ۱۷۶ـ الفهرست: محمّد بن الحسن الطوسی (م ۴۶۰ هـ) جامعة مشهد، ایران ـ ۱۳۵۱ هـ . ۱۷۷ـ فی رحاب أئمة أهل البیت: السید محسن الأمین العاملی (م ۱۳۷۱ هـ) دار التعارف، بیروت ـ ۱۴۰۰ هـ . * حرف القاف: ۱۷۸ـ قاموس الرجال: التستری: محمّد تقی (المعاصر) طهران ـ ۱۳۹۷ هـ . ۱۷۹ـ قصة الحضارة: ویل دورانت، دارالجیل، بیروت ـ ۱۴۰۸ هـ . * حرف الکاف: ۱۸۰ـ الکافی: الکلینی: محمّد بن یعقوب (م ۳۲۹ هـ) دارالکتب الإسلامیة، طهران ـ ۱۳۹۷ هـ . ۱۸۱ـ الکامل فی التاریخ: ابن الأثیر الجزری: محمّد

بن محمّد (م ۶۳۰ هـ) (۶۸۵)
دارالکتاب العربی، بیروت . ۱۸۲ـ الکشّاف: الزمخشری: محمود بن عمر (م ۵۳۸ هـ) مکتبة مصطفی البابی الحلبی، القاهرة ـ ۱۳۶۷ هـ . ۱۸۳ـ کشف الظنون: حاج خلیفة مصطفی بن عبداللّه (م ۱۰۶۷ هـ) طبع استانبول ـ ۱۳۶۲ هـ . ۱۸۴ـ کشف الغمة: الأربلی: علی بن عیسی (م ۶۹۳ هـ) دارالأضواء، بیروت ـ ۱۴۰۵ هـ . ۱۸۵ـ کمال الدین: الشیخ الصدوق (م ۳۸۱ هـ) طهران ـ ۱۴۰۵ هـ . ۱۸۶ـ کنز العمال: المتقی الهندی (م ۹۷۵ هـ) مؤسسة الرسالة، بیروت ـ ۱۴۰۵ هـ . ۱۸۷ـ کنز الفوائد: الکراجکی: محمّد بن علی بن عثمان (م ۴۴۹ هـ) دارالأضواء، بیروت ـ ۱۴۰۵ هـ . * حرف اللام: ۱۸۸ـ اللئالی المصنوعة: جلال الدین السیوطی (م ۹۱۱ هـ) دار المعرفة، بیروت ـ ۱۴۰۳ هـ . ۱۸۹ـ لسان العرب: العلامة ابن منظور: محمّد بن مکرم (م ۷۱۱ هـ) قم ـ ۱۴۰۵ هـ ۱۹۰ـ لسان المیزان: العسقلانی: أحمد بن علی بن حجر (م ۸۵۲ هـ) مؤسسة الأعلمی، بیروت . ۱۹۱ـ لؤلؤة البحرین: المحدث البحرانی: الشیخ یوسف، النجف الأشرف ـ ۱۳۸۶ هـ * حرف المیم: ۱۹۲ـ ماضی النجف وحاضرها: الشیخ جعفر آل محبوبة (م ۳۷۷ هـ) دارالأضواء، بیروت ـ ۱۴۰۶ هـ . (۶۸۶) ۱۹۳ـ مجمع البیان: الطبرسی: الفضل بن الحسن (۴۷۱ ـ ۵۴۸ هـ) دارالمعرفة، بیروت ـ ۱۴۰۸ هـ . ۱۹۴ـ مجمع الزوائد: الهیثمی: الحافظ نور الدین علی بن أبی بکر (۷۳۵ ـ ۸۰۷ هـ) درالکتاب العربی، بیروت ـ ۱۴۰۲ هـ . ۱۹۵ـ محاسن التأویل: جمال الدین القاسمی (۱۳۳۲ هـ) . ۱۹۶ـ المحاسن والمساوئ: البیهقی: أحمد بن الحسین (م ۴۵۸ هـ) مکتبة النهضة، مصر . ۱۹۷ـ محاضرات فی تاریخ الأمم الإسلامیة: محمّد الخضری، دار احیاء الکتب العربیة ـ ۱۳۴۹ هـ . ۱۹۸ـ مختصر تاریخ العرب: السید أمیر علی، طبع مصر ـ ۱۹۳۸ م . ۱۹۹ـ مرآة الجنان: أبو محمّد، عبداللّه بن أسعد الیافعی (م ۷۶۸ هـ) دائرة المعارف العثمانیة، الهند ـ ۱۳۳۷ هـ . ۲۰۰ـ المراجعات: السید عبدالحسین شرف الدین العاملی (۱۲۹۰ ـ ۱۳۷۷ هـ) طبع مصر . ۲۰۱ـ مروج الذهب: المسعودی: علی بن الحسین (م ۳۴۵ هـ) منشورات الجامعة اللبنانیة، بیروت ـ ۱۹۶۵ م . ۲۰۲ـ مسائل فقهیة: السید عبدالحسین شرف الدین العاملی (م ۱۳۷۷ هـ) منظمة الاعلام الإسلامی، طهران ـ ۱۴۰۷ هـ . ۲۰۳ـ المستدرک: الحاکم النیسابوری: محمّد بن عبداللّه (م ۴۰۵ هـ) دارالمعرفة، بیروت . ۲۰۴ـ مستدرک الوسائل: الشیخ النوری: الحسین بن محمّد تقی (۱۲۵۴ ـ ۱۳۲۰ هـ) مؤسسة آل البیت، قم ـ ۱۴۰۷ هـ . ۲۰۵ـ المسند: أحمد بن حنبل (م ۲۴۱ هـ) دارالفکر، بیروت . ۲۰۶ـ مصفی المقال: آغا بزرگ الطهرانی (م ۱۳۸۹ هـ) دار العلوم، بیروت ـ (۶۸۷) ۱۴۰۸ هـ . ۲۰۷ـ المصنف: أبوبکر بن أبی شیبة . ۲۰۸ـ المصنف: عبدالرزاق، تحقیق حبیب الرحمان الأعظمی، ۱۱ مجلداً، دار الکتب السلفیة، القاهرة . ۲۰۹ـ مظاهر الشعوبیة فی الأدب العربی: الدکتور محمّد نبیه حجاب، طبع مصر ـ ۱۹۶۱ م . ۲۱۰ـ معالم العلماء: ابن شهر آشوب: محمّد بن علی السروی المازندرانی (۴۸۸ ـ ۵۸۸ هـ) النجف الأشرف ـ ۱۳۸۰ هـ . ۲۱۱ـ معانی الأخبار: الصدوق: محمّد بن بابویه القمی (م ۳۸۱ هـ) دارالمعرفة، بیروت ـ ۱۳۹۹ هـ . ۲۱۲ـ معجم الادباء: الحموی: یاقوت بن عبداللّه (م ۲۶۲ هـ) دارالفکر، بیروت ـ ۱۴۰۰ هـ . ۲۱۳ـ معجم البلدان: الحموی: یاقوت بن عبداللّه (م ۲۶۲ هـ) دار احیاء التراث العربی، بیروت ـ ۱۳۹۹ هـ . ۲۱۴ـ المغنی: عبداللّه بن قدامة (۵۴۱ ـ ۶۲۰ هـ) مطبعة الإمام، مصر . ۲۱۵ـ مقاتل الطالبیین: أبو الفرج الاصفهانی (۲۸۴ ـ ۳۵۶ هـ) مؤسسة دار الکتاب، قم . ۲۱۶ـ مقالات الإسلامیین: الأشعری: علی بن اسماعیل (م ۳۲۴ هـ) الطبعة الثالثة ۱۴۰۰ هـ . ۲۱۷ـ مقتل الامام الحسین: أبو مخنف: لوط بن یحیی الغامدی (م ۱۵۸ هـ) المکتبة العلمیة، قم . ۲۱۸ـ الملل والنحل: الشهرستانی: محمّد بن عبدالکریم (۴۷۹ ـ ۵۴۸ هـ) دارالمعرفة، بیروت ـ ۱۴۰۲ هـ . ۲۱۹ـ المناقب: الخوارزمی: أحمد بن محمّد (م ۵۶۸ هـ) مؤسسة النشر الاسلامی، قم ـ ۱۴۱۱ هـ . (۶۸۸) ۲۲۰ـ مناقب آل أبی طالب: ابن شهر آشوب: محمّد بن علی السروی المازندرانی (۴۸۸ ـ ۵۸۸ هـ) المطبعة العلمیة، قم . ۲۲۱ـ مناقب علی بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ : ابن المغازلی: علی بن محمّد الشافعی الواسطی (م ۴۸۳ هـ) المکتبة الإسلامیة، طهران ـ ۱۴۰۳ هـ . ۲۲۲ـ منتخب کنز العمال (هامش مسند أحمد): المتقی الهندی (م ۹۷۵ هـ) دار الفکر . ۲۲۳ـ المنتظم: ابن الجوزی: عبدالرحمان بن علی البغدادی (م ۵۹۷ هـ) حیدرآباد ۱۳۵۷ هـ وأخیراً فی لبنان . ۲۲۴ـ منهاج السنة: أحمد بن تیمیة (۶۶۱ ـ ۷۲۸ هـ) طبع مصر . ۲۲۵ـ الموطأ: مالک بن أنس (م ۱۷۹ هـ) دارالآفاق الجدیدة، بیروت ـ ۱۴۰۳ هـ . ۲۲۶ـ المیزان فی تفسیر القرآن: العلاّمة

الطباطبائی (۱۳۲۱ ـ ۱۴۰۲ هـ) مؤسسة الأعلمی، بیروت ـ ۱۴۰۳ هـ . ۲۲۷ـ میزان الاعتدال: محمّد بن أحمد الذهبی (م ۷۴۸ هـ) دارالمعرفة، بیروت . * حرف النون: ۲۲۸ـ نظریة الإمامیة: أحمد محمود صبحی (المعاصر) دارالمعارف، مصر . ۲۲۹ـ نقد المحصل: فخر الدین الرازی (م ۶۰۶ هـ) . ۲۳۰ـ النهایة: ابن الأثیر: مبارک بن محمّد الجزری (م ۶۰۶ هـ) مؤسسة اسماعیلیان، قم ـ ۱۴۰۵ هـ . ۲۳۱ـ نهایة المرام: العلاّمة الحلی: الحسن بن یوسف (م ۷۲۶ هـ) مخطوط . ۲۳۲ـ نهج البلاغة: جمع الشریف الرضی (۳۵۹ ـ ۴۰۴ هـ) بیروت ـ ۱۳۸۷ هـ . * حرف الهاء: ۲۳۳ـ الهدی الساری مقدمة فتح الباری: ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ هـ) (۶۸۹)
دار احیاء التراث العربی، بیروت . ۲۳۴ـ هشام بن الحکم: عبداللّه النعمة، دارالفکر العربی، بیروت ـ ۱۴۰۵ هـ . ۲۳۵ـ هویة التشیع: الدکتور الشیخ أحمد الوائلی (المعاصر) دارالکتبی، بیروت ـ ۱۴۰۷ هـ . * حرف الواو: ۲۳۶ـ الوحی المحمّدی: محمّد رشید رضا (م ۱۳۵۴ هـ) طبع مصر . ۲۳۷ـ وسائل الشیعة: الحر العاملی: محمّد بن الحسن (۱۰۳۳ ـ ۱۱۰۴ هـ) دار إحیاء التراث العربی، بیروت ـ ۱۴۰۳ هـ . ۲۳۸ـ وفیات الأعیان: ابن خلّکان، أحمد بن أحمد (۶۰۸ ـ ۶۸۱ هـ) منشورات الشریف الرضی، قم ۱۳۶۴ هـ . ۲۳۹ـ وقعة صفین:نصر بن مزاحم المنقری (م ۲۱۲ هـ) دار احیاء الکتب العربیة، القاهرة ـ ۱۳۶۵ هـ * حرف الیاء: ۲۴۰ـ یتیمة الدهر فی محاسن أهل العصر: أبو منصور: عبدالملک بن اسماعیل الثعالبی النیسابوری (م ۴۲۹ هـ) دارالفکر، بیروت ـ ۱۳۹۲ هـ . ۲۴۱ـ ینابیع المودة: القندوزی: سلیمان بن إبراهیم البلخی (م ۱۲۹۴ هـ) مطبعة اختر، اسلامبول، ۱۳۰۱ هـ . ۲۴۲ـ یوم الإسلام: أحمد أمین (م ۱۳۸۸ هـ) .

الجزء السابع (الزیدیة)

مقدمة

مقدمة بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد للّه ربّ العالمین، والصّلاة والسلام علی نبیّه وصفیّه محمّد وآله الطیبین الطاهرین.

أمّا بعد: فهذا هو الجزء السابع من موسوعتنا فی الملل والنحل نقدّمه إلی القرّاء الکرام راجین منهم النقد والإصلاح، فإنّ العصمة للّه ولمن عصمه.

ونخصّ هذا الجزء ببیان مذهب الزیدیة المنتمیة إلی الإمام زید بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب ـ علیهم السلام ـ ذلک الإمام الثائر الّذی ضمَّ إلی ثورته العارمة بوجه الظلم والطغیان، التجافیَ عن الدنیا، والزهدَ فی صفرها وبیضها، والتهجّد آناء اللیل وغیاهبه بالصلاة وتلاوة القرآن، وکان فقیهاً فی الدین، محدّثاً فی الإسلام، مفسّراً للقرآن، ولم یکن له فی الفقه منهج کما لم یکن له فی مجال الأُصول والعقائد مذهب خاص سوی ما علیه العترة الطاهرة ـ علیهم السلام ـ عامة، من أُصول التوحید والعدل وبطلان الجبر والتشبیه، وقد نشرت منه آثار فی الحدیث والتفسیر والفقه وسیوافیک تفصیلها.

نعم تأثّر المذهب الزیدی الحاضر بمبادیَ الاعتزال کثیراً کما تأثّر بفقه ببعض المذاهب الأَربعة، وأمّا ما هو السبب لتأثّره بآراء المعتزلة فی العقائد،

(۴)

وتفتّحه مع مدرسة الرأی فی الفقه، فیحتاج إلی بسط فی الکلام وسنوقفک علی جلیّة الحال فی المستقبل.

وبما أنّ لزید الشهید بین الأُمة الإسلامیة، وعند أئمة العترة الطاهرة مکانة خاصة، ومنزلة کبیرة لم تکن لسائر أئمة الزیدیة، من الحسنیّین والحسینیّین الذین شایعوا زیداً فی الخروج علی الخلفاء، ومارسوا خطّه فی الجهاد، ـ وکانت مساعی الجمیع مشکورة ـ لم نجد بدّاً من فتح بابین، یتکفّل أحدهما، لبیان حیاة زید وآثاره وجهاده ونضاله، ویختص الآخر، ببیان حیاة أئمة الزیدیة والإیعاز إلی الدول الّتی أسّسوها، والأُصول التی اختاروها فی مجال العقیدة، والمنهج الذی سلکوه فی استنباط الأَحکام الشرعیة إلی غیر ذلک من

مباحث جانبیّة، تسلّط الضوء علی الموضوع.

ولَاجل إیضاح تاریخ زید وأتباعه قسمنا الکتاب إلی قسمین:

۱ـ ما یرجع إلی زید من ولادته إلی شهادته وذلک فی ضمن أربعة عشر فصلاً.

۲ـ یتکفل ببیان السائرین علی دربه وما یمت إلیهم بصلة .

وقبل أن ندخل فی صلب الموضوع نشیر إلی بعض الفرق التی خلقتها السیاسة فی أوساط الشیعة فی عصر الَائمة الثلاثة: السجّاد والباقر والصادق ـ علیهم السلام ـ بوجه موجز، مع الإِشارة إلی الفرق الواقعیة وإن کانت قلیلة. المولَف

۲۹ ربیع الثانی ۱۴۱۵ (۵)

القسم الَاوّل:

وإلیک مجمل ما فیه من فصول:

الفصل الَاوّل:فرق الشیعة بین الحقائق والَاوهام.

الفصل الثانی:فی حیاة زید فی عصر الَائمّة الثلاثة ـ علیهم السلام .ـ

الفصل الثالث: فی خطبه، وکلماته، وأشعاره، ومناظراته، وعبادته.

الفصل الرابع: فی مشایخ زید وتلامیذه فی الحدیث والتفسیر.

الفصل الخامس: الآثار العلمیة الباقیة عن زید.

الفصل السادس: دراسة مسند الإِمام زید سنداً ومضموناً.

الفصل السابع: هل کان زید معتزلی المبدأ والفکرة.

الفصل الثامن: هل کان زید أماماً فی الُاصول والعقائد، والفروع والَاحکام.

الفصل التاسع: هل دعا إلی نفسه أو دعا إلی الرضا من العترة.

الفصل العاشر: موقف أئمّة أهل البیت من خروج زید وجهاده.

الفصل الحادی عشر: الخط الثوری المدعَم من قبل أئمّة أهل البیت.

الفصل الثانی عشر: موقف علماء الشیعة من زید الشهید.

الفصل الثالث عشر: الثورات الناجمة عن ثورة الإِمام الحسین ـ علیه السلام .ـ

الفصل الرابع عشر: ثورة زید کانت استمراراً لثورة الحسین ـ علیه السلام . (ـ ۶) (۷)

القسم الَاوّل : فهرس إجمالی لفصول القسم

اشاره

القسم الَاوّل : فهرس إجمالی لفصول القسم الأوّل، الأربعة عشر

الفصل الَاوّل فرق الشیعة بین الحقائق والَاوهام

الفصل الَاوّل فرق الشیعة بین الحقائق والَاوهام إنّ من ثمرات وجود النبی المعصوم بین الَامّة هو رأب الصدع بعد ظهوره بینهم، وفصل القول، عند اندلاع النزاع، والقضاء علی الفتنة فی مهدها، وکان رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ یلمّ الشمل، ویُزیل الخلاف عند بروزه فلَاجل ذلک کان اختلاف الصحابة فی عصره ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ غیر موَثر فی تفرق الَامّة، لَانّه صلوات اللّه

علیه وآله بحنکته، واعتقاد الاَمّة بعصمته، کان یأخذ بزمام الاَمور، ویکسح أسباب الشقاق من جذوره.

فعندما اعترض علیه ذو الخویصرة عند توزیع الغنائم بین المسلمین بقوله: إعدل یامحمّد فإنّک لم تعدل، فقال علیه الصلاة والسلام: «إن لم أعدل، فمن یعدل» ثم أعاد اللعین وقال: هذه قسمة ما أُرید بها وجه اللّه، فعند ذاک لم یجد النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ بُدّاً من أن یعرّفه للاُمّة الاِسلامیة وقال: «سیخرج من ضئضیَ هذا الرجل قوم یمرقون من الدین، کما یمرق السهم من الرمیة» (۱)

---

(۱) مضت اسناد الروایة فی: ۵| ۴۸۰ ـ ۵۰۲، من هذه الموسوعة

ولیست قصة ذی الخویصرة وحیدة فی بابها، فقد حدثت حوادث وکوارث فی زمانه کادت تفرّق الاُمّة ولکنّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قضی علیها بعلمه وحلمه وحکمته، ولا یقصر حدیث الاِفک (۱)عن قصة ذی الخویصرة، أو قعود بعض الصحابة عن الخروج مع رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فی جیش العسرة، أو ما حدث فی أیّام مرضه، حیث طلب دواة وقرطاساً حتی یکتب کتاباً لاتضل الاُمّة بعده، فخالف بعضهم، ووافق البعض الآخر، فقضی النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ علی الاختلاف وقال: «قوموا عنّی، لا ینبغی عندی التنازع» (۲). إلی غیر ذلک من حوادث مریرة فی عصر الرسالة، فقد استقبلها القائد الکبیر برحابة صدر فی غزواته وفی إقامته فی المدینة.

وقد کانت وحدة الاُمّة الاِسلامیة رهن قائد مطاع معصوم، لا یخضع لموَثرات الهوی، وتکون الاُمّة مأمورة باتّباعه قال تعالی": وَما کَانَ لِمُوْمِنٍ وَلا مُوْمِنَةٍ إذا قَضَی اللّهُ وَرَسُولُهُ أمْراً أنْ تَکُونَ لَهُمُ الخِیَرَةُ مِنْ أمرِهِمْ وَمَنْ یَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ فَقَد ضَلَّ ضَلالاً مُبِینا ("الاَحزاب ـ ۳۶) .

ولئن تفرقت الاُمّة إلی فرقتین أو أکثر فإنّما تفرّقوا بعد رحیله، وسرُّ الاختلاف یکمن فی تناسی الاُمّة الاِمام المعصوم الذی نصبه النبی مرجعاً عند الخلاف، غیر أنّ المهتمّین بأمر الرسول ونصوصه تعلّقوا به تعلّقاً دینیاً ولاَجل ذلک قلّ الاختلاف بینهم أو لم یتحقق إلی عصر الصادقین ـ علیهما السلام ـ وما یذکر من الفرق فی عهدهما، لا صلة لهم بالاِسلام فضلاً عن التشیّع وإنّما کان التفرّق آنذاک ارتداداً عن الاِسلام وخروجاً عن الدین کما سیتضح_____.

(۱) اقرأ تفصیل القصة وتشاجر الحیّین: الاَوس والخزرج فی مسجد النبی بحضرته فی صحیح البخاری: ۵ |۱۱۹ باب غزوة بنی المصطلق، والسیرة النبویة: لابن هشام: ۳|۳۱۲. وذکرها الشهرستانی فی الملل والنحل فی فصل بدایات الخلاف: ۱|۲۱.

(۲) لاحظ صحیح البخاری: ۱|۲۲، کتاب العلم، و۲|۱۴، والملل والنحل: للشهرستانی: ۱|۲۲ عند البحث فی بدایات الخلاف.

یقول أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازی صاحب کتاب الزینة: «کانت طائفة من (۱) الشیعة قبل ظهور زید بن علی مجتمعین علی أمر واحد، فلمّا قتل زید انحازت منهم طائفة إلی جعفر بن محمّد وقالوا بإمامته» (۲).

إنّ الشیعة هم الذین شایعوا علیاً وولدیه الحسن والحسین ـ علیهم السلام ـ وکانوا متمسّکین بإمامتهم وقیادتهم ولم یبرز أیُّ اختلاف دینی بینهم إلی زمن الاِمام الصادق ـ علیه السلام ، ـ لاَنّ الاعتقاد بوجود المعصوم، کان یدفعهم إلی سوَاله ورفع الاِبهام عن الملابسات فی وجوه المسألة، وأمّا تاریخ الکیسانیة الناجمة فی عصر الاِمام السجاد ـ علیه السلام ـ فسندرسها حسب التاریخ وکلمات أصحاب المقالات.

هذا ما یلمسه الاِنسان من قراءة تاریخ الشیعة، ولکن نری أنّ أصحاب المقالات یذکرون للشیعة فرقاً کثیرة، وهم بین غلاة وغیرها.

قال الشهرستانی تبعاً لعبد القاهر البغدادی (۳): والشیعة خمس فرق: کیسانیة، وزیدیة، وإمامیة، وغلاةوإسماعیلیة (۴). ثم ذکر لکل فرقة طوائف کثیرة ولعل الغایة من إکثار الفرق تطبیق حدیث الرسول ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فی انقسام اُمّته إلی ثلاث وسبعین

فرقة، عليهم.

ونحن نقف أمام هذا التقسيم وقفة غير طويلة، فنذكر أمرين:

الأوّل: إنّ الغلاة ليسوا من الشيعة، ولا من المسلمين، وإنّ عدهم من الطوائف الإسلامية جناية على المسلمين والشيعة، وعلى فرض كونهم فرقاً، فلم يكن لهم أتباع ولم يكتب لهم البقاء إلاّ أياماً قلائل_____.

(۱) كذا فى النسخة، ولعل لفظة «من» زائدة أو بيانيّة.

(۲) أبو حاتم الرازى: كتاب الزينة: ۲۰۷.

(۳) عبد القاهر البغدادى: الفرق بين الفرق: ۲۱. تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد.

(۴) الشهرستانى: الملل والنحل: ۱|۱۴۷.

(۱۰)

الثانى: إنّ الكيسانية لم تكن فرقة نجمت بين الشيعة، وإنّما خلقتها أعداء أئمة أهل البيت، ليستغلّوها ويقضوا بها على تماسك الشيعة ووحدتهم، وأكثر ما يمكن أن يقال فى المقام: إنّه كانت هناك شكوك وأوهام عرت بعض البسطاء ثم أُزيلت، فتجلى الصبح لذى عينين، وإليك الكلام فى كلا المقامين:

* * *

الغلاة ليسوا من المسلمين:

قد ذكر أصحاب الفرق فرقاً للشيعة باسم الغلاة ومع أنّهم يصرّحون بأنّهم ليسوا من فرق المسلمين ولكن يذكرونها فرقاً للشيعة ويحملون أوزار الغلاة على الشيعة. والشيعة طائفة من المسلمين فكيف يصح عدّ الغلاة منهم !!.

قال البغدادى: «فأمّا غلاتهم الذين قالوا بإلهية الأئمة وأباحوا محرّمات الشريعة وأسقطوا وجوب فرائض الشريعة كالبيانية، والمغيرية، والجناحية، والمنصورية، والخطابية، والحلولية، ومن جرى مجراهم فماهم من فرق الإسلام وإن كانوا منتسبين إليه» (۱).

وقال أيضاً: الكلام فى ذلك (الفرق الإسلامية) يدور على اختلاف المتكلمين فيمن يعد من أُمّة الإسلام وملّته ـ إلى أن قال: ـ فإن كان على بدعة الباطنية، أو البيانية، أو المغيرية، أو المنصورية، أو الجناحية،أو السبئية، أو الخطابية من الرافضة، أو كان على دين الحلولية أو على دين أصحاب التناسخ أو على دين الميمونية، أو اليزيدية من الخوارج أو على دين الخابطية، أو الحمارية من

_____

(۱) البغدادى: الفرق بين الفرق: ۲۳ـ ۲۴.

(۱۱)

القدرية، أو كان ممن يحرّم شيئاً ممن نصّ القرآن على إباحته باسمه، أو أباح ما حرّم القرآن باسمه فليس هو من جملة أُمّة الإسلام ـ إلى أن قال:ـ فالفرق المنتسبة إلى الإسلام فى الظاهر مع خروجها عن جملة الأُمّة، عشرون فرقة هذه ترجمتها:

سبئية، وبيانية، وحربية، ومغيرية، ومنصورية، وجناحية، وخطّابية، وغرابية، ومفوضية، وحلولية، وأصحاب التناسخ، وخابطية، وحمارية، ومقنّعية، ورزامية، ويزيدية، وميمونية، وباطنية، وحلّاجية، وعذافرية، وأصحاب إباحة، وربما انشعبت الفرقة الواحدة من هذه الفرق أصنافاً كثيرة (۱).

أقول: إنّ البحث فى هذا الفصل فى كتب الملل والنحل هو التحدث عن الفرق الإسلامية ولا تكون الفرقة، إسلامية إلاّ إذا كان المقسم (الإسلام) موجوداً فيها، فالإسلام هو الشهادة على توحيده ورسالة نبيّه وحشر الخلق يوم المعاد، والتصديق بما جاء به النبى الأكرم_ صلى الله عليه وآله وسلم _ على وجه الإجمال، فمن أنكر واحداً من هذه، فليس بمسلم ولا يحمل عقيدة إسلامية، وهذه الفرق التى جاء بها الأشعرى فى كتاب مقالات الإسلاميين وتبعه البغدادى فى الفرق بين الفرق ليسوا من الإسلام ولا الشيعة بشىء وإنّما هى فرق

مرتـدة عن الاِسـلام ولايمكن الحكم عليهم بالاِسـلام، فالاَولى حـذف هوَلاء المرتدين عن كتب الملل والنحل، والبحث عنهم تاريخياً فقط.

لا شك أنّ هوَلاء تنزلوا من علياء الاِسـلام إلى حضـيض الكفر وما جرَّتهم إلى ذلك إلاّ مطامع وشهوات استهوتهم إلى هذه المقالات الباطلـة ومن حسن الحـظ أنّه لم تكتب عليهم حيـاة معروفـة إنّمـا كـانت أيّاماً قلائل قطعت معرّتَهم حمامُهم فلم يبق منهن ذكر إلاّ بين أسطر التاريخ.

على أنّ قسماً منهم قاموا بهذه الدعايات من قبل السياسات الزمنية روماً_____

(۱) البغدادی: الفرق بين الفرق: ۲۳۲.

(۱۲)

لتشـتيت كلمـة الشـيعة أو المسـلمين، لكـن سـرعان مـا قلب عليهم الـدهر ظهر المجنّ لمـا تمكنت السـياسة من الحصـول على غايـاتها المنشودة فأُخذوا وقتلوا تقتيلاً.

هكـذا يعامل مع كل عميل يعمل لصالـح المسـتكبر. على أنّه لم يكن لمنهجهم معتنق قابل للـذكر إلاّ شـذاذ الآفاق أو ساقة الناس فمن مال إليهم لغايـة دنيويـة أو لشـكوك وأوهام عرت لهم لا يتجاوز عـددهم عدد الاَصابع إلاّ شـيئاً طفيفاً حتى أصـبح الجميع فی حديث الاَمس الدابر.

والذی يتحمّل وزر ذكر هوَلاء من الفرق الاِسـلامية الشيعية هو الشيخ المتكلّم الجليل الحسن بن موسى النوبختی (۱)الشيعی من أعلام القرن الثـالث المتـوفّى حوالى عـام ۳۱۰هـ فی كتـابه «فرق الشـيعة» ثـم الشـيخ الاَشـعری (۲)فی كتـابه «مقالات الاِسـلاميين واختلاف المصلّين»، وتبعهمـا مـن جـاء بعـدهما كالبغـدادی فی «الفرق بين الفرق» (۳)والاِسـفرائينی فی «التبصـير » (۴)والشهرسـتانی فی «الملل والنحل» (۵).

وإنّی لاَـضن بالحبر والورق على تسـطير عقائـد هوَلاء وكفرياتهم الـذين قضـى عليهم الـدهر وشـرب، ولكن لاَجل إيقاف القارئ على إجمال ما كانوا يعتقدونه نذكر أسماء الفرق مع التعريف الاِجمالی لمبادئهم حتى يقف على صدق ما قلناه.

قـال الاَشـعری: فمنهم الغاليـة وإنّمـا سـمّوا الغاليـة لاَنّـهم غلوا فی علی ـ عليه السـلام ـ وقـالوا فيه قولاً عظيماً وهم خمس عشـرة فرقـة:

---

(۱) الحسن بن موسى النوبختی: فرق الشيعة: ۳۶، وما بعدها.

(۲) الاِمام الاَشعری: مقالات الاِسلاميين واختلاف المصلين: ۵، وما بعدها.

(۳) البغدادی: الفرق بين الفرق: ۲۲۵، وما بعدها.

(۴) الاِسفرائينی: التبصير: ۱۲۳، وما بعدها.

(۵) الشهرستانی: الملل والنحل: ۱|۱۵۰، وما بعدها.

(۱۳)

الاُولى: البيانية:

وهوَلاء يزعمون أنّ أبا هاشم عبد اللّه بن محمد بن الحنفية (۱)نص على إمامة بيان بن سمعان التميمی ونصبه إماماً، يقولون بأنّ اللّه عزّ وجـلّ على صورة الاِنسـان وأنّه يهلـك كلّه إلاّـ وجهه وادّعى «بيان» أنّه يـدعو (كوكب) الزهرة فتجيبه وأنّه يفعل ذلك بالاسم الاَعظم فقتله خالد بن عبد اللّه القسری، وقيل: إنّ كثيراً منهم يثبت لبيان بن سمعان، النبوة (۲).

وقال النوبختی: فكان «بيان» تبّاناً يتبن التبن فی الكوفـة وأخذه خالد بن عبد اللّه القسـری هو وخمسة عشـر رجلاً من أصـحابه، فشدّهم بأطنان القصب وصبّ عليهم النفط فی مسجد الكوفة وألهب فيهم النار فأفلت منهم رجل فخرج بنفسه ثم التفت فرأى أصحابه تأخذهم

النار فكرّ راجعاً إلى أن ألقى نفسه فى النار فأحرق معهم (٣) .

أقول: إنّ البيانية ـ على فرض صحّة وجودها ـ مشتقة من القول بإمامة محمد ابن الحنفية بعد شهادة السبط الاَكبر الحسين بن على سلام اللّه عليهما وانتقال الإمامة منه إلى ابنه أبى هاشم، فلما مات أبو هاشم اختلفوا فى وصيّه إلى أقوال فمن قائل بأنّه ابن أخيه الحسن بن على بن محمد الحنفية، إلى آخر بأنّه أخوه على بن محمد، وعلىّ أوصى إلى ابنه الحسن فالإمامة عندهم فى بنى الحنفية لاتخرج إلى غيرهم، إلى ثالث أنّه عبد اللّه بن عمرو بن الكندىّ، وأنّ الإمامة خرجت من بنى هاشم وتحرّكت روح أبى هاشم إلى عبد اللّه الكندى، إلى رابع بأنّه أوصى إلى بيان ابن سمعان التميمى (۴_____).

(١) كل فرقة تنتمى إلى أبى هاشم فهى من فروع الكيسانية الممسوخة والفرق الثلاث الاُول: البيانية، الجناحيّة، والحربية، من هذا الصنف.

(٢) الإمام الاَشعرى: مقالات الإسلاميين: ۵ ـ ۶.

(٣) النوبختى: فرق الشيعة: ٢٨، طبع بيروت، تحقيق محمد صادق بحر العلوم، ولاحظ الفرق بين الفرق: ٢٣۶.

(۴) الشهرستانى: الملل والنحل: ١|١۵١ ـ ١۵٢.

(١۴)

الثانية: الجناحية:

أصحاب عبد اللّه بن معاوية بن عبد اللّه بن جعفر ذى الجناحين، يزعمون أنّ عبد اللّه بن معاوية كان يدّعى أنّ العلم ينبت فى قلبه كما ينبت الكماة والعشب وأنّ الاَرواح تناسخت وأنّ روح اللّه جلّ اسمه كانت فى آدم ثم تناسخت حتى صارت فيه، قال: وزعم أنّه ربّ وأنّه نبى فعبدته شيعته وهم يكفرون بالقيامة ويدعون أنّ الدنيا لاتفنى ويستحلّون الميتة والخمر وغيرهما من المحارم ويتأوّلون قول اللّه عزّ وجلّ": لَيسَ عَلَى الّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إذا ما اتَّقَوا ("١).

هذا ولم يذكر الاَشعرى اشتقاقهم من أى فرقة ولكن جاء به النوبختى، وقال: «فرقة قالت أوصى أبو هاشم عبد اللّه بن محمد الحنفية إلى عبد اللّه بن معاوية بن عبد اللّه بن جعفر بن أبى طالب الخارج بالكوفة، وهو يومئذ غلام صغير فدفع الوصية إلى صالح بن مدرك وأمره أن يحفظها حتى يبلغ عبد اللّه بن معاوية فيدفعها إليه فهو الإمام وهو العالم بكل شىء حتى غلوا فيه وقالوا: إنّ اللّه عزّ وجلّ نور وهو فى عبد اللّه بن معاوية قتله أبو مسلم فى حبسه» (٢)

الثالثة: الحربية:

هم أصحاب عبد اللّه بن عمر بن حرب، ويسمّون الحربية، يزعمون أنّ روح أبى هاشم عبد اللّه بن محمد بن الحنفية تحولت فيه وأنّ أبا هاشم نصّ على إمامته (٣) . ويرجع جذور هذه الفرق إلى القول بإمامة محمد الحنفية ثم أبى هاشم كما تقدم.

---

(١) الاَشعرى: مقالات الإسلاميين: ۶.والآية ٩٣ من سورة المائدة.

(٢) النوبختى: فرق الشيعة: ٣٢، ولاحظ الفرق بين الفرق: ٢۴۵.

(٣) الاَشعرى: مقالات الإسلاميين: ۶، لاحظ الفرق بين الفرق: ٢۴٣.

(١۵)

الرابعة: المغيرية:

هوَلاء أتباع المغيرة بن سعيد العجلى وكان يظهر فى بدء أمره موالاة الإمامية ويزعم أنّ الإمامة بعد على والحسن والحسين ـ عليهم السلام ـ إلى سبط الحسن محمد (المعروف بالنفس الزكية الذى توفى عام ١۴۵هـ) وزعم أنّه المهدى المنتظر، ثم إنّه أظهر مقالات فاسدة منها دعواه النبوة، دعواه علمه بالاسم الاَعظم، وزعم أنّه يحيى بها الموتى ويهزم بها الجيوش ومنها إفراطه فى التشبيه وذلك أنّه

زعم أنّ معبوده رجل من نور وله أعضاء وقلب ينبع منه الحكمة ـ إلى أن قال: ـ وكان المغيرة مع ضلالاته يأمر بانتظار محمد بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن على (۱).

ويظهر من النوبختى أنّه كان يقول بإمامة الأَئمة إلى أبى جعفر الباقر ـ عليهم السلام ـ (۵۷ ـ ۱۱۴هـ) فلما توفى أبو جعفر محمد بن على، دعا المغيرة إلى إمامة محمد بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب عليهم وأظهر ما أظهر فبرئت منه أصحاب أبى عبد اللّه جعفر بن محمد ـ عليهما السلام ـ ورفضوه فزعم أنّهم رافضة وأنّه هو الذى سمّاهم بهذا الاسم وقال: إنّ خالد بن عبد اللّه القسرى أخذ المغيرة فسأله عن عقائده فأقر بها ودعا خالداً إليها فاستتابه خالد فأبى أن يرجع عن قوله فقتله وصلبه (۲).

الخامسة: المنصورية:

أصحاب أبى منصور، يزعمون أنّ الإمام بعد أبى جعفر محمد بن على بن الحسين ـ عليهم السلام ـ أبو منصور وأنّ أبا منصور، قال: آل محمد هم السماء_____

(۱) الأَشعرى: مقالات الإسلاميين: ۹.

(۲) النوبختى: فرق الشيعة: ۶۳، وفيما ذكره تأمل واضح على أنّ خالد بن عبد اللّه القسرى من عُمال آل أُمية، فكيف قتل من كان يدعو بالنفس الزكية الذى خرج فى أوائل العباسيين وقتل عام ۱۴۵هـ؟!. إلاّ أن تكون له دعوة خفيّة بعد استشهاد زيد وابنه يحيى عام ۱۲۶ هـ.

(۱۶)

والشيعة هم الأَرض وأنّه هو الكسف الساقط من بنى هاشم تأويلاً لقوله سبحانه": وإن يَرَوْا كِسفاً مِنَ السَّماءِ ساقِطاً يَقُولُوا سَحابٌ مَركُوم ("الطور ـ ۴۴) وقد ذكر الأَشعرى عقائدهم الفاسدة التى لا تمت صلة بالديانات الإلهية (۱).

قال البغدادى: وكفرت هذه الطائفة بالقيامة والجنّة والنار وتأوّلوا الجنّة على نعيم الدنيا والنار على محن الناس فى الدنيا واستحلّوا مع هذه الضلالة خنق مخالفيهم، واستمرت فتنتهم على عادتهم إلى أن وقف يوسف بن عمر الثقفى والى العراق فى زمانه على عوارت المنصورية فأخذ أبا منصور العجلى وصلبه، وهذه الفرقة كالمتقدمة عليها غير معدودة من فرق الإسلام لكفرها بالقيامة والجنّة والنار (۲).

السادسة: الخطابية المطلقه:

أصحاب أبى الخطاب بن أبى زينب، يقولون: إنّ الإمامة فى أولاد علىّ إلى أن انتهت إلى جعفر الصادق، ويزعمون أنّ الأَئمة كانوا آلهة، وكان أبو الخطاب يزعم أوّلاً أنّ الأَئمة أنبياء، ثم زعم أنّهم آلهة، وأنّ أولاد الحسن والحسين كانوا أبناء اللّه وأحباءه، وكان يقول: إنّ جعفراً إله، ولما بلغ ذلك جعفراً ـ عليه السلام ـ لعنه وطرده. وكان أبو الخطاب يدّعى بعد ذلك، الإلهية لنفسه وزعم أتباعه أنّ جعفراً إله غير أنّ أبا الخطاب أفضل منه وأفضل من على (۳).

وخرج أبو الخطاب على أبى جعفر فقتله عيسى بن موسى فى سبخة الكوفة، ثم إنّ الذين جاءوا بعد أبى الخطاب انقسموا إلى فرق ذكرها الأَشعرى وقد عبر عن موَسس الفرقة بالخطابية المطلقة لتتميز عن الفرق اللاحقة_____.

(۱) الأَشعرى: مقالات الإسلاميين: ۹ ـ ۱۰.

(۲) البغدادى: الفرق بين الفرق: ۲۴۳.

(۳) البغدادى: الفرق بين الفرق: ۲۴۷.

(۱۷)

السابعة: الخطابية المعمرية:

يزعمون أنّ الإمام بعد أبى الخطاب رجل يقال له «معمر» وعبدوه كما عبدوا أبا الخطاب. قال: واستحلّوا الخمر والزنا واستحلّوا سائر

المحرمات ودانوا بترک الصلاة (۱) وقد لعنه الإمام الصادق _ علیه السلام _ وسیأتیک نصه.

الثامنة: الخطابیة البزیعیة:

أصحاب بزیع بن موسی یزعمون أن جعفر بن محمد _ علیه السلام _ هو اللّه، وزعموا أن کل ما یحدث فی قلوبهم وحی، وأنّ کل موَمن یوحی إلیه، وزعموا أنّ منهم من هو خیر من جبرئیل ومیکائیل وأن أحدهم إذا بلغت عبادته، رفع إلی الملکوت (۲) .

التاسعة: الخطابیة العمیریة:

أصحاب عمیر بن بیان العجلی، وهذه الفرقة تکذب من قال منهم: إنّهم لا یموتون ویزعمون أنّهم یموتون ولا یزال خَلَفٌ منهم فی الأرض أئمة أنبیاء وعبدوا جعفراً کما عبده الیعمریون وزعموا أنّه ربّهم وقد کانوا ضربوا خیمة فی کناسة الکوفة ثم اجتمعوا إلی عبادة جعفر فأخذ یزید بن عمر بن هبیرة« عمیر بن البیان» فقتله فی الکناسة وحبس بعضهم (۳).

العاشرة: الخطابیة المفضلیة:

لأنّ رئیسهم کان صیرفیاً یقال له المفضل یقولون بربوبیة جعفر کما قال_____

(۱) الأشعری: مقالات الإسلامیین: ۱۱، الرازی: اعتقادات فرق المسلمین والمشرکین: ۸۷، البغدادی: الفرق بین الفرق: ۲۴۸.

(۲) الأشعری: مقالات الإسلامیین: ۱۲، النوبختی: فرق الشیعة: ۴۳.

(۳) الأشعری: مقالات الإسلامیین: ۱۲، النوبختی: فرق الشیعة: ۴۴.

(۱۸)

غیرهم من أصناف الخطابیة وانتحلوا النبوة والرسالة وإنّما خالفوا فی البراءة من أبی الخطاب لأنّ جعفراً أظهر البراءة منه(۱).

الحادیة عشرة:

من أصناف الغالیة یزعمون أنّ روح القدس هو اللّه عزّ وجلّ وکانت فی النبی ثم فی علی ثم فی باقی الأئمة الاثنی عشر، ولم یذکر الإمام الأشعری اسم موَسس الفرقة کالفرقة التالیة (۲).

الثانیة عشرة:

یزعمون علیاً هو اللّه، ویکذبون النبی ویشتمونه ویقولون: إنّ علیاً وجّه بهِ لیبین أمره فادّعی الأمر لنفسه (۳) .

الثالثة عشرة:

هم أصحاب «الشریعی» یزعمون أنّ اللّه حلَّ فی خمسة أشخاص فی النبی وفی علی والحسن وفی الحسین وفی فاطمة فهوَلاء آلهة عندهم ولیس یطعن أصحاب الشریعی علی النبی _ صلی الله علیه وآله وسلم ... (_ ۴) .

الرابعة عشرة: السبائیة:

أصحاب عبد اللّه بن سبأ، یزعمون أنّ علیاً لم یمت وأنّه یرجع إلی الدنیا قبل یوم القیامة فیملأ الأرض عدلاً کما ملئت جورا(۵) .

---

(۱) الأشعری: مقالات الإسلامیین: ۱۳، البغدادی: الفرق بین الفرق: ۲۵۰.

(۲)۳ـ۴ـ۵ـ الأشعری: مقالات الإسلامیین: ۱۴، ۱۵، ۱۶، ولاحظ فی الوقوف علی عقائد هذه الفرق کتب أصحاب المقالات والملل والنحل، وکأنّ المتأخرین عن الأشعری عمدوا إلی تحریر ما ذکره، ولانطیل المقام بذکر المصادر.

(۱۹)

وقد تعرفت فی الجزء السادس علی أنّ عبد اللّه بن سبأ علی النحو الذی یذکره أصحاب التواریخ والمقالات أُسطورة تاریخیة.

الخامسة عشرة: المفوضة:

یزعمون أنّ اللّه عزّ وجلّ وکّل الأُمور وفوّضها إلی محمّد _ صلی الله علیه وآله وسلم _ وأنّه أقدره علی خلق الدنیا فخلقها ودبرها

وأنّ اللّه لم يخلق من ذلك شيئاً، ويزعمون أنّ الأَئمة ينسخون الشرائع ويهبط عليهم الملائكة... (۱).

ونحن بدورنا نعلّق على هذه الفرق التى ذكروها فرقاً للشيعة وبالتالى فرقاً للإسلام بأمرين:

الأَوّل: من المظنون جداً ـ أنّ هذه الفرق على فرض التأكد من وجودها فى عصورها ممّا صنعتها يد السياسة الأَثيمة لتشويش سمعة الأَئمة الطاهرين ـ عليهم السلام ـ بين المسلمين ومحق روعتهم، وقد استعانت فى ذلك، برجال كانوا غامرين فى حبّ التصدر والفخفخة، وجنون العظمة، ولما كانت دعوتهم على خلاف العقل والنقل، والفطرة الإنسانية، لم يُقم المجتمع الإسلامى لهم وزناً ولم يعيشوا إلاّ أيّاماً قلائل وقد قامت أئمة أهل البيت بدورهم على إيقاظ الأُمّة عند استفحال الفساد وتبرّأوا من أصحاب هذه المقالات وعقائدهم. وسيوافيك كلامهم فى حقّ هؤلاء الغلاة فانتظر.

الثانى: نحن نعاتب المشايخ: النوبختى والأَشعرى والبغدادى والإسفرائينى، والشهرستانى والرازى وغيرهم من كتّاب تاريخ العقائد، وأصحاب المقالات، حيث نسبوا هؤلاء إلى الشيعة مع تصريحهم بأنّهم غلاة كفار، لايمتّون إلى الإسلام والمسلمين بصلة، وأقلُّ، كلمة يمكن أن يقال فى حقهم إنّ الجنون_____

(۱) الأَشعرى: مقالات الإسلاميين:۱۶.

والمجون، وحب الجاه والمقام أسفت بهؤلاء إلى هوة المذلة واللعنة ثم الفناء المطلق فليس لأَحد أن يطعن الشيعة بانتماء هؤلاء إليهم، فما أحسن قول القائل:

غيرى جنى وأنا المعاقب فيكم * فكأنّنى سبابة المتندِّم" قُلْ هذِهِ سَبِيلى أدعُوا إلى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أنا وَمَنِ اتَّبَعَنِى وَسُبحانَ اللّهِ وَما أنا مِنَ المُشرِكِين ("يوسف ـ ۱۰۸) .

وليس انتماؤهم إلى الشيعة إلاّ كانتماء النصارى القائلين بالتثليث إلى المسيح ـ عليه السلام ـ وهل يؤخذ البرىء بجرم المعتدى؟!. لا واللّه.

موقف الأَئمة من الغلاة:

إنّ موقف أئمة أهل البيت من هؤلاء المرتدّين موقف النبى الأَكرم من مشركى عصره والأَعصار الآتية فقد طردوهم، ولعنوهم وكفّروهم وحذّروا شيعتهم من مكائدهم ومصائدهم، وإليك قسماً من الروايات الواردة فى حقّ سعيد بن المغيرة، وأبى الخطاب، ولفيفاً من رجال العيث والفساد الذين كانوا يتظاهرون بالانتماء إلى أهل البيت ـ عليهم السلام ـ ولم يكونوا منهم بشىء.

وبما أنّ كتاب الرجال للشيخ الكشى الذى يعد من علماء القرن الرابع أحسن كتاب وضع فى مجال التوثيق والجرح على أساس الروايات الواردة عن المعصومين ـ عليهم السلام ـ فى حقّ الرواة، نقتبس الروايات من هذا الكتاب وإن كان لها مصادر أُخرى.

المغيرة بن سعيد فى روايات أئمة أهل البيت ـ عليهم السلام:

۱ ـ روى الكشى عن جعفر بن عيسى وأبى يحيى الواسطى قال: قال أبو الحسن الرضا ـ عليه السلام: «ـ كان المغيرة بن سعيد يكذب على أبى جعفر ـ عليه السلام ـ فأذاقه اللّه حرّ الحديد».

۲ ـ أخرج الكشى عن عبد اللّه بن مسكان عمّن حدثه من أصحابنا عن أبى عبد اللّه ـ عليه السلام ـ قال: سمعته يقول: لعن اللّه المغيرة بن سعيد إنّه كان يكذب على أبى، فأذاقه اللّه حرّ الحديد. لعن اللّه من قال فينا ما لا نقوله فى أنفسنا، ولعن اللّه من أزالنا عن العبودية للّه، الذى خلقنا وإليه مآبنا ومعادنا وبيده نواصينا.

۳ ـ أخرج الكشى عن محمد بن عيسى بن عبيد: أنّ بعض أصحابنا سأل يونس بن عبد الرحمن وأنا حاضر، فقال له: يا أبا محمد ما أشدَّك فى الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا فما الذى يحملك على ردّ الأَحاديث؟ فقال: حدثنى هشام بن الحكم أنّه سمع

أبا عبد اللّه _ علیه السلام _ یقول: لا تقبلوا علینا حدیثاً إلاّ ما وافق القرآن والسنّة أو تجدون معه شاهداً من أحادیثنا المتقدمة، فإنّ المغیرة بن سعید لعنه اللّه دسّ فی کتب أصحاب أبی أحادیث لم یُحدِّث بها أبی فاتقوا اللّه ولاتقبلوا علینا ما خالف قول ربّنا تعالی وسنّة نبینا _ صلی الله علیه وآله وسلم _ فإنّا إذا حدّثنا قلنا قال اللّه عزّ وجلّ وقال رسول اللّه.

۴ ـ أخرج الکشی عن هشام بن الحکم أنّه سمع أبا عبد اللّه _ علیه السلام _ یقول: «کان المغیرة بن سعید یتعمَّد الکذب علی أبی ویأخذ کتب أصحابه، وکان أصحابه المستترون فی أصحاب أبی، یأخذون الکتب من أصحاب أبی فیدفعونها إلی المغیرة فکان یدسّ فیها الکفر والزندقة ویُسندها إلی أبی ثم یدفعها إلی أصحابه فیأمرهم أن یبثّوها فی الشیعة فکل ما کان فی کتب أصحاب أبی من الغلو فذاک مما دسّه المغیرة فی کتبهم».

(۲۲)

۵ ـ أخرج الکشی عن علی بن الحسان عن عمّه عبد الرحمن بن کثیر قال: قال أبو عبد اللّه _ علیه السلام _ یوماً لاَصحابه: «لعن اللّه المغیرة بن سعید ولعن اللّه یهودیة کان یختلف إلیها یتعلّم منها السحر والشعبذة والمخاریق، إنّ المغیرة کذب علی أبی فسلبه اللّه الإیمان وإنّ قوماً کذبوا علیّ، ما لهم، أذاقهم اللّه حرّ الحدید، فو اللّه ما نحن إلاّ عبید الذی خلقنا واصطفانا، مانقدر علی ضرّ ولا نفع إن رُحمنا فبرحمته وإن عُذّبنا فبذنوبنا، واللّه مالنا علی اللّه من حجّة ولامعَنا من اللّه براءة وإنّا لمیتون ومقبورون، ومنشرون، ومبعوثون، وموقوفون، ومسوَولون، ویلهم مالهم، لعنهم اللّه آذوا اللّه وآذوا رسوله _ صلی الله علیه وآله وسلم _ فی قبره وأمیر المومَنین وفاطمة والحسن والحسین وعلیّ بن الحسین ومحمد بن علی، وها أنا ذا بین أظهرکم، لحم رسول اللّه وجلد رسول اللّه، أبیت علی فراشی خائفاً وجلاً مرعوباً، یأمنون وأفزع، وینامون علی فرشهم، وأنا خائف ساهر، وَجِل اتقلقل بین الجبال والبراری أبرأ إلی اللّه ممّا قال فیّ الاَجدع البّراد عبد بنی أسد أبو الخطاب، لعنه اللّه، واللّه لو ابتلوا بنا وأمرناهم بذلک لکان الواجب الاّ تقبلوه فکیف وهم یرونی خائفاً وجلاً استعدی اللّه علیهم وأتبرّأ إلی اللّه منهم أشهدکم إنّی امروَ ولدنی رسول اللّه وما معی براءة من اللّه، إن أطعته رحمنی وإن عصیته عذّبنی عذاباً شدیداً أو أشد عذابه».

۶ ـ أخرج الکشی عن سلمان الکنانی: قال: قال لی أبو جعفر _ علیه السلام: _ هل تدری ما مثل المغیرة؟ قال: قلت: لا، قال: مثله مثل بلعم بن باعور، قلت: ومن بلعم قال: الذی قال اللّه عزّ وجلّ": الّذِی آتَینَاهُ آیاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّیطانُ فَکانَ مِنَ الغاوین ("۱).

إلی غیر ذلک من الروایات التی وردت فی ذمّه ونقلها الکشی فی رجاله(۲_____)

(۱) الاَعراف: ۱۷۵.

(۲) الکشی: الرجال: ۱۹۴ ـ ۱۹۸.

(۲۳)

أبو زینب وأتباعه فی روایات أئمة أهل البیت :

قال الکشی فی رجاله: محمد بن أبی زینب اسمه مقلاص بن الخطاب البرّاد الاَجدع الاَسدی ویکنّی أبا إسماعیل ویکنّی أیضاً أبا الضبیان:

۱ ـ أخرج الکشی عن عیسی بن أبی منصور قال: سمعت أبا عبد اللّه ـ علیه السلام ـ یقول وذکر أبا الخطاب فقال: اللهم العن أبا الخطاب فإنّه خوّفنی قائماً وقاعداً وعلی فراشی، اللهم أذقه حرّ الحدید.

۲ ـ أخرج الکشی عن برید العجلی عن أبی عبد اللّه _ علیه السلام _ قال: سألته قول اللّه عزّ وجلّ" هل أُنَبِّئُکُم علی مَنْ تَنَزَّلُ الشَّیاطین * تَنَزَّلُ علَی کُلِّ أفّاکٍ أثِیم ("۱) قال: هم سبعة: المغیرة بن سعید، وبیان، والصائد النهدی، والحارس الشامی، وعبد اللّه بن حارث، وحمزة بن عمار البربری وأبو الخطاب (۲).

۳ ـ أخرج الکشی عن بشیر الدهان عن أبی عبد اللّه _ علیه السلام _ قال: کتب أبو عبد اللّه _ علیه السلام _ إلی أبی الخطاب بلغنی

أنّک تزعم أنّ الزنا رجل، وأنّ الخمر رجل، وأنّ الصراط رجل، وأنّ الصیام رجل، والفواحش رجل، ولیس هو کما تقول، أنا أصل الحقّ، وفروع الحقّ طاعة اللّه، وعدوّنا أصل الشر وفروعهم الفواحش، وکیف یطاع من لا یعرف وکیف یعرف من لا یطاع»؟

۴ ـ أخرج الکشی عن الحمادی رفعه إلی أبی عبد اللّه أنّه قیل له: روی عنکم أن الخمر والمیسر والاَنصاب والاَزلام رجال؟ فقال: «ما کان اللّه عزّ وجلّ لیخاطب خلقه بما لا یعلمون_____».

(۱) الشعراء: ۲۲۱ ـ ۲۲۲.

(۲) جری الاِمام ـ علیه السلام ـ فی تفسیر الآیة بهوَلاء السبعة، مجری الجری وتطبیق الکلّی علی مصادیقه الکثیرة.

۵ ـ أخرج الکشی عن سدیر عن أبی عبد اللّه ـ علیه السلام ـ قال: کنت جالساً عند أبی عبد اللّه ومیسر عنده ونحن فی سنة ثمان وثلاثین ومائة فقال میسر بیاع الزطی: جعلت فداک عجبت لقوم کانوا یأتون معنا إلی هذا الموضع فانقطعت آثارهم وفنیت آجالهم، قال: «ومن هم؟» قلت: أبو الخطاب وأصحابه، فکان متکئاً فجلس فرفع اصبعه إلی السماء ثم قال: «علی أبی الخطاب لعنة اللّه والملائکة والناس أجمعین فاشهدوا باللّه أنّه کافر، فاسق مشرک وأنّه یحشر مع فرعون فی أشد العذاب غدواً وعشیاً، ثم قال: أما واللّه إنّی لانفس (۱)علی أجساد أُصیبت معه النار».

۶ ـ أخرج الکشی عن المفضل بن یزید قال: قال أبو عبد اللّه ـ علیه السلام ـ وذکر أصحاب أبی الخطاب والغلاة فقال لی: «یامفضل لاتقاعدوهم ولاتواکلوهم ولاتشاربوهم ولاتصافحوهم ولاتوارثوهم».

۷ ـ أخرج الکشی عن مرازم قال: قال أبو عبد اللّه: « قل للغالیة توبوا إلی اللّه فإنّکم فسّاق کفّار مشرکون».

۸ ـ أخرج الکشی عن أبی بصیر قال: قال لی أبو عبد اللّه ـ علیه السلام: «ـ یا أبا محمد ابرأ ممن یزعم أنّا أرباب» قلت: برئَ اللّه منه، فقال: «ابرأ ممن زعم أنّا أنبیاء» قلت: برئَ اللّه منه.

۹ ـ أخرج الکشی عن قاسم الصیرفی قال: سمعت أبا عبد اللّه یقول: «قوم یزعمون أنّی لهم إمام واللّه ما أنا لهم بإمام، مالهم لعنهم اللّه کلما سترتُ ستراً هتکوه، هتک اللّه ستورهم».

۱۰ ـ أخرج الکشی عن الحسن الوشاء عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه ـ علیه السلام ـ قال: «من قال بأنّنا أنبیاء فعلیه لعنة اللّه ومن شک فی ذلک فعلیه لعنة اللّه_____».

(۱) نَفسَ به وعلیه: ضنَّ به.

۱۱ ـ أخرج الکشی عن زرارة عن أبی جعفر قال: سمعته یقول: «لعن اللّه «بیان التبان» وأنّ «بیاناً» لعنه اللّه یکذب علی أبی أشهد أنّ أبی علی بن الحسین کان عبداً صالحاً».

۱۲ ـ أخرج الکشی عن أبی یحیی الواسطی قال: قال أبو الحسن الرضا ـ علیه السلام ـ : «کان بیان یکذب علی علی بن الحسین ـ علیه السلام ـ فأذاقه اللّه حر الحدید، وکان المغیرة بن سعید یکذب علی أبی جعفر ـ علیه السلام ـ فأذاقه اللّه حرّ الحدید.

وکان محمد بن بشیر یکذب علی أبی الحسن موسی فأذاقه اللّه حرّ الحدید.

وکان أبو الخطاب یکذب علی أبی عبد اللّه فأذاقه اللّه حرّ الحدید والذی یکذب علیّ، محمد بن فرات» قال أبو یحیی: وکان محمد بن فرات من الکتاب فقتله إبراهیم بن شکلة.

۱۳ ـ أخرج الکشی عن عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه ـ علیه السلام ـ : «إنّا أهل بیت صادقون لا نخلو من کذّاب یکذب علینا فیسقط صدقنا بکذبه علینا عند الناس، کان رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أصدق البریة لهجة وکان مسیلمة یکذب علیه، وکان أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ أصدق من برأ اللّه، من بعد رسول اللّه وکان الذی یکذب علیه ویعمل فی تکذیب صدقه بما

یفتری علیه من الکذب عبد اللّه ابن سبأ لعنه اللّه».

ذکر أبو عبد اللّه ـ علیه السلام ـ الحارث الشامی وبیان فقال: کانا یکذبان علی علی بن الحسین ـ علیه السلام، ـ ثم ذکر المغیرة بن سعید وبزیعاً والسریّ وأبا الخطاب ومعمراً وبشار الأشعری وحمزة البریری وصائد النهدی فقال: «لعنهم اللّه إنّا لا نخلو من کذاب یکذب علینا أو عاجز الرأی، کفانا اللّه موَنة کل کذّاب، وأذاقهم اللّه حر الحدید».

(۲۶)

۱۴ ـ أخرج الکشی عن ابن أبی یعفور قال: کنت عند أبی عبد اللّه ـ علیه السلام ـ فاستأذن علیه رجل حسن الهیئة، فقال: اتق السفلة فما تقارّت فی الأرض حتی خرجت فسألت عنه فوجدته غالیاً.

إلی غیر ذلک من الروایات التی جمعها الکشی فی رجاله

(۱)وقد اکتفینا بهذا المقدار وإلاّ ـ فالروایات التی تذم هوَلاء الغلاة الکفّار کثیرة. وقد أشار الإمام فی ثنایا کلامه أنّهم کانوا بصدد تشویه سمعة الأئمة بالکذب علیهم حیث قال: فیسقط صدقنا بکذبهم علینا عند الناس_____.

(۱) الکشی: الرجال: ۲۹۰ ـ ۳۰۸.، ولقد قابلنا الأحادیث مع الطبعة التی حقّقها العلاّمة المصطفویّ، ومع ذلک لا تخلو أیضاً من هفوات.

(۲۷) الکیسانیة والإبهامات المحدقة بها قد علمت أنّ الغلاة لیسوا من المسلمین ولا من الشیعة ولا یصح عدّهم من الفرق الإسلامیة، وإنّ هذا الخطأ صدر من النوبختی والأشعری وجاء الباقون فساروا علی سیرتهما. نعم یظهر من کتب الفرق أنّ فرقاً للشیعة برزت إلی حیّز الوجود قبل ثورة زید بن علی. وفرقاً أُخری ظهرت بعد ثورته. ولعل القسم الأوّل منحصر فی الکیسانیة التی یدعی أصحاب المقالات أنّها ظهرت بعد ثورة الحسین ـ علیه السلام ـ أیام إمامة ولده زین العابدین ـ علیه السلام، ـ وبدورنا نذکر بعض نصوصهم حول الکیسانیة. ثم نرجع إلی تحریر المتحصل منها، ولأجل ذکر النصوص فی بدء البحث نستغنی عن الإرجاع إلی المصادر عند التحلیل فنقول:

۱ ـ قال الأشعری: الکیسانیة وهی إحدی عشرة فرقة، وإنّما سمّوا کیسانیة لأنّ المختار الذی خرج وطلب بدم الحسین بن علی ودعا إلی محمد ابن الحنفیة کان یقال له کیسان، ویقال إنّه مولی لعلی بن أبی طالب ـ رضی اللّه عنه ـ.

الفرقة الأُولی من الکیسانیة یزعمون أنّ علی بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ نصّ علی إمامة ابنه محمد ابن الحنفیة، لأنّه دفع إلیه الرایة بالبصرة.

والفرقة الثانیة: منهم یزعمون أنّ علی بن أبی طالب نصّ علی إمامة ابنه الحسن بن علی وأنّ الحسن بن علی نصّ علی إمامة أخیه الحسین بن علی وأنّ الحسین بن علی نصّ علی إمامة أخیه محمد بن علی وهو محمد ابن الحنفیة.

والفرقة الثالثة: من الکیسانیة هی الکربیة أصحاب أبی کرب الضریر

(۲۸)

یزعمون أنّ محمد ابن الحنفیة حیّ بجبال رضوی، أسد عن یمینه ونمر عن شماله یحفظانه، یأتیه رزقه غدوة وعشیة إلی وقت خروجه.

ومن القائلین بهذا القول کُثَیِّر الشاعر وفی ذلک یقول:

ألاّ إنّ الأئمة من قریش * ولاة الحقّ أربعة سواء

علی والثلاثة من بنیه * هم الأسباط لیس بهم خفاء

فسبط، سبطُ إیمانٍ وبرّ * وسبطٌ غیّبته کربلاء

وسبط لا یذوق الموت حتی * یقود الخیل یَقْدُمها اللواء

تغیّب لا ـ یُری فیهم زمان * برضوی عنده عسل وماء الفرقة الرابعة: یزعمون أنّ محمد ابن الحنفیة إنّما جعل بجبال رضوی عقوبة

لركونه إلى عبد الملك بن مروان وبيعته إيّاه.

والفرقة الخامسة: يزعمون أنّ محمد ابن الحنفية مات وأنّ الإمام بعده ابنه أبو هاشم: عبد اللّه بن محمد الحنفية (۱).

والفرقة السابعة: قالت إنّ الإمامة بعد موت أبى هاشم لابن أخيه الحسن بن على بن محمد ابن الحنفية.

والفرقة الثامنة: قالت إنّ أبا هاشم أوصى إلى أخيه على بن محمد، وعلىّ أوصى إلى ابنه الحسن، فالإمامة عندهم فى بنى الحنفية لاتخرج إلى غيرهم (۲).

والفرقة التاسعة: يزعمون أنّ الإمام بعد أبى هاشم محمد بن على بن عبد_____

(۱) الأشعرى: مقالات الإسلاميين: ۱۸ ـ ۲۰، وقد سقط من الطبع الفرقة السادسة من الكيسانية ولذلك ابتدأنا بالسابعة، ولما كانت نسخة مقالات الإسلاميين مشوشة فى بيان الفرقة السابعة والثامنة أخذناهما من كتاب الملل والنحل للشهرستانى.

(۲) هاتان الفرقتان نقلناهما من الملل والنحل للشهرستانى ثم نتابع النقل من مقالات الإسلاميين.

(۲۹)

اللّه ابن العباس قالوا: وذلك أنّ أبا هاشم مات بأرض الشراة (۱)منصرفة من الشام فأوصى هناك إلى محمد بن على بن عبد اللّه بن العباس وأوصى محمد بن على إلى ابنه إبراهيم بن محمد، ثم أوصى إبراهيم بن محمد إلى أبى العباس، ثم أفضت الخلافة إلى أبى جعفر المنصور بوصية بعضهم إلى بعض، ثم رجع بعض هؤلاء عن هذا القول وزعموا أنّ النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ نصّ على العباس بن عبد المطلب ونصبه إماماً، ثمّ نصّ العباس على إمامة ابنه عبد اللّه ونصّ عبد اللّه على إمامة ابنه على بن عبد اللّه، ثم ساقوا الإمامة إلى أن انتهوا بها إلى أبى جعفر المنصور.

الفرقة العاشرة: يزعمون أنّ أبا هاشم أوصى إلى بيان بن سمعان التميمى وانّه لم يكن له أن يوصى بها إلى عقبه.

الفرقة الحادية عشرة: يزعمون أنَّ الإمام بعد أبى هاشم عبد اللّه بن محمد ابن الحنفية وعلىّ بن الحسين بن على بن أبى طالب(۲)

وقال النوبختى: وفرقة قالت بإمامة محمد ابن الحنفية، لأنّه كان صاحب راية أبيه يوم البصرة دون أخويه فسمّوا الكيسانية، وإنّما سمّوا بذلك لأنّ المختار ابن أبى عبيدة الثقفى كان رئيسهم وكان يلقب «كيسان» وهو الذى طلب بدم الحسين بن على صلوات اللّه عليهم وثأره حتى قتل من قتلته وغيرهم من قَتَل، وادّعى (المختار) أنّ محمد ابن الحنفية أمره بذلك وأنّه الإمام بعد أبيه، وإنّما لقّب المختار كيسان لأنّ صاحب شرطته المكنّى بأبى عمرة كان اسمه كيسان، وكان أفرط فى القول والفعل والقتل من المختار جداً، وكان يقول: إنّ محمد ابن الحنفية وصىّ على بن أبى طالب، وأنّه الإمام وأنّ المختار قيّمه وعامله ويُكفر من تقدّم_____

(۱) كذا فى النسخة المطبوعة والصحيح «السراة» وهى موضع بالشام.

(۲)۲ ـ الأشعرى: مقالات الإسلاميين: ۲۰ ـ ۲۱.

(۳۰)

علياً ويُكَفِّر أهل صفين والجمل، وكان يزعم أنّ جبرئيل ـ عليه السلام ـ يأتى المختار بالوحى من عند اللّه عزّ وجلّ فيخبره ولا يراه. وروى بعضهم أنّه سمِّى بكيسان مولى على بن أبى طالب ـ عليه السلام ـ وهو الذى حمله على الطلب بدم الحسين بن على ـ عليهما السلام ـ ودلّه على قتلته، وكان صاحب سرّه ومؤامرته والغالب على أمره(۱)

وقالت فرقة من الكيسانية إنّ محمد بن الحنفية ـ رحمه اللّه تعالى ـ هو المهدى، وهو وصىّ على بن أبى طالب ـ عليه السلام ـ ليس لأحد من أهل بيته أن يخالفه ولا يخرج عن إمامته ولايُشهّر سيفه إلّا بإذنه، وإنّما خرج الحسن بن على ـ عليهما السلام ـ إلى معاوية محارباً له بإذن «محمّد» وأودعه وصالحه بإذنه، وأنّ الحسين إنّما خرج لقتال يزيد بإذنه، ولو خرجا بغير إذنه هلكا وضلّا وأنّ من خالف محمد ابن الحنفية كافر مشرك وأنّ محمد استعمل المختار بن أبى عبيدة على العراقيين بعد قتل الحسين وأمره بالطلب بدم الحسين ـ عليه السلام ـ وثأره وقتل قاتليه وطلبهم حيث كانوا، وسمّاه كيسان لكيسه ولما عرف من قيامه ومذهبه فيهم فهم يسمّون

(المختارية) ويدعون (الكيسانية) (٢).

معتقدهم :

إنّ الكيسانية على كثرة فرقهم يجمعهم شيئان:

أحدهما: القول بإمامة محمد ابن الحنفية.

والثانية: القول بالبداء على اللّه عزّ وجلّ، وقالت طائفة منهم بأنّه المهدى المنتظر فى الرضوى (٣_____).

(١) النوبختى: فرق الشيعة: ٢٢ ـ ٢۴.

(٢) النوبختى: فرق الشيعة: ٢۶.

(٣) البغدادى: الفرق بين الفرق: ۵٢.

(٣١)

الاِبهامات حول هذه الفرقة :

قد عرفت كلمات أصحاب المقالات وكتاب العقائد والظاهر منهم ومن غيرهم افتراض فرقة إسلامية شيعية نجمت بعد وقعة الطف (۶١ ـ ۶٧هـ) والتفّت عدّة من الشيعة حول محمد ابن الحنفية واتّخذوه قائداً (فى حياة الاِمام زين العابدين _ عليه السلام) _ وقد لبّى هو وولده أبو هاشم ووصيه، ولم يكن هناك أى اعتراض واستنكار من رجالات البيت الهاشمى فاستتب الاَمر لابن الحنفية وابنه ومن بعده واستفحل أمرهم إلى عصر أبى جعفر المنصور العباسى، وقد كان العباسيون يستمدون شرعية دولتهم وخلافتهم من انتمائهم إلى تلك الفرقة وكانت لهم أُصول عقائد يتميزون بها عن سائر الفرق.

لكن الاِبهامات التى تحدق بهذه الفرقة من جوانب شتى يدفع الاِنسان إلى التأكد الكثير من وجود هذه الفرقة الاِسلامية فى الساحة وبروزهم إليها باسم الدين وإليك بيانها:

١ ـ الاختلاف فى المسمّى بكيسان :

إنّ الكيسانية منسوبة إلى «كيسان» وقد اختلفوا فى المسمّى به إلى أقوال فمن قائل: إنّه اسم محمد ابن الحنفية، إلى آخر: إنّه اسم مولى لعلى، إلى ثالث: إنّه اسم نفس المختار بن أبى عبيدة الثقفى، إلى رابع: إنّه اسم صاحب شرطته المكنى بـ«أبى عمرة» وكان اسمه كيسان (١).

٢ ـ الاختلاف فيمن نصب محمداً الحنفية للاِمامة :

إنّ القائد الذى تنتهى إليه تلك الفرقة هو محمد الحنفية، فقد_____

(١) الاَشعرى: مقالات الاِسلاميين: ١٨، والبغدادى: الفرق بين الفرق: ٣و ٣٨، والنوبختى: فرق الشيعة: ٢٢.

(٣٢)

اختلفوا فى مرشحه للاِمامة إلى قولين: فمن قائل بأنّ المعيِّن، هو الاِمام على، إلى آخر أنّه الاِمام الحسين وهو الذى نصبه للخلافة.

٣ ـ الاختلاف فى مبدأ قيادته :

كما اختلفوا فى الموصى والمعيّن، اختلفوا فى مبدأ قيادته، فمن قائل بأنّه الاِمام المنصوب من جانب الاِمام على وهو الاِمام بعد رحيل والده دون أخويه، إلى آخر بأنّه الاِمام بعد استشهاد الحسين _ عليه السلام ._

۴ ـ الاختلاف فى كونه حياً أو ميتاً :

اختلفوا فى كونه حياً أو ميتاً، فقد نسب إلى جماعة أنّهم قالوا بكونه المهدى المنتظر وأنّه حى بجبال رضوى، يصونه الاَسد والنمر، معه العسل والماء، وفى مقابلهم من قال بموته، وأنّ الاِمامة انتقلت إلى فرد آخر.

۵ ـ اختلافهم فى كونه حيّاً كرامة أو عقوبة :

اختلف القائلون بکونه حیاً، فهل هو حی کرامة، بشهادة أنّه یصان بالاَسد والنمر عن الیمین والشمال ویأتیه رزقه غدواً وعشیاً إلی وقت خروجه کما قال به کثیر الشاعر، أو أنّه حی عقوبة لرکونه إلی عبد الملک بن مروان وبیعته إیّاه.

۶ـ الاختلاف فی الإمام بعد أبی هاشم :

توفی محمد الحنفیة عام ثمانین أو واحد وثمانین وتوفی ابنه أبو هاشم «عبد اللّه ابن محمد الحنفیة» سنة ثمان أو تسع وتسعین وعرفه ابن شهر آشوب بأنّه کان ثقة جلیلاً من علماء التابعین روی عنه الزهری وأثنی علیه وعمرو بن دینار وغیرهما (۱)

وقد اختلفت الاَقوال فی وصیه إلی قائل بأنّه أوصی إلی الحسن بن علی بن_____

(۱) المامقانی: تنقیح المقال: ۲|۲۱۲ برقم ۷۰۴۲.

(۳۳)

محمد الحنفیة، إلی آخر بأنّه أوصی إلی أخیه، علی بن محمد الحنفیة، وأنّه أوصی إلی ابنه الحسن، إلی ثالث أنّه أوصی إلی محمد بن علی بن عبد اللّه بن العباس، إلی رابع بأنّه أوصی إلی بیان بن سمعان، إلی خامس أنّه أوصی إلی عبد اللّه بن عمرو بن حرب.

۷ـ الاختلاف فی المعتقد :

إنّ الکیسانیة علی کثرة فرقهم یجمعهم شیئان: أحدهما: القول بإمامة محمد ابن الحنفیة والثانیة: القول بأنّه المهدی المنتظر مضافاً إلی القول بالبداء(۱).

أقول: إنّ القول بالبداء لیس من عقائد هذه الطائفة وإنّما هو عقیدة إسلامیة جاء بها القرآن الکریم ونصت به السنّة النبویة (۲)ولو فسرت علی وجه صحیح لعلم أنّ المسلمین بأجمعهم متفقون علی القول بها.

وإنّما نشأ النزاع من تفسیره علی وجه باطل، أعنی: الظهور بعد الخفاء علی اللّه تعالی، ولا یقول به أحد من المسلمین، وتفسیره الصحیح قائم بکلمتین: إحداهما یرجع إلی مقام الثبوت، والاُخری إلی مقام الإثبات، أمّا الاُولی، فالبداء عبارة عن تغییر المصیر بالاَعمال الصالحة أو الطالحة، کما کان الحال کذلک فی قوم یونس، وأمّا الثانیة فهی الإظهار بعد الإخفاء، وأمّا علمه سبحانه فلا یتغیر ولایتبدل وأوضحنا حقیقتها فی الجزء السادس من هذه الموسوعة (۳).

قد نقل فی کتب الملل والنحل أنّهم استدلوا علی کون محمد ابن الحنفیة إماماً بقول علی ـ علیه السلام ـ له یوم البصرة وقد أقدم بالرایة: «أنت ابنی حقاً_____» !

(۱) البغدادی: الفرق بین الفرق: ۵۲.

(۲) الإمام البخاری: الصحیح: ۴|۲۰۸، کتاب الاَنبیاء، باب ۵۱ حدیث أبرص وأعمی وأقرع.

(۳) بحوث فی الملل والنحل: ۶|۳۰۴ـ ۳۲۷.

(۳۴)

وأنت خبیر بأنّ أحقّیة البنوّة هو کونه شبیه والده فی الشجاعة لا أنّه إمام بعده أو بعد السبطین.

کما نقل أنّهم استدلوا علی کونه مهدیاً غائباً بقول النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم:«ـ لن تنقضی الاَیام واللیالی حتی یبعث اللّه رجلاً من أهل بیتی اسمه اسمی واسم أبیه اسم أبی».

ولکن الاستدلال فی غایة الضعف لاَنّ اسم والد محمد هو علی لا عبد اللّه. نعم کان علی صلوات اللّه علیه عبداً للّه وصفیّاً لا علَماً.

علی أنّه لو صحّ الاستدلال فالنفس الزکیة، أعنی: محمد بن الحسن بن عبد اللّه بن الحسن المثنی، أولی منه.

واستدلوا أیضاً علی أنّ خروج المختار کان بإذنه.

یلاحظ علیه: أنّ الإذن بالخروج لایدلّ علی أنّه ادّعی الإمامة ودعا الناس إلیها، وقد روی الشیخ المفید أنّه سئل محمد ابن الحنفیة عن ظهور المختار وادّعائه أنّ خروجه بأمره فأجاب:

واللّه ما أمرته بذلك لكن لا أُبالى أن يأخذ بثأرنا كل أحد، وما يسوءنى أن يكون المختار هو الذى يطلب بدمائنا.

فاعتمد السائلون على ذلك وكانوا كثيرين. وقد رحلوا إليه بهذا المعنى بعينه، فنصروا المختار على الطلب بدم الحسين ـ عليه السلام ـ.

وأخيراً نقول إنّ الإمامة إمّا بالنصّ أو بالبيعة، فإن كان الأوّل فأين النصّ؟ وإن كانت بالبيعة فأين بايعه أهل الحل والعقد؟

وتوضيح المقال بذكر أمرين:

الأوّل: أنّ محمد الحنفية وليد البيت العلوى وربيبه الذى وصفه أمير المؤمنين، بقوله: «إنّ المحامدة تأبى أن يعصى اللّه عزّ وجلّ » قال الراوى، قلت:

(۳۵)

ومن المحامدة؟ قال ـ عليه السلام: «ـ محمد بن جعفر، ومحمد بن أبى بكر، ومحمد بن أبى حذيفة ومحمد بن أمير المؤمنين ابن الحنفية» (۱)وكان أعرف الناس بعظم مقام الإمامة وخطورتها وأنّها لا تصلح إلّا لمن ثبت فى حقّه النص، من صاحب الرسالة أو من بايعه الناس، أو خصوص أهل الحل والعقد ومع ذلك كيف يلبّى دعوة نفر أو نفرين للقيام بأعباء الإمامة ولم يكن هناك تنصيص ولا بيعة من وجوه المسلمين ولم يكن الرجل من الانتهازيين أو من أبناء البيت الساقط الذين كانوا يدوسون كل الأُصول الإسلامية، للحصول على الغايات ويستهويهم النهمة والشره لاختلاس الأموال أو حيازة جاه.

ونحن نُجلُّ محمد ابن الحنفية عن الرغبة إلى حيازة المقام الذى لا يصلح إلّا لمن اجتمع لديه الشرط من التنصيص أوّلاً، أو البيعة ثانياً.

والذى يؤيد ذلك أنّه لم تشاهد منه دعوة إلى نفسه، بإلقاء الخطابة والمحاضرة، أو بعث الرسل إلى الأطراف والأكناف، أو تصدى أمر، يعد من شؤون الحكومة، ولو كان كذلك لكان له أنصار وأعوان، ولما ألقى عليه القبض، ابن الزبير لغاية أخذ البيعة والتهديد بالإحراق عند رفضها. كما أنّه كان يتعاطف مع عبد الملك بن مروان ـ عملاً بواجبه ـ حتى أدركته المنية عام ثمانين أو واحد وثمانين.

الثانى: لو أغمضنا عن ذلك فهل كان هناك جماعة، مؤمنون بإمامته وقيادته؟ وأنّ الفراغ الذى حصل، لدى الشيعة بشهادة السبط، مُلئ ببيعة أهل العراق ولفيف من أهل المدينة ومكة له، أو لا ؟.

والحقّ هو الثانى وأنّ كثير من الشيعة كانوا حيارى فى أمر الإمامة لأجل الضغط من جانب الحكومة الأموية إلّا الأخصّاء ولكن كانت الشيعة بأجمعهم_____

(۱) المامقانى: تنقيح المقال: ۲|۵۷ برقم ۱۰۲۳۰، نقلاً عن رجال الكشى.

(۳۶)

يتعاطفون مع أهل البيت وعلى مقدمتهم الشخصيتان البارزتان: محمد ابن الحنفية، و على بن الحسين زين العابدين ـ عليه السلام ـ من دون أن يتخذ ابن الحنفية إماماً وقدوة للشيعة.

ففى هذه الظروف نهض إنسان غيور، وشجاع مقدام، وسيف بتّار، لأخذ ثار الإمام الحسين ألا وهو المختار بن أبى عبيدة الثقفى الذى كان يحب أهل البيت ـ عليهم السلام ـ منذ نعومة أظفاره إلى أن ألقى حمامه فى طريق أخذ ثارهم، ونال أُمنيته باجتثاث جذور أعدائهم، وسفك دمائهم، فأشفى صدور قلوب المؤمنين وعلى رأسهم أئمة أهل البيت والهاشميون والهاشميات بأجمعهم.

لقد كان الاتصال الوثيق مع أكابر أهل البيت يوم ذاك رصيداً كبيراً للثائر لغاية التفاف شيعة العراق حول المختار ولولا ذلك لما تمكن من إنهاضهم إلى ميادين القتال. وبما أنّ محمد ابن الحنفية ـ رض ـ كان كبير العلويين فى السن لم يكن له بد من التعاطف معه وكان له مثل ذلك سيد الساجدين، ولأجل المواصلة والمكاتبة مع العظيمين جلب اهتمام الشيعة لنفسه، وأقام نهضة كبيرة أخذ بها ثأر الحسين ـ عليه السلام ـ لا بل كانت ناراً أحرقت أُمنيات بنى أُمية وأبادت آثارهم واجتثت جذورهم.

ولما كانت ثورته ثقيلة على مناوئى أهل البيت ـ عليهم السلام ـ أرادوا إسقاطه من أعين الناس فتحاملوا عليه من جانب العقيدة فرموه

باختراع المـذهب حتی رموه بادّعاء النبوة ونزول الوحی حتی صاغوا له جملاً مضاهیـة لجمل الکهنة، ونسـبوها إلیه (۱). ولم یکن لهم غایة إلّا القضاء علی نهضته وثورته.

یقول البغدادی: «فلمّا تمت للمختار ولایة الکوفة والجزیرة والعراقین_____،

(۱) البغدادی: الفرق بین الفرق: ۴۶.

(۳۷)

تکهّن بعد ذلک وسجع کإسجاع الکهنة، وحکی أیضاً أنّه ادّعی نزول الوحی علیه»(۱).

لم یکن المترقّب من البیت الاَمـوی وحمـاته الـذین شـربوا کـأس المنون بیـد الثـائر المتفانی فی حب أهل البیت، إلّا رمیه بادّعاء النبوة ونزول الوحی، ولنفترض أنّ الثـائر الثقفی لم یکن رجلاً ـ دینیاً، ولم ینهض بـدافع إلهی، وإنّما ثارت ثورته، بـدافع نفسـی مادی، ولکنه کان رجلاً عملاقاً وسیاسیاً عبقریاً، قاد أعظم الثورات التی شاهدها التاریخ فی ذلک العصر وامتدت سلطته إلی أرمینیا، وهل مثله ـ وهو یحکم باسم الاِسـلام والـدین، وبتأیید من أئمة أهل البیت ـ علیهم السـلام ـ ـ یدّعی النبوة ونزول الوحی ویتکلم بکلام الکهنة مع أنّ التاریخ ضبط خطبه وکلامه حتی نقلها البغدادی (۲)کلا، ولا، وما جاء به البغدادی، لیس إلّا نسبة مفتعلة.

«من یتحقّق فی سیرة المختـار وحربه للاَمویین ودکه لجیش قائـدهم عبیـد اللّه ابن زیاد، وفی عـدائه للزبیریین ابتـداء من انتزاع الحکم منهم فی أوّل ثورته حتی قتاله لمصعب الـذی سیطر علی الحکم بعـد المختـار، ـ من یتحقّق فی هـذا ـ یسـتطع تحلیـل اتّـهـام المختار بالکذب والانحراف واسـتغلال الاِسلام وقتل الاِمام الحسین ـ علیه السلام ـ من أجل مصالحه الشخصیة، وأن تنسب له أقاویل مضادة للاِسلام. وکیف لایتهم بالاُمور السالفة وأضرابها وقد أطبقت علی عدائه دولتان، دولة ابن الزبیر ودولة الاَمویین؟» (۳).

وهناک بعض التساوَلات علی صعید البحث نشیر إلیها:

الاَوّل: روی الشـیخ الکلینی بسند صحیح عن أبی جعفر ـ علیه السلام ـ مناشدة محمد ابن الحنفیة لعلی بن الحسین فی مسألة الوصایة والاِمامة حتی اتفقا_____

(۱)۱ ـ البغدادی: الفرق بین الفرق: ۴۵ و ۴۶.

(۲)۲ ـ البغدادی: الفرق بین الفرق: ۴۵ و ۴۶.

(۳) محمود البغدادی: النظریة السیاسیة: ۲۸۴.

(۳۸)

علی تحکیـم الحجر الاَسود وطلب الشـهادة منه علی أحـدهما، فانطلقـا حـتی أتیـا الحجر الاَسود، فقـال علی بن الحسـین لمحمـد ابن الحنفیـة: «إبـدأ أنت فابتهل إلی اللّه عزّ وجلّ وسـله أن ینطق لک الحجر ثم سل» فابتهل محمد فی الدعاء وسأل اللّه ثم دعا الحجر فلم یجبه، فعنـد ذلـک تقـدم علی بن الحسـین وقال: «أسألک بالـذی جعل فیک میثاق الاَنبیاء ومیثاق الاَوصـیاء ومیثاق الناس أجمعین لما أخبرتنا مَن الوصـی والاِمام بعد الحسین بن علی ـ علیهما السلام ؟» ـ فتحرک الحجر حتی کاد أن یزول عن موضعه ثم أنطقه اللّه عزّ وجلّ بلسان عربی مبین فقال: اللّهم إنّ الوصـی والاِمام بعـد الحسـین بن علی ـ علیهما السـلام ـ هو علی بن الحسـین بن علی بن أبی طالب وابن فاطمـة بنت رسول اللّه ـ صـلی الله علیه وآله وسـلم، ـ قال فانصـرف محمد بن علی وهو یتولّی علی بن الحسـین ـ علیهما السلام(۱).

لکن الاِجابة عن هذا السوَال واضـحة، فإنّا لو افترضنا صحة المضمون، واکتفینا فی مثل هذه الواقعة الخطیرة بالخبر الواحد، لنا أن نقول بأنّ المناشدة کانت لاَجل إفهام الآخرین بإمامة علی بن الحسین حتی یوجه نظر الجماهیر إلی الاِمام الحقیقی.

إنّ محمـد ابن الحنفیـة أجـل من أن لا ـ یعرف شـروط الاِمامـة وإنّهـا لم تکن متوفرة فی حقّه. إذ لو کانت بالنص فلم یکن هناک نصّ علیه، ولو کانت بالمبایعة والتصفیق بالاَیدی فلم تکن هناک مبایعة. ومع ذلک فهل یحتمل أن یشهد له الحجر بالاِمامة.

الثانی: إذا لم تکن هناک دعوة باسم الکیسانیة وإنّما خلقها أعداء المختار لِاسقاطه من أعین الناس فبماذا یفسر ما أنشأه الشاعر کُثَیِّر عزّة_____.

(۱) الکلینی: الکافی: ۱|۳۴۸ ح۵، کتاب الحجّة.

(۳۹)

ألا إنّ الاَئمة من قریش * ولاة حقّ أربعة سواء

علی والثلاثة من بنیه * هم الاَسباط لیس بهم خفاء (۱) أو ما أنشأه السید الحمیری:

یاشعب رضوی ما لمن بک لا یری * وبنا إلیه من الصبابة أولق

حتی متی؟ وإلی متی؟ وکم المدی * یابن الرسول وأنت حیٌّ ترزق (۲) والاَجابة عن هذا السوَال واضحة لاَنّا أیضاً نرافق القارئَ فی حکایة هذه الاَشعار عن ظهور عقیدة خاصة فی حقّ محمد ابن الحنفیة، ولکنها لم تکن تتجاوز عن حدوث فتنة دینیة أثارت شکوکاً تارة وأوهاماً أُخری علی بعض الناس ولم یمض شیء حتی ذهبت أدراج الریاح، ولاتعد مثل ذلک فرقة إسلامیة لها دور علی بعض الناس علی أنّ شعر السید لا یثبت هذا المطلب لاَنّه یقول: یا ابن الرسول ولم یکن محمد ابن الحنفیة ابناً للرسول _ صلی الله علیه وآله وسلم._

الثالث: روی أنّ السید الحمیری کان کیسانیاً وله شعر فی هذا المذهب ولکنه رجع إلی الحقّ بفضل الاِمام جعفر الصادق _ علیه السلام _ وقال:

تجعفرتُ باسم اللّه واللّه أکبر * وأیقنتُ أنّ اللّه یعفو ویغفر

ودنتُ بدینٍ غیر ما کنتُ داینا * به ونهانی سید الناس جعفر

فقلت هب أنّی قد تهوّدتُ برهة * وإلاّ فدینی دین من یتنصر

فلست بغال ما حییتُ وراجع * إلی ما علیه کنت أخفی وأُضمر

ولا قائل قولاً لکیسان بعدها * وإن عاب جهال مقالی وأکثروا

ولکنه من قد مضی لسبیله * علی أحسن الحالات یقضی ویوَثر (۳_____)

۱ ـ المسعودی : مروج الذهب : ۷۸ ـ ۷۹ ، طبعة دار الاندلس .

۲ ـ المسعودی : مروج الذهب : ۷۸ ـ ۷۹ ، طبعة دار الاندلس .

۳ ـ السید المرتضی : الفصول المختارة : ۵۹۸ .

(۴۰)

إنّ شعره هذا یحکی عن وقوع شبهة لبعض أولیاء أهل البیت ـ علیهم السلام ـ فتصوروا المجاز حقیقة، ولکنهم رجعوا إلی شرعة الحقیقة وشربوا من مائها العذب المعین.

وقد اتضح بهذا البحث الضافی علی أنّ المذهب الکیسانی تحدقه إبهامات وغموض فی موَسسه وأتباعه وأهدافه تکاد تدفع الاِنسان إلی أنّه مذهب مختلق من جانب الاَعداء، ملصق بشیعة أهل بیت النبی _ صلی الله علیه وآله وسلم _ لغایة تشویش أذهان الشیعة أوّلاً وتحطیم سمعة السیف البتّار المختار بن أبی عبیدة ثانیاً.

وهناک کلمة تدعم ما ذکرنا بأحسن وجه وهی أنّ الباعث الوحید لترویج هذا المسلک هو العباسیون فی بدایة أمرهم لاَنّهم کانوا یستمدون شرعیة خلافتهم من هذا الطریق إذ یدعون أنّ أبا هاشم أوصی إلی محمد بن علی بن عبد اللّه بن عباس.

قال الاَشعری: قالوا إنّ أبا هاشم مات بأرض السراة منصرفاً من الشام فأوصی هناک إلی محمد بن علی بن عبد اللّه بن عباس، وأوصی محمد بن علی، إلی ابنه إبراهیم بن محمد ثم أوصی إبراهیم بن محمد إلی أبی العباس ثم أفضت الخلافة إلی أبی جعفر المنصور

بوصیة بعضهم إلی بعض (۱).

فالعباسیون لَاجل إضفاء الشرعیة علی خلافتهم کانوا یدعمون هذا المذهب ویصوّرونه أمراً واقعیاً وصل إلیهم من أئمة أهل البیت فمن الحسین ـ علیه السلام ـ إلی أخیه محمد ابن الحنفیة إلی ابنه أبی هاشم إلی محمد بن علی بن عبد اللّه بن عباس إلی أن وصل إلی المنصور ذلک الحاکم الطاغی قاتل العلویین.

قال ابن خلدون فی مقدمته: وآخرون یزعمون أنّ أبا هاشم لما مات بأرض السراة منصرفاً من الشام، أوصی إلی محمد بن علی بن عبد اللّه بن عباس، وأوصی_____

(۱) الاشعری : مقالات الاسلامیین : ۲۱ ، وفی النسخة «الشراة».

(۴۱)

محمد إلی ابنه إبراهیم المعروف بالإمام، وأوصی إبراهیم إلی أخیه عبد اللّه بن الحارثیة الملقب بالسفاح، وأوصی هو إلی أخیه عبد اللّه أبی جعفر الملقب بالمنصور، وانتقلت فی ولده بالنص والعهد واحداً بعد آخر إلی آخرهم، وهذا مذهب الهاشمیة القائمین بدولة بنی العباس، وکان منهم: أبو مسلم وسلیمان بن کثیر وأبو سلمة الخلّال وغیرهم من شیعة العباسیة وربما یعضدون ذلک بأنّ حقهم فی هذا الَامر یصل إلیهم من العباس، لَانّه کان حیاً وقت الوفاة وهم أولی بالوراثة بعصبیّة العمومة (۱).

والجدیر بإلفات نظر القارئ هو قول ابن خلدون: « وربما یعضدون ذلک بأنّ حقهم فی هذا الَامر یصل إلیهم من العباس» فإن ظاهره أنّ العباسیین یعضدون الکیسانیة ویروجونها إذ من ذلک الطریق یصلون إلی شرعیة حکمهم (۲).

وفی الختام نأتی بکلمتین للشیخ المفید، قال:

۱ ـ أنّ جمیع ما حکیناه من اعتقادات القوم، أمر حادث ألجأ القوم إلیه الاضطرار، عند الحیرة، وفراقهم الحقّ، والَاصل المشهور ما حکیناه من قول الجماعة المعروفة بإمامة أبی القاسم ـ محمد الحنفیة ـ بعد أخویه والقطع علی حیاته وأنّه القائم (وأمّا غیر هذا القول فقد حدث بعد زمن، ألجأهم الاضطرار إلیه).

۲ ـ انقرضت الکیسانیة حتی لا یعرف منهم فی هذا الزمان أحد إلّا ما یحکی ولا تُعرف صحته، ویقول فی مورد آخر: «إنّ الکیسانیة فی وقتنا هذا لا بقیة لهم ولا یوجد عدد منهم، یقطع العذر بنقله، بل لا یوجد أحد منهم یدخل فی جملة أهل العلم بل لا نجد أحداً منهم جملة، وإنّما تقع مع الناس الحکایة عنهم خاصة (۳_____) .

(۱) ابن خلدون: المقدمة: ۱| ۲۵۰، طبع دار الفکر، بیروت.

(۲) لاحظ البغدادی: الفرق بین الفرق: ۴۰ ـ ۴۱.

(۳) الشیخ المفید: الفصول المختارة: ۲۹۷ ـ ۳۰۵.

(۴۲) حول سائر فرق الشیعة قد ذکر أصحاب المقالات للشیعة فرقاً بصورة عامة وللزیدیة والإمامیة بصورة خاصة، أمّا فرق الزیدیة فسوف نتناولها فی مستقبل الکتاب ونثبت أنّ زیداً الثائر لم یکن إماماً فی العقائد ولافقیهاً صاحب منهج فی الفقه ولم یکن له أی ادّعاء فی ذینک المجالین حتی یکون إماماً فی أحدهما ویشکل فرقة خاصة باسم الزیدیة، نعم بعدما قتل زید فی المعرکة وأدّی واجبه تفرّق أصحابه إلی فرق ومذاهب لاتمت بالثائر بصلة، فانتماء الفرق الزیدیة إلی اتباع زید الصق بهم من زید ـ رضی اللّه عنه ـ وسیوافیک التفصیل فی محله.

إنّما الکلام عن الفرق التی ذکروها فرقاً للإمامیة وقد کبروها وعدّوها خمس عشرة فرقة وهی:

۱ ـ الکاملیة ۲ ـ المحمدیة ۳ ـ الباقریة ۴ ـ الناووسیة ۵ ـ الشمطیة ۶ ـ العماریة ۷ ـ الإسماعیلیة ۸ ـ المبارکیة ۹ ـ الموسویة ۱۰ ـ القطعیة ۱۱ـ الاثنا عشریة ۱۲ ـ الهشامیة ۱۳ ـ الزراریة ۱۴ ـ الیونسیة ۱۵ ـ الشیطانیة (۱).

وهوَلاء الذین ذکرهم البغدادی تبعاً للَاشعری، وتبعهما الإسفرائینی فی کتابه «التبصیر فی الدین» والشهرستانی فی «الملل والنحل»

والرازی فی «اعتقادات المسلمین والمشرکین» تدور بین الصحیح والمختلق، فإنّ کثیراً منها_____

(۱) البغدادی: الفرق بین الفرق: ۳۵۰.

(۴۳)

فرق فی عالم الوهم والخیال نسجها مناوئوا أهل البیت لتشویه سمعة الشیعة الإمامیة، ولنأتی بنموذج عنها وهم الفرق الأربعة الأخیرة، أعنی: الهشامیة والزراریة والیونسیة والشیطانیة فإنّک لا تری أثراً من هذه الفرق فی کتب الشیعة الإمامیة.

أمّا الأُولی: أی المنسوبة إلی هشام بن الحکم فمختلقة، فإنّ هشام بن الحکم من متکلّمی الشیعة الإمامیة وبطانتهم وممّن دعا له الإمام الصادق _ علیه السلام _ فقال: « ماتزال مؤیداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانک».

قال الشهرستانی: هذا هشام بن الحکم صاحب غور فی الأُصول لا یجوز أن یُغفل عن إلزاماته علی المعتزلة، فإنّ الرجل وراء ما یلزم به علی الخصم، ودون مایُظهره من التشبیه!! و ذلک أنّه ألزم العلاّف (۱).

سیوافیک أنّ ما نقله عنه من التشبیه یرجع إلی زمن شبابه قبل اتصاله بالإمام الصادق _ علیه السلام _ ویعتبر الرجل بخواتیم أعماله ومعتقداته.

یقول أحمد أمین: أکبر شخصیة شیعیة فی الکلام وکان جداً قوی الحجّة، ناظر المعتزلة وناظروه ونقلت له فی کتب الأدب مناظرات کثیرة متفرقة تدلّ علی حضور بدیهته وقوة حجّته.

إنّ الشیخ الأشعری قد أطنب الکلام عنه وذکر له عقائد خرافیة فی تجسیمه سبحانه وعطف علیه هشام بن صادق الجوالیقی واشتراکهما فی التجسیم ومضاعفاته (۲) وذکره البغدادی بنفس النص مع تلخیص (۳)، وتبعهما من جاء بعدهما کالشهرستانی غیر أنّ هؤلاء لابتعادهم عن التعرّف برجال الشیعة لم یعرفوا هشام بن الحکم حقّ المعرفة واشتبه علیهم الأمر، فإنّ هشام کان بدایة أمره

---

(۱) الشهرستانی: الملل والنحل: ۱|۱۸۵.

(۲) الأشعری: مقالات الإسلامیین: ۱|۳۱ ـ ۳۴.

(۳) البغدادی: الفرق بین الفرق: ۶۵ ـ ۶۹.

(۴۴)

من تلامذة أبی شاکر الدیصانی صاحب النزعة الإلحادیة، ثم تبع جهم بن صفوان الجبری المتطرف المقتول بـ«ترمذ» عام ۱۲۸هـ ولما التحق بالإمام الصادق ـ علیه السلام ـ ودان بمذهب الإمامیة ترک ما کان یعتقد به من تجسیم وتشبیه فقد تطبعت عقلیته علی معارف أهل البیت إلی حد کبیر، ولا یخفی علی إنسان ملمّ بالحدیث والکلام أنّ التنزیه شعار أهل البیت _ علیهم السلام _ ولقد کفانا الشیخ عبد اللّه نعمة فی رسم حیاة هشام رسماً واقعیاً منزّهاً عن کل رأی مفتعل (۱).

وأمّا الثانیة: أعنی الزراریة فهذه الفرقة المختلقة منسوبة إلی زرارة بن أعین من أجلاّء تلامیذ الإمامین الباقر والصادق _ علیهما السلام . _یقول النجاشی فی حقه: شیخ أصحابنا فی زمانه ومتقدّمهم وکان قارئاً، فقیهاً، متکلماً، شاعراً، أدیباً، قد اجتمعت فیه خصال الفضل والدین (۲)وقد ذکرنا له ترجمة ضافیة طبعت فی مقدمة مسنده، مات رحمه اللّه عام ۱۵۰هـ ولم یکن له أی شطح فی العقیدة أو اعوجاج فی الفکر، وإنّما کان یسیر علی ضوء إمامیه الباقر والصادق ـ علیهما السلام ـ وقد أثنیا علیه بجمل ضافیة، ومسنده المطبوع لأصدق دلیل علی براءته فی الکلام واضطلاعه فی الفقه.

نعم أنّ الضغائن والحقد علی هذا المتکلّم وعلی من سبقه ـ هشام بن الحکم ـ دفع المخالفین علی رمیهم بالانحراف الفکری، قال البغدادی: ومنهم الزراریة أتباع زرارة بن أعین الرافضی، فی دعواها حدوث جمیع صفات اللّه عزّ وجلّ وإنّها من جنس صفات اللّه عزّ وجلّ وزعموا أنّ اللّه تعالی لم یکن فی الأزل حیاً، ولاعالماً ولا قادراً ولا مریداً ولاسمیعاً، ولا بصیراً وإنما استحق هذه الأوصاف حین

أحدث لنفسه حياة وقدرة وعلماً وأرادة وسمعاً وبصراً. (۳_____)

(۱) لاحظ كتابه حياة هشام بن الحكم، طبع بيروت.

(۲) النجاشی: الرجال: ۱|۳۹۷ برقم ۴۶۱. ولاحظ مقدمة المؤلّف على مسنده.

(۳) البغدادی: الفرق بين الفرق: ۲۳۰.

(۴۵)

ما عزى إليه، نسبة مفتعلة، والرجل ممّن برع فی الفقه الأكبر والأصغر فی أحضان الإمامين الباقر والصادق _ عليهما السلام _ وحاشا أنّ يقول مثله بحدوث الأوصاف الثبوتية للّه.

وأمّا الثالثة: فهی اليونسية المنسوبة إلى يونس بن عبد الرحمن مولى على بن يقطين بن موسى، مولى بنی أسد، فقد كان حافظاً للحديث، فقيهاً فی الدين، متكلّماً على مذهب أهل البيت. يقول النجاشی:

كان وجهاً فی أصحابنا، متقدماً ،عظيم المنزلة، ولد فی أيام هشام بن عبد الملك ورأى جعفر بن محمد _ عليهما السلام _ بين الصفا والمروة ولم يرو عنه، وروى عن أبی الحسن موسى والرضا _ عليهما السلام، _ وكان الرضا ـ عليه السلام ـ يشير إليه فی العلم والفتيا له كتاب يوم وليلة وقد قال فی حقّه الإمام العسكری ـ عليه السلام ـ: «أتاه اللّه بكل حرف نوراً يوم القيامة» وكتب أُخرى ذكرها النجاشی(۱).

وقد نسب إليه البغدادی من أنّه كان يقول: إنّ اللّه تعالى يحمله حملة عرشه وإن كان هو أقوى منها (۲).

وأمّا الرابعة: فهؤلاء يريدون من الشيطان، محمد بن على بن النعمان بن أبی طريفة البجلی، كوفی صيرفی يلقّب بـ «مؤمن الطاق» و«صاحب الطاق»، وإنّما لقبه المخالفون بشيطان الطاق، وكان دكانه فی طاق المحامل بالكوفة فيرجع إليه فی النقد فيرد رداً فيخرج كما يقول فيقال شيطان الطاق. له كتاب الاحتجاج فی إمامة أمير المؤمنين، وكتاب رد فيه على الخوارج، ومناظرات مع أبی حنيفة والمرجئة.

وقال ابن النديم: كان متكلماً حاذقاً. وله من الكتب: الإمامة وكتاب المعرفة_____

(۱) النجاشی: الرجال: ۲|۴۲۱ ـ ۴۲۲.

(۲) البغدادی: الفرق بين الفرق: ۲۲۸، والنسبة مفتعلة، والعدل والتنزيه من شعار أئمة أهل البيت، وما نقل أشبه بكلام المجسّمة من الحنابلة والحشوية.

(۴۶)

وكتاب الرد على المعتزلة فی إمامة المفضول، وكتاب فی أمر طلحة والزبير وعائشة (۱).

نسب إليه البغدادی من أنّ اللّه تعالى إنّما يعلم الأشياء إذا قدرها وأرادها، ولا يكون قبل تقديره الأشياء عالماً بها، وإلّا ما صحّ تكليف العباد (۲)

إنّ دراسة حياة هؤلاء الأكابر تشهد على أنّهم من حفاظ أحاديث أهل البيت ومن مقتفی آثارهم، فعقيدتهم لاتختلف قدر شعرة مما كان عليه الإمام الصادق والإمام الكاظم _ عليهما السلام.__

هؤلاء كانوا صواعق تنزل على رؤوس المنافقين وتدمر أوكار أفكارهم، فلم يجد الخصوم بدّاً من الازدراء بهم حتى لقّبوا بعضهم بالشيطانية تنابزاً بالألقاب.

نحن نسلم أنّ له رأياً فيما ترجع إلى الاستطاعة كما زعمها الأشعری فی مؤمن الطاق ومن تقدّمه (۳)

أفيصح أن يعد هؤلاء مؤسّسين لفرق إسلامية بحجّة أنّ لهم رأياً فی مسألة كلامه ولو صلح ذلك لبلغت عدد الفرق الإسلامية المائة بل المئات، إذ ما من مسألة كلامية إلّا فيها خلاف بين علماء الكلام.

هذا ما يرجع إلى الفرق الاَربعة التى ذكرها البغدادى فى آخر الفرق للاِمامية، ولنرجع إلى ماصدّر به فرق الاِمامية ونشرحها بالمشراط العلمى.

_____* * *

(۱) ابن النديم: الفهرست: ۲۶۴، وأيضاً: ۲۵۸.

(۲) البغدادى: الفرق بين الفرق: ۷۱.

(۳) الاَشعرى: مقالات الاِسلاميين: ۴۳.

(۴۷)

قالوا: منهم الكاملية:

يقول البغدادى: هوَلاء أتباع رجل من الرافضة كان يعرف بأبى كامل، وكان يزعم بأنّ الصحابة قد كفروا بتركهم بيعة على، وكفر علىّ، بتركه قتالهم، وكان يلزمه قتالهم كما لزمه قتال أصحاب صفين، وكان بشار بن برد الشاعر الاَعمى على هذا المذهب، وروى أنّه قيل: له ماتقول فى الصحابة؟ قال: كفروا، فقيل له: فماذا تقول فى على؟ فتمثل بقول الشاعر:

وما شر الثلاثة أم عمرو * بصاحبك الذى لا تصبحينا

وحكى أصحاب المقالات عن بشار أنّه ضم إلى ضلالته فى تكفير الصحابة وتكفير على معهم ضلالتين أُخريتين.

إحداهما: قوله برجعته إلى الدنيا قبل يوم القيامة، كما ذهب إليه أصحاب الرجعة من الرافضة.

الثانية: قوله بتصويب إبليس فى تفضيل النار على الاَرض، واستدلوا فى ذلك بقول بشار فى شعر له:

الاَرض مظلمة والنار مشرقة * والنار معبودة مذ كانت النار (۱) يلاحظ عليه: بما ذكرنا فى أوّل الفصل من أنّ عد فرقة من المذاهب الاِسلامية مشروط بوجود المقسم فى القسم فلو لم يشم القسم رائحة المقسم فلا يصح عدّه قسماً منه، فإنّ التشيع بالمعنى الاصطلاحى هو الاعتقاد بأنّ علياً ـ عليه السلام ـ هو المنصوب للقيادة بعد رحيل الرسول الاَكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم، ـ ومعنى ذلك لزوم متابعته والاقتفاء بأثره، وأنّه الرجل الاَمثل والاَفضل بعد رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم، ـ فإذا كان الرجل مبغضاً

_____

(۱) البغدادى: الفرق بين الفرق: ۵۴، والاِسفرائينى، التبصير: ۳۵، تحقيق كمال يوسف الحوت.

(۴۸)

ومكفّراً لعلى وإن كان مكفّراً لسائر الخلفاء، فهل يصح عدّه من الشيعة وعدّ مذهبه فرقة من فرق الشيعة الاِمامية؟!.

لا أدرى ولا المنجم يدرى ولا القراء يدرون !!

على أنّ الرجعة ليست بمعنى رجوع جميع الناس إلى الدنيا المستلزم لاِنكار البعث، بل المقصود رجوع عدد قليل من الصلحاء والطواغيت عند ظهور المهدى ـ عليه السلام ـ ولعل عددهم لا يتجاوز عدد الاَصابع، وقد أوضحنا معناها فى الجزء السادس من هذه الموسوعة (۱).

ومنهم المحمدية:

هوَلاء ينتظرون محمد (النفس الزكية) بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب، ولا يصدّقون بقتله ولا بموته، ويزعمون أنّه فى جبل حاجز من ناحية نجد إلى أن يوَمل بالخروج، وكان المغيرة بن سعيد العجلى مع ضلالاته فى التشبيه يقول لاَصحابه: إنّ المهدى المنتظر، محمد بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن ابن على، ويستدل على ذلك بأنّ اسمه كاسم رسول اللّه واسم أبيه عبد اللّه كاسم أبى رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم، ـ وقال فى الحديث عن النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قوله فى المهدى: «إنّ اسمه يوافق اسمى، واسم أبيه اسم أبى» فلما أظهر محمد بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن على دعوته بالمدينة

واستولی علی مکة والمدینة، واستولی أخوه إبراهیم بن عبد اللّه علی البصرة، واستولی أخوهما الثالث ـ وهو إدریس بن عبد اللّه ـ علی بلاد المغرب، وکان ذلک فی زمان الخلیفة أبی جعفر المنصور فبعث المنصور إلی حرب «محمد بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن» بعیسی بن موسی فی جیش کثیف قاتلوا محمّداً بالمدینة وقتلوه فی المعرکة، ثم أنفذ بعیسی بن موسی أیضاً إلی حرب «إبراهیم بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن علی» مع جنده، فقتلواإبراهیم بباب_____

(۱) السبحانی: موسوعة بحوث فی الملل والنحل: ۶|۳۶۳.

(۴۹)

حمرین علی الستة عشر فرسخاً من الکوفة، ومات فی تلک الفتنة إدریس بن عبد اللّه بن الحسن بأرض المغرب، وقیل: إنّه سُمَّ بها، ومات عبد اللّه بن الحسن بن الحسن والد أُولئک الإخوة الثلاثة فی سجن المنصور، وقبره بالقادسیة، وهو مشهد معروف یزار (۱).

یلاحظ علیه: من سبر تاریخ العلویین یذعن بأنّه کانت فی عصر الإمام الصادق ـ علیه السلام ـ وأیام إمامته (۱۱۴ ـ ۱۴۸هـ) فکرتان تسودهم، فمن معتقد بأن طریق إنقاذ الأُمة الإسلامیة من أیدی الأمویین ثم العباسیین یکمن فی الکفاح المسلّح، إلی آخر بأنّ الظروف لاتسمح للکفاح المسلح وإنّما الواجب توعیة الناس وتثقیفهم وتعلیمهم وإعدادهم إلی الظرف المناسب.

وقد سلک زید الثائر الدرب وفق المعتقد الأوّل، وأعقبه أبناوَه:یحیی بن زید وعیسی بن زید، ثم الحسنیون عامة، ولذلک قام محمد بن إبراهیم بن الحسن المثنی بطرق هذا الباب وأثار ثورة مع إخوته کما عرفت، ولم یکن له ولا لإخوته أو غیره أی دعوة إلی شخصهم وإنّما فرضوا علی أنفسهم إزالة الحکومة الجائرة ثم تفویض الأمر إلی الألیق والأمثل من أئمة أهل البیت ـ علیهم السلام ـ ،وعلی ضوء ذلک فلا یصح لنا عد ثائر علی الظلم مؤسساً لمذهب ومکوناً لفرقة، وأمّا أنّ أمثال المغیرة بن سعید من رجال العبث والفساد الذین استبطلوه بتعریفهم إیّاه للملأ علی أنّه المهدی المنتظر فلا یمت إلی الثائر بصلة، وقد تقدّم أنّ أئمة أهل البیت تبرّأوا من ابن سعید وأذنابه عملاء الفسق والفساد.

ومنهم: الباقریة والجعفریة:

إنّ الإمامیة عن بکرة أبیهم یعتقدون بأنّ الأئمة اثنا عشر خلفاء اللّه بعد وفاة_____

(۱) البغدای: الفرق بین الفرق: ۵۷ ـ ۵۸، وقد بسط الکلام فی هذه الفرقة الإسفرائینی فی التبصیر: ۳۵ ـ ۳۶.

(۵۰) الرسول الأکرم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وقد ذکر الرسول الأکرم أسماءهم لخُلَّص أصحابه، منهم جابر بن عبد اللّه الأنصاری وغیره (۱)وقد تضافر عن الرسول حسب ما رواه أحمد فی صحیحه أنّه یملک هذه الأُمّة اثنا عشر خلیفة کعدد نقباء بنی إسرائیل (۲)وروی البخاری عن جابر بن سمرة، قال: سمعت رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ یقول: «یکون اثنا عشر أمیراً» فقال کلمة لم أسمعها، فقال أبی: إنّه قال: «کلّهم من قریش» (۳)وروی مسلم عنه أیضاً یقول: سمعتُ رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ یقول: «لا یزال الإسلام عزیزاً إلی اثنی عشر خلیفة» ثم قال کلمة لم أفهمها فقلت لأبی: ماقال؟ فقال: کلّهم من قریش(۴).

إلی غیر ذلک من الروایات الناصة علی أنّ خلفاء الرسول اثنا عشر خلیفة، وقد ذکرنا متون الروایات فی الجزء السادس من هذه الموسوعة

(۵).

وقد اتفقت الإمامیة علی أنّ محمداً الباقر وجعفراً الصادق ـ علیهما السلام ـ من الأئمة الاثنی عشر بلا ریب أو شک، کما اتفقت الأُمّة علی فضلهما وجلالتهما بلا ریب أو شک.

قال ابن خلّکان: أبو جعفر محمد بن زین العابدین الملقب بـ«الباقر» أحد الأئمة الاثنی عشر فی اعتقاد الإمامیة، وهو والد جعفر الصادق، کان الباقر عالماً سیّداً کبیراً، وإنّما قیل له الباقر، لأنّه تبقّر فی العلم، أی توسّع، وفیه یقول الشاعر:

یا باقر العلم لأهل التقی * وخیر من لبّی علی الأجْبُلِ

(۶)

---

(۱) الحویزی: نور الثقلین: ۱|۴۱۴، فی تفسیر قوله تعالی: (أطیعُوا اللّهَ وأطِیعُوا الرسولَ) (النساء ـ ۵۹).

(۲) أحمد بن حنبل، المسند: ۱|۳۹۸.

(۳) البخاری: الصحیح: ۹|۱۰۱، کتاب الاَحکام الباب ۵۱ (باب الاستخلاف)

(۴) مسلم: الصحیح: ۶|۳.

(۵) السبحانی: بحوث فی الملل والنحل: ۶|۵۸ ـ ۶۲.

(۶) ابن خلّکان: وفیات الاَعیان: ۴|۱۷۴.

(۵۱)

وهذا هو الشهرستانی یعرف الاِمام جعفر الصادق ـ علیه السلام ـ بقوله: وهو ذو علم غزیر فی الدین، وأدب کامل فی الحکمة، وزهد بالغ فی الدنیا، وورع تام عن الشهوات، وقد أقام بالمدینة مدّة یفید الشیعة المنتمین إلیه، ثم دخل العراق وأقام بها مدّة

(۱).

نعم کان الاعتقاد بظهور المهدی أمراً مسلماً بین المسلمین عامّة والشیعة خاصة، وربما تطرأ الشبهة للعوام فی حقّ بعض الاَئمة، وقد نقل البغدادی أنّ من بین الشیعة من یقول: إنّ الاِمام الباقر هو المهدی المنتظر، ویستدل بما روی عن النبی أنّه قال لجابر بن عبد اللّه الاَنصاری: «إنّک تلقاه فاقرئه منی السلام» وکان جابر آخر من مات بالمدینة من الصحابة، وکان قد عمی فی آخر عمره، وکان یمشی فی المدینة ویقول: یاباقر، یاباقر، متی ألقاک؟ فمرّ یوماً فی بعض سکک المدینة فناولته جاریة صبیاً کان فی حجرها، فقال لها: من هذا؟ فقالت: هذا محمد ابن علی بن الحسین بن علی، فضمه إلی صدره وقبّل رأسه ویدیه ثم قال: یابنی، جدّک رسول اللّه یقرئک السلام. ثم قال جابر: قد نعیت إلی نفسی، فمات فی تلک اللیلة

(۲).

وتبعه الاِسفرائینی فی «التبصیر»، ونسبا إلی بعض الشیعة أنّهم اعتقدوا بأنّ المهدی المنتظر هو أبو جعفر الباقر ـ علیه السلام ـ ولیس فی کتب الشیعة من هذه الفرقة من أثر، ولعله کانت هنا شبهة لبعض الناس فماتت الشبهة بموتهم.

ومنهم: الناووسیة:

قال الاَشعری: وهوَلاء یسوقون الاِمامة إلی أبی جعفر محمد بن علی، وأنّ_____

(۱) الشهرستانی: الملل والنحل: ۱|۱۶۶.

(۲) البغدادی: الفرق بین الفرق: ۶۰.

(۵۲) أبا جعفر نصّ علی إمامة جعفر بن محمد، وأنّ جعفر بن محمّد حیّ لم یمت ولا یموت حتی یظهر أمره، وهو القائم المهدی وهذه الفرقة تسمّی الناووسیة، لقبوا برئیس لهم یقال له: «عجلان بن ناووس» من أهل البصرة (۱).

وفی الحور العین:إنّهم أتباع رجل یقال له «ناووس» وقیل: نسبوا إلی قریة ناووس

(۲).

إذا تردّد أمر موَسس المذهب من أنّه هو «ناووس» أو ابنه عجلان، أو شخص ثالث منسوب إلی «ناووس» یکون أولی بأن یشک الاِنسان فی أصله وغایة ما یمکن أن یقال طروء شبهة لشخص أو شخصین فی أمر المهدی فزعموا أنّه الاِمام الصادق ـ علیه السلام ـ لکن ماتت الشبهة بموت أصحابها ولایعد مثل ذلک فرقة، غیر أنّ حبّ أصحاب المقالات لتکثیر فرق الشیعة أوّلاً، وفرق المسلمین ثانیاً لتجسید حدیث افتراق الاُمّة إلی ثلاث وسبعین فرقة، جرّهم إلی عدّ هوَلاء فرقة.

والحاصل بما أنّه لم يذكر لهم دور فی الحياة، ولا حركة فی المجتمع، يظن أنّه حصلت شبهة فی مسألة المهدی، فزعم الرجل أنّه الإمام الصادق وتبعه واحد أو اثنان، ثم ماتت الفرقة بموت المشتبه فلا يعد مثل ذلك فرقة.

نحن نطلق الفرقة على جماعة لهم منهج فی العقيدة أو مذهب فی الفقه أو لهم دعايات وبلاغات وحركات فی المجتمع.

إلى هنا لم نجد للشيعة الإمامية فرقة صحيحة قابلة للذكر فهی بين خارجة عن الدين من رأس كالغلاة، ومغمورة فی أطباق الإبهام كالكيسانية، أو طارئة عليها الشبهة ولم يكتب لها البقاء إلّا أياماً قلائل، والمظنون أنّ الشيعة الإمامية إلى عصر الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ كانوا متماسكين غير منفصلين_____.

(۱) الأشعری: مقالات الإسلاميين: ۲۵.

(۲) الحاكم الجشمی: الحور العين: ۱۶۲.

(۵۳)

قال الشهرستانی: إنّ الإمامية متفقون فی الإمامة وسوقها إلى جعفر بن محمد الصادق ـ عليه السلام، ـ ومختلفون فی المنصوص عليه من أولاده، إذ كانت له خمسة أولاد، وقيل ستة: محمد وإسحاق وعبد اللّه وموسى وإسماعيل

(۱).

* * *

الفرق الواقعية للشيعة بعد رحيل الإمام الصادق ـ عليه السلام:

لقد عرفت أنّ جماهير الشيعة كانوا متماسكين غير مختلفين، ولو طرأت هناك شبهة فلواحد أو اثنين فلم تكن موَثرة على التحامهم.

نعم، توفی الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ وكان الضغط على الشيعة شديداً وكان أبو جعفر المنصور ذلك الحاكم الطاغی يقتل العلويين بقسوة شديدة، ففی هذه الظروف أی عام ۱۴۸هـ لبی الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ دعوة ربّه ولم يكن فی إمكانه التصريح العام بالإمام الذی بعده، حتى أنّه لما مات أوصى إلى خمسة أشخاص منهم أبو جعفر المنصور ومنهم حاكم المدينة وثالثهم زوجته، وبذلك جعل الأمر مخفياً على الأعداء. وعند ذلك نشأ اختلاف بين الشيعة وتفرّقوا إلى فرق ثلاث:

الأُولى: السميطية:

قالوا بأنّ الإمام هو محمد بن جعفر والإمامة فی ولده، نسبت تلك العقيدة إلى رئيس لهم باسم يحيى بن سميط

(۲)ولم يكتب البقاء لهذه الفرقة وليس لها رسم ولا اسم بين كتب الشيعة الذين هم أعرف بفرقهم_____.

(۱) الشهرستانی: الملل والنحل: ۱|۱۶۷.

(۲) الأشعری: مقالات الإسلاميين: ۲۷، البغدادی: الفرق بين الفرق: ۶۱، الإسفرائينی: التبصير: ۲۳.

وفی الحور العين: يحيى بن أبی شميط.

(۵۴) الثانية: الفطحية:

وهم القائلون بإمامة الاثنی عشر مع عبد اللّه الأفطح ابن الصادق ـ عليه السلام ـ يدخلونه بين أبيه وأخيه (الإمام الكاظم ـ عليه السلام) ، ـ وعن الشهيد ـ رحمه اللّه ـ أنّهم يدخلونه بين الكاظم والرضا ـ عليهما السلام ـ وقد كان أفطح الرأس، وقيل: أفطح الرجلين، وإنّما دخلت عليهم الشبهة مما رووا عن الأئمة: الإمامة فی الأكبر من ولد الإمام، ثم منهم من رجع عن القول بإمامته لما امتحنوه بمسائل من الحلال والحرام ولم يكن عنده جواب، ولما ظهرت منه الأشياء التی لا ينبغی أنّ تظهر من الإمام، ثم إنّ عبد اللّه مات بعد أبيه بسبعين يوماً، فرجع الباقون ـ الشذّاذ منهم ـ عن القول بإمامته إلى القول بإمامة أبی الحسن موسى ـ عليه السلام ـ .

وقد أسماهم أبو الحسن الأشعری بـ «العمارية» وقال: وأصحاب هذه المقالة منسوبون إلى زعيم منهم يسمى: عماراً، ولعل المراد منه هو: عمار بن موسى الساباطی من روَساء الفطحية. قال: الشيخ الطوسی: عمار بن موسى الساباطی وكان فطحياً له كتاب كبير جيد

معتمد

(۱).

الثالثة: الإسماعيلية:

وربّما يعبر عنهم بالقرامطة: وهم القائلون بإمامة إسماعيل بن جعفر ولما مات إسماعيل فی حياة أبيه صارت الإمامة فی ابنه محمد بن إسماعيل، وهم فرقة كبيرة موجودة فی العصر الحاضر_____.

(۱) الأشعری: مقالات الإسلاميين: ۲۷، والبغدادی: الفرق بين الفرق: ۶۲. والنوبختی: فرق الشيعة: ۶۸، والطوسی : الفهرست: برقم ۵۲۷.

(۵۵) الرابعة: الواقفية:

إنّ الشيعة الإمامية القائلة بإمامة الاثنی عشر قالت بإنّ الإمام بعد جعفر الصادق _ عليه السلام _ هو ابنه موسی بن جعفر _ عليه السلام _ولهم علی إمامته براهين وحجج مقنعة، فلما توفی وقفت عدّة علی إمامة موسی _ عليه السلام _ ولم يقولوا بإمامة ولده علی بن موسی الرضا _ عليه السلام .__

قال الأشعری: وهذا الصنف يدعون الواقفة لأنّهم وقفوا علی موسی بن جعفر ولم يجاوزوه إلی غيره، وبعض مخالفی هذه الفرقة يدعونهم بالممطورة، وذلک أنّ رجلاً منهم ناظر يونس بن عبد الرحمن فقال له يونس: أنتم أهون علیّ من الكلاب الممطورة، فلزمهم هذا النبز وربما يطلق عليهم: الموسوية

(۱).

هذه الفرق الأربعة، السميطية، الفطحية، الإسماعيلية والواقفية هی الفرق الواقعية للشيعة بعد الإمام الصادق _ عليه السلام _ وقد هلكت جميعها ولم يبق منهم إلاّ الإسماعيلية وأمّا النصيرية، أعنی: أصحاب محمد بن نصير الفهری، فهم من الغلاة الذين لا يمتّون إلی الإسلام والتشيع بصلة، ظهرت فی عصر الإمام الهادی _ عليه السلام _ وهم أصحاب محمد بن نصير النميریّ وقيل فيهم غير ذلک ومثلهم المفوضة ببعض معانيها. بما أنّ نطاق هذا الجزء يضيق عن التبسط سنبحث عن هذه الفرق فی مقدّمة الجزء الثامن المختص بالإسماعيلية بفضل من اللّه تبارک وتعالی_____.

(۱) الأشعری: مقالات الإسلاميين: ۲۸ ـ ۲۹.

الفصل الثانی حياة زيد فی عصر الأئمة الثلاثة

الفصل الثانی حياة زيد فی عصر الأئمة الثلاثة

_عليهم السلام _ بَخَس المورخون حقوق آل البيت جميعاً، وحقوق زيد الثائر الشهيد خصوصاً ولم يذكروا من أحواله شيئاً كثيراً، مع أنّهم استقصوا بيان حياة الجائرين من بنی أُمية والعباس وذكروا مجالس المجون والخلاعة لهم، وما جری بينهم وبين المغنّيات وسائر الأجلاف فيها. من القصص والهزليّات وهذا إن دل علی شیء فإنّما يدلّ علی اضطهاد أهل البيت حتی عند أهل القلم والبيان، فأخفوا آثارهم ومناقبهم. ولأجل ذلک نذكر فی المقام ما وقفنا عليه فی طيات الكتب معتذرين عن قلة ما نهدی إلی سدنة ثائرنا ـ قدس اللّه نفسه الزكية ـ .

فنقول:

حياته فی عصر الإمام زين العابدين _ عليه السلام :__

أدرک زيد بن علی من الأئمة الاثنی عشر، ثلاثة:

۱ـ والده علی بن الحسين بن علی بن أبی طالب _ عليه السلام (_ ۳۸ ـ ۹۴ هـ).

(۵۸)

۲ـ أخوه الأَکبر أبو جعفر محمد بن علی بن الحسین ـ علیه السلام (ـ ۵۷ـ ۱۱۴هـ).

۳ـ ابن أخیه الإمام جعفر بن محمد الصادق ـ علیه السلام (ـ ۸۳ ـ ۱۴۸هـ).

فلنذکر فیما یرجع إلی المحور الأَوّل من المحاور الثلاثة، نسبه وميلاده ومواصفاته الخلقیة وما یمتّ إلیه بصلة.

نسبه الوضّاح :

هو زید الشهید، بن زین العابدین علی، بن سید الشهداء الحسین، بن مولی الموحدین وسید الوصیین علی، بن حامی الرسول والذائد عن حریمه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أبی طالب، هوَلاء آباوَه فله أن یفتخر ویقول:

أُولئک آبائی فجئنی بمثلهم * إذا جمعتنا یا جریر المجامع

وأمّا أُمّه فاسمها حوریة أو حوراء اشتراها المختار بن أبی عبیدة الثقفی وأهداها إلی علی بن الحسین ـ علیهما السلام ـ روی أبو الفرج فی مقاتل الطالبیین: انّ المختار بن أبی عبیدة اشتری جاریة بثلاثین ألفاً. فقال لها: أدبری، فأدبرت، ثم قال لها: أقبلی، فأقبلت، ثم قال: ما أری أحداً أحقّ بها من علی بن الحسین، فبعث بها إلیه، وهی أُم زید بن علی ـ علیه السلام ـ وأنجبت له زیداً وعمر، وعلیاً وخدیجة (۱) .

روی ابن قولویه (م ۳۶۹ هـ) قال: روی بعض أصحابنا، قال: کنت عند علی بن الحسین ـ علیه السلام ـ فکان إذا صلّی الفجر لم یتکلّم حتی تطلع الشمس فجاءُوه یوم ولد فیه زید، فبشّروه به بعد صلاة الفجر، قال: فالتفت إلی أصحابه وقال: «أی شیء ترون أن أُسمّی هذا المولود؟» فقال کل رجل منهم: سمّه کذا، سمّه کذا. قال: فقال: «یا غلام علیّ بالمصحف»، فجاءُوا بالمصحف، فوضعه علی_____

(۱) أبو الفرج :مقاتل الطالبیین: ۸۶، المکتبة الحیدریة، النجف الأَشرف (۱۳۸۵هـ ـ ۱۹۶۵م) .

(۵۹)

حجره. قال: ثم فتحه، فنظر إلی أوّل حرف فی الورقة، فإذا فیه": فَضَّلَ اللّهُ المُجاهِدِینَ علی القاعِدِینَ أجراً عَظِیماً ("النساء ـ ۹۵) قال: ثم طبقه، ثم فتحه، فنظر فإذا فی أوّل الورقة": إنَّ اللّهَ اشتَری مِنَ المُؤمِنِینَ أنفُسَهُم وأموالَهمْ بِأنَّ لَهُمُ الجنَّةَ یُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللّهِ فَیَقْتُلُونَ ویُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَیْهِ حَقّاً فِی التوراة والإنجِیلِ والقُرآنِ ومَنْ أوْفَی بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فاسْتَبشِرُوا بِبَیْعِکُمُ الّذِی بایَعْتُم بِهِ وذلِکَ هُوَ الفَوْزُ العَظِیم ("التوبة ـ ۱۱۱) ثم قال: «هو واللّه زید، هو واللّه زید». فسمّی زیداً(۱).

وفی الروض النضیر بعد نقل الآیتین، قال الإمام: «عزّیت عن هذا المولود وأنّه لمن الشهداء» (۲)وإنّما اختار الإمام هذا الاسم بعد التفاوَل بالقرآن والمفاجأة بالآیتین، فی صدر الورقةلما تضافر عن النبی والوصی والحسین بن علی ـ علیهم السلام ـ أنّه قال مشیراً إلی الحسین ـ علیه السلام: «ـ إنّه یخرج من ولده رجل یقال له زید، ویقتل بالکوفة، یصلب بالکناسة، ویخرج من قبره نبشاً، تفتح لروحه أبواب السماء وتبتهج به أهل السماوات» (۳)فأیقن أنّ المولود هو الذی تنبّأ به الرسول الأَعظم ـ صلی الله علیه وآله وسلم.ـ

میلاده :

اختلف المؤَرّخون فی میلاده، ویرجع بعضُ الاختلافِ فی میلاده، إلی الاختلاف فی مقتله، وأنّه هل استشهد سنة مائة وعشرین، أو مائة وإحدی وعشرین، أو مائة وثنتین وعشرین، أو مائة وثلاث وعشرین، وبما أنّ المشهور أنّه_____

(۱) ابن إدریس: السرائر: ۳|۶۳۸، قسم المستطرفات، فیما استطرفه من روایات أبی القاسم بن قولویه وحمید بن أحمد المحلی (۵۸۲ ـ ۶۵۲هـ) : الحدائق الوردیة: ۱۳۷ ـ ۱۳۸.

(۲) السیاغی: الروض النضیر: ۱|۱۰۰.

(۳) الصدوق: عیون أخبار الرضا ـ علیه السلام : ـ ۱|۲۵۰، الباب ۲۵، وحمید بن أحمد المحلی: الحدائق الوردیة: ۱۳۸ ـ ۱۳۹، وسیوافیک تفصیل التبوَات فی محلها.

(۶۰)

استشهد عن عمر يناهز (۴۲ سنة) ، وتلك الشهرة منضمة إلى الاختلاف فی نفس الميلاد، صارا سبباً للاختلاف الاَكثر فی ميلاده، وها أنّا نسرد أقوال المؤرخين والمترجمين، وعلى جميع الاَقوال يدور ميلاده بين سنة (۷۵) و (۷۹) وربما يبدو أنّ الحقّ غير ذلك، وسيوافيك آخر البحث:

۱ـ قال محمد بن سعد: قتل يوم الاثنين لليلتين خلتا من صفر سنة عشرين ومائة ويقال: سنة اثنتين وعشرين ومائة (۱).

۲ ـ وقال البخاری: زيد بن علی بن الحسين بن علی بن أبی طالب الهاشمی عن أبيه، روى عنه عبد الرحمن بن الحارث ويقال: كنيته أبو الحسين، أخو محمد بن علی، وحسين بن علی قتل سنة ثنتين وعشرين ومائة (۲).

۳ ـ وقال ابن حِبّان فی الثقات: رأى جماعة من أصحاب رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وروى عنه ولده، وقتل سنة ثنتين وعشرين ومائة (۳).

۴ ـ وعن مصعب بن عبد اللّه الزبيری: قتل زيد بن علی بالكوفة. قتله يوسف بن عمر فی زمن هشام بن عبد الملك وقتل يوم الاثنين لثلاث خلت من صفر سنة عشرين ومائة، وهو يوم قتل، ابن اثنتان وأربعين سنة (۴).

۵ ـ وقال الذهبی: اختلف فی تاريخ مصرعه على أقوال: فقال مصعب الزبيری: قتل فی صفر سنة عشرين ومائة وله اثنتان وأربعون سنة.

وقال أبو نعيم: قتل يوم عاشوراء سنة اثنتين وعشرين ومائة، رواه ابن سعد.

وقال الزبير بن بكار: قال محمد بن الحسن: قتل زيد يوم الاثنين ثانی صفر_____

(۱) ابن سعد: الطبقات: ۵|۳۲۶.

(۲) البخاری: التاريخ الكبير: ۲|۴۰۳ برقم ۱۳۴۱.

(۳) ابن حبان: الثقات: ۴|۲۴۹ ـ ۲۵۰.

(۴) المزی: تهذيب الكمال: ۱۰|۹۸.

(۶۱)

سنة اثنتين وعشرين ومائة (۱)

۶ ـ وقال الصفدی: وكانوا قد صلبوه بالكناسة سنة إحدى واثنتين أو ثلاث وعشرين ومائة، وله اثنتان أو أربع وأربعون سنة ثم حرقوه بالنار، فسمّی زيد النار، ولم يزل مصلوباً إلى سنة ست وعشرين ثم أُنزل بعد أربع سنين من صلبه (۲)

۷ ـ وروى السياغی عن الاِمام المرشد باللّه فی أماليه أنّه ولد سنة ۷۵ واستشهد سنة ۱۲۲هـ (۳).

وسيوافيك عن الطبری والجزری فی الفصل المختص بثورته أنّهما ذكرا تاريخ خروجه واستشهاده عام ۱۲۲هـ

القول الحق فی ميلاده :

ولكن هنا احتمالاً آخر لا يتفق مع جميع الاَقوال لكن تؤيده القرائن والروايات وهی أنّ اُم زيد كما تقدم ـ كانت أمة أهداها المختار إلى الاِمام زين العابدين ـ عليه السلام ـ وقد خرج المختار عام ۶۶ وقتل عام ۶۷هـ وطبع الحال يقتضی أنّه أهداها إلى الاِمام فی أحد العامين، ولا ـ يمكن تأخره عنهما، وبما أنّ زيداً كان أوّل ولدٍ أنجبت فلا محيص عن القول بأنّ زيداً من مواليد سنة ۶۷هـ أو بعدها، ولو قلنا بتأخر ولادة زيد إلى عام ۷۵هـ وما بعده فلازم ذلك أن لا يمسّها الاِمام إلى ذلك العام أو كانت لا تلد إلى تلك السنة أو أولدت ولكن لم يكن له حظ من البقاء والكل بعيد. وعلى ضوء ذلك يحتمل قوياً أنّ يكون ميلاد زيد هو_____

(۱) الذهبی: تاريخ الاِسلام ووفيات المشاهير والاَعلام: ۱۰۷ ـ ۱۰۸ (حوادث سنة ۱۲۱ ـ ۱۴۰هـ) .

(۲) الصفدی: الوافی بالوفيات: ۱۵|۳۴. (إنّ «زيد النار» لقب زيد بن موسى بن جعفر الذی خرج فی عصر «المأمون» وأحرق بيوت بنی العباس: والظاهر أنّ الصفدی قد سها فی تسمية زيد بن علی به).

(۳) السیاغی: الروض النضیر: ۱|۹۶.

(۶۲)

عام قتل المختار، أعنی: ۶۷هـ أو عام بعده، فلو أخذ فی مقتله بالقول المشهور، وأنّه استشهد عام ۱۲۲هـ یکون عمره عند ذاک حوالی ۵۵ سنة.

هذا وتوَید ذلک روایات تنصّ علی أنّ أُمّه حملت زیداً عام الاَهداء وإلیک نصّها:

۱ ـ روی الشیخ أبو القاسم فرات بن إبراهیم الکوفی ـ من أعلام أوائل القرن الرابع ـ فی تفسیره عن الجعفی عن أبیه، قال: کنت أُدمن الحجّ فأمرّ علی علی ابن الحسین ـ علیهما السلام ـ فأُسلِّمُ علیه ففی بعض حججی غدا علینا علی بن الحسین ـ علیهما السلام ـ ووجهه مشرق فقال: «جاءنی رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فی لیلتی هذه حتی أخذ بیدی فأدخلنی الجنّة، فزوّجنی حوراء فواقعتها فعلقته، فصاح بی رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم: ـ یا علی بن الحسین سمِّ المولود منها زیداً».

قال: فما قمنا من مجلس علیّ بن الحسین ذلک الیوم، وعلی بن الحسین ـ علیهما السلام ـ یقصّ الروَیا حتی أرسل المختار بن أبی عبیدة بأُم زید أرسل بها إلیه المختار ابن أبی عبیدة هدیة إلی علی بن الحسین ـ علیهما السلام ـ شراها بثلاثین ألفاً، فلما رأینا إشغافه بها تفرّقنا من المجلس، فلما کان من قابل حججت ومررت علی علی بن الحسین ـ (علیهما السلام.ـ أ) لاُسلِّم علیه فأخرج بزید علی کتفه الاَیسر وله ثلاثة أشهر وهو یتلو هذه الآیة ویومیَ بیده إلی زید وهو یقول": هذا تَأوِیلُ رُوَیایَ مِن قَبلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقّاً("۱)

۲ ـ روی أبو إسحاق إبراهیم بن محمد الثقفی وقال: وعن أبی حمزة الثمالی قال: کنت أزور علی بن الحسین ـ علیهما السلام ـ فی کل سنة مرّة فی وقت الحجّ، فأتیته سنة وإذا علی فخذه صبیّ، فقام الصبی فوقع علی عتبة الباب فانشجّ رأسه، فوثب إلیه علی بن الحسین ـ علیهما السلام ـ مُهَروِلاً فجعل ینشف دمه بثوبه_____

(۱) فرات بن إبراهیم: التفسیر: ۲۰۰، تحقیق محمد الکاظم.والآیة ۱۰۰ من سورة یوسف.

(۶۳)

ویقول له: «یابنی أُعیذک باللّه أن تکون المصلوب فی الکناسة!» قلت: بأبی أنت وأُمی أیّ کناسة؟ قال: «کناسة الکوفة». قلت: جعلت فداک ویکون ذلک ؟ قال: «أی واللّه إن عشت بعدی لترینّ هذا الغلام فی ناحیة من نواحی الکوفة مقتولاً مدفوناً منبوشاً مسلوباً مسحوباً مصلوباً فی الکناسة ثم ینزل فیحرق ویدق ویذری فی البر».

قلت: جعلت فداک وما اسم هذا الغلام؟ قال: «زید». ثم دمعت عیناه، ثم قال: «ألا أُحدثک بحدیث ابنی هذا، بینما أنا لیلة ساجد وراکع، ذهب بی النوم فرأیت کأنّی فی الجنة، وکأنّ رسول اللّه وعلیاً وفاطمة والحسن والحسین ـ صلوات اللّه علیهم أجمعین ـ قد زوّجونی جاریة من الحور العین، فواقعتها واغتسلت عند سدرة المنتهی وَوَلَّیت، وهاتف یهتف بی: لِیُهنَّک زید، لیهنّک زید، لیهنّک زید. فاستیقظت فأصبت جنابة، فقمت فتطهرت وصلیت صلاة الفجر، فدقّ الباب وقیل لی: علی الباب رجل یطلبک. فخرجت فإذا أنا برجل معه جاریة ملفوف کمها علی یده، مخمرة بخمار، فقلت: ما حاجتک؟ فقال: أُرید علی بن الحسین. فقلت: أنا علی بن الحسین. قال: أنا رسول المختار بن أبی عبیدة الثقفی وهو یقرئک السلام ویقول: وقعت هذه الجاریة فی ناحیتنا فاشتریتها بستمائة دینار وهذه ستمائة دینار فاستعن بها علی دهرک (۱) ودفع إلیّ کتاباً، فأدخلت الرجل والجاریة وکتبت له جواب کتابه، وقلت للجاریة: ما اسمک ؟ قالت: حوراء. فهیّوَوها لی وبتُّ بها عروساً فعلقت بهذا الغلام فسمّیته زیداً، وهو هذا، وسرّی ما قلت لک_____».

(۱) روی ابن الاَثیر: أنّ المختار وجد فی بیت المال تسعة آلاف ألف فقسّمها بین أصحابه (الکامل: ۴|۲۲۶) ولعله عند ذاک بعث بهذه الدنانیر إلی علی بن الحسین ـ علیهما السلام، ـ فیکون عام الإهداء هو عام الخروج.

(۶۴)

قال أبو حمزة: فما لبثت إلاّ برهة حتی رأیت زیداً بالکوفة فی دار معاویة بن إسحاق فسلّمت علیه. ثم قلت: جعلت فداک ما أقدمک

هذا البلد؟ قال: الاَمر بالمعروف والنهی عن المنکر. فکنت أختلفُ إلیه فجئته لیلة النصف من شعبان فسلمت علیه وجلست عنده. فقال: یا أبا حمزة تقوم حتی تزور قبر أمیر المؤمنین علی ـ علیه السلام ؟ ـ ـ قلت: نعم جعلت فداک.

ثم ساق أبو حمزة الحدیث حتی قال:

أتینا الذکوات البیض فقال: هذا قبر علی بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ ثم رجعنا فکان من أمره ما کان. فواللّه لقد رأیته مقتولاً مدفوناً منبوشاً مسلوباً مسحوباً مصلوباً بالکناسة ثم أُحرق ودق ودُری فی الهواء (۱)

۳ ـ ما رواه أبو القاسم علی الخزاز قال: عن زید بن علی ـ علیه السلام ـ قال: کنت عند أبی علی بن الحسین ـ علیه السلام ـ إذ دخل علیه جابر بن عبد اللّه الاَنصاری، (م۷۸هـ) فبینما هو یحدثه إذ خرج أخی محمد من بعض الحجر، فأشخص جابر ببصره نحوه ثم قام إلیه فقال: یا غلام أقبل، فأقبل، ثم قال: أدبر، فأدبر، فقال: شمائل کشمائل رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ما اسمک یا غلام؟ قال: «محمد». قال: ابن من؟ قال: «ابن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب»، قال: أنت إذاً الباقر. قال: فأبکی (فانکبّ) علیه وقبّل رأسه ویدیه ثم قال: یا محمد إنّ رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ یقرئک السلام. قال: «علی رسول اللّه أفضل السلام وعلیک یا جابر بما أبلغت السلام».

ثم عاد إلی مصلاّه، فأقبل یحدث أبی ویقول: إنّ رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قال لی یوماً: یا جابر إذا أدرکت ولدی الباقر فاقرأه منی السلام فإنّه سمیّی وأشبه الناس بی، علمه علمی وحکمه حکمی، سبعة من ولده أُمناء_____

(۱) الثقفی: الغارات: ۲|۸۶۰ ـ ۸۶۱؛ وابن طاووس: فرحة الغریّ: ۵۱، المطبوع فی ذیل مکارم الاَخلاق.

معصومون أئمة أبرار، والسابع مهدیهم الذی یملاَ الدنیا قسطاً وعدلاً کما ملئت جوراً وظلماً. ثمّ تلا رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم": ـ وَجَعَلناهُمْ أئمّةً یَهدُونَ بِأَمرنا وأوْحَینا إلَیهِم فِعْلَ الخَیْراتِ وإقَامِ الصَّلاةِ وإیتَاءَ الزَّکاةِ وکَانُوا لَنا عابِدِینَ ("۱) .

المشهور أنّ جابر، توفی بین السبعین والثمانین من الهجرة(۲)

وهذه الروایات المسندة، التی رواها الاَثبات من العلماء، مع ما ذکرنا من القرینة یدفع جمیع الاَقوال ویثبت أنّ میلاده کان متقدماً علی عقد السبعین کما عرفت.

إکمال :

ولعل ما یرویه الکلینی فی کافیه من تعبیر عبد الملک تزویج الاِمام السجاد، أمته راجع إلی أُم زید التی کانت أمة وتزوجها الاِمام بعد الاعتاق، وإلیک النص:

کان لعبد الملک بن مروان عین بالمدینة یکتب إلیه بأخبار ما یحدث فیها، وإن علیّ بن الحسین ـ علیه السلام ـ أعتق جاریة له ثم تزوّجها، فکتب العین إلی عبدالملک.

ثم کتب عبد الملک إلی علی بن الحسین ـ علیه السلام: « ـ أمّا بعد: فقد بلغنی تزویجک مولاتک، وقد علمت أنّه کان فی أکفّائک من قریش من تُمجّد به فی الصهر، وتستنجبه فی الولد، فلا لنفسک نظرت، ولا علی ولدک أبقیت والسلام.

فکتب إلیه علی بن الحسین ـ علیه السلام: «ـ أمّا بعد: فقد بلغنی کتابک تعنّفنی بتزویجی مولاتی وتزعم أنّه قد کان فی نساء قریش من أتمجّد به فی_____

(۱) الخزاز: کفایة الاَثر فی النص علی الاَئمة الاثنی عشر: ۲۹۸.والآیة ۷۳ من سورة الاَنبیاء.

(۲) قال الشیخ الطوسی فی رجاله: أنّه توفی عام ۷۸، وبه قال ابن قتیبة فی معارفه، والطبری فی ذیوله لاحظ: قاموس الرجال لشیخنا التستری: ۲|۵۱۹.

الصهر، واستنجبه فی الولد، وأنّه لیس فوق رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ مرتقاً فی مجد، ولا مستزاد فی کرم. وإنّما کانت ملک یمینی خرجت منّی، أراد اللّه عزّ وجلّ منّی بأمر التمس به ثوابه، ثم ارتجعتها علی سنة، ومن کان زکیاً فی دین اللّه فلیس یخل به شیء من أمره، وقد رفع اللّه بالإسلام الخسیسة، وتمّم به النقیصة، وأذهب اللوَم، فلا لوَم علی أمرئ مسلم إنّما اللوَم لوَم الجاهلیة والسلام».

فلمّا قرأ، الکتاب رمی به إلی ابنه سلیمان فقرأه، فقال: یا أمیر المؤمنین لشدّ ما فخر علیک علی بن الحسین!! فقال: یا بنی لا تقل ذلک فإنّها ألسُن بنی هاشم التی تفلق الصخر، وتغرف من بحر، أنّ علی بن الحسین ـ علیه السلام ـ یا بنی یرتفع من حیث یتّضع الناس(۱).

مواصفاته الخلقیة :

نقل السیاغی عن الشیخ أبی محمد یحیی بن یوسف بن محمد الحجوری الشافعی: أنَّ زیداً کان أبیض اللون، أعین، مقرون الحاجبین، تام الخلق، طویل القامة، کث اللحیة، عریض الصدر، أقنی الأنف، أسود الرأس واللحیة، إلّا أنّه خالطه الشیب فی عارضیه.

کان مثل جده ـ علیه السلام ـ فی شجاعته وسخاوته وفصاحته وبلاغته وعلمه وحلمه ـ إلی أن قال: ـ وما أشبه حاله بقول من قال:

فما إن براه اللّه إلّا لأربع * یقرّ له القاصی بهنّ مع الدانی

إمامٌ لأخیارٍ، وقلبٌ لجحفلٍ * وفارسُ میدانٍ وصدرٌ لإیوانِ_____

(۱) الکلینی: الکافی: ۵|۳۴۴.

(۶۷)

إلی أن قال: ونحن نعلم بأنّ من بنی أُمیة من خطب له فی ثمانین ألف منبر، فإذا مات، مات ذکره معه، وکان من بنی العباس من کانت دولته خمسین سنة وملک أقطار الأرض من شرق وغرب فما کان ذکرهم إلّا مدّة حیاتهم (۱).

روی أبو الفرج عن مولی آل الزبیر، قال: کنّا عند علی بن الحسین ـ علیه السلام ـ فدعا ابناً له یقال له: زید، فکبا لوجهه، وجعل یمسح الدم عن وجهه ویقول: «أُعیذک باللّه أن تکون زیداً المصلوب بالکناسة من نظر إلی عورته متعمداً أصلی اللّه وجهه النار» (۲).

وعن أبی خالد الواسطی وأبی حمزة الثمالی عن أبی جعفر ـ علیه السلام ـ أنّه قال لهما: «یا أبا خالد، وأنت یا أبا حمزة إنّ أبی دعا زیداً فاستقرأه القرآن، فقرأ علیه، فسأله عن المعضلات ثم دعا له وقبّل بین عینیه»، ثم قال أبو جعفر ـ علیه السلام ـ: «یا أبا حمزة إنّ زیداً أُعطی من العلم علینا بسطة» (۳).

والظاهر أنّ الراوی صحّف کلمة الإمام وأضاف لفظة «علینا» وأنّ أبا جعفر قال: إنّ زیداً أُعطی من العلم بسطة مشیراً إلی قوله سبحانه: "وزادَهُ بَسْطَةً فی العِلْمِ والجِسْمِ ("البقرة ـ ۲۴۷) .

ولو صحّ ما ذکره السیاغی فیرجع کونه ذا قراءة خاصة إلی عصره والده السجاد ـ علیه السلام: ـ فقال أبو سعید الحمیری أنّه ضلیع بعدّة علوم منها علم القرآن، ووجوه القراءات وله قراءة خاصة مفردة مرویة عنه (۴).

ونقل الشیخ الطوسی فی الفهرست أنّ قراءته هی عین قراءة جده الإمام_____

(۱) السیاغی: الروض النضیر: ۱|۹۷، حمید بن أحمد المحلی: الحدائق الوردیة: ۱۳۸.

(۲) أبو الفرج: مقاتل الطالبیین: ۸۹.

(۳) السیاغی: الروض النضیر: ۱|۱۰۲، حمید بن أحمد المحلی: الحدائق الوردیة: ۱۴۲.

(۴) الحور العین: ۱۸۶.

(۶۸)

علی ابن أبی طالب ـ علیه السلام (ـ ۱).

قال محقّق تفسیره فی مقدمته: «ولعلّ أوّل من جمع قراءته بکتاب مستقل عمر بن موسی الوجیهی الذی کان معاصراً لزید فقال عنها:

«إنّ هذه القراءة سمعتها عن زيد بن على ـ عليه السلام » ـ وكان هذا الكتاب موجوداً بعد سنة إحدى وستين ومائتين فقد استنسخها إبراهيم بن مسكين فى السنة ذاتها ونقل عنه بعد ذلك يحيى بن كهمش.

وقد جمع قراءته أيضاً الحسن بن على الاَهوازى. ولعل أبا حيان قد اطّلع عليها أو على قسم منها على الاَقل، فقد استشهد منها فى كتابه البحر المحيط فذكر «أنّ الاَهوازى... فى قراءة زيد بن على أنّه قرأ ربّ العالمينَ الرحمنَ الرحيمَ بنصب الثلاثة».

وجمعها أيضاً أبو حيان فى كتاب سمّاه: «النير الجلى فى قراءة زيد بن على».

ووردت قراءة زيد أيضاً كاملة فى كتب القراءة والتفسير لكنها مقرونة بغيرها من القراءات حسب ورود كل منها على الآية القرآنية الكريمة.

فقد جاءت بهذه الطريقة فى كتب القراءات كما فى كتاب «شواذ القراءة» للكرمانى، وأيضاً فى كتاب «معجم القراءات القرآنية».

وكذلك وردت كاملة فى كتب التفسير كما فى كتاب «البحر المحيط» لاَبى حيان وكذلك ضمها الآلوسى لكتابه فى التفسير المسمّى «روح المعانى» (۲).

وقال الكاتب الچلبى: كتاب «النير الجلى فى قراءة زيد»لاَبى على الاَهوازى المقرى (۳_____) .

(۱) الطوسى: الفهرست: ۱۴۰.

(۲) الدكتور حسن محمد تقى الحكيم: تفسير الشهيد زيد بن على: ۳۷، المقدمة.

(۳) الكاتب الچلبى: كشف الظنون:۲|۶۲۴.

(۶۹)

وفى الختام:

نقل المقريزى عن عاصم بن عبيد اللّه أنّه قال: لقد أُصيب عندكم رجل ماكان فى زمانكم مثله، ولا أراه يكون بعده مثله (زيد بن على) لقد رأيته وهو غلام حدث، وأنّه ليسمع الشيء من ذكر اللّه فيغشى عليه، حتى يقول القائل ما هو بعائد إلى الدنيا... (۱).

* * *

حياته فى عصر الاِمام الباقر ـ عليه السلام :ـ

التحق الاِمام زيد العابدين ـ عليه السلام ـ بالرفيق الاَعلى، ونصّ على إمامة ولده البارّ، أبى جعفر محمد الباقر ـ عليه السلام ـ الذى دان بفضله وعلمه وورعه الدانى والقاصى، والموَالف والمخالف قال ابن حجر: سمّى الاِمام باقراً، لاَنّه من بقر الاَرض أى شقّها وإثارة مخبآتها ومكامنها، فكذلك هو أظهر من مخبآت كنوز المعارف وحقائق الاَحكام والحكم واللطائف ما لا يخفى إلاّ على منطمس البصيرة أو فاسد الطويّة والسريرة، ومن ثم قيل هو باقر العلم وشاهر علمه ورافعه(۲).

لقد استنارت بقية الصحابة ووجوه التابعين، من نوره، وارتووا من منهل علمه، فكان الاحتفال بمجالسه أكبر احتفال، يوم ذاك. توفى الاِمام زين العابدين ـ عليه السلام ـ وزيد بن على فى أوان حلُمه، أو بعده بقليل فضّمه الاِمام الباقر إلى أولاده فكان يعطف عليه ويحنو إليه كالوالد الروَوف بالنسبة إلى أولاده إلى أن شبّ وترعرع، وبلغ فى العلم والعمل ما بلغ، وقد نصّ بذلك أكثر من كتب عن زيد_____:

(۱) السياغى: الروض النضير: ۱ |۹۸، لاحظ الخطط للمقريزى: ۲|۴۱۹.

(۲) ابن حجر: الصواعق المحرقة: ۲۰۰، ط۲، مكتبة القاهرة (۱۳۸۵هـ ـ ۱۹۶۵م) .

(۷۰)

۱ ـ قال الشيخ فى فصل أصحاب الاِمام الباقر ـ عليه السلام: «ـ زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب أبو الحسن، أخوه ـ عليه السلام، ـ ذكره أيضاً فى أصحاب أبيه زين العابدين ـ عليه السلام (ـ ۱)

۲ ـ قال المزی: روی عن: أبان بن عثمان، وعبید اللّه بن أبی رافع، وعروة بن الزبیر وأبیه علی بن الحسین وأخیه أبی جعفر محمد بن علی الباقر (۲).

۳ ـ وذکره بهذا النصّ ابن حجر فی تهذیب التهذیب (۳).

۴ ـ وقال الذهبی: زید بن علی بن الحسین... الهاشمی العلوی أخو أبی جعفر... روی عن: أبیه وأخیه أبی جعفر وعروة وکان أحد العلماء الصلحاء بدت منه هفوة (۴) فاستشهد فکانت سبباً لرفع درجته فی آخرته (۵).

لقد عاش زید تحت رعایة أخیه الکبیر البار الحنون فتلقی منه الحدیث والتفسیر والأُصول والمعارف حتی فاق وبرع أقرانه.

قال ابن زهرة: وقد مات أبوه (زید) عام ۹۴هـ أی وهو فی الرابعة عشرة من عمره فتلقی الروایة عن أخیه محمد الباقر ـ علیه السلام ـ الذی یکبره بسن تسمح بأن یکون له أباً إذ إنّ الإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر ـ علیهما السلام، ـ کان مثل سن الإمام زید رضی اللّه عنهم أجمعین_____.

(۱) الشیخ الطوسی: الرجال: باب الزای: ۸۹ ـ ۱۲۲.

(۲) جمال الدین المزّی: تهذیب الکمال: ۱۰|۹۶.

(۳) ابن حجر العسقلانی: تهذیب التهذیب: ۳|۴۱۹.

(۴) أُنظر إلی کلام الرجل، وتسمیته الخروج علی الظلم والعدوان هفوة والمداراة مع الظالمین ثباتاً علی الدین. ولا عتب لأنّه من الذین رأوا الخروج علی الظالمین حراماً، علی خلاف قول رسول اللّه من رأی سلطاناً جائراً مستحلاً حرم اللّه، ناکثاً لعهد اللّه، مخالفاً لسنّة رسول اللّه، یعمل فی عباده بالإثم والعدوان، فلم یُغیر علیه بفعل أو قول کان حقاً علی اللّه أن یدخله مدخله (الطبری: التاریخ: ۴|۳۰۴) وسیوافیک الکلام فی هذا المجال فی المستقبل.

(۵) الذهبی: تاریخ الإسلام: ۱۰۵ (حوادث سنة ۱۲۱ ـ ۱۴۰هـ) .

(۷۱)

وما کان من المعقول أن یجمع الإمام زید وهو فی سن الرابعة عشرة کل علم آل البیت فلابد أن یکمل أشطراً من أخیه الذی تلقی علم أبیه کاملاً، وقد کان الباقر ـ علیه السلام ـ إماماً فی الفضل والعلم، وأخذ عنه کثیرون من العلماء ورووا عنه ومن هؤلاء أبو حنیفة شیخ فقهاء العراق، وقد نال الباقر ـ علیه السلام ـ فضل الإمامة العلمیة، حتی أنّه کان یحاسب العلماء علی أقوالهم وما فیها من خطأ وصواب(۱) .

کان الإمام الباقر ـ علیه السلام ـ ینظر إلیه نظر أخٍ عطوف ویثنی علیه أحیاناً ویطریه، ویأمر بعض أصحابه بإنشاء طرائف تمثل شخصیة زید ونفسیته وإلیک بعض ما وقفنا علیه:

۵ ـ روی الصدوق فی الأمالی عن أبی الجارود قال: إنّی لجالس عند أبی جعفر محمد بن علی الباقر ـ علیهما السلام ـ إذ أقبل زید فلما نظر إلیه وهو مقبل، قال: «هذا سید أهل بیته والطالب بأوتارهم لقد أنجبت أُمٌّ، ولدتک یازید» (۲).

۶ ـ وعن جابر الجعفی قال سمعت أبا جعفر ـ علیه السلام ـ وقد نظر إلی أخیه زید بن علی فتلا هذه الآیة": « فالّذِینَ هَاجَرُوا وأُخْرِجُوا مِن دِیارِهِمْ وأُوذُوا فِی سَبِیلی وقاتَلُوا وقُتِلُوا " ...الآیة، وقال: هذا واللّه من أهل ذلک» (۳).

۷ ـ وعنه أیضاً سألت محمد بن علی ـ علیهما السلام ـ عن أخیه زید فقال: «سألتنی عن رجل ملیء إیماناً وعلماً من أطراف شعره وقدمه وهو سید أهل بیته»(۴).

دخل زید علی الإمام الباقر ـ علیه السلام ـ فلما رآه تلا": یا أَیُّها الّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوامِینَ لِلّهِ شُهداءَ بالقِسطِ "ثم قال: «أنت واللّه یا زید من أهل ذلک» (۵_____).

(۱) محمد أبو زهرة، تاریخ المذاهب الإسلامیة: ۲ |۴۶۵.

(۲) الصدوق: الاَمالی: ۳۳۵، الحدیث ۱۱.

(۳) السیاغی: الروض النضیر: ۴|۱۰۴.والآیتان من سورة آل عمران: ۱۹۵ وسورة المائدة: ۸.

(۴) السیاغی: الروض النضیر: ۴|۱۰۴.والآیتان من سورة آل عمران: ۱۹۵ وسورة المائدة: ۸.

(۵) السیاغی: الروض النضیر: ۴|۱۰۴.والآیتان من سورة آل عمران: ۱۹۵ وسورة المائدة: ۸.

(۷۲)

۸ ـ روی الصدوق عن جابر الجعفی، قال: دخلت علی الباقر ـ علیه السلام ـ وعنده زید أخوه، فدخل علیه معروف بن خربوذ المکی، قال له أبو جعفر ـ علیه السلام ـ: «یامعروف أنشدنی من طرائف ما عندک»، فأنشد:

لعمرک ! ما إن أبو مالک * بوان، ولا بضعیف قواه

ولا بألدّ «لدی قوله» (۱) * یعادی الحکیم إذا ما نهاه

ولکنه سید بارع * کریم الطبایع حلو نثاه (۲) إذا سُدته، سُدتَ مِطواعة * ومهما وکلت إلیه کفاه

قال: فوضع أبو جعفر ـ علیه السلام ـ یده علی کتفی زید، وقال: هذه صفتک یا أبا الحسین! (۳).

۹ ـ روی أبو الفرج عن أبی جعفر ـ علیه السلام ـ أنّه قال له بعد التمثل بالاَبیات السابقة: «ولقد أنجبت أُمّ ولدتک یا زید. اللّهم أشدد أُزری بزید» (۴).

_____* * *

(۱) ورواه فی الاَغانی بالنحو التالی:

ولا ـ بالاَلـدَّ، لـه فـارغ * یعادی أخاه إذا ما نهاه (الاَغانی: ۲۴|۱۰۶) . (۲) بتقدیم النون علی الثاء المثلثة لاحظ تعلیقة المحقّق علی البحار: ۴۶|۱۶۹.

(۳) عیون أخبار الرضا ـ علیه السلام :ـ ۱|۲۵۱ ح۵ الباب ۲۵، أبو الفرج: الاَغانی: ۲۴|۱۰۶، ورواه فی الاَغانی بالنحو التالی:

ولـکنّـه هیِّـن لیّـنٌ * کعالیـة الرمـح عَردٌ نَساه قال المعلّق: عرد نساه شدید ساقه. (الاَغانی: ۲۴|۱۰۶)

(۴) أبو الفرج: الاَغانی: ۲۴|۱۰۷ ومر صدره فی حدیث الصدوق.

(۷۳)

حیاته فی عصر الاِمام الصادق ـ علیه السلام :ـ

۱ ـ لم یذکر التاریخ شیئاً من حیاته فی عصر الاِمام الصادق ـ علیه السلام، ـ غیر تجواله فی البلاد، لدعم الخروج، وجمع العُدّة والعِدِّة، الذی سیمر علیک فی الفصول الآتیة غیر أنّه لو صحّ ما یرویه أبو الفرج الاصفهانی عن عبد اللّه بن جریر أنّه رأی أنّ جعفر بن محمد ـ علیه السلام «ـ یمسک لزید بن علی بالرکاب ویسوی ثیابه علی السرج» (۱)لدل علی أنّ الاِمام ـ علیه السلام ـ کان یکرمه لکونه عمه ـ وهو بمنزلة الاَب ـ ولاَنّه أکبر منه سناً، خصوصاً علی ما حقّقنا من أنّه من موالید عام ۶۷ أو ۶۸، فیدل علی تواضعه وکمال أدبه، وقد کان ذلک رائجاً بین بنی هاشم.

وقد کان بین زید، وعبد اللّه بن الحسن المثنی مناظرة فی صدقات علی ـ علیه السلام ـ فکانا یتحاکمان إلی قاض، فإذا قاما من عنده أسرع عبد اللّه إلی دابة زید فأمسک له بالرکاب (۲).

وقد کانت أواصر الحب والود بین الاِمام وعمه متبقیة إلی یوم حمامه، ولما بلغ نعیه إلی المدینة أخذ الناس یفدون إلی الاِمام ویعزّونه.

۲ ـ روی أبو الفرج عن فضیل بن رسام: دخلت علی جعفر بن محمد ـ علیهما السلام ـ أُعزّیه عن عمّه ثم قلت له: ألا أُنشدک شعر السید (الحمیری) فقال: «أنشد» فأنشدته قصیدته (العینیة المعروفة) التی یقول فیها:

الناس یوم البعث رایاتهم * خمس فمنها هالک أربع (۳_____)

(۱) أبو الفرج: مقاتل الطالبيين: ۸۷.

(۲) سيوافيك شرح المحاكمة بينهما.

(۳) أبو الفرج: الاَغانى: ۷|۲۵۱، وللقصة صلة، فمن أراد فليرجع إلى مصدرها.

(۷۴)

۳ ـ لمّا توفى الإمام أبو جعفر الباقر ـ عليه السلام ـ أنشد زيد قصيدة ـ سنوافيك بها فى فصل خطبه وأشعاره ـ عزّى فيها الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ وقال:

أبا جعفر الخير أنت الإمام * وأنت المرجى لبلوى غدى (۱)

ويظهر من بعض الروايات أنّه استشار الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ فى خروجه فقال له: «يا عم إن رضيت أن تكون المقتول (المصلوب) بالكناسة فشأنَك» فلمّا ولّى، قال جعفر بن محمد ـ عليهما السلام: «ـ ويل لمن سمع واعيته فلم يجبه» (۲) .

روى الصدوق عن معمر بن خيثم: كنت جالساً عند الصادق ـ عليه السلام ـ فجاء زيد بن على بن الحسين فأخذ بعضادتى الباب، فقال له الصادق ـ عليه السلام ـ: «أُعيذك أن تكون المصلوب بالكناسة» (۳).

كل ذلك يدلّ على ودٍّ عميق للعمّ، وأدب لائق بأهل البيت.

---

(۱) ابن شهر آشوب: المناقب: ۴|۱۹۷، طبعة دار الاَضواء، بيروت.

(۲) عيون أخبار الرضا ـ عليه السلام : ـ ۱|۲۴۸ ح ۱، عنه البحار: ۴۶|۱۷۴ ح ۲۷.

(۳) الصدوق: العيون: ۱، الباب ۲۵، الحديث: ۴، طبعة قم. وسنوافيك ببقية الرواية.

الفصل الثالث فى خطبه، وكلماته

الفصل الثالث فى خطبه، وكلماته وأشعاره، ومناظراته وعبادته كان زيد الشهيد فصيحاً، بليغاً يأخذ بجوامع الكلم ويستعملها فى مواردها وقد شهد به الصديق والعدو، قال الواقدى: وبلغ هشام بن عبد الملك مقامُ زيد بالكوفة، فكتب إلى يوسف بن عمر: أشخِصْ زيداً إلى المدينة فإنّى أخاف أن يخرجه أهل الكوفة لاَنّه حلو الكلام، شديد البيان، خليق بتمويه الكلام (۱)وإليك بعض ما أثر عنه من المواعظ والحكم والاَدب ونحوها:

۱ ـ روى أبو الموَيد موفق بن أحمد المدعو بـ«أخطب خوارزم»: «قيل لزيد ابن على: الصمت خير أم الكلام؟ فقال: قبح اللّه المساكتة، ما أفسدها للبيان، وأجلبها للعىّ والحصر، واللّه للمماراة أسرع فى هدم الفتى من النار فى يبس العرفج، ومن السيل إلى الحدور (۲) (۳)_____).

(۱) سبط ابن الجوزى: تذكرة الخواص: ۳۰۰، اليعقوبى: التاريخ: ۲|۳۲۵ الخوارزمى: مقتل الحسين: ۲|۱۱۹.

(۲) الحدور على وزن رسول هو المكان ينحدر منه. (لسان العرب: ۴|۱۷۲، مادة «حدر»).

(۳) محسن الاَمين: أعيان الشيعة: ۷|۱۲۳، نقلاً عن مقتل الحسين للخوارزمى.

(۷۶)

فقد فضل الكلام على السكوت، وذم المماراة، فالكلام أفضل بشرط أن لا يكون مماراة.

۲ ـ إذا تلا زيد بن على قوله سبحانه": وإن تَتَولَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُم ثُمَّ لاَ يَكُونُوا أمْثَالَكُم("محمد ـ ۳۸) .

يقول: «إنّ كلام اللّه هذا تهديد وتخويف، ثم يقول: اللّهم لا تجعلنا ممّن تولّى عنك فاستبدلت به بدلاً » (۱).

۳ ـ قال زيد بن على لاَصحابه: «أُوصيكم بتقوى اللّه، فإنّ الموصى بها لم يدَّخر نصيحة، ولم يقصِّر فى الإبلاغ، فاتقوا اللّه فى الاَمر

الـذی لاـ یفـوتکم منه شـیء وإن جهلتمـوه وأجملـوا فی الطلب، ولاتسـتعینوا بنعم اللّه علی معاصـیه، وتفکّروا، وأبصـروا هـل لکم قبل خالقکم من عمل صالـح قـدمتموه فَشَـکَرَه لکم، فبذلک جعلکم اللّه تعالی من أهل الکتاب والسـنّة، وفضّـلکم علی أدیان أبائکم، ألم یسـتخرجکم نطفاً من أصـلاب قوم، کانوا کافرین، حتی بثّکم فی حجور أهل التوحید، وبث من سواکم فی حجور أهل الشرک، فبأی سوابق أعمالکم طهرکم إلاّ بمنّه وفضله الذی یوَتیه من یشاء واللّه ذو الفضل العظیم» (۲).

۴ـ وقال مبیّناً لما هو الغایـة من الخروج: «وإنّما خرجت علی بنی أُمیـة الـذین قتلوا جدی الحسـین، وأغاروا علی المدینة یوم الحرة، ثم رموا بیت اللّه بحجر المنجنیق والنار» (۳).

۵ـ روی عبـد اللّه بن مسـلم بن بابک قال: خرجنا مع زیـد بن علی إلی مکة، کان نصف اللیل واسـتوت الثریا فقال: «یا بابکیّ، ما تری هذه الثریا أتری أن_____

(۱) محسن الاَمین: أعیان الشیعة: ۷|۱۲۳.

(۲) الاَمیر أُسامة بن مرشد، لباب الآداب نقلاً عن المدائن کما فی زید الشهید للسید الاَمین العاملی: ۹۲.

(۳) البغدادی: الفرق بین الفرق: ۳۵ـ ۳۶.

(۷۷)

أحداً ینالها؟» قلت: لا، قال: «واللّه لوددت أن ید ملصـقة بها فأقع إلی الاَرض أو حیث أقع، فأتقطّع قطعة قطعة وإنّ اللّه أصلح بین أمة محمد ـ صلی الله علیه وآله وسلم» (ـ ۱) .

۶ـ إنّ زیـداً کتّب کتـائبه، فلمّـا خفقت راياته رفع یـده إلی السـماء فقال: «الحمـد للّه الـذی أکمل لی دینی، واللّه ما یسـرنی إنّی لقیت محمّداً ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ولم آمر أُمّته بمعروف ولم أنههم عن منکر».

وفی روایة أُخری: «واللّه إنّی لاَسـتحیی من رسول اللّه ـ صـلی الله علیه وآله وسـلم ـ إذا لقیته ولم آمر أُمته بالمعروف ولم أنههم عن المنکر واللّه ما أُبالی إذا أقمت کتاب اللّه وسنّة رسول اللّه إن أُجّجت لی نار وقذفتُ فیها ثم صرت بعد ذلک إلی رحمة اللّه عزّ وجلّ، واللّه لا ینصـرنی أحد إلاّ کان فی الرفیق الاَعلی مع محمّد وعلی وفاطمة والحسن والحسین ـ صلوات اللّه علیهم ـ ویحکم أما ترون هذا القرآن بین أظهرکم جاء به محمّد ـ صـلی الله علیه وآله وسـلم ـ ونحن بنوه، یا معشـر الفقهاء وأهل الحجی أنا حجة اللّه علیکم هذه یدی مع أیدیکم، علی أن نقیم حدود اللّه ونعمل بکتابه...» (۲).

۷ـ کـانت بیعته التی یبایع علیها الناس هی: «إنّا نـدعوکم إلی کتاب اللّه وسـنّة نبیه، وجهاد الظالمین والـدفع عن المستضـعفین، وإعطاء المحرومین وقسم هـذا الفیء بین أهله بالسویـة ورد الظـالمین، وإقفـال المجمر ونصـرنا أهـل البیت علی من نصب لنـا، وجهـل حقنـا. أتبـایعون علی ذلـک؟» فـإذا قـالوا نعم، وضع یـده علی یـده ثم یقول: «علیک عهـد اللّه وميثاقه وذمته أو ذمـة رسول اللّه لتفیّ ببیعتی، ولتقاتلنّ عدوی، ولتنصحنّ لی فی السر والعلانیة» فإذا قال نعم مسح یده علی یده، ثم قال: «اللهم اشهد» (۳_____).

(۱) المجلسی: البحار: ۴۴|۳۲۹.

(۲) أخطب خوارزم: مقتل الحسین: ۲|۱۰۸.

(۳) الطبری: التاریخ: ۵|۴۹۲، ابن الاَثیر: الکامل: ۴|۲۳۳، باختلاف یسیر فی الکلمات.

(۷۸)

۸ـ ومن کلامه: «إنّا ندعوکم إلی کتاب اللّه وسنّة نبیه وإلی السنن أنّ تحیی، وإلی البدع أن تدفع، فإن أنتم أجبتمونا سعدتم، وإن أنتم أبیتم فلست علیکم بوکیل» (۱).

۹ـ ومن کلامه المعروف قاله لهشام أنّه: « لم یکره قوم قطُّ حدّ السیف إلاّ ذلّوا» (۲).

۱۰ـ وروی ابن عساکر أنّه قال: «واللّه ما کره قوم الجهاد فی سبیل اللّه إلاّ ضربهم اللّه تعالی بالذل» (۳)

۱۱ـ وقال أیضاً لهشام: «أنّه لیس أحد یکبر عن تقوی اللّه، ولا یصغر دون تقوی اللّه» (۴)

إلی غیر ذلک من الکلمات التی سیمرّ بعضها علیک فی المستقبل. غیر أنّ کل ذلک حکم قصیرة یبادی فیها، ما ورثه عن مطلع الفصاحة والبلاغة جدّه الإمام أمیر المؤمنین.

ثم لزید خطب، ورسائل، نکتفی من کل منهما بواحد، والإمعان فیهما یعرف مقدرته علی إنشاء الکلام البلیغ، وإبداعه المعانی السامیة، فی جمل قصیرة وإلیک الخطبة ثم الرسالة:

۱۲ ـ خطبته التی، یعرّف فیها موقفه من الخروج وأنّه لیس إلّا الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، وإنهاض المسلمین لإزالة المروانیّین عن منصة الحکومة الإسلامیة ورد الأمر إلی أهل بیت النبی وإلیک نصها:

«یا أیّها الناس إنّ اللّه قد بعث فی کل زمان خیرة، ومن کل خیرة منتجباً_____

(۱) الطبری: التاریخ: ۵ |۴۹۸؛ ابن الأثیر: الکامل: ۵|۲۴۳.

(۲) المفید: الإرشاد: ۲۶۹.

(۳) مختصر تاریخ دمشق: ۹|۱۵۱.

(۴) المسعودی: مروج الذهب: ۳|۲۰۶، طبعة دار الأندلس، بیروت.

(۷۹)

خیرة منه قال": اللّهُ أعلَمُ حَیْثُ یَجعَلُ رِسالَتَه ("الأنعام ـ ۱۲۴) فلم یزل اللّه یتناسخ خیرته حتی خرج محمد ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ من أفضل تربة وأطهر عترة أُخرجت للناس، فلمّا قبض اللّه محمّداً ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ولا ـ عارف أمخرکم (۱) بعد زخورها وحصّن حصونک علی سائر الأحیاء بأنّ محمداً ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ کان قریشیاً، ودانت العجم للعرب بأنّ محمد ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ کان عربیاً حتی ظهرت الکلمة وتمت النعمة فاتّقوا اللّه عباد اللّه وأجیبوا إلی الحقّ وکونوا أعواناً لمن دعاکم إلیه، ولاتأخذوا سنّة بنی إسرائیل، کذّبوا أنبیاءهم، وقتلوا أهل بیت نبیهم.

ثم أنا أُذکرکم أیّها السامعون لدعوتنا، المتفهّمون لمقالتنا، باللّه العظیم الذی لم یذکر المذکورون بمثله، إذا ذکروه وجلت قلوبکم واقشعرّت لذلک جلودکم، ألستم تعلمون أنّا ولد نبیکم المظلومون المقهورون، فلا سهمُ وُفینا، ولا تراث أُعطینا، وما زالت بیوتاً تهدم وحرمتنا تنتهک وقائلنا یعرف، یولد مولودنا فی الخوف، وینشأ ناشئنا بالقهر ویموت میّتنا بالذل؟

ویحکم إنّ اللّه قد فرض علیکم جهاد أهل البغی والعدوان من أُمتکم علی بغیهم، وفرض نصرة أولیائه الداعین إلی اللّه وإلی کتابه قال": ولَیَنصُرَنَّ اللّهُ مَن یَنصُرُهُ إنَّ اللّهَ لَقَوِیٌّ عَزِیز ("الحجّ ـ۴۰) .

ویحکم إنّا قوم غَضِبْنا للّه ربّنا، ونقمنا الجور المعمول به فی أهل ملتنا، ووضعنا من توارث الإمامة والخلافة، وحکم بالهوی ونقض العهد، وصلّی الصلاة لغیر وقتها، وأخذ الزکاة من غیر وجهها ودفعها إلی غیر أهلها، ونسک المناسک بغیر هدیها، وأزال الأفیاء والأخماس والغنائم ومنعها الفقراء والمساکین وابن السبیل، وعطّل الحدود وأخذ منه الجزیل، وحکم بالرشا والشفاعات والمنازل، وقرب الفاسقین ومثل بالصالحین، واستعمل الخیانة وخوّن أهل الأمانة_____،

(۱) وفی نسخة: أنجزکم.

(۸۰)

وسلّط المجوس وجهز الجیوش، وخلد فی المحابس وجلد المبین وقتل الوالد، وأمر بالمنکر ونهی عن المعروف بغیر مأخوذ من کتاب اللّه وسنّة نبیه.

ثم یزعم زاعمکم الهزاز علی قلبه، یطمع خطیئته إنّ اللّه استخلفه یحکم بخلافته، ویصد عن سبیله وینتهک محارمه ویقتل من دعا إلی أمره، فمن أشرّ عند اللّه منزلة ممّن افتری علی اللّه کذباً أو صد عن سبیله أو بغاه عوجاً، ومن أعظم عند اللّه أجراً ممّن أطاعه وأدان

بأمره وجاهـد فی سبیله وسارع فی الجهاد، ومن أشـرّ عند اللّه منزلة ممّن یزعم أن بغیر ذلک یحقّ علیه ثم یترک ذلک اسـتخفافاً بحقّه وتهاوناً فی أمر اللّه وإیثاراً لدنیاه"، ومَنْ أحْسَنُ قَوْلاً ممّن دَعا إلی اللّهِ وعَمِلَ صالِحاً وقالَ إنّنی مِنَ المُسْلِمین ("فصلت ـ ۳۳)(۱)

۱۳ ـ روی حمید بن أحمد المحلی (۵۸۲ ـ ۶۵۲هـ) بالإسـناد المنتهی إلی أبی الجارود أن زیداً لمّا ظهر، خطب وقال: «الحمد للّه الذی منّ علینا بالبصـیرة وجعل لنا قلوباً عاقلة، وأسماعاً واعیة، وقد أفلح من جعل الخیر شعاره، والحقّ دثاره ـ إلی أن قال: ـ فمن سمع دعوتنا هـذه الجامعـة غیر المفرِّقـة، العادلـة غیر الجائرة، فأجاب دعوتنا وأناب إلی سبیلنا وجاهد بنفسه ومن یلیه من أهل الباطل، ودعائم النفاق، فله ما لنا وعلیه ما علینا، ومن ردّ علینا دعوتنا وأبی إجابتنا واختار الـدنیا الزائلة الآفلة، علی الآخرة الباقیة، فاللّه من أُولئک بریء، وهو یحکم بیننا وبینکم.

إذا لقیتم القوم فادعوهم إلی أمرکم، فلاَن یسـتجیب لکم رجل واحد خیر ممّا طلعت علیه الشمس من ذهب وفضة، وعلیکم بسیرة أمیر المؤمنین علی بن طـالب ـ علیه السـلام ـ بالبصـرة والشـام: لا ـ تتبعوا مُـدبِراً ولا تُجهِزوا علی جریـح ولا تفتحوا باباً مغلقاً، واللّه علی ما أقول وکیل_____.

(۱) فرات بن إبراهیم الکوفی: التفسیر: ۱۳۶ ـ ۱۳۷، ط ۱، تحقیق محمد الکاظم، مؤسسة الطبع والنشـر التابعة لوزارة الإرشاد، طهران (۱۴۱۰ هـ ـ ۱۹۹۰م) .

(۸۱)

عبـاد اللّه لا ـ تقـاتلوا علی الشک فتضـلّوا عن سبیل اللّه، ولکن البصـیرة ثم القتال، فإنّ اللّه یجازی عن الیقین أفضل جزاء یجزی به علی حقّ. عبـاد اللّه: البصـیرة» قـال أبو الجـارود: یـابن رسول اللّه، یبـذل الرجـل نفسه عن غیر بصـیرة؟ قـال: «نعم أنّ أکثر من تری عشـقت نفوسهم الدنیا فالطمع أرداهم إلاّ القلیل الذین لا تخطر الدنیا علی قلوبهم، ولا لها یسعون فأُولئک منی وأنا منهم» (۱).

۱۴ ـ وها نحن ننشـر فی المقام رسالته إلی علماء الأُمّـة قبیل خروجه، فحاول فیها بکل وسـیلة تشـجیع الناس علی رفض الظلم والمطالبة بالحریة والعدالة.

قام بتحقیقها وتصـحیحها محمـد یحیی سالم عزان عن أربع نسـخ، نوّه بخصوصـیتها فی مقدمتها ونشـرها دار التراث الیمنی صـنعاء عام ۱۴۱۲هـ

وإلیک نصها:

بسم اللّه الرحمن الرحیم

الحمد للّه ربّ العالمین حتی یرضی وصلّی اللّه وسلم وبارک وترحّم وتحنّن وسلّم علی سیّدنا محمد وعلی آل سیّدنا محمّد.

إلی علماء الأُمّة الذین وجبت للّه علیهم الحجّة.

من «زید بن علی» ابن رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم.ـ

سلام علی أهل ولایة اللّه وحزبه.

ثم إنّی أُوصـیکم معشـر العلماء بحظّکم من اللّه فی تقواه وطاعته، وأن لا تبیعوه بالمکس (۲)من الثمن، والحقیر من البدل، والیسیر من العِوَض، فإنّ کلّ_____

(۱) حمیـد المحلی: الحدائق الوردیة: ۱۴۱، الطبعة الثانیة ـ ۱۴۰۵هـ ق. وقـد جئنا بخلاصـة الخطبة ومن أراد الوقوف علی الجمیع فعلیه الرجوع الی المصدر.

(۲) المکس: النقص والظلم.

(۸۲)

شیء آثرتموه وعملتم له من الـدنیا لیس بخَلَف ممّـا زیّن اللّه به العلمـاء من عباده الحافظین لرعایـة ما استرعاهم واسـتحفظهم من أمره

ونهيه، ذلك بأنّ العاقبة للمتقين، والحسرة والندامة والويل الدائم للجائرين الفاجرين.

[الاعتبار من الأُمم السابقة]

فتفكّروا عباد اللّه واعتبروا، وانظروا وتدبّروا وازدجروا بما وعظ اللّه به هذه الأُمّة من سوء ثنائه على الأَحبار والرهبان.

إذ يقول": لَوْلاَ يَنْهَاهُمُ الرَبّانِيُّونَ والأَحبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ("۱).

وإنّما عاب ذلك عليهم بأنّهم كانوا يشاهدون الظلمة الذين كانوا بين ظهرانيهم يأمرون بالمنكر، ويعملون الفساد فلا ينهونهم عن ذلك، ويرون حقّ اللّه مضيعاً، ومال اللّه دُولة يوَكل بينهم ظلماً ودولة بين الأَغنياء، فلا يمنعون من ذلك رغبة فيما عندهم من العَرَض الآفل، والمنزل الزائل، ومداهنة (۲)منهم على أنفسهم.

وقد قال اللّه عزّ وجلّ لكم": يَا أَيُّها الّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِنَ الأَحْبارِ والرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أموالَ النّاسِ بِالْباطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللّهِ وَالّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَهَبَ وَالفِضَّةَ وَلايُنْفِقُونَهَا فِی سَبِيلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ("۳)كيما تحذروا.

وإذا رأيتم العالم بهذه الحالة والمنزلة فأنزلوه منزلة من عاث فی أموال الناس بالمصانعة (۴)، والمداهنة، والمضارعة (۵)لظلمة أهل زمانهم، وأكابر_____

(۱) المائدة: ۶۳.

(۲) المداهنة: المداراة والملاينة، وداهن على نفسه أبقى عليها.

(۳) التوبة: ۳۴.

(۴) المصانعة: الرشوة والمداراة.

(۵) المضارعة: التقرب والمقارنة.

(۸۳)

قومهم، فلم ينهوهم عن منكر فعلوه. رغبة فيما كانوا ينالون من السحت (۱) بالسكوت عنهم.

وكان صدودهم عن سبيل اللّه بالإتباع لهم، والاغترار بإدهانهم (۲) ومقارنتهم الجائرين الظالمين المفسدين فی البلاد. ذلك بأنّ أتباع العلماء يختارون لأَنفسهم ما اختار علماوَهم. فحذروا علماء السوء الذين سلكوا سبيل من ذَمّ اللّه وباعوا طاعة اللّه الجائرين.

إنّ اللّه عزّ وجلّ قال فی كتابه": إِنّا أَنْزَلْنَا التوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُوراً يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الّذِينَ أَسْلَمُوا لِلّذِينَ هَادُوا وَالرّبّانِيّونَ والأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ فَلا تَخْشَوُا الناسَ وَاخْشَوْنِ وَلاَ تَشْتَرُوا بِآياتِی ثَمَناً قَلِيلاً وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الكافِرُون ("۳).

فعاب علماء التوراة والإنجيل بتركهم ما استحفظهم من كتابه، وجَعَلَهم عليه شهداء خشية الناس، ومواتاة (۴)للظالمين، ورضاً منهم بأعمال المفسدين. فلم يوَثروا اللّه بالخشية فسخط اللّه عليهم لمّا اشتروا بآياته ثمناً قليلاً، ومتاعاً من الدنيا زائلاً. والقليل عند اللّه الدنيا وما فيها من غضارتها (۵)وعيشتها ونعيمها وبهجتها، ذلك بأنّ اللّه هو علاّم الغيوب.

قد علم بأنّ ركوب معصيته، وترك طاعته، والمداهنة للظلمة فی أمره ونهيه، إنّما يلحق بالعلماء للرهبة والرغبة من عند غير اللّه، لأَنّهم علماء باللّه، وبكتابه وبسنّة نبيّه _ صلى الله عليه وآله وسلم_____. _

(۱) السحت: ما خبث من المكاسب.

(۲) الإدهان والمداهنة بمعنى: المصانعة واللين، وقيل: الإدهان الغش.

(۳) المائدة: ۴۴.

(۴) المواتاة: حسن المطاوعة والموافقة.

(۵) غضارة الدنيا: النعمة والسعة والخصب.

(۸۴)

[الاَمر بالمعروف والنهی عن المنکر]

ولعمری لو لم یکن نال علماء الاَزمنة من ظلمتها، وأکابرها، ومفسدیها، شدة وغلظة وعداوة، ما وصّاهم اللّه تعالی وحذّرهم. ذلک أنّهم ما ینالون ما عند اللّه بالهوینا ولا یخلدون فی جنّته بالشهوات.

فکره اللّه تعالی للعلماء ـ المستحفظین کتبه وسنّته وأحکامه ـ ترک ما استحفظهم، رغبة فی ثواب من دونه، ورهبة عقوبة غیره. وقد میزکم اللّه تعالی حقّ تمیز، ووسمکم سمة (۱)لا ـ تخفی علی ذی لب، وذلک حین قال لکم": والمُؤْمِنُونَ وَالمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أوْلِیَاءُ بَعْضٍ یَأمُرُونَ بالمَعْرُوفِ وَیَنْهَوْنَ عَنِ المُنْکَرِ وَیُقِیمُونَ الصّلاةَ وَیُؤْتُونَ الزَکَاةَ وَیُطِیعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلئِکَ سَیرْحَمُهُمُ اللّهُ إنَّ اللّهَ عَزیزٌ حَکِیم ("۲).

فبدأ بفضیلة الاَمر بالمعروف والنهی عن المنکر، ثم بفضیلة الآمرین بالمعروف والناهین عن المنکر عنده، وبمنزلة القائمین بذلک من عباده.

ولعمری لقد استفتح الآیة فی نعت المومنین بفریضة الاَمر بالمعروف والنهی عن المنکر. فاعتبروا عباد اللّه وانتفعوا بالموعظة.

وقال تعالی فی الآخرین": المُنَافِقُونَ والمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ یَأْمُرُونَ بِالمُنکَرِ وَیَنْهَوْنَ عَنِ المَعْرُوفِ ("۳).

فلعمری لقد استفتح الآیة فی ذمّهم بأمرهم بالمنکر ونهیهم عن المعروف فاعتبروا عباد اللّه وانتفعوا_____.

(۱) السمة: العلامة.

(۲) التوبة: ۷۱.

(۳) التوبة: ۶۷.

(۸۵)

واعلموا أنّ فریضة اللّه تعالی فی الاَمر بالمعروف والنهی عن المنکر إذا أُقیمت له استقامت الفرائض بأسرها هَیّنُها وشدیدها.

وذلک أنّ الاَمر بالمعروف والنهی عن المنکر هو:

الدعاء إلی الاِسلام، والاِخراج من الظلمة، ورد الظالم، وقسمة الفیء والغنائم علی منازلها، وأخذ الصدقات ووضعها فی مواضعها، وإقامة الحدود، وصلة الاَرحام، والوفاء بالعهد، والاِحسان، واجتناب المحارم، کل هذا من الاَمر بالمعروف والنهی عن المنکر.

یقول اللّه تعالی لکم": وَتَعَاوَنُوا عَلَی البِرّ وَالتَقْوَی وَلاَتَعَاوَنُوا عَلَی الاِثْمِ وَالعُدْوانِ وَاتَّقُوا اللّهَ إنَّ اللّهَ شَدِیدُ العِقَابِ ("۱)فقد ثبت فرض اللّه تعالی فاذکروا عهد اللّه الذی عاهدتموه وامیثاقه الذی واثقکم به إذ قلتم": سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللّهَ إنَّ اللّهَ عَلِیمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ" (۲).

[دور العلماء ومکانتهم]

عباد اللّه فإنّما تصلح الاُمور علی أیدی العلماء وتفسد بهم إذا باعوا أمر اللّه تعالی ونهیه بمعاونة الظالمین، الجائرین، فکذلک الجهّال والسفهاء إذا کانت الاُمور فی أیدیهم، لم یستطیعوا إلاّ بالجهل والسفه إقامتها فحینئذ تصرخ المواریث، وتضج الاَحکام، ویفتضح المسلمون (۳).

وأنتم أیّها العلماء عصابة مشهورة، وبالورع مذکورة، وإلی عبادة اللّه_____

(۱) المائدة: ۲.

(۲) المائدة: ۷.

(۳) یفتضح المسلمون بمعنی یفرط المسلمون. قال الزمخشری: سمعتهم یقولون: افتضحنا فیک أی فرطنا فی زیارتک وتفقدک.

(۸۶)

منسوبـة، وبدراسة القرآن معروفة، ولكم فی أعين الناس مهابة، وفی المدائن والأَسواق مكرمة، يهابكم الشـريف، ويكرمكم الضـعيف، ويرهبكم من لا فضل لكم عليه. يُبـدَأ بكم عنـد الدُعوَة، والتُحَفَة (۱)، ويشار إليكم فی المجالس، وتشـفعون فی الحاجات، إذا امتنعت علی الطالبين. وآثاركم متبعة، وطرقكم تسلك.

كل ذلك لما يرجوه عنـدكم من هو دونكم من النجاة فی عرفان حقّ اللّه تعالی. فلاتكونوا عند إيثار (۲)حقّ اللّه تعالی غافلين، ولأَمره مضـيّعين، فتكونوا كالأَطباء الـذين أخـذوا ثمن الـدواء وأعطبوا المرضـی. وكرعاة اسـتوفوا الأَجر وضـلّوا عن المرعی. وكحرّاس مدينة أسلموها إلی الأَعداء، هذا مثل علماء السوء.

لا ـ مالاً ـ تبـذلونه للّه تعـالی، ولانفوساً تخاطرون بها فی جنب اللّه تعالی، ولاداراً عطلتموها، ولازوجـة فارقتموها، ولاعشـيرة عاديتموها. فلاتتمنوا ما عند اللّه تعالی وقد خالفتموه.

فترون أنّكم تسـعون فی النور، وتتلقـاكم الملائكـة بالبشـارة من اللّه عزّ وجلّ؟ كيف تطمعون فی السـلامة يوم الطامـة؟! وقـد أخرجتم الأَمانة، وفارقتم العلم، وأدهنتم فی الدين. وقد رأيتم عهد اللّه منقوضاً، ودينه مبغوضاً، وأنتم لاتفزعون ومن اللّه لاترهبون.

فلو صبرتم علی الأَذی، وتحمّلتم المؤنة فی جنب اللّه لكانت أُمور اللّه صادرة عنكم، وواردة إليكم_____.

(۱) التحفة: بضم المثناة وتسكين المهملة: البر واللطف.

(۲) الإِيثار: التقديم والتفضيل، والمعنی هنا: فلا تكونوا غافلين عند إيثار وتقديم حقّ اللّه تعالی والدفاع عنه.

(۸۷)

عبـاد اللّه لاـتمكّنوا الظالمين من قِيَادِكم (۱)بـالطمع فيمـا بأيـديهم من حطـام الـدنيا الزائل، وتراثها الآفل، فتخسـروا حظّكم من اللّه عزّ وجلّ.

عباد اللّه اسـتقدموا إلی الموت بالوثيقـة فی الـدين، والاعتصام بالكتاب المتين، ولاتعجبوا بالحياة الفانية فما عند اللّه هو خير لكم، وإنّ الآخرة هی دار القرار.

عباد اللّه انـدبوا الإِيمان ونوحوا علی القرآن، فو الذی نفس «زيد بن علی» بيده لن تنالوا خيراً لا يناله أهل بيت نبيّكم ـ صـلی الله عليه وآله وسلم، ـ ولا أصبتم فضلاً إلاّ أصابوه فأصبتم فضله.

[إلی علماء السوء]

فيا علماء السوء أكببتم علی الدنيا وإنّها لناهية لكم عنها، ومحذرة لكم منها، نصـحت لكم الدنيا بتصرفها فاستغششتموها، وتَفَتحت لكم الدنيا فاستحسنتموها، وصدقتكم عن نفسها فكذبتموها.

فيا علماء السوء هذا مهادكم الذی مهدتموه للظالمين، وهذا أمانكم الذی أتمنتموه (۲) للخائنين، وهذه شهادتكم للمبطلين. فأنتم معهم فی النار غداً خالدون". ذلِكُم بِمَا كُنْتُم تَفْرَحُونَ فِی الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقّ وَبِمَا كُنْتُم تَمْرَحُونَ("۳)

فلو كنتم سلّمتم إلی أهل الحقّ حقهم، وأقررتم لأَهل الفضل بفضلهم لكنتم أولياء اللّه، ولكنتم من العلماء به حقاً، الذين امتدحهم اللّه عزّ وجلّ فی كتابه بالخشية منهم_____.

(۱) القياد كالمقود: ما يقاد به، واستعماله هنا مجاز ، والمعنی: لا تمكّنوا الظالمين من قودكم كما تقاد البهائم.

(۲) أتمنتموه بمعنی أمنتموه، حكاه فی اللسان عن ثعلب وقال: وهی نادرة.

(۳) غافر: ۷۵.

(۸۸)

فلاـ أنتم علمتم الجاهل، ولا أنتم أرشـدتم الضال، ولا أنتم فی خلاص الضـعفاء تعملون، ولابشـرط اللّه عليكم تقومون، ولا فی فكاك رقابكم [ولا السلب إلاّ سلبكم].

يا علماء السوء اعتبروا حالكم، وتفكّروا فى أمركم، وستذكرون ما أقول لكم.

يا علماء السوء إنّما أمنتم عند الجبارين بالإدهان، وفزتم بما فى أيديكم بالمقاربة، وقربتم منهم بالمصانعة (۱)، قد أبحتم الدين، وعطّلتم القرآن، فعاد علمكم حجّة للّه عليكم، وستعلمون إذا حشرج الصدر، وجاءت الطامة، ونزلت الداهية.

يا علماء السوء أنتم أعظم الخلق مصيبة، وأشدهم عقوبة، إن كنتم تعقلون، ذلك بأنّ اللّه قد احتج عليكم بما استحفظكم إذ جعل الاُمور ترد إليكم، وتصدر عنكم.

الاَحكام من قبلكم تلتمس، والسنن من جهتكم تختبر. يقول المتبعون لكم: أنتم حجّتنا بيننا وبين ربّنا. فبأى منزلة نزلتم من العباد هذه المنزلة؟

فوالذى نفس «زيد بن على» بيده لو بيّنتم للناس ما تعلمون ودعوتموهم إلى الحقّ الذى تعرفون، لتضعضع بنيان الجبارين، ولتهدّم أساس الظالمين، ولكنّكم اشتريتم بآيات اللّه ثمناً قليلاً، وأدهنتم فى دينه، وفارقتم كتابه.

هذا ما أخذ اللّه عليكم من العهود والمواثيق، كى تتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الاِثم والعدوان، فأمكنتم الظلمة من الظلم، وزيّنتم لهم الجور، وشددتم لهم ملكهم بالمعاونة والمقارنة، فهذا حالكم.

فيا علماء السوء فمحوتم كتاب اللّه محواً، وضربتم وجه الدين ضرباً_____،

(۱) المصانعة: المداراة والمداهنة.

(۸۹)

فند(۱) واللّه نديد البعير الشارد، هرباً منكم.

فبسوء صنيعكم سفكت دماء القائمين بدعوة الحقّ من ذرية النبى _ صلى الله عليه وآله وسلم، _ ورفعت روَوسهم فوق الاَسنّة، وصُفّدُوا فى الحديد، وخلص إليهم الذل، واستشعروا الكرب وتسربلوا الاَحزان، يتنفسون الصعداء (۲)، ويتشاكون الجهد.

فهذا ما قدّمتم لاَنفسكم، وهذا ما حملتموه على ظهوركم، فاللّه المستعان، وهو الحكم بيننا وبينكم، يقضى بالحق وهو خير الفاصلين.

[دعوة إلى الجهاد]

وقد كتبت إليكم كتاباً بالذى أُريد من القيام به فيكم. وهو: العمل بكتاب اللّه، وإحياء سنّة رسول اللّه _ صلى الله عليه وآله وسلم._ فبالكتاب قوام الاِيمان، وبالسنّة يثبت الدين. وإنّما البدع أكاذيب تخترع، وأهواء تتّبع، يتولّى فيها وعليها رجال رجالاً صدّوهم عن دين اللّه، وذادوهم عن صراطه، فإذا غيّرها المؤمن، ونهى عنها المُوَحّد، قال المفسدون: جاءنا هذا يدعونا إلى بدعة!!

وأيم اللّه ما البدعة إلّا التى أحدث الجائرون، ولا الفساد إلّا الذى حكم به الظالمون.

وقد دعوتكم إلى الكتاب. فأجيبوا داعى اللّه، وانصروه، فوالذى بإذنه دعوتكم، وبأمره نصحت لكم، ما ألتمس أثرة على مؤمن، ولا ظلماً لمعاهد، ولوددت أنّى قد حميتكم مراتع (۳)الهلكة، وهديتكم من الضلالة، ولو كنت أوقد_____

(۱) ند البعير: شرد ونفر.

(۲) فى القاموس: بالضم بعده سكون، وفى لسان العرب: بالضم بعده تحريك بالفتح: النفس بتوجع، وفى شرح القاموس الاَوّل أصح.

(۳) مراتع: مواضع.

(۹۰)

ناراً فأقذف بنفسى فيها، لا يقربنى ذلك من سخط اللّه، زهداً فى هذه الحياة الدنيا، ورغبة منّى فى نجاتكم، وخلاصكم. فإن أجبتمونا إلى دعوتنا كنتم السعداء والموفورين حظاً ونصيباً.

عباد اللّه انصحوا داعى الحقّ وانصروه إذ قد دعاكم لما يحييكم. ذلك بأنّ الكتاب يدعو إلى اللّه، وإلى العدل والمعروف، ويزجر عن المنكر.

فقد نظرنا لكم وأردنا صلاحكم، ونحن أولى الناس بكم. رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم «ـ جدّنا»، والسابق إليه المؤمن به «أبونا»، وبنته سيدة النسوان «أُمّنا»، فمن نزل منكم منزلتنا. فسارعوا عباد اللّه إلى دعوة اللّه، ولا تنكلوا عن الحق، فبالحق يُكبت (۱)عدوّكم، وتمنع حريمكم، وتأمن ساحتكم.

وذلك أنّا ننزع الجائرين عن الجنود، والخزائن، والمدائن، والفيء، والغنائم، ونثبت الأمين المؤتمن، غير الراشي والمرتشي، الناقض للعهد. فإن نظر فهذا عهدنا، وإن نستشهد فقد نصحنا لربّنا، وأدّينا الحقّ إليه من أنفسنا، فالجنة مثوانا ومنقلبنا، فأى هذا يكره المؤمن، وفى أى هذا يرهب المسلم، وقد قال اللّه عزّ وجل لنبيه ـ صلى الله عليه وآله وسلم": ـ وَلاَ تُجادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَيُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّاناً أَثِيماً (۲").

وإذا بدأت الخيانة، وخربت الأمانة، وعمل بالجور، فقد افتضح الوالى. فكيف يكون إماماً على المؤمنين من هذا نعته وهذه صفته؟!

اللّهم قد طلبنا المعذرة إليك، وقد عرّفتنا إنّك لاتصلح عمل المفسدين، فأنت اللّهم وليّنا، والحاكم فيما بيننا وبين قومنا بالحقّ.

هذا ما نقول، وهذا ما ندعو إليه، فمن أجابنا إلى الحقّ فأنت تثيبه وتجازيه_____،

(۱) يكبت: يرد العدو ويغيضه.

(۲) النساء: ۱۰۷.

ومن أبى إلاّ عتوّاً وعناداً فأنت تعاقبه على عتوّه وعناده.

فاللّه اللّه عباد اللّه أجيبوا إلى كتاب اللّه، وسارعوا إليه، واتخذوه حكماً فيما شجر بينكم، وعدلاً فيما فيه اختلفنا، وإماماً فيما فيه تنازعنا، فإنّا به راضون، وإليه منتهون، ولما فيه مسلمون، لنا وعلينا. لانريد بذلك سلطاناً فى الدنيا، إلاّ سلطانك، ولانلتمس بذلك أثرة على مؤمن، ولا مؤمنة، ولاحر، ولا عبد.

عباد اللّه فأجيبونا إجابة حسنة تكن لكم البشرى.

يقول اللّه عزّ وجلّ فى كتابه": فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ (۱") .

ويقول": وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّن دَعَا إِلى اللّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقالَ إِنَّنِى مِنَ المُسْلِمِينَ (۲").

[مكانة أهل البيت ـ عليهم السلام]ـ

عباد اللّه فاسرعوا بالإنابة وأبذلوا النصيحة، فنحن أعلم الأُمّة باللّه، وأوعى الخلق للحكمة، وعلينا نزل «القرآن»، وفينا كان يهبط «جبريل» ـعليه السلام، ـ ومن عندنا اقتبس الخير. فمن علم خيراً فمنّا اقتبسه، ومن قال خيراً فنحن أصله، ونحن أهل المعروف، ونحن الناهون عن المنكر، ونحن الحافظون لحدود اللّه.

عباد اللّه فأعينونا على من استعبد أُمّتنا، وأخرب أمانتنا، وعطّل كتابنا، وتشرف بفضل شرفنا. وقد وثقنا من نفوسنا بالمضى على أُمورنا، والجهاد فى سبيل خالقنا، وشريعة نبينا ـ صلى الله عليه وآله وسلم، ـ صابرين على الحق، لا نجزع من نائبة من ظلمنا، ولا نرهب الموت إذا سلم لنا ديننا_____.

(۱) الزمر: ۱۷ ـ ۱۸.

(۲) فصلت: ۳۳.

فتعاونوا، وانصروا، يقول اللّه عزّ وجلّ فى كتابه": يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أقدامَكُمْ (۱").

ويقول اللّه عزّ وجلّ": وَلَيَنْصُرَنَّ اللّه مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللّه لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ * الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِى الأَرضِ أقامُوا الصَّلاةَ وآتَوُا الزَّكاةَ وَأَمَرُوا بِالمعَرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ المُنْكَرِ وللّهِ عاقِبَةُ الأُمورِ (۲").

عباد اللّه فالتمكين قد ثبت بإثبات الشريعة، وبإكمال الدين يقول اللّه عزّ وجلّ": فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَما أَنْتَ بِمَلُوم ("۳).

وقال اللّه عزّ وجلّ فيما احتج به عليكم": اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسلامَ دِيناً ("۴).

عباد اللّه فقد أكمل اللّه تعالى الدين، وأتم النعمة، فلا تنقصوا دين اللّه من كماله، ولا تبدّلوا نعمة اللّه كفراً فيحل بكم بأسه وعقابه.

عباد اللّه إنّ الظالمين قد استحلّوا دماءنا، وأخافونا فى ديارنا، وقد اتّخذوا خذلانكم حجة علينا فيما كرهوه من دعوتنا، وفيما سفهوه من حقّنا، وفيما أنكروه من فضلنا عناداً للّه، فأنتم شركاؤهم فى دمائنا، وأعوانهم فى ظلمنا، فكل مال للّه أنفقوه، وكل جمع جمعوه، وكل سيف شحذوه (۵)، وكل عدل تركوه، وكل جور ركبوه، وكل ذمة للّه تعالى أخفروها (۶) وكل مسلم أذلّوه، وكل كتاب نبذوه، وكل

---

(۱) محمد: ۷.

(۲) الحج: ۴۰ـ ۴۱.

(۳) الذاريات: ۵۴.

(۴) المائدة: ۳.

(۵) شحذوه: أحدّوه.

(۶) أخفره: نقض عهده.

حكم للّه تعالى عطّلوه، وكل عهد للّه تعالى نقضوه، فأنتم المعينون لهم على ذلك بالسكوت عن نهيهم عن السوء.

عباد اللّه إنّ الأحبار والرهبان من كل أُمّة مسوَولون عما استحفظوا عليه، فأعدّوا جواباً للّه عزّ وجلّ على سوَاله.

اللهم إنّى أسألك بنبيّنا محمّد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ تثبتاً منك على الحقّ الذى ندعو إليه وأنت الشهيد فيما بيننا، الفاصل بالحقّ فيما فيه اختلفنا، ولاتستوى الحسنة ولا السيئة.

والسلام على من أجاب الحقّ، وكان عوناً من أعوانه الدالّين عليه.

تمّ ذلك بحمد اللّه ومنّه.

* * *

مناظراته :

إنّ لزيد الشهيد مناظرات جرت بينه وبين هشام وأُناس أُخر وفيها دلالة واضحة على قوة منطقه، ونضاجة فكره وبالأخص على حضور بديهته نقتطف ما يلى:

۱ ـ روى موفق الدين عن معمر بن خيثم: قال لى زيد بن على: كنت أُبارى هشام بن عبد الملك وأُكايده فى الكلام، فدخلت عليه يوماً فذكر بنى أُمية، فقال: واللّه هم أشدّ قريش أركاناً، وأشدّ قريش مكاناً، وأشدّ قريش سلطاناً، وأكثر قريش أعواناً، كانوا روَوس قريش فى جاهليّتها، وملوكهم فى إسلامها فقلت له: على من تفخر؟ أعلى بنى هاشم، أوّل من أطعم الطعامَ وضرب الهامَ وخضعت لها قريش بإرغام، أم على بنى المطلب سيد مُضر جميعاً، وإن قلت معد كلّها صدَقت، إذا ركب مشوا، وإذا انتعل احتفوا، وإذا تكلّم سكتوا، وكان يطعم الوحوش فى روَوس

الجبال والطير، والسباع والإنس فى السهل، حافر زمزم، وساقى الحجيج، أم على بنيه أشرف رجال، أم على نبى اللّه ورسوله حمله اللّه على البراق، وجعل الجنة عن يمينه، والنار عن شماله فمن تبعه دخل الجنة، ومن تأخّر عنه دخل النار، أم على أمير المؤمنين وسيد الوصيين على بن أبى طالب ـ عليه السلام ـ أخى رسول اللّه وابن عمه المفرّج الكرب عنه وأوّل من قال لا إله إلاّ اللّه بعد رسول اللّه لم يبارزه فارس قط إلاّ قتله، وقال فيه رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مالم يقله فى أحد من أصحابه ولا لأحد من

أهل بيته، قال: فاحمر وجهه (۱).

۲ ـ دخل زيد على هشام بن عبد الملك، وقد جمع له هشام أهل الشام وأمر أن يتضايقوا فی المجلس حتی لا يتمكن من الوصول إلی قربه، فقال له زيد: إنّه ليس من عباد اللّه أحد فوق أن يوصی بتقوی اللّه، ولا من عباد اللّه أحد دون أن يوصی بتقوی اللّه، وأنا أُوصيك بتقوی اللّه يا أمير المؤمنين فاتقه، فقال له هشام: أنت الموَهل نفسك للخلافة، الراجی لها؟ وما أنت وذاك لا أُمّ لك وإنّما أنت ابن أمة، فقال له زيد: إنّی لا أعلم أحداً أعظم منزلة عند اللّه من نبیّ بعثه وهو ابن أمة، فلو كان ذلك يقصر عن منتهی غاية، لم يبعث، وهو إسماعيل بن إبراهيم ـ عليهما السلام ـ فالنبوة أعظم منزلة عند اللّه أم الخلافة يا هشام؟ وبعد فما يقصر برجل أبوه رسول اللّه ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ وهو ابن علی بن أبی طالب، فوثب هشام عن مجلسه (وزيد فی عمدة الطالب ووثب الشاميون) ودعا قهرمانه فقال: لا يبيتن هذا فی عسكری (الليلة) فخرج زيد وهو يقول: إنّه لم يكره قط أحد حد السيوف إلّا ذلّوا

(۲).

۳ ـ قد وشی بزيد إلی هشام، فسأله عن ذلك فقال: أحلف لك. قال هشام: فإذا حلفت أفأُصدقك؟! قال: إتق اللّه. قال هشام: أومثلك يا زيد يأمر مثلی بتقوی_____

(۱) موفق الدين الخوارزمی : مقتل الحسين: ۲ | ۱۱۷ .

(۲) المفيد: الإرشاد: ۲۶۸،طبعة النجف الأشرف.

(۹۵) اللّه، قال: لا أحد فوق أن يوصی بتقوی اللّه، ولا أحد دون أن يوصی بتقوی اللّه. قال هشام: بلغنی أنّك تريد الخلافة وأنت لا تصلح لها لأنّك ابن أمة قال: قد كان إسماعيل بن إبراهيم ابن أمة وإسحق ابن حرة، فأخرج اللّه من صلب إسماعيل النبیّ الكريم، فعندها قال له هشام: قم، قال: إذاً لا ترانی إلّا حيث تكره (۱).

۴ ـ روی خالد بن صفوان اليمامی، قال: أتينا زيد بن علی وهو يومئذ بالرصافة، رصافة هشام بن عبد الملك، فدخلنا عليه فی نفر من أهل الشام وعلمائهم وجاءُوا معهم برجل انقاد له أهل الشام فی البلاغة، والبصر بالحجج، وكلّمنا زيد بن علی فی الجماعة وقلنا: إنّ اللّه مع الجماعة وأنّ أهل الجماعة حجّة اللّه علی خلقه، وأنّ أهل القلّة هم أهل البدعة والضلالة، قال: فحمد اللّه وأثنی عليه وصلّی علی محمد ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ ثم تكلّم بكلام ما سمعت قرشيّاً ولا عربيّاً أبلغ موعظة، ولا أظهر حجّة ولا أفصح لهجة منه، قال: ثم أخرج إلينا كتاباً قاله فی الجماعة والقلة، ذكر من كتاب اللّه فلم يذكر كثيراً إلّا ذمّه ولم يذكر قليلًا إلّا مدحه، والقليل فی الطاعة هم أهل الجماعة، والكثير فی المعصية هم أهل البدع. قال خالد بن صفوان: فيئس الشامی فما أحلی ولا أمر (كذا) وسكت الشاميون فما يجيبون بقليل ولا كثير، ثم قاموا من عنده فخرجوا وقالوا لصاحبهم: فعل اللّه بك وفعل، غررتنا وفعلت، زعمت أنّك لا تدع له حجّة إلّا كسرتها فخرست، فلم تنطق، فقال لهم: ويلكم كيف أكلّم رجلًا إنّما حاجّنی بكتاب اللّه أفأستطيع أن أرد كلام اللّه؟! فكان خالد بن صفوان يقول بعد ذلك: ما رأيت فی الدنيا رجلًا قرشياً ولا عربياً يزيد فی العقل والحجج غير زيد بن علی ـ عليهما السلام ـ

(۲_____).

(۱) مختار البيان والتبيين كما فی زيد الشهيد للأمين: ۴۸ ـ ۴۹.

(۲) حميد المحلی: الحدائق الوردية: ۱۴۲ ـ ۱۴۳؛ السياغی: الروض النضير: ۱|۱۰۰.

(۹۶) أشعاره :

هذه نتف من مناظراته وفيها غنی وكفاية، فلنعطف عنان البحث إلی ما جادت به قريحته فی مواقف مختلفة ويبدو أنّه لا ينظم الشعر إلّا فی مجالات قليلة، يصبّ ما فی نفسه من جوی وشكوی، وحماس فی قالب النظم وإليك بعض ما وقفنا عليه:

۱ ـ روی أبو الفرج عن زكريا قال: أردت الخروج إلی الحجّ فمررت بالمدينة، فقلت: لو دخلت علی زيد بن علی، فدخلت فسلمت عليه فسمعته يتمثّل:

ومن يطلب المال الممنّع بالقنا * يعش ماجداً أو تخترمه المخارم

متى تجمع القلب الذكى وصارماً * وأنفاً حمياً تجتنبك المظالم

وكنت إذا قوم غزونى غزوتهم * فهل أنا فى ذا يالهمدان ظالم

يقول: فخرجت من عنده وظننت أنّ فى نفسه شيئاً وكان من أمره ما كان

(۱)

۲ ـ روى الخزاز عن ابن بكير أنّه قال لزيد: يابن رسول اللّه هل عهد إليكم رسول اللّه متى يقوم قائمكم؟ قال: يا بن بكير، إنّك لن تلحقه، وإن هذا الاَمر يليه ستة أوصياء بعد هذا، ثم يجعل اللّه خروج قائمنا فيملاَها قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً، قلت يا بن رسول اللّه ألست صاحب هذا الاَمر؟ فقال: أنا من العترة، فعدت فعاد إلىّ، فقلت: يا بن رسول اللّه هذا الذى قلته عنك أو عن رسول اللّه؟ فقال: لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير، لاـ ولكن عهد، عهِدَه إلينا رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ثم أنشأ يقول_____:

(۱) أبوالفرج: مقاتل الطالبيين: ۸۹.

(۹۷)

نحن سادات قريش * وقوام الحقّ فينا

نحن الاَنوار التى من * قبل كون الخلق كنّا

نحن منّا المصطفى ال * ـمختار والمهدى منّا

فبنا قد عرف اللّه * وبالحق أقمنا

سوف يصلاه سعيراً * من تولى اليوم عنّا

(۱)

۳ ـ روى ابن شهر آشوب فى المناقب أنّه رثى الاِمام الباقر ـ عليه السلام ـ بأبيات وقال:

ثوى باقر العلم فى ملحد * إمام الورى طيب المولد

فمن لى سوى جعفر بعده * إمام الورى الاَوحد الاَمجد

أبا جعفر الخير أنت الاِمام * وأنت المرجى لبلوى غد

(۲)

۴ ـ اجتمع مع هشام فأهانه، فخرج عن مجلسه وهو يقول: «من أحب الحياة ذل» ثم أنشأ يقول:

مهلاً بنى عمنا عن نحت أثلتنا * سيروا رويداً كما كنتم تسيرونا

لاتطمعوا أن تهينونا ونكرمكم * وان نكفّ الاَذى عنكم وتوَذونا

واللّه يعلم أنّا لا نحبّكم * ولانلومكم أن لا تحبّونا

كلّ امرىءٍ مولعٌ فى بغض صاحبه فنحمد اللّه نقلوكم وتقلونا

(۳)

---

(۱) الخزاز القمى: كفاية الاَثر: ۲۹۶ ـ ۲۹۷.

(۲) ابن شهر آشوب: المناقب: ۴|۱۹۷، طبعة دار الاَضواء، بيروت.

(۳) ابن منظور: مختصر تاريخ دمشق: ۹|۱۵۶.

(۹۸)

۵ ـ روی ابن الاَثیر لما أهانه هشام، وقال: أُخرج، قال: أخرج ثم لا أکون إلّا حیث تکره، فقال له سالم: یا أبا الحسین لا یظهرن هذا منک، فخرج من عنده وسار إلی الکوفة ولمّا خرج من مجلس هشام أنشد:

شرّده الخوف وأزری به * کذاک من یکره حرّ الجلاد

منخرق النعلین یشکو الوجی * تنکئه أطراف مرو حداد

قد کان فی الموت له راحة * والموت حتم فی رقاب العباد

إن یحدث اللّه له دولة * تترک آثار العدا کالرماد

(۱)

۶ ـ روی السید محسن الاَمین فی أعیان الشیعة نقلاً عن الخوارزمی فی مقتله: إنّ أبا الحسین لما رأی الاَرض قد طوقت جوراً ورأی قلة الاَعوان، وتخاذل الناس، کانت الشهادة أحب المیتات إلیه فخرج وهو یتمثل بهذین البیتین:

إن المحکم ما لم یرتقب حسداً * لو لم یرهب السیف أو وخز القنا صفا

من عاذ بالسیف لاقی فرجة عجباً * موتاً علی عجل أو عاش فانتصفا

(۲)

۷ ـ روی ابن الاَثیر، قال محمد بن عمر بن علی بن أبی طالب لزید: أذکرک اللّه یا زید، لما لحقت بأهلک ولا تأتی أهل الکوفة، فإنّهم لا ـ یفون لک، فلم یقبل، فقال له: خُرِجَ بنا أُسراء علی غیر ذنب من الحجاز، إلی الشام ثم إلی الجزیرة ثم إلی العراق، إلی قیس ثقیف یلعب بنا ثم قال_____:

(۱) المسعودی: مروج الذهب: ۳|۲۰۶.

(۲) الاَمین: أعیان الشیعة: ۷|۱۱۶.

(۹۹)

بکرت تخوّفنی الحتوف کأنّنی * أصبحت عن عرض الحیاة بمعزل

فأجبتها إنّ المنیة منهل * لا بد أن أُسقی بکأس المنهل

إنّ المنیة لو تُمثَّل مُثّلتْ * مثلی (کذا) إذا نزلوا بضیق المنزل

فاقنی حیاءک لا أبا لُکِ وأعلمی * إنّی امروَ سأموت إن لم أُقتل

(۱)

۸ ـ روی المرتضی فی الفصول المختارة عن الحسین بن زید، قال: حدثنی مولای قال: کنت مع زید بن علی ـ علیه السلام ـ بواسط فذکر قوم الشیخین وعلیاً فقدّموهما علیه، فلمّا قاموا قال لی زید: قد سمعت کلام هوَلاء وقد قلت أبیاتاً فادفعها إلیهم وهی:

من شرّف الاَقوام یوماً برأیه * فإنّ علیاً شرّفته المناقبُ

وقول رسول اللّه والحقّ قوله * وإن رغمت منهم أُنوف کواذب

بأنّک منّی یاعلی معالنا * کهارون من موسی أخ لی وصاحب

دعاه ببدر فاستجاب لاَمره * وما زال فی ذات الاِله یضارب

فما زال یعلوهم به وکأنّه * شهاب تلقاه القوابس ثاقب

(۲)

۹ ـ قال السید الاَمین: وممّا نسب إلیه قوله:

لو یعلم الناس ما فی العرف من شرف * لشرفوا العرف فی الدنیا علی الشرف

وبادروا بالذی تحوی أکفهم * من الخطیر ولو أشفوا علی التلف

(۳_____)

(۱) ابن الأثیر: الکامل: ۵|۲۳۳، طبعة دار صادر.

(۲) المرتضی، الفصول المختارة من العیون والمحاسن:۲۵.

(۳) تاریخ ابن عساکر: ۶|۲۰.

(۱۰۰)

۱۰ ـ روی عن نسمة السحر أنّ هذین البیتین له:

یقولون زیداً لا یزکی بما له * وکیف یزکی المال من هو باذله

إذا حال حول لم یکن فی أکفنا * من المال إلّا رسمه وفواضله

(۱)

۱۱ ـ روی الدیلمی: أنّه لما جری بینه وبین هشام کلام خرج ـ علیه السلام ـ وهو یقول:

حکم الکتاب وطاعة الرحمن * فرضا جهاد الجائر الخوان

کیف النجاة لأُمّة قد بدلت * ما جاء فی الفرقان والقرآن

فالمسرعون إلی فرائض ربّهم * برئوا من الآثام والعدوان

والکافرون بحکمه وبفرضه * کالساجدین لصورة الأوثان

(۲) لکل أُناس مقبر بفنائهم * فهم ینقصون والقبور تزید

فما إن تزال دار حیٍّ قد أُخربت * وقبرٌ بأفناء البیوت جدید

هم جیرة الأحیاء أمّا مزارهم * فدانٍ وأمّا الملتقی فبعید

(۳)

۱۲ ـ تمثل زید بالأبیات التالیة وقد تمثل بها علی بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ یوم صفین والحسین بن علی ـ علیهما السلام ـ یوم قتل وهی لضرار بن الخطاب الفهری_____:

(۱) الأمین العاملی: زید الشهید: ۹۴، نقلاً عن نسمة السحر فیمن تشیع وشعر.

(۲) السیاغی، الروض النضیر: ۱|۱۰۷.

(۳) ابن عبد ربّه: العقد الفرید: ۳|۲۳۶.

(۱۰۱)

مهلاً بنی عمنا ظلامتن * إنّ بنا سورة من الفلق

لمثلکم نحمل السیوف ولا * تغمز أحسابنا من الدقق

إنّی لأنمی إذا انتمیت إلی * عز عزیز ومفتر صدق

بیض بساط کان أعینهم * تکحل یوم الهیاج بالعلق

(۱)

لما خرج زید بن علی کتب للکمیت: اخرج عنّا یا أعیمش ألست القائل :

ما أُبالی إذا حفظت أبا القا * سم فیکم ملامة اللوام فکتب إلیه الکمیت:

تجود لکم نفسی بما دون وثبة * تظل بها الغربان حولی تحجل

(۲)

* * *

هـذا زید، وهذه کلمه وخطبه، وحججه ومناظراته، وشـعره وقریضه وعند ذاک تقف علی صدق ما رواه الخوارزمی فی مقتله عن خالد بن صفوان قال: انتهت الفصاحة والخطابة والزهادة والعبادة فی بنی هاشم إلی زید بن علی ـ رضی اللّه عنه ـ (۳).

أمّا الفصاحة والخطابة فقد عرفت نماذج من کلامه، وأمّا العبادة، فیکفی فی_____

(۱) الأَغانی:۱۹|۱۹۱.

(۲) الأَغانی: ۱۷|۳۴.

(۳) الخوارزمی: المقتل: ۲|۱۱۹.

(۱۰۲) تهالکه فیها: ما رواه فرات بن إبراهیم عن رجل: قال صحبت زیداً ما بین مکّة والمدینة وکان یصلّـی الفریضة ثم یصلّی ما بین الصـلاة إلی الصـلاة ویصلّـی اللیل کلّه ویکثر التسبیح ویکرر هـذه الآیـة "وجَاءَتْ سَـکْرَةُ المَوْتِ بِالحَقِّ ذَلِکَ مَا کُنتَ مِنْهُ تَحِیـد ،" فصلّـی لیلة معی وقرأ هذه الآیة إلی قریب نصف اللیل فانتبهت من نومی فإذا أنا به مادّ یدیه نحو السماء وهو یقول:

إلهی عـذاب الـدنیا أیسـر من عـذاب الآخرة، ثم انتحب، فقمت إلیه وقلت: یا بن رسول اللّه لقـد جزعت فی لیلتک هذه جزعاً ما کنت أعرفه، فقـال: ویحک یا نازلی أنّی نمت هـذه اللیلـة وأنا ساجـد فرأیت جماعـة علیهم لباس لم أر أحسن منه فجلسوا حولی وأنا ساجد فقال رئیسـهم: هل هو هذا ؟ فقالوا: نعم. فقال: أبشر یا زید فإنّک مقتول فی اللّه ومصلوب ومحروق بالنار ولا تمسّک النار بعدها أبداً، فانتبهت وأنا فزع

(۱).

روی الخزاز عن یحیی بن زیـد أنّه قـال له فی حـدیث: یا أبا عبـد اللّه إنّی أُخبرک عن أبی ـ علیه السـلام ـ وزهـده وعبادته إنّه کان یصلّـی فی نهاره ما شاء اللّه، فإذا جنّ اللیل علیه نام نومـة خفیفة ثم یقوم فیصـلی فی جوف اللیل ما شاء اللّه، ثم یقوم قائماً علی قدمیه یدعو اللّه تبارک وتعالی ویتضـرع له ویبکی بدموع جاریة حتی یطلع الفجر، فإذا طلع الفجر سـجد سـجدة ثم یصلّـی الفجر ثم یجلس للتعقیب حتی یرتفع النهار، ثم یـذهب لقضاء حوائجه، فإذا کان قریب الزوال أتی وجلس فی مصـلاّه واشـتغل بالتسبیح والتمجید للرب المجید، فإذا صار الزوال صـلی الظهر وجلس، ثم یصـلی العصـر ثم یشـتغل بالتعقیب ساعة ثم یسجد سجدة، فإذا غربت الشمس صلّی المغرب والعشاء، فقلت: هل کان یصوم دائماً؟ قال: لا_____

(۱) فرات بن إبراهیم: التفسیر: ۴۳۵. والآیة ۱۹ من سورة ق.

(۱۰۳) ولکنّه یصوم فی کل سـنة ثلاثة أشهر، وفی کل شهر ثلاثة أیام ثم أخرج إلیّ صحیفة کاملة فیها أدعیة علی بن الحسین ـ علیه السلام ـ (۱)

روی أبو الفرج بسـند عن محمد بن الفرات: رأیت زید بن علی وقد أثر السـجود بوجهه أثّراً خفیفاً وکان فی خاتمه «اصبر تُوَجر وتوقّ تنج»

(۲_____).

(۱) الخزاز القمی: کفایة الأَثر: ۳۰۴ ـ ۳۰۵.

(۲) أبو الفرج: مقاتل الطالبیین: ۸۷ و ۸۹.

الفصل الرابع مشایخه وتلامیذه

الفصل الرابع مشايخه وتلاميذه فى الحديث والتفسير إنّ أئمة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ كانوا فى غنى عن الحضور لدى الغير، والرجوع إليهم فى مجال العقائد والأُصول، والأَحكام والفروع، والأَخلاق والسلوك وكل ما يمتّ إلى الدين بصلة، وتحتاج إليه الأُمّة. وذلك لا للمبالغة فى مقامهم، أو الغلو فى علومهم. بل لأَجل تنصيص النبى الأَكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عليهم، حيث إنّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ تارة يصوّرهم بأنّهم أعدال القرآن وقرناوَه، من تمسك بهما لن يضل أبداً (۱)، وأُخرى بأنّ مثلهم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق (۲)، وثالثة بأنّهم كالنجوم، فكما أنّ الكواكب أمان لأَهل الأَرض من الغرق، فكذلك أئمة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ أمان للأُمّة من الاختلاف (۳) ، إلى غير ذلك من الأَحاديث المتواترة أو المتضافرة الدالة على أنّ أئمة أهل البيت مراجع الأُمّة، ومصادر الأَحكام، وهم عن_____

(۱) حديث الثقلين: اتفق الفريقان على نقله وتصحيحه لايشك فيه إلّا العدو الغاشم.

(۲) تلويح إلى قول النبى الأَكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم:« ـ مثل أهل بيتى فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق».

(۳) قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم: «ـ النجوم أمان لأَهل الأَرض من الغرق وأهل بيتى أمان لأُمّتى من الاختلاف فى الدين»لاحظ فى الوقوف على مصادرها المراجعات للسيد شرف الدين العاملى المراجعة الثانية: ۴۰ ـ ۴۶ طبعة الأَعلمى، لبنان.

علومهم ومعارفهم يصدرون، وإلى أقوالهم وأفعالهم يسكنون. ومن كان هذا وصفه ومقامه فيحتلّ من مخروط الأُمّة مكان الرأس والقمة، ونعم ما قال القائل:

فَوال أُناساً قولهم وكلامهم * روى جدنا عن جبرئيل عن البارى وما ربّما يرى من أنّ أحد الأَئمة، يروى حديثاً عن صحابى أو تابعى كالإمام الباقر ـ عليه السلام ـ إذا روى مثلاً عن جابر، فإنّما هو لأَجل إقناع السائل الذى اعتاد بقبول الرواية إذا أُسند إلى النبى الأَكرم وإلّا فالإمام الباقر ـ عليه السلام ـ فى غنى عن الإسناد إليه وهو معدن علم النبى وموئله وهكذا أبناوَه المعصومون.

هذا هو حال أئمة أهل البيت وأمّا العلماء المنتمون إليهم بالنسب كالحسنيّين والحسينيّين فيصدرون عن معارفهم ويحتجون بأقوالهم وأفعالهم أيضاً وربّما ينقلون عن الغير ويسكنون إليهم وذلك لا للإعراض عن أئمتهم، بل اقتداء بقول نبيهم ـ صلى الله عليه وآله وسلم: «ـ الحكمة ضالة المؤمن أين وجدها أخذها» ولأَجل ذلك نرى أنّ زيد الثائر أخذ الحديث عن غيرهم، كما أخذ عنه الكثيرون من المحدّثين والفقهاء. وإليك بيان هذا الفصل من فصول حياته.

مشايخه :

كان لزيد الثائر تنقلات وسفرات كثيرة بين المدن الإسلامية بين المدينة ومكّة، والحجاز والشام والعراق، ففى هذه الرحلات أخذ العلم والحديث عن لفيف، وإليك أسماء مشايخه أوّلاً، ثم تلامذته.

روى عن: أبان بن عثمان بن عفان، وعبيد اللّه بن أبى رافع، وعروة بن الزبير، وأبيه على بن الحسين زين العابدين ـ عليه السلام، ـ وأخيه أبى جعفر محمد بن على الباقر ـ عليه السلام (ـ ۱_____).

(۱) المزى: تهذيب الكمال: ۱۰|۹۶، الذهبى: سير أعلام النبلاء: ۵|۳۸۹ ، تاريخ الاسلام القسم المختص بحوادث (سنة ۱۲۱ـ ۱۴۱)ص۱۰۵، ابن حجر العسقلانى: تهذيب التهذيب:۳|۴۱۹.

تلامذته:

روى عنه: الأَجلح بن عبد اللّه الكندى، وآدم بن عبد اللّه الخثعمى، وإسحاق بن سالم، وإسماعيل بن عبد الرحمان السدى، وبسام الصيرفى، وأبو حمزة ثابت بن أبى صفية الثمالى، وابن أخيه جعفر بن محمد بن على الصادق، وابنه حسين بن زيد بن على، وخالد بن

صفوان، وأبو سلمة راشد بن سعد الصائغ الكوفی، وزبيد اليامی، وزكريا بن أبی زائدة، وزياد بن علاقة، أبو الجارود زياد بن المنذر الهمدانی، وسعيد بن خثيم الهلالی، وسعيد بن متصور المِشرقی الكوفی، وسليمان الأعمش، وشعبة بن الحجاج، وعباد بن كثير، وعبد اللّه بن عمر بن معاوية، وعبد اللّه بن عيسى بن عبد الرحمان بن أبی ليلی، وعبد الرحمان بن الحارث ابن عياش بن أبی ربيعة المخزومی، وعبد الرحمان بن أبی الزناد، وعبيد اللّه بن محمد ابن عمر بن علی بن أبی طالب، وعبيد بن اصطفی، وأبو هريرة عُريف بن درهم، وعمر بن موسی، وأبو خالد عمرو بن خالد الواسطی، وابنه عيسى بن زيد بن علی، وفضيل بن مرزوق، وكثير النواء، وكيسان أبو عمر القصار الكوفی، ومحمد ابن سالم، ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهری، والمطّلب بن زياد، وأبو الزناد موح ابن علی الكوفی، وهارون بن سعد العجلی، وهاشم بن البريد (۱) .

ثم إنّ علاّمة صنعاء السياغی فصل من يروی عنه من أولاده عمّن ليس منهم، فقال:

تلامذته: أولاده السادة الأبرار:

عيسى بن زيد، ومحمد بن زيد، وحسين بن زيد، ويحيى بن زيد_____.

(۱) جمال الدين المزی: تهذيب الكمال: ۱۰|۹۶. هذا ما ذكره جمال الدين، ونذكر المشهورين منهم فی قائمة خاصة.

فعيسى بن زيد الأوحد الذی أخذ عنه سفيان الثوری، وكان زاهد أهل زمانه وهو جد العراقيين.

ومحمد بن زيد، جد الذين ببلاد العجم.

وحسين بن زيد، جد المشهورين من ذرية زيد بن علی.

ويحيى بن زيد هو القائم بالإمامة بعده.

مشاهير أصحابه الذين أخذوا عنه العلم :

ما نقلناه عن جمال الدين المزّی يهدف إلی مطلق من أخذ عنه العلم، سواء اشتهر بالأخذ عنه أم لا وفی هذه القائمة نخص المشهورين وبين المذكورين فی القائمتين من النسب الأربع عموم وخصوص من وجه.

۱ ـ منصور بن المعتمر بن عبد اللّه السلمی الكوفی مات سنة ۱۳۲ هـ احتج به البخاری ومسلم وأبو داود والترمذی والنسائی.

۲ ـ هارون بن سعد العجلی أو الجعفی الكوفی وهو من شيوخ مسلم.

۳ ـ معاوية بن إسحاق بن زيد بن حارثة الأنصاری استشهد مع الإمام زيد وصلب معه.

۴ ـ أبو الجارود زياد بن المنذر الهمدانی وهو الذی تنسب إليه الجارودية الزيدية.

۵ ـ الحسن بن صالح وأخوه.

۶ ـ علی بن صالح وكلاهما بتريان، لاحظ رجال الكشی برقم ۱۰۸.

۷ ـ هاشم صاحب البريد وقد جاء فی سند الكافی فی باب معرفة الأئمة يروی عن الصادق ـ عليه السلام ـ لاحظ تنقيح المقال: ۳|۲۸۸.

۸ ـ محمد بن عبد الرحمان بن أبی ليلی من أصحاب الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ لاحظ تنقيح المقال: ۳|۱۳۶.

۹ ـ سلمة بن كهيل أحد المبايعين لزيد له ترجمة فی رجال الكشی برقم: ۲۰۵.

۱۰ ـ عمرو بن خالد الواسطی راوی مسنده وستوافيك ترجمته عند البحث عن آثار زيد العلمية.

۱۱ ـ إسماعيل بن عبد الرحمان السدّی من كبار علماء الكوفة مات سنة ۱۲۷هـ

۱۲ ـ أبو الزناد: موح بن علی الكوفی. له ترجمة فی تهذيب الكمال: ۱|۴۵۶.

۱۳ ـ سلیمان بن مهران الأَعمش من کبار علماء الکوفة ولد سنة ستین وتوفی عام ۱۴۸هـ.

۱۴ ـ الأَجلح بن عبد اللّه الکندی. لاحظ تنقیح المقال: ۱|۲۶۶.

۱۵ ـ معمر بن خثیم الهلالی له ترجمة فی تنقیح المقال: ۳|۲۳۴.

۱۶ ـ سعید بن خثیم الهلالی له ترجمة فی تنقیح المقال: ۲|۲۶.

۱۷ ـ شعبة بن الحجاج بن ورد (۸۳ ـ ۱۶۰هـ) من العلماء کان ینتقل بین الکوفة والبصرة وواسط.

۱۸ ـ قیس بن الربیع من أصحاب الصادقین ـ علیهما السلام . ـ تنقیح المقال: ۳|۳۱.

۱۹ـ سفیان بن أبی السمط، اقرأ ترجمته فی تنقیح المقال: ۲|۳۸، بسقوط «أبی» من العبارة.

۲۰ ـ محمد بن الفرات الجرمی. له ترجمة فی رجال الکشی، برقم: ۴۲۸.

(۱۱۰)

۲۱ ـ فضیل بن الزبیر الرسان له ترجمة فی تنقیح المقال: ۲|۱۳.

۲۲ ـ عبد اللّه بن الزبیر: أخو فضیل بن الزبیر لاحظ رجال الکشی برقم: ۲۸۷.

۲۳ ـ سالم بن أبی حفصة ترجمه الکشی برقم ۱۰۹.

۲۴ ـ عبد اللّه بن عتیبة.

۲۵ ـ زبید الیامی (۱)وهو من صغار التابعین توفی عام ۲۲۱أو ۴۲۱هـ

هوَلاء مشاهیر تلامذته، وأمّا غیره فقد أتی بأسمائهم العلاّمة السیاغی فی کتابه، فمن أراد فلیرجع إلیه، وقد تعرفت علی ما ذکره جمال الدین المزّی فی ذلک المجال (۲)

ثم إنّ أولاد عبد اللّه بن الحسن بن الحسن المثنی الذین أخذوا من زید عبارة عن:

۱ ـ محمد بن عبد اللّه: النفس الزکیة.

۲ ـ إبراهیم بن عبد اللّه: النفس الرضیة.

۳ ـ إدریس بن عبد اللّه.

۴ ـ یحیی بن عبد اللّه.

۵ ـ السید موسی بن عبد اللّه.

فهوَلاء أخذوا العلم عن أبیهم وعن زید وبعض أصحابه أیضاً(۳).

* * *

(۱) السیاغی: الروض النضیر: ۱|۱۱۴ ـ ۱۱۵.

(۲) جمال الدین المزّی: تهذیب الکمال: ۱۰|۹۶.

(۳) السیاغی: الروض النضیر: ۱|۱۱۵.

(۱۱۱)

إنّ العلاّمة السیاغی وغیره عدّوا کثیراً من فقهاء أهل السنّة ونسّاکهم من أتباع الإمام زید، وحاولوا بذلک شیوع إمامته والاقتداء به یوم ظهوره وخروجه، ولکن الموَید لثورة زید، غیر کونه تابعاً لزید فی الأُصول والفروع.

وهناک کلمة قیّمة لنشوان الحمیری قد رفع بها الستر عن وجه الحقیقة وقال: «اجتمع طوائف الناس علی اختلاف آرائهم علی مبایعته، فلم یکن المعتزلی أسرع إلیها من المرجیَ، ولا المرجیَ من الخارجی، فکانت بیعته ـ علیه السلام ـ مشتملة علی فرق الأُمّة علی اختلافها (۱).

إنّ أبا حنيفة إمام السنّة دعم خروج زيد بالمال، وأفتى بوجوب نصرة زيد وقد أرسل المال إليه، كما هو مذكور فی غير واحد من المعاجم، مع أنه لم يكن تابعاً لزيد لا فی الأُصول ولا فی الفروع.

حديث المنتمين إلى زيد :

إنّ لفيفاً من فقهاء أهل السنّة، كانوا يعانون من جور بنی أُمية وطغيانهم، لمّا وقفوا على خروج زيد قاموا بدعمه وإمداده بالقول والعمل، فصاروا معروفين بالزيدية وما هم من الزيدية بشیء إلّا تصويب خروج زيد، وإمداده، والزيدی عندنا، من يقتفيه فی العقيدة والعمل.

وبذلك يظهر التأمل فی بعض ما ذكره الحاكم الجشمی البيهقی (۴۱۳ ـ ۴۹۴هـ) فی جلاء الأَبصار.

قال: وعن محمد بن زيد قال: بعث أبو حنيفة ـ رحمه اللّه ـ إلى زيد بن على ـ عليهما السلام ـ بمال، وقال: استعن به على ما أنت فيه.

وعن فضيل ابن الزبير قال: كنت رسول زيد بن على إلى أبی حنيفة، فسألنی من يأتيه من الفقهاء؟ فقلت_____:

(۱) نشوان الحميری: الحور العين: ۱۸۵.ولكلامه صلة سيوافيك.

(۱۱۲)

سلمة بن كهيل ويزيد بن أبی زياد وهارون بن سعد وأبو هاشم الرمانی وحجاج ابن دينار وغيرهم كثير. وعن شعبة قال: سمعت الأَعمش يقول: واللّه لولا ضرارة بی لخرجت معه، واللّه ليُخذُلنَّه واللّه ليُسلمُنَّه كما فعلوا بجده وعمه. وعن عقبة بن إسحاق السلمی قال: كان منصور بن المعتمر يدور على الناس يأخذ البيعة لزيد ابن على. وعن ليث قال: جاءنا منصور يدعونا إلى الخروج مع زيد بن على. وعن حماد بن زيد وذكر سفيان الثورى فقال: كان ذاك زيدياً، وعن أبی معاوية وذكر عنده سفيان فقال: نحن أعرف بهذا منكم، كان سفيان من هذه الشيعة وكان منصور يأخذ البيعة لزيد بن على. وذكر السيد أبو طالب بإسناده عن أبی عوانة قال: كان سفيان زيدياً، وكان إذا ذكر زيد بن على يقول: بذل مهجته لربّه، وقام بالحقّ لخالقه، ولحق بالشهداء المرزوقين من آبائه. وقال أبو عوانة: كان زيد بن على يرى الحياة غراماً، وكان ضجراً بالحياة. وعن الواقدی قال: كان سفيان زيدياً. وعن النضر بن حميد الكندی قال: شهدت سعد بن إبراهيم بالمدينة حين نعى إليه زيد بن على ـ عليهما السلام، ـ فبكى واشتد حزنه واشتد جزعه، وتخلف فی منزله يعزّى بعد سبعة أيام، فسمعته يقول: ما خلف مثله. وعن الصادق ـ يعنی جعفر بن محمد ـ عليهما السلام ـ: «ـ عمی زيد خرج على ما خرج عليه آباوَه، ووددت أنّی استطعت أن أصنع كما صنع عمی، فأكون مثل عمی، من قتل مع زيد كمن قتل مع الحسين ابن على ـ عليهما السلام » (ـ ۱).

وعلى هذا الغرار قول ابن العماد الحنبلی، قال: وكان ممن بايعه منصور بن المعتمر، ومحمد بن عبد الرحمان بن أبی ليلى، وهلال بن خباب بن الأَرت وابن شبرمة ومسعر بن كدام وغيرهم(۲_____)

(۱) السياغی: الروض النضير: ۱|۱۰۴.

(۲) ابن العماد الحنبلی: شذرات الذهب: ۱|۱۵۸.

(۱۱۳)

إنّ القول بالتشيع يجمعه الاعتقاد، بخلافة الإمام على أمير المؤمنين عن النبی الأكرم نصاً جليّاً أو خفياً كما يدّعيه بعض الزيدية، ولم يكن هؤلاء متشيعين بهذا المعنى نعم كانوا مؤيدين ثورة زيد ومدعمين لها بألوان مختلفة.

حتى إنّ بعض المؤيدين لثورته، والمبايعين له، قد استقال بعد البيعة كما روى فی حق كثير النواء حيث بايع فاستقال وأقاله زيد وقال:

للحرب أقوام لها خلقوا * وللتجارة والسلطان أقوام

خير البرية من أمسى تجارته * تقوى الإله، وضرب يجتلى الهام (۱) الثناء عليه ممزوجاً مع المغالاة :

۱ ـ روى المقريزی عن أحمد بن محمد بن الحسين بن زيد بن على، قال: حدثنا أهلی أنّ زيداً ـ عليه السلام ـ ماتوسد القرآن منذ

احتلم حتی قتل، وأمّا الصیام فکان یصوم یوماً ویفطر یوماً.

ولعله أراد بقوله: «ماتوسد القرآن» الکنایة عن قیام اللیل واستکمال قراءة القرآن فی صلاة التهجد (۲).

۲ ـ قال نشوان الحمیری فی شرح «رسالة الحور العین»: فلمّا شهر فضله وتقدمه وبراعته وعرف کماله الذی تقدم به أهل عصره اجتمع طوائف الناس علی اختلاف رأیهم علی مبایعته، فلم یکن الزیدی أحرص علیها من المعتزلی، ولا المعتزلی أسرع إلیها من المرجیَ، ولا المرجیَ من الخارجی، فکانت بیعته ـ علیه السلام ـ مشتملة علی فرق الاُمّة مع اختلافهم. ولم یشذ عن بیعته إلاّ هذه الفرقة

---

(۱) المفید: الاختصاص: ۱۲۸، ط ۱۳۷۹؛ المجلسی: البحار: ۴۶|۱۸۱.

(۲) المقریزی: الخطط: ۲|۴۱۹، کما فی الروض النضیر: ۱|۹۹.

القلیلة التوفیق ـ أخزاهم اللّه تعالی ـ قال: ومن الواضح الذی لا أشکال فیه أنّ زید بن علی ـ علیه السلام ـ یُذکر مع المتکلمین إن ذکروا، ویُذکر مع الزهاد، ویُذکر مع الشجعان، وأهل المعرفة بالضبط والسیاسة، فکان أفضل العترة لأنّه کان مشارکاً لجماعتهم فی جمیع خصال الفضل، ومتمیزاً عنهم بوجوه لم یشارکوه فیها، فمنها اختصاصه بعلم الکلام (۱)، الذی هو أجلّ العلوم، وطریق النجاة، والعلم الذی لا ینتفع بسائر العلوم إلاّ معه، والتقدم فیه والاشتهار عند الخاص والعام. هذا أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ یصفه فی صنعه الکلام ویفتخر به ویشهد له بنهایة التقدم، وجعفر بن حرب فی کتاب «الدیانة» وکثیر من معتزلة بغداد کمحمد بن عبد اللّه الإسکافی وغیره ینتسبون إلیه فی کتبهم، ویقولون نحن زیدیة، وحسبک فی هذا الباب انتساب المعتزلة إلیه، مع أنّهاتنظر إلی سائر الناس بالعین التی تنظر بها ملائکة السماء إلی أهل الأرض مثلاً. فلولا ظهور علمه وبراعته وتقدمه علی کل أحد فی فضیلته لما انقادت إلیه المعتزلة (۲).

المغالاة فی علمه وفقهه :

إنّ الغلو هو الخروج عن الحد، قال سبحانه": یا أهْلَ الکِتابِ لاَ تَغْلُوا فِی دِینِکُمْ وَلا تَقُوُلوا علی اللّهِ إلاّ الحَق ("النساء ـ ۱۷۱) . وقال سبحانه": قُلْ یا أهْلَ الکِتابِ لا تَغْلُوا فِی دِینِکُمْ غَیْرَ الحَق ("المائدة ـ ۷۷) . وقال الإمام علی ـ علیه السلام ـ وهو یصف الغلوّ وخلافه یقول: الثناء بأکثر من الاستحقاق ملق، والتقصیر عن الاستحقاق عی أو حسد» (۳_____).

(۱) سیوافیک أنّه لم یوَثر من زید، أی رأی کلامی وإنّ تتلمذه علی واصل غیر ثابت.

(۲) السیاغی: الروض النضیر: ۱|۱۰۱، لاحظ شرح رسالة الحور العین: ۱۸۵.

(۳) الرضی: نهج البلاغة: قسم الحکم، برقم ۳۴۷.

المغالا ة فی أی موضوع من الموضوعات تلازم الکذب أوّلاً، والإغراء بالجهل ثانیاً، وبخس الحق ثالثاً إلی غیر ذلک من المضاعفات، من غیر فرق بین أن یتعلق بأمر دینی أو غیره، وهنا نذکر شیئاً مما قیل فی حقّه من المغالاة:

۱ ـ اتفقت کلمة أصحاب المعاجم علی أنّ زیداً، أخذ عن والده وأخیه محمد الباقر ـ علیهما السلام ـ ولم ینکر أحد ذلک وقد تخرج من مدرسة أخیه عشرات المحدثین والفقهاء والمتکلمین، لا یشق غبارهم ولا یدرک شأوهم غیر أنّ هناک من یروقه الحط عن مکانة أئمة أهل البیت، أو الخضوع للعاطفة، أو الحسد لمنزلة أبی جعفر الباقر ـ علیه السلام ـ فلا یرضی إلاّ بترفیع زید علیه، یقول: لقد علم زید، القرآن من حیث لم یعلمه أبو جعفر، قلت: وکیف ذلک؟ قال: لأنّ زیداً علم القرآن، وأُوتی فهمه. وأبو جعفر أخذ من أفواه الرجال. قال الدیلمی: وقد قیل لأبی جعفر: باقر علم الأنبیاء والعالم ورأس الشیعة فی زمانه. وعنه: واللّه لقد علمت أهل بیتی فما علّمت أفضل من زید بن علی ولقد استوسقت له الفضائل، واجتمع له الخیر، وکمل فیه الحقّ فما یساویه أحد إلاّ والحقّ ینکسه ویزهقه

(۱).

یلاحظ علیه أوّلاً: أنّ زیداً من علماء أهل البیت وأفاضلهم، وهو علم القرآن وأُوتی فهمه، ولکنه من أین أخذ علمه هل أخذ عن أبیه زین العابدین، وأخیه باقر العلوم ـ علیهما السلام ـ فإذاً تنتفی المغالاة، أو من غیرهما، ومن هو ذاک الغیر الذی علّم زیداً، وصار زید فی علم القرآن عیالاً علیه، وبرع وترعرع وتقدم علی أئمة أهل البیت ـ علیهم السلام ؟!ـ

وثانیاً: ما مصدر هذه الأُکذوبة من أنّ أبا جعفر ـ علیه السلام ـ أخذ من أفواه الرجال، إذ لم یأت فی أی مصدر من المصادر، إنّ الأَئمة الاثنی عشر ـ علیهم_____

(۱) الروض النضیر: ۱|۱۰۱ وهذا القضاء الجائر نسبه الدیلمی فی مشکاة الأَنوار إلی عبد اللّه بن محمد ابن علی بن الحنفیة.

(۱۱۶)

السلام ـ حضروا مجلس درس أحد من الصحابة والتابعین والعلماء، نعم ربّما روی بعضهم حدیثاً عن الرسول مسنداً إلی بعض الصحابة أو التابعین وهو غیر الدراسة والتعلّم لدیهم.وقد مضی وجه النقل عنهم.

هذا هو ابن سعد یعرّفه بقوله: «محمّد الباقر من الطبقة الثالثة من التابعین کان عالماً عابداً ثقة، روی عنه الأَئمة أبو حنیفة وغیره. وقال عطاء: ما رأیت العلماء عند أحد أصغر علماً منهم عند أبی جعفر، لقد رأیت الحکم عنده کأنّه مغلوب، ویعنی بالحکم، الحکم بن عتیبة، وکان عالماً نبیلاً جلیلاً فی زمانه» (۱).

أفمن یسلم علیه النبی عن طریق جابر یقول جابر: کنت جالساً عند رسول اللّه والحسین فی حجره وهو یداعبه فقال ـ صلی الله علیه وآله وسلم : «ـ یاجابر یولد مولود اسمه علی إذا کان یوم القیامة نادی مناد لیقوم سید العابدین فیقوم ولده، ثم یولد له ولد اسمه محمد، فإن أدرکته یا جابر فاقرأه منّی السلام» (۲).

یقول المفید: لم یظهر عن أحد من ولد الحسن والحسین ـ علیهما السلام ـ فی علم الدین والآثار والسنّة وعلم القرآن والسیرة وفنون الآداب ما ظهر من أبی جعفر الباقر ـ علیه السلام ـ وروی عنه معالم الدین، بقایا الصحابة ووجوه التابعین وفقهاء المسلمین، وسارت بذکر کلامه الأَخبار وانشدت فی مدائحه الأَشعار (۳).

وبذلک یظهر حال ما رواه الذهبی وغیره عن الإمام الصادق ـ علیه السلام ـ أنّه عرف عمه بقوله: «کان واللّه أقرأنا لکتاب اللّه وأفقهنا فی دین اللّه، وأوصلنا_____

(۱) سبط ابن الجوزی: تذکرة الخواص: ۱|۳۰۲.

(۲) المصدر نفسه: ۳. ۳، أخرجه أیضاً ابن حجر فی لسان المیزان: ۵|۱۹۸، وابن حجر الهیثمی فی الصواعق المحرقة: ۱۹۹، والمناوی فی الکواکب الدّریّة: ۱|۱۶۴ وغیر ذلک.

(۳) المفید: الارشاد: ۲۶۱ ـ ۲۶۲.

(۱۱۷)

للرحم ما ترکنا وفینا مثله» (۱)ولو صح الحدیث لحمل علی التفضیل النسبی بالنسبة إلی سائر الهاشمیین.

تطرف بعد تطرف:

ومن ذلک ما یرویه حمید بن أحمد المحلی قال: روینا بالاسناد الموثوقة أیضاً أنّ زید بن علی ـ علیهما السلام ـ سأل محمد بن علی الباقر ـ علیهما السلام ـ کتاباً کان لأَبیه، قال: فقال له محمد بن علی: نعم، ثم نسی ولم یبعث إلیه، فمکث سنة ثم ذکر، فلقی زیداً فقال: أی أخی ألم تسأل کتاب أبیک؟ قال: بلی. قال: واللّه ما منعنی أن أبعث به إلاّ النسیان. قال: فقال له زید: وقد استغنیتُ عنه. قال: تستغنی عن کتاب أبیک؟ قال: نعم استغنیت عنه بکتاب اللّه، قال: فاسألک عما فیه؟ قال له زید: نعم، قال: فبعث محمداً إلی الکتاب، ثم أقبل فسأله عن حرف حرف وأقبل زید یجیبه حتی فرغ من آخر الکتاب، فقال له محمد: واللّه ما حرمت منه حرفاً واحداً (۲) .

یلاحظ علیه أوّلاً: أنّ ظاهر الحدیث أنّ اللقاء بین الاَخوین کان بعیداًبشهور غیر متقارب کما هو ظاهر قوله: فمکث سنة ثم ذکر فلقی زیداً، وهذا ما لا تعطیه ظروف الحیاة فی المدینة المنورة.

وثانیاً: أنّ ما نقله عن زید من حدیث الاستغناء إنّما یصح لو کان الکتاب، کتاباً عادّیاً غیر مرتبط بتفسیر القرآن وحل معضلاته ومشکلاته، أو مبیّناً لمخصصاته ومقیداته، ولکن الظاهر أنّ الکتاب کان علی خلاف ذلک ومع ذلک کیف یمکن الاستغناء عنه بالقرآن_____.

(۱) جمال الدین المزی، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال: ۱۰|۹۸، الذهبی: سیر أعلام النبلاء: ۵|۳۹۰وتاریخ الاِسلام (حوادث ـ ۱۲۱ ـ ۱۴۰هـ) ص ۱۰۶.

(۲) الحدائق الوردیة: ۱۴۰.

(۱۱۸) (۱۱۹)

الفصل الخامس الآثار العلمیة الباقیة عن زید

الفصل الخامس الآثار العلمیة الباقیة عن زید کان ولید البیت العلوی، مفسّراً للقرآن، عارفاً بالسنّة، ترک آثاراً علمیة إمّا أملاها علی تلامیذه، أو حرّرها بقلمه ویراعه ونأتی فی المقام بما وقفنا علیه من الآثار:

۱ ـ المجموع الفقهی.

۲ ـ المجموع الحدیثی.

نسب إلی زید المجموع الفقهی تارة والحدیثی أُخری، والمسند ثالثة. روی الجمیع أبو خالد عمرو بن خالد الواسطی غیر أنّ الکتب الثلاثة هی المطبوعة باسم المسند، وأمّا تسمیته بالحدیثی والفقهی فلاَجل أنّ الکتاب یتضمّن روایات عن زید عن آبائه کما یتضمن آراء له فلو کان الکتابان فی بدء الاَمر مختلفین فهو فی المطبوع کتاب واحد، وأمّا توصیفه بالمسند لاَنّ ما فی الکتاب یحتوی روایاته عن آبائه، وقد جمع ـ ما رواه أبو خالد عن زید ـ عبد العزیز بن إسحاق بلا تبویب شأنَ المسانید، وبوبّه بعد قرون الحسین بن یحیی بن إبراهیم الدیلمی فی سنة ۱۲۰۱هـ وکان قبل التبویب مجزّأ علی ستة أبواب علی أصل الجامع له، والمطبوع

(۱۲۰)

هو ما بوبّه الدیلمی.

والناظر فی المجموع الحدیثی یمیز الحدیث عن المجموع الفقهی فنری فی کتاب الطهارة باب ذکر الوضوء لونین من الکلام.

أ: حدثنی زید بن علی بن الحسین (عن أبیه سقط عن المطبوع) عن جده الحسین بن علی إلی أن قال: رأیت رسول اللّه توضّأ فغسل وجهه.

ب: وسألت زیداً بن علی عن الرجل ینسی مسح رأسه حتی یجفّ وضووَه.

ومثل الثانی إذا قال: وقال زید بن علی رضی اللّه عنه «المضمضة والاستنشاق سنّة ...»

والقسم الاَوّل حدیث، ولکن الثانی وما یلیه، من المجموع الفقهی.

وأخبار المجموع النبویةُ المرفوعة مائتا حدیث وثمانیة وعشرون حدیثاً.

والعلویة ثمانمائة وعشرون خبراً.

وقد تلقاها أئمة الزیدیة بالقبول وقالوا: هو أوّل کتاب جمع فی الفقه وقال منهم:

زید یزید علی الوری * فی أصله وفروعه

فالفضل مجموع به * والعلم فی مجموعه وقد شرحه لفیف من الزیدیة أوسعها شرح القاضی العلامة شرف الدین الحسین بن أحمد

السیاغی الحیمی الیمنی الصنعانی، ولد بصنعاء سنة ۱۱۸۰ هـ وتوفی سنة ۱۲۲۱هـ أسماه «الروض النضیر فی شرح مجموع الفقه الکبیر»، وقد طبع طبعتین، الطبعة الثانیة محقّقة طبع عام ۱۳۸۸هـ وشرحه هذا یشتمل علی تخریج الاَحادیث وشرحها واستنباط الاَحکام المأخوذة منها مع ذکر أقوال العلماء

(۱۲۱)

فی مسائل الخلاف والتکلّم فی ما عارضها من الاَحادیث بالجمع أو الترجیح، والکتاب یدلّ علی سعة باعه واتقانه الفقه والاُصول (۱).

والشارح وإن جعل المحور، مسند الاِمام زید، لکنه یستدل علی ما ورد فیه شیء بالطرق المألوفة فی الفقه السنّی من الاحتجاج بما ورد فی الصحاح والمسانید من مراسیل وموقوفات للصحابة وبأُمور لا تعترف بها أئمّة أهل البیت من القیاس وغیره، ولذلک أصبح الکتاب أشبه بفقه أهل السنّة، ولاَجل ذلک یقول الشیخ محمّد بخیت المطیعی الحنفی المصری فی تقریظه علی الکتاب: «وهو موافق فی معظم أحکامه لمذهب الاِمام الاَعظم أبی حنیفة النعمان وماذا عنی أن تقول فی کتاب یوافق ما فیه، ما بکتبنا ومذاهبنا» (۲)وسوف ندرس المجموع من حیث الاعتبار فی الفصل القادم.

* * *

۳ ـ تفسیر غریب القرآن :

الغریب من الغرابة وهی الغموض والخفاء، فالغریب هو الغامض من الکلام وکان النبی الاَکرم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ والاِمام علی ـ علیه السلام ـ وتلمیذه ابن عباس وغیرهم من الصحابة یفسّرون غریب القرآن الکریم وقد جاء فی أسئلة نافع بن الاَزرق(۲۷۷) سوَالاً وجّهها هو وزمیله إلی ابن عباس، وأجاب عنها (۳) .

ولعل أوّل من ألّف فی غریب القرآن هو أبان بن تغلب بن ریاح البکری (ت_____

(۱) لاحظ ما کتب حول الکتاب بقلم عدّة من الاَعلام فی مقدمته، ط۲، مکتبة الموَید، الطائف، ۱۳۸۸هـ ـ ۱۹۶۸م.

(۲) الروض النضیر: ۱۷، المقدمة.

(۳) السیوطی: الاتقان: ۲|۶۹ـ ۱۰۴.

(۱۲۲)

۱۴۱هـ) من أصحاب الاِمام السجاد والباقر والصادق ـ علیهم السلام ـ وکانت له عندهم منزلة، وله قراءة مفردة مشهورة عند القراء (۱).

لکن لو صحت نسبة تفسیر غریب القرآن المطبوع حدیثاً لزید، المحقّق علی ید فضیلة الدکتور حسن محمد تقی الحکیم، لَسبقه زید فی التألیف، فهو أوّل باکورة فی هذا النوع ظهر فی الصعید الاِسلامی، ویظهر من مقارنة هذا الکتاب مع کتاب المجاز لاَبی عبیدة (ت ۲۱۲هـ) الذی ألّفه فی غریب القرآن أنّه کان لهذا الکتاب تأثیر بالغ فی کتاب أبی عبیدة مباشرة أو بالوساطة (۲).

والکتاب یبتدیَ من سورة الفاتحة وینتهی بسورة الناس ویرکز فی التفسیر علی الغریب ولذلک لا یذکر من آیات السورة إلّا ما هو موضع نظره.

وردت نسبة الکتاب إلیه فی بعض الکتب مثلاً:

۱ ـ جاء فی کتاب الاَمالی لابن الشجری: قال الاِمام أبو الحسین زید بن علی ـ علیهما السلام ـ فی تفسیر الغریب.

۲ ـ جاء فی طبقات الزیدیة لصارم الدین فی ترجمة حیاة أبی خالد قوله: وروی عن أبی خالد تفسیر الغریب للاِمام زید بن علی، عطاء بن السائب.

۳ ـ جاء فی کتاب الروض النضیر: روی عن أبی خالد تفسیر الغریب للاِمام زید بن علی، عطاء بن السائب (۳).

ونستطیع أن نوَید نسبة الکتاب إلی الاِمام الثائر بالرجوع إلی المواضع التی یمکن أن یظهر فیها مذهبه وعقیدته_____.

(۱) النجاشی: الرجال: ۱|۷۳ برقم ۶، السیوطی: بغیة الوعاة: ۷۶.

(۲) عن مقدمة المحقّق ص۵۵، ثم ذکر دلائل التأثیر بشکل واضح.

(۳) تفسیر غریب القرآن، مقدّمة المحقّق ص۴۸ وذکر مصادر ما نقل.

(۱۲۳)

ومن تلک الآیات آیة البلاغ، فهو یقول فی تفسیر قوله": یا أَیُّها الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَیْکَ مِن رَبِّکَ وإن لَم تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ واللّهُ یَعصِمُکَ مِنَ النّاس "قال زید بن علی ـ علیهما السلام : ـ هذه لعلی بن أبی طالب صلوات اللّه علیه خاصة": واللّه یعصمک من الناس "أی یمنعک منهم (۱).

ومنها آیة الذکر، قال فی تفسیر قوله سبحانه": فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْر ("النحل ـ ۴۳) قال الإمام زید بن علی ـ علیهما السلام: ـ نحن أهل الذکر (۲).

فالتفسیران یؤیدان أنّ الکتاب لشیعی یری النص لعلیّ یوم الغدیر، ویری أنّ المرجع بعد الکتاب والرسول، هو عترته.

کما یعلم کونه نافیاً للرؤیة التی کانت یوم ذاک عقیدة أصحاب الحدیث. یقول فی تفسیر قوله": وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ * إلی رَبِّها ناظِرَة ("القیامة: ۲۲ ـ ۲۳) معناه مشرقة وناضرة: منتظرة للثواب (۳).

هذه نظرة عابرة إلی التفسیر، ولو قرئ بإمعان ودقة، یتبین أن التفسیر لمن تربّی فی أحضان أئمة أهل البیت والعترة الطاهرة ـ علیهم السلام.ـ

۴ ـ الصفوة :

والکتاب، دراسة قرآنیة هادئة یتبنی بیان فضائل أهل البیت ـ علیهم السلام ـ وتقدیمهم علی سائر الناس فی مختلف المجالات، وإنّ السبب لدبیب الفساد بین المسلمین صرف القیادة عنهم، ودفعها إلی غیرهم. حقّقه الکاتب ناجی حسن، طبع فی مطبعة الآداب فی النجف الأشرف بلا تاریخ، اعتمد فی التصحیح_____

(۱) تفسیر غریب القرآن، ص۱۲۹، ط بیروت، ۱۴۱۲هـ

(۲) تفسیر غریب القرآن: ص ۱۸ و ۳۵۹.

(۳) تفسیر غریب القرآن: ص ۱۸ و ۳۵۹.

(۱۲۴)

علی تصویر نسخة واحدة محفوظة بمکتبة المتحف البریطانی تحت رقم ۲۰۳ زیدیة.

رواها أبو الطیب علی بن محمد بن مخلد الکوفی:

قال: حدثنی إسماعیل بن یزید العطارد.

قال: حدثنا حسین بن نصر بن مزاحم المنقری

قال: حدثنا أبو إسحاق إبراهیم بن الحکم بن ظهیر الفزاری

قال: حدثنی أبی وحماد بن یعلی الثمالی

عن أبی الزناد، وأصحاب زید بن علی عن زید بن علی ـ علیه السلام ـ أوّله:

أمّا بعد فإنّی أُوصیک بتقوی اللّه الذی خلقک ورزقک.

۵ ـ رسالته إلی علماء الأُمّة :

نشرت ـ مؤخراً ـ رسالة بهذا الاسم عن دار التراث الیمنی فی صنعاء، حقّقها محمد یحیی سالم غفران وهی الرسالة التی بعثها الإمام الثائر إلی علماء الأُمّة مبیّناً فیها تفاصیل دعوته وبیان أهدافه التی خرج مجاهداً من أجلها وهی تعطی صورة واضحة من روح ثوریة

للإمام، وتمرد على الحكم الأموى، وصياح على علماء السوء الذين كان لهم الدور البارز فى تخدير حماس الجماهير، وتشويه مفاهيم الدين، وتثبيت ملك الظالمين.

وبما أنّ للرسالة أثرها الرسالى الجهادى الحماسى وتمثل الهدف الأمثل لنضال الإمام وكفاحه وتمرّده على الحكم الأموى نشرناها فى الفصل الثالث مشفوعاً بالشكر للناشر والمحقّق، وقد حقّقها عن نسخ أربع، قدّم تفاصيلها فى المقدمة، وشفّعها بذكر موارد اقتبس العلماء من هذه الرسالة مع نسبة ما اقتبسوه إلى الإمام.

(۱۲۵)

۶ ـ منسك الحج أو مناسك الحج

رسالة فى بيان أعمال الحجّ ومناسكه نشره العلاّمة السيد محمد على الشهرستانى ببغداد سنة ۱۳۴۲هـ و يوجد من الكتاب نسخ مخطوطة فى مكتبة برلين برقم ۱۰۳۶۰ وغيرها (۱).

هذه هى الآثار المنشورة التى وقفنا على نشرها وطبعها وقرأناها وهناك آثار له لم تنشر إلى الآن أو نشرت ولم نقف على نشرها ومنها نسخ فى المكتبات والمتاحف، وقد بذل الدكتور حسن محمد تقى الحكيم محقّق تفسير غريب القرآن لزيد جُهداً فى الوقوف على تلك الآثار نقتبس من مقدمته ما يلى:

۷ ـ رسالة فى أثبات وصية أمير المؤمنين وإثبات إمامته وإمامة الحسن والحسين وذريتهما، توجد نسخة منها فى مكتبة برلين برقم ۹۶۸۱(الأوراق ۱۶ب ـ ۱۹ب، من سنة ۸۵۰ هـ تقريباً) (۲)وقال: توجد عندى صورة منها.

۸ ـ رسالة فى أجوبة زيد بن على، على مسائل لأخ له من أهل المدينة، توجد فى مكتبة وهبى۴۵۷|۴ (الأوراق ۸۱ب ـ ۸۴ب، من القرن العاشر الهجرى)(۳).

۹ ـ رسالة فى الإمامة إلى واصل بن عطاء. توجد فى مكتبة وهبى۴۵۷|۲ (الأوراق ۷۷ ب ـ ۷۸ ب من القرن العاشر الهجرى)(۴)

۱۰ ـ تثبيت الإمامة. مخطوطة المتحف البريطانى ملحق ۳۳۶ ،مخطوطات شرقية رقم ۳۹۷۱ (الأوراق ۲۵ ـ ۲۸ من سنة ۱۲۱۵هـ) وتوجد أيضاً فى مكتبة_____

(۱) لاحظ مقدّمة تفسير غريب القرآن لمحقّقها الدكتور حسن محمد تقى الحكيم: ۴۳.

(۲) انظر تاريخ الأدب العربى لبروكلمان: ۳|۳۲۴ ؛ وتاريخ التراث العربى: الجزء ۳ من المجلد ۱|۳۲۴؛ والروض النضير: ۱|۱۱۷.

(۳) انظر تاريخ التراث العربى: ج ۳ من المجلّد ۱|۳۲۶، منشورات مكتبة آية اللّه المرعشى النجفى.

(۴) انظر تاريخ التراث العربى: ج ۳ من المجلّد ۱|۳۲۶، منشورات مكتبة آية اللّه المرعشى النجفى.

(۱۲۶) أمبروزيانا فى ميلانو بإيطاليا رقم ۷۴أ (الأوراق ۷۸أ ـ ۱۸۸ ب من سنة ۱۰۳۵هـ)(۱).

۱۱ ـ تفسير سورة الفاتحة وبعض آيات القرآن. يوجد فى مكتبة برلين رقم ۱۰۲۲۴(الأوراق ۹ ـ ۱۶ من حوالى سنة ۸۵۰ هـ)

(۲)

۱۲ ـ رسالة فى حقوق اللّه. توجد فى مكتبة الفاتيكان رقم ۱۰۲۷ (الورقتان ۱۳۰ ـ ۱۳۱، من سنة ۱۳۳۲ هـ) وتوجد أيضاً فى مكتبة وهبى رقم ۴۵۷|۳ (الأوراق ۷۸ ب ـ ۸۱أ ، القرن العاشر الهجرى)

(۳).

۱۳ ـ الرد على المرجئة. يوجد هذا الكتاب مخطوطاً فى مكتبة برلين رقم ۱۰۲۶۵ (الأوراق من ۱ ـ ۱۱۶، من حوالى سنة ۸۵۰هـ)

(۴)

۱۴ ـ قراءة زيد بن على. يوجد الكتاب فى مكتبة امبروزيانا فى (ميلانو) فى إيطاليا، رقم ۲۸۹ف.

هذه هى الكتب الباقية من ثائرنا ولعل اللّه سبحانه يقيض رجال العلم لنشر ما بقى من آثاره وربما يذكر له رسائل، عفى عليها الزمان

فالاَولی عطف عنان البحث، علی دراسة مجموعه الفقهی والحدیثی، حتی نقوّمهما سنداً ومتناً فی الفصل الآتی.

---

(۱) أُنظر تاریخ الاَدب العربی لبروکلمان: ۳|۳۲۴؛ وتاریخ التراث العربی: الجزء ۳ من المجلد ۱|۳۲۴.

(۲) أُنظر تاریخ الاَدب العربی لبروکلمان: ۳|۳۲۳؛ وتاریخ التراث العربی: الجزء ۳ من المجلد: ۱|۳۲۳.

(۳) أُنظر تاریخ الاَدب العربی لبروکلمان: ۳|۳۲۴؛ وتاریخ التراث العربی: المجلد ۱ الجزء ۳|۳۲۶ و ۳۲۳؛ وتفسیر غریب القرآن: ۴۱، المقدمة.

(۴) أُنظر تاریخ الاَدب العربی لبروکلمان: ۳|۳۲۴؛ وتاریخ التراث العربی: المجلد ۱ الجزء ۳|۳۲۶ و ۳۲۳؛ وتفسیر غریب القرآن: ۴۱، المقدمة.

الفصل السادس دراسة مسند الإمام زید

الفصل السادس دراسة مسند الإمام زید سنداً ومضموناً لقد وقفت علی الآثار الباقیة من الإمام زید، والمهُم منها هو مجموعه الفقهی والحدیثی الذی اشتهر باسم المسند للإمام زید، فتلزم علینا دراسته من حیث الاعتبار، وما فیه بعض المخالفة لفقه أهل البیت، أعنی: الصادقین ومن بعدهم فنقول:

روی المجموعُ عن الإمام زید بالسند التالی:

۱ ـ حدثنی (۱) عبد العزیز بن إسحاق بن جعفر بن الهیثم القاضی البغدادی قال:

۲ ـ حدثنا أبو القاسم علی بن محمد النخعی الکوفی. قال:

۳ ـ حدثنا سلیمان بن إبراهیم بن عبید المحاربی. قال:

۴ ـ حدثنی نصر بن مزاحم المنقری العطار قال:

۵ ـ حدثنی إبراهیم بن الزبرقان التیمی قال:

۶ ـ حدثنی أبو خالد الواسطی رحمهم اللّه تعالی قال_____:

(۱) والقائل هو علی بن العباس الذی هو أحد الرواة عن عبد العزیز جامع المجموع.

(۱۲۸)

۷ ـ حدثنی زید بن علی بن الحسین عن أبیه: علی بن الحسین، عن جده الحسین بن علی، عن أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب ـ علیهم السلام.ـ

وقد وصلنا المجموع بهذا السند وهو مذکور فی صدره (۱)وفی الصفحة التی تلی آخر الکتاب (۲).

وقد ذکر شارح المجموع شرف الدین الحسین بن أحمد السیاغی (۱۱۸۰ ـ ۱۲۲۱هـ) سنده إلی الکتاب، فأخذ أوّلاً بذکر أُستاذه وشیخه أبی یوسف الحسین ابن یوسف (۳) إلی أن انتهی إلی أبی القاسم علی بن محمد النخعی الآنف ذکره، غیر أنّ المهم دراسة وثاقة هوَلاء المشایخ الذین تنتهی إلیهم روایة المسند فی جمیع الاَعصار فنبتدیَ بدراسة حال من وقع فی أوّل السند.

أ ـ عبد العزیز بن إسحاق بن البقال:

قال الذهبی: کان فی حدود الستین وثلاثمائة قال ابن أبی الفوارس الحافظ: له مذهب خبیث، ولم تکن فی الروایة بذاک، سمعت منه أحادیث ردیّة.

قلت: له تصانیف علی رأی الزیدیة عاش تسعین عاماً. ثم روی الذهبی عنه بإسناده الحدیث التالی:

قال: إنّ نزول اللّه إلی الشیء إقباله علیه من غیر نزول، ثم وصفه بأنّ إسناده مظلم ومتنه مختلق (۴).

لانستطیع أن نساير ابن أبی الفوارس فی قوله: «له مذهب خبيث» ولم يكن مذهبه سوى محبته لآل البيت أو دعمه مبدأ الخروج على بنی أُمية الذی لا يروق_____

(۱) مسند الإمام زيد: ۲۴۷.

(۲) المصدر نفسه: ۲۸۲.

(۳) توفّی بصنعاء سنة ۱۲۳۱هـ عن ثمانين سنة.

(۴) الذهبی: ميزان الاعتدال: ۲|۶۲۳ برقم ۵۰۸۳.

(۱۲۹)

السلفيّين ومن لف لفّهم، فإنّ مذهبهم هو المماشاة مع الظالمين و السكوت أمام ظلمهم، وعدم الخروج عليهم.

كما لا نستطيع أن نساير الذهبی حيث وصف اسناد حديثه بالظلمة ومتنه بالاختلاق، وما هذا إلّا لَانّ الذهبی يتظاهر بالتنزيه، ولكن يعتنق لبّاً التجسيم بشهادة أنّ كتبه تمدح المجسمةومن يثبت للّه الحركة والجهة من أوصاف الجسم وإذا ذكر المشبهة أطال الكلام فيهم بالمدح والوصف، وربّما سود صحائف فی حقهم خصوصاً فی كتابه «سير أعلام النبلاء» وأمّا إذا بلغ إلى أهل التوحيد والتنزيه فلا يخرج إلّا بالهمز واللمز وهو دأبه يلمسه كل دوَوب على مطالعة رجاله وتاريخه.

والحديث لما كان على طرف النقيض من عقيدته، وصف اسناده بالظلمة ومتنه بالاختلاق، صدق اللّه العلی العظيم حيث قال": كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُون ."

وأمّا الشيعة فقد ورد فی كتبهم ذكر فی حقّ عبد العزيز بن إسحاق البقال فعنونه الشيخ فی رجاله فی باب من لم يرو عنهم _ عليهم السلام _ قال: عبد العزيز بن إسحاق بن جعفر الزيدی البقال الكوفی وكان زيدياً يكنی أبا القاسم سمع منه التلعكبری سنة ست وعشرين وثلاثمائة (۱).

وقال فی الفهرست: عبد العزيز بن إسحاق له كتاب فی طبقات الشيعة، وعنونه ابن داود فی القسم الثانی (۲)من رجاله، ومعنی كونه من القسم الثانی أنّه ممن ورد فيه ذم وإن كان ورد فيه مدح عن آخرين.كما عنونه العلّامة فی هذا القسم (۳) من كتابه الخلاصة، ومعناه أنّه لا يعمل برواياته_____.

(۱) الطوسی: الرجال: ۴۸۳، باب من لم يرو عنهم، برقم ۳۷.

(۲) القسم الثانی من كتابه مختص بمن ورد فيه أدنی جرح، ولو كان أوثق الثقات وعمل بخبره.

(۳) القسم الثانی: من كتابه مختص بمن لايعمل بروايته ومن لايعمل بروايته أعم من كونه مطعوناً أو لا.

(۱۳۰)

ومع ذلك نرى أنّ الشيخ أبا زهرة يقول: إنّ الرجل موضع طعن جمهور المحدثين من أهل السنّة كما أنّه موضع طعن الإمامية، لكنه موضع تقدير وتوثيق الزيدية أجمعين (۱).

وما ذكره أخيراً حقّ لا غبار عليه لكن ما نسبه إلى الإمامية لا مصدر له سوى أنّه ورد فی القسم الثانی من رجال العلّامة وابن داود وقد عرفت فی التعليقة معنی ذلك.

وأمّا الزيدية فقد اتفقوا على وثاقته وقالوا: أبو القاسم عبد العزيز بن إسحاق بن جعفر البغدادی البقال شيخ الزيدية ببغداد. قال فی الطبقات: روى مجموع الإمام زيد بن علی _ عليه السلام _ الفقهی الكبير المرتب المبوب عن علی بن محمد النخعی، وقد سمع منه أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن الحسن الحسنی سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة. وقال فی مطلع البدور: هو شيخ الزيدية ببغداد، والعراق، وكان عالماً محدثاً حافظاً، وقال فی غيره: كان علّامة كبيراً وفاضلاً شهيراً، سمحاً، عالماً زاهداً، سعيداً ولياً لآل محمّد، رأساً فی العلوم، مهيمناً على المظنون والعلوم، له كتاب فی إسناد مذهب الزيدية وتعدادهم، وذكر تلامذة زيد بن علی وأصحابه الذين

أخذوا عنه العلم (۲).

* * *

ب: أبو القاسم على بن محمّد النخعى الكوفى:

وهو أُستاذ عبد العزيز بن إسحاق، ولم نجد له عنواناً فى كتب الرجال للشيعة، وأمّا أهل السنة فقال الذهبى: على بن محمد: أبو القاسم الشريف_____

(۱) الإمام زيد: ۲۶۲.

(۲) السياغى: الروض النضير: ۱|۶۱، ثم ذكر ترجمة الذهبى ونقده.

(۱۳۱)

الزيدى الحرانى شيخ القرّاء وتلميذ النقاش وثّقه أبو عمرو الدانى، واتّهمه عبد العزيز الكتانى، ذكرته فى طبقات القراء (۱)وهل الترجمة للشيخ النخعى أو لغيره المشترك معه فى الكنية والاسم واسم الأب؟ احتمالان، نعم ذكر الذهبى فى ترجمة عثمان بن أبى شيبة وقال: «يحيى» (۲)بن محمد بن كاس النخعى قال: حدّثنا: إبراهيم بن عبد اللّه الحصاف، قال: قرأ علينا عثمان بن أبى شيبة تفسيره فقال: وجعل السفينة فى رجل أخيه فقيل إنّما هو السقاية، فقال: أنا وأخى أبو بكر لا نقرّ لعاصم (۳).

وقال فى تذكرة الحفاظ: وفيها «سنة أربع وعشرين وثلاثمائة» توفى شيخ الحنفية على بن كاس النخعى الكوفى (۴).

وذكره فى طبقات الحنفية فقال: على بن محمد بن الحسن بن كاس الكاسى النخعى القاضى الكوفى، روى عن محمد بن على بن عفان، وعنه أبو القاسم المطرزى والمستكى أُستاذ الضميرى وله «الأركان الخمسة» توفى أربع وعشرين وثلاثمائة (۵) .

وعند ذلك يظهر لنا سر تلاقى الفقه الزيدى والفقه الحنفى إلى حد كبير، فإنّ الفقه الموروث من زيد لم يكن على حد يتجاوب مع متطلبات المجتمع الإسلامى آنذاك، فلم يكن بدّ من بسطه فى ضوء القواعد الأُصولية، فإذا كان المفتى حنفياً يبسطه حسب الضوابط التى يعتبرها دليلاً على الحكم فيدخل فيه القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، ولا تهمه مخالفة

_____

(۱) الذهبى: ميزان الاعتدال: ۳|۱۵۵ برقم ۵۹۳۵.

(۲) وفى التعليقة: على وهو الصحيح.

(۳) الذهبى: ميزان الاعتدال: ۳|۳۷ ـ ۳۸ برقم ۵۵۱۸.

(۴) الذهبى: تذكرة الحفاظ: ۳|۸۲۱ فى ضمن ترجمة ابن الشرقى.

(۵) السيّاغى: الروض النضير: ۱|۶۴.

(۱۳۲)

أئمة أهل البيت، الذين جاءوا إلى الساحة بعد مقتل زيد، وقد بيّن الشيخ الكوثرى هذا التلاقى بشكل آخر فقال: «إنّ ذلك التوافق العظيم بين آل زيد وبين فقهاء العراق فى ثلاثة أرباع المسائل إنّما نشأ من اتحاد مصدر علوم الفريقين، لأنّ فقهاء الكوفة والعراق إنّما توارثوا الفقه طبقة فطبقة عن على وابن مسعود وسائر كبار فقهاء الصحابة الذين نشروا العلم بالكوفة ولاسيما الذين تديّروها (۱)بعد انتقال على كرم اللّه وجهه إليها، واستمروا بها فى عهد الأُمويين ثم عن فقهاء أصحابهم وأصحاب عمر، وابن عباس ومعاذ الذين انتقلوا إليها واستقروا بها ابتعاداً عن معاقل الأُمويين، ثم عن أصحاب أصحابهم الفقهاء رضى اللّه عنهم الذين بهم صارت الكوفة مصدر العلم الناضج فى ذلك العهد وكانت علوم الحجاز والمدينة المنورة يتشارك فيها فقهاء الأمصار لكثرة حجهم عاماً فعاماً فى تلك الأعصار(۲)

ج ـ سليمان بن إبراهيم بن عبيد المحاربى :

هو جد علی بن محمد النخعی أبو أمّه، قال فی الطبقات: یروی عن نصر بن مزاحم المنقری سمع منه مجموعی الإمام زید بن علی ـ علیه السلام «ـ الحدیثی» و«الفقهی» وسمعهما علیه علی بن محمد بن کاس (أی النخعی) وکان سماعه علیه سنهٔ خمس وستین ومائتین (۳)ولم أجد له عنواناً فی کتب الرجال لأصحابنا الإمامیهٔ.

د ـ نصر بن مزاحم المنقری العطار :

قال الذهبی: نصر بن مزاحم الکوفی، عن قیس بن الربیع وطبقته، رافضی، جلد، ترکوه. مات سنهٔ اثنتی عشرهٔ ومائتین، حدّث عنه: نوح بن حبیب وأبو_____

(۱) من الدیر: أخذوه مکاناً.

(۲) الروض النضیر: ص۲۸، المقدمهٔ.

(۳) السیاغی: الروض النضیر: ۱|۶۴.

(۱۳۳)

سعید الأشجّ وجماعهٔ، قال العقیلی: شیعی فی حدیثه اضطراب وخطأ کثیر . وقال أبو خیثمهٔ: کان کذاباً، وقال أبو حاتم: واهی الحدیث، متروک، وقال الدار قطنی: ضعیف وروی أیضاً عن شعبهٔ (۱).

ما ذکره الذهبی وشیوخه، شنشنهٔ أعرفها من کل من یکنّ لأهل البیت غیظاً وعداء وإن کان یتجنب عن إظهاره، فمن روی فضیلهٔ فیهم أو أنشد قریضاً فهو عندهم رافضی، کذاب، خبیث، متروک الحدیث إلی غیر ذلک، وأمّا المجسّمهٔ والمشبهٔ ومن یتولّی آل أُمیهٔ وسلاطینهم، فهو جلیل، ثقهٔ، یکتب حدیثه ویحتج به.

وأمّا أصحابنا فقد اتفقوا علی وثاقته قال النجاشی: نصر بن مزاحم مستقیم الطریقهٔ، صالح الأمر، غیر أنّه یروی عن الضعفاء کتبه. حِسان، منها: کتاب الجمل (۲)بل وذکره الشیخ الطوسی فی رجاله من أصحاب الإمام الباقر ـ علیه السلام (ـ ۳).

إنّ الرجل مع کونه شیعیاً، علوی الولاء، لکنه عندما یسرد وقائع صفین یسرده بشکل کاتب محاید فهو حین یذکر مثالب معاویهٔ، یذکر شعر الشامیّین فی الطعن علی الإمام وحزبه، وهذا یدل علی أنّه کان رجلاً رحب الصدر لایستفزه المذهب إلی الاکتفاء بذکر کلام طرف واحد، ویذکر کلام المبطل بتمامه أیضاً.

هـ ـ إبراهیم بن الزبرقان :

قال الذهبی: وثقه ابن معین. وقال أبو حاتم: لا یحتج به روی عنه أبو نعیم(۴_____).

(۱) الذهبی: میزان الاعتدال: ۴|۲۵۳ ـ ۲۵۴، لاحظ تاریخ بغداد: ج ۱۳ برقم ۷۲۴۵.

(۲) النجاشی: الرجال: ۲|۳۸۴ برقم ۱۱۴۹.

(۳) الشیخ الطوسی: الرجال: برقم: ۳ باب أصحاب الإمام الباقر ـ علیه السلام ـ ولکنه بعید لأنّ الإمام توفّی سنهٔ ۱۱۴هـ وتوفّی نصر عام ۲۱۲هـ

(۴) میزان الاعتدال: ۱|۳۱.

(۱۳۴)

وقال فی طبقات الزیدیهٔ: روی عن أبی خالد الواسطی مجموعی الإمام زید ابن علی، وله روایهٔ عن مجاهد، وعنه نصر بن مزاحم، وقال: حدثنی المجموع الکبیر المرتب جمیعه، عن أبی خالد، وروی عنه أبو نعیم الحافظ، واحتج به أئمتنا، ووثقه المؤید باللّه ووثقه من المحدثین ابن معین، وقال نصر بن مزاحم: کان من خیار المسلمین، وکان خاصاً بأبی خالد الواسطی، وقال ابن أبی الحدید: هو فی رجال الحدیث وقال غیره من رجال الشیعهٔ المحدثین، وعیب علیه بالتشیع. وقال أبو حاتم: لا یحتج به (۱).

وأمّا أصحابنا الإمامیهٔ فذکره الشیخ فی رجاله من أصحاب الإمام الصادق ـ علیه السلام ـ وقال: إبراهیم بن الزبرقان التیمی الکوفی،

أسند عنه (۲)فقد أهملوه من حیث التوثیق وعدمه.

و ـ أبو خالد، عمرو بن خالد :

لقد اضطربت کلمة الرجالیین فی حقه فأهل السنّة علی تضعیفه. قال الذهبی: عمرو بن خالد القرشی، کوفی، أبو خالد، تحول إلی واسط.

قال وکیع: کان فی جوارنا، یضع الحدیث، فلما فطن له تحوّل إلی واسط.

وقال معلی بن منصور عن أبی عوانة: کان عمرو بن خالد یشتری الصحف من الصیادلة ویحدّث بها.

وروی عباس، عن یحیی، قال: کذاب غیر ثقة. حدث عنه أبو حفص الأبّار وغیره، فروی عن زید بن علی، عن آبائه.

وروی عثمان بن سعید، عن یحیی، قال: عمرو بن خالد الذی یروی عنه_____

(۱) السیاغی: الروض النضیر: ۱|۶۶.

(۲) الطوسی: الرجال: ۱۴۴ برقم ۴۰.

(۱۳۵)

الأبّار کذاب. وروی أحمد بن ثابت، عن أحمد بن حنبل، قال: عمرو بن خالد الواسطی کذاب.

وقال النسائی: روی عن حبیب بن أبی ثابت، کوفی لیس بثقة. وقال الدارقطنی: کذاب.

وروی إبراهیم بن هراسة أحد المتروکین، عن أبی خالد، عن زید بن علی، عن أبیه، عن علی، قال: لعن رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ الذکرین أحدهما یلعب بصاحبه (۱).

وأظن أن هذا الصخب والهیاج حول الرجل لأجل أنّه من موالی أئمة أهل البیت والمجاهرین بولائهم، وهذا یکفی فی التضعیف وصب القارعات علیه.

وأعجب منه ما ذکره الذهبی فی آخر کلامه من الحکم بوضع لعن رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ الذکرین أحدهما یلعب بصاحبه، فإنّه مروی عن الفریقین.

کیف یشک الذهبی فی صحة الحدیث مع أنّ الکتاب یصدّقه حیث یخص جواز الالتذاذ بالجنس بموردین ویقول": والّذِین هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ * إلاّ علی أزْواجِهِمْ أو مَا مَلَکَتْ أیْمانُهُم ("المؤمنون: ۵ ـ ۶) وما ورد فی الحدیث لیس منهما فجاز لعنه.

روی السیوطی فی مسنده من کتاب جمع الجوامع من قسم الأفعال فقال: عن الحرث، عن علی: «قال رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم: ـ سبعة لایکلمهم اللّه یوم القیامة ولاینظر إلیهم ویقال لهم أدخلوا النار مع الداخلین إلاّ أن یتوبوا: الفاعل والمفعول به، والناکح یده...».

أخرج البیهقی عن ابن عباس:« أنّ النبی قال: لعن اللّه من وقع علی بهیمة_____،

(۱) الذهبی: میزان الاعتدال:۳|۲۵۷. وفی المتن یغلب أحدهما صاحبه.

(۱۳۶)

ولعن اللّه من عمل عمل قوم لوط، إلی غیر ذلک من الروایات التی رواها أهل السنّة (۱) وأمّا الشیعة فحدث عنه ولا حرج، فقد عدّه الکشی فی ترجمة الحسین بن علوان، من رجال أهل السنّة الذین لهم میل ومحبة شدیدة (۲).

وظاهر النجاشی أنّه إمامی حیث ألّفه لذکر رجال الإمامیة ولو ذکر من غیرهم لأشار إلی مذهبه وهو عنونه وذکر سنده إلی کتابه من دون إیعاز إلی مذهبه (۳)إلاّ إذا قیل إنّه ترک ذکر مذهبه فی المقام لکونه معروفاً.

وعده الشیخ فی الفهرست من موَلفی الشیعة وقال: أبو خالد عمرو بن خالد الواسطی له کتاب ذکره ابن الندیم (۴)فعدّه من أصحاب الإمام الباقر وعمرو بن خالد الواسطی بتری.

وستعرف كلامه عند سرد الروايات المروية عن زيد فی الكتب الاَربعة عند الكلام على رواية زيد أنّ رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ غسل رجليه، والقرائن تشهد أنّه شيعی زيدی، ويدلّ عليه مضافاً إلى إطباق الزيدية عليه ما رواه الكشی فی ذيل ترجمة محمد بن سالم بياع القصب: محمد بن مسعود، قال: حدثنی أبو عبد اللّه الشاذانی ـ وكتب به ـ إلى أن قال: حدثنی الفضل، قال: حدثنی أبی، قال: حدثنا أبو يعقوب المقری وكان من كبار الزيدية، قال: أخبرنا عمرو بن خالد وكان من روَساء الزيدية عن أبی الجارود وكان رأس الزيدية قال: كنت عند أبی جعفر ـ عليه السلام ـ جالساً إذ أقبل زيد بن على فلمّا نظر إليه أبو جعفر قال:

---

(۱) السياغی: الروض النضير: ۱|۸۵ ـ ۸۶؛ ولاحظ وسائل الشيعة: ۱۸، الاَبواب الستة من أبواب اللواط: ۴۱۶ـ ۴۲۴، والباب الثالث من أبواب نكاح البهائم ووطء الاَموات والاستمناء: ۵۷۴. هذا إذا فهمنا من الحديث الناكح بيده أو لعب أحد الذكرين بالآخر، وإلاّ يكون الحديث مجملاً.

(۲) الكشی: الرجال: ۳۳۳، برقم ۲۵۲، وما ذكره هنا ينافی ما ذكره برقم ۱۰۶ من كونه من روَساء الزيدية.

(۳) النجاشی: الرجال: ۲، برقم ۷۶۲.

(۴) الطوسی: الفهرست: برقم ۸۴۹.

(۱۳۷)

«هذا سيد أهل بيتی والطالب بأوتارهم» ومنزل عمرو بن خالد كان عند مسجد سماك وذكر ابن فضال أنّه ثقة (۱).

وإذا كان لبعض هذه النقاشات فی هوَلاء، مظنة صدق، غير أنّ الشيخ النجاشی (۳۷۲ ـ ۴۵۰هـ) يرويه بسند آخر نأتی بنصّه حتی يتبيّن أنّ للكتاب سندين أو أكثر .

أخبرنا محمد بن عثمان (النصيبی) قال: حدثنا على بن محمد بن الزبير، عن على بن الحسن بن فضال، عن نصر بن مزاحم عنه (أبی خالد) بكتابه (۲).

ولاَجل إيقاف القارىء على عناية الاِمامية بروايات زيد، نأتی بما وقفنا عليه فی الكتب الاَربعة بعد حذف المكررات فنقول:

الرواية عن زيد بن على فی الكتب الاَربعة :

احتجت الاِمامية بالروايات المروية عن زيد بن على عن آبائه ـ عليهم السلام ـ إذا لم تكن مخالفة لما اتفقت عليه روايات أئمة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ وروى عنه فی الكتب الاَربعة تسعة وثلاثون حديثاً ـ بعد حذف المكررات ـ وأكثر ما روى فيها موجود فی مسنده كما سنشير إليه فی مواضعه:

والراوی عنه:

إمّا عمرو بن خالد ـ غالباً ـ

أو أبو خالد الواسطی.فی موردين وكلاهما واحد.

أو هاشم بن يزيد. فی مورد واحد.

أو الحسين بن علوان_____.

(۱) الكشی: الرجال: ۲۳۱ برقم۴۱۹.

(۲) النجاشی: الرجال: برقم ۷۶۹.

(۱۳۸)

والظاهر وقوع السقط فی الاَخير والصحيح الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد فإنّ الحسين بن علوان يروی عن زيد بواسطة عمرو بن خالد كثيراً.

ولاَجل إيقاف القارئ على اهتمام محدثي الإمامية بما روى عنه نأتي في هذا الفصل بخصوص ما روى عنه في الكتب الأربعة ونترك الباقي لوقت آخر، وقد استعنّا في تخريج رواياته بالحاسب الآلي، ورتبنا الروايات حسب ترتيب أبواب الفقه المألوف بين أصحابنا وربما يكون، بين ما روى فيها والموجود في مسنده اختلاف يسير في اللفظ. كتاب الطهارة روى الشيخ الطوسي:

١ ـ روى محمد بن الحسن الصفار عن عبد اللّه بن المنبه (١)عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي ـ عليهم السلام ـ قال: «جلست أتوضأ وأقبل رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حين ابتدأت في الوضوء فقال لي: تمضمض واستنشق واستن، ثم غسلت وجهي ثلاثاً، فقال: قد يخرجك من ذلك المرتان، قال: فغسلت ذراعي ومسحت برأسي مرتين، فقال: قد يجزيك من ذلك المرة، وغسلت قدمي، فقال لي:« يا علي خلّل ما بين الأصابع لا تخلل بالنار» (٢).

وعلّق عليه الشيخ قال: هذا الخبر موافق للعامة قد ورد مورد التقية، لأنّ المعلوم من مذهب الأئمة ـ عليهم السلام ـ مسح الرجلين في الوضوء دون غسلهما_____.

(١) والظاهر وقوع التصحيف في السند، والصحيح المنبه بن عبيد اللّه كما في كثير من الأسانيد.

(٢) الطوسي: محمد بن الحسن: (ت ۴۶۰ هـ) ، التهذيب: ١|٩٣، الباب: ۴ باب صفة الوضوء الحديث ٩٧ و رواه الإمام المهدي لدين اللّه محمد بن المطهر في المنهاج الجلي، (لاحظ تعليقة مسند زيدص ۵٣) .

وراجع أيضاً: الطوسي: الاستبصار: ١|۶۵، الباب ٣٧، الحديث٨.

(١٣٩)

روى الشيخ الطوسي:

٢ ـ أخبرني الشيخ (محمد بن النعمان) عن أبي القاسم جعفر بن محمد عن أبيه، عن سعد بن عبد اللّه، عن المنبه بن عبيد اللّه، عن الحسين بن علوان الكلبي، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي ـ عليهم السلام ـ قال: «سألت رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن الجنب والحائض يعرقان في الثوب حتى يلصق عليهما ؟فقال: إنّ الحيض والجنابة حيث جعلهما اللّه عزّ وجلّ ليس في العرق، فلا يغسلان ثوبهما» (١).

روى الشيخ الطوسي:

٣ ـ سعد، عن أبي الجوزاء المنبه بن عبيد اللّه، عن الحسين بن علوان الكلبي، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي ـ عليهم السلام ـ قال: «الغسل من سبعة من الجنابة وهو واجب، ومن غسل الميت وإن تطهرت أجزاك» وذكر غير ذلك (٢).

في غسل الميت والصلاة عليه :

روى الشيخ الطوسي:

۴ ـ سعد بن عبد اللّه، عن أبي الجوزاء المنبه بن عبد اللّه (٣) عن الحسين_____

(١) الطوسي: التهذيب: ١|٢۶٩، الباب١٢ (باب تطهير الثوب) الحديث: ٧٩، زيد بن علي: المسند: ص۶١ وراجع: الطوسي: الاستبصار: ١|١٨۵، الباب ١١٠، الحديث: ۵.

(٢) الطوسي: التهذيب: ١|۴۶۴، الباب ٢٣، الحديث١۶٢، وعلّق الشيخ والطوسي على قوله: وإن تطهّرت أجزاك، أنّه محمول على التقية لوجوب الغسل وعدم كفاية التطهير.

(٣) هكذا في النسخة والظاهر عبيد اللّه بقرينة سائر الروايات.

(١۴٠)

بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه عن علي ـ عليهم السلام ـ قال: «إذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امرأته ولا ـ ذو محرم من نسائه، قال: يوزرنه إلى الركبتين، ويصبن عليه الماء صباً، ولا ينظرن إلى عورته، ولا يلمسنه بأيديهن

ویطهرنه، فإذا کان معه نساء ذوات محرم یوزرنه ویصببن علیه الماء صباً ویمسسن جسده ولا یمسسن فرجه (۱).

روی الشیخ الطوسی:

۵ ـ سعد بن عبد اللّه، عن أبی الجوزاء، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه عن علی ـ علیهم السلام ـ قال: أتی رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ نفر فقالوا إنّ امرأة توفیت معنا ولیس معها ذو محرم، فقال: «کیف صنعتم؟» فقالوا: صببنا علیها الماء صباً، فقال: «أما وجدتم امرأة من أهل الکتاب تغسلها؟» قالوا: لا، قال: «أفلا یمّمتموها؟» (۲)

روی الشیخ الطوسی:

۶ ـ وبهذا الإسناد (۳)، عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن أبی بصیر، عن أیوب ابن محمد الرقی، عن عمرو بن أیوب الموصلی، عن إسرائیل بن یونس، عن أبی إسحاق السبیعی، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه، عن علی ـ علیهم السلام ـ قال: «إنّ قوماً أتوا رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فقالوا: یارسول اللّه مات صاحب لنا وهو_____

(۱) الطوسی: التهذیب: ۱|۴۴۱، الباب۲۳، الحدیث ۷۱: زید بن علی: المسند: ص۱۴۵ ورواه أیضاً فی التهذیب: ۱|۳۴۳، الباب ۱۳، الحدیث۱۶۸، باختلاف یسیر . و الاستبصار: ۲|۲۰۱، الباب۱۱۸، الحدیث۷.

(۲) الطوسی: التهذیب: ۱|۴۴۳، الباب۲۳، الحدیث۷۸؛ و الاستبصار: ۱|۲۰۳، الباب ۱۱۸، الحدیث۱۴.

(۳) أی أخبرنی الشیخ المفید عن أبی جعفر محمد بن علی عن محمد بن الحسن.

مجدور فإن غسلناه انسلخ، فقال: یمّموه» (۱).

۷ ـ عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبی الجوزاء، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه عن علی ـ علیهم السلام ـ أنّه سئل عن رجل یحترق بالنار، فأمرهم أن یصبوا علیه الماء صباً وأن یصلّی علیه (۲).

روی الشیخ الطوسی:

۸ ـ روی علی بن الحسین، عن محمد بن یحیی، عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن أبی الجوزاء المنبه بن عبد اللّه (۳)، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه، عن علی ـ علیه السلام ـ فی الصلاة علی الطفل أنّه کان یقول: «اللّهم اجعله لأبویه ولنا سلفاً وفرطاً وأجراً» (۴).

روی الشیخ الطوسی:

۹ ـ علی بن الحسین، عن سعد، عن أبی الجوزاء المنبه بن عبید اللّه، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه، عن أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ قال: «یسل الرجل سلّا ویستقبل المرأة استقبالاً، ویکون أولی الناس بالمرأة فی مؤخرها» (۵_____).

(۱) الشیخ الطوسی: التهذیب: ۱|۳۳۳، الباب۱۳، الحدیث۱۴۵.

(۲) الکلینی: الکافی: ۳|۲۱۳؛ الحدیث۶؛ زید بن علی: المسند: ۱۴۷؛ الطوسی: التهذیب: ۱|۳۳۳، الباب۱۳، الحدیث۱۴۴.

(۳) الظاهر عبید اللّه.

(۴) الطوسی: التهذیب: ۳|۱۹۵، الباب۱۳، الحدیث۲۱؛ زید بن علی: المسند: ۱۵۰.

(۵) الطوسی: التهذیب: ۱|۳۲۶، الباب۱۳ باب تلقین المحتضرین، الحدیث۱۱۹؛ زید بن علی: المسند، باب ۱۵۲، باختلاف یسیر.

أحکام الشهید

روی الکلینی:

۱۰ ـ عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبیه، عن أبی الجوزاء، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه ـ علیهم السلام ـ قال: قال أمیر المؤمنین صلوات اللّه علیه: «ینزع عن الشهید الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراویل إلّا أن یکون أصابه دم فإن أصابه دم ترک ولا یترک علیه شیء معقود إلّا حل» (۱).

روی الطوسی:

۱۱ ـ محمد بن الحسن الصفار عن عبد اللّه بن المنبه (۲)عن الحسین بن علوان عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی عن أبیه عن آبائه ـ علیهم السلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم: «ـ للشهید سبع خصال من اللّه: أوّل قطرة من دمه مغفور له کل ذنب، والثانیة: یقع رأسه فی حجر زوجتیه من الحور العین وتمسحان الغبار عن وجهه تقولان مرحباً بک ویقول هو مثل ذلک لهما، والثالثة: یکسی من کسوة الجنّة، والرابعة: یبتدره خزنة الجنّة بکل ریح طیبة أیهم یأخذه معه، والخامسة: أن یری منزلته، والسادسة: یقال لروحه أسرح فی الجنّة حیث شئت والسابعة: أن ینظر فی وجه اللّه وإنّها لراحة لکل نبی وشهید» (۳_____).

(۱) الکلینی: الکافی: ۳|۲۱۱، الحدیث۴؛ زید بن علی: المسند: ۱۴۶ (باب الشهید) الطوسی، التهذیب: ۱|۳۳۲، الحدیث ۱۴۰.

(۲) الظاهر وقوع التصحیف فی السند، والصحیح عن المنبه بن عبید اللّه کما فی کثیر من الأسانید.

(۳) الطوسی: التهذیب: ۶|۱۲۱، الباب۲۲، الحدیث۳؛ زید بن علی، المسند: ۳۵۱. وقد ورد أبسط مما فی المتن هنا.

روی الشیخ الطوسی:

۱۲ ـ محمد بن أحمد بن یحیی، عن أبی جعفر، عن أبی الجوزاء، عن الحسین ابن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن أبیه ـ علیهم السلام ـ قال: قال رسول ـ صلی الله علیه وآله وسلم: «ـ إذا مات الشهید من یومه أو من الغد فواره فی ثیابه، وإن بقی أیاماً حتی تتغیر جراحته غسل» (۱). کتاب الصلاة قال الصدوق:

۱۳ ـ روی عن زید بن علی بن الحسین ـ علیه السلام ـ أنّه قال: «سألت أبی سید العابدین ـ علیه السلام ـ فقلت له: یا أبه أخبرنی عن جدنا رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ لمّا عرج به إلی السماء وأمره ربه عزّ وجلّ بخمسین صلاة کیف لم یسأله التخفیف عن أُمّته حتی قال له موسی بن عمران ـ علیه السلام: ـ إرجع إلی ربک فاسأله التخفیف فأنّ أُمّتک لا تطیق ذلک؟ فقال: «یابُنیَّ أن رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ لایقترح علی ربه عزّ وجلّ فلا یراجعه فی شیء یأمره به، فلمّا سأله موسی ـ علیه السلام ـ ذلک وصار شفیعاً لأُمّته إلیه لم یجز له أن یرد شفاعة أخیه موسی ـ علیه السلام ـ فرجع إلی ربّه عزّ وجلّ فسأله التخفیف إلی أن ردها إلی خمس صلوات» قال: فقلت له: یا أبه فلم لم یرجع إلی ربّه عزّ وجلّ ولم یسأله التخفیف من خمس صلوات وقد سأله موسی ـ علیه السلام ـ أن یرجع إلی ربّه عزّ وجلّ ویسأله التخفیف؟ فقال: « یا بُنیَّ أراد ـ علیه السلام ـ أن یحصل_____

(۱) الطوسی: التهذیب: ۶|۱۶۸، الباب۲۲، الحدیث۷؛ زید بن علی: المسند: ۱۴۶. وللشیخ الطوسی تعلیقة علی الروایة فإنّها غیر معمول بها عند الأصحاب؛ أیضاً الشیخ الطوسی: الاستبصار: ۱|۲۵، الباب ۱۲۵، الحدیث ۶.

لأُمّته التخفیف مع أجر خمسین صلاة لقول اللّه عزّ وجلّ": مَن جَاءَ بِالحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أمثَالِها "ألا تری أنّه ـ علیه السلام ـ لما هبط إلی الأرض نزل علیه جبرئیل ـ علیه السلام ـ فقال: یامحمّد إنّ ربّک یقرئک السلام ویقول (لک) : إنّها خمس بخمسین" ما یُبَدَّلُ القَوْلُ لَدَیَّ وما أنا بِظَلّامٍ لِلعَبِید » "قال: فقلت له: یا أبه ألیس اللّه جلّ ذکره لا یوصف بمکان؟ فقال: «بلی تعالی اللّه عن ذلک علواً کبیراً» قلت: فما معنی قول موسی ـ علیه السلام ـ لرسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم: ـ إرجع إلی ربّک؟ فقال: «معناه معنی قول إبراهیم ـ علیه السلام": ـ إنّی ذَاهِبٌ إلی رَبّی سَیَهْدِین "ومعنی قول موسی ـ علیه السلام" ـ وَعجِلْتُ إلَیکَ رَبِّ لِتَرْضَی "ومعنی قوله عزّ وجلّ": فَفِرُّوا إلی اللّه "یعنی حجّوا إلی بیت اللّه، یابنی إنّ الکعبة بیت اللّه فمن حجّ بیت اللّه فقد قصد إلی اللّه، والمساجد

بیوت اللّه فمن سعی إلیها فقد سعی إلی اللّه وقصد إلیه، والمصلّی ما دام فی صلاته فهو واقف بین یدی اللّه عزّ وجلّ، فإنّ للّه تبارک وتعالی بقاعاً فی سماواته، فمن عرج به إلی بقعة منها فقد عرج به إلیه ألا تسمع اللّه عزّ وجلّ یقول": تَعْرُجُ الَملائِکَةُ والرُّوحُ إلَیْه" ویقول (اللّه) عزّ وجلّ فی قصة عیسی بن مریم ـ علیهما السلام": ـ بَل رَفَعَهُ اللّهُ إلَیْه "ویقول اللّه عزّ وجلّ": إلَیْهِ یَصْعَدُ الکَلِمُ الطّیِّبُ والعَمَلُ الصالِحُ یَرْفَعُه»("۱)

روی الشیخ الطوسی:

۱۴ ـ محمد بن الحسن الصفار، عن عبد اللّه بن المنبه (۲)، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن أبیه، عن آبائه، عن علی ـ علیه_____

(۱) الصدوق: من لایحضره الفقیه: ۱ |۱۹۸، الحدیث ۶۰۳، وفی الحدیث نکات بدیعة ولم نجده فی مسنده.

(۲) الصحیح: المنبه بن عبید اللّه کما فی سائر الأسانید.

(۱۴۵)

السلام ـ أنّه أتاه رجل فقال: یا أمیر المؤمنین واللّه إنّی لأحبک للّه فقال له: «ولکنی أُبغضک للّه» قال: ولم؟ قال: «لأنّک تبغی فی الأذان، وتأخذ علی تعلیم القرآن أجراً (۱) ، سمعت رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ یقول: من أخذ علی تعلیم القرآن أجراً کان حظّه، یوم القیامة» (۲).

روی الشیخ الطوسی:

۱۵ ـ محمد بن علی بن محبوب، عن محمد بن الحسین، عن الحسن بن علی، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه، عن علی ـ علیهم السلام ـ قال: دخل رجلان المسجد وقد صلّی الناس، فقال: لهما علی ـ علیه السلام «ـ إن شئتما فلیؤم أحدکما صاحبه ولا یؤذن ولایقیم» (۳).

روی الشیخ الطوسی:

۱۶ـ محمد بن أحمد بن یحیی، عن أبی جعفر، عن أبی الجوزاء، عن الحسین ابن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه، عن علی ـ علیه السلام ـ قال: «الأغلف لا یؤم القوم وإن کان أقرأهم، لأنّه ضیع من السنّة أعظمها، ولا تقبل له شهادة ولا یصلّی علیه إلاّ أن یکون ترک ذلک خوفاً علی نفسه» (۴_____) .

(۱) الطوسی: الاستبصار: ۳|۶۵ الباب ۳۸، الحدیث ۲.

(۲) الطوسی: التهذیب: ۶|۳۷۶، الباب ۹۳، الحدیث ۲۲۰؛ زید بن علی: المسند: ۸۵، وفی المسند تتغنّی مکان تبغی وهو الأصح.

(۳) الطوسی: التهذیب: ۲|۲۸۱، الباب۱۳، الحدیث ۲۱، و ۳|۵۵، الباب ۱۳، الحدیث ۱۰۳؛ زید بن علی: المسند: ۱۱۳ باختلاف.

(۴) الطوسی: التهذیب: ۳|۳۰، الباب ۳، الحدیث ۲۰؛ زید بن علی: المسند: ۱۵۱ باختلاف یسیر.

(۱۴۶)

روی الشیخ الطوسی:

۱۷ ـ سعد، عن أبی الجوزاء، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه، عن علی ـ علیه السلام ـ قال: «صلّی بنا رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ الظهر خمس رکعات ثم انفتل فقال له بعض القوم: یارسول اللّه هل زید فی الصلاة شیء؟ فقال: وماذاک؟ قال: صلیت بنا خمس رکعات قال: فاستقبل القبلة وکبر وهو جالس ثم سجد سجدتین لیس فیهما قراءة ولا رکوع ثم سلم وکان یقول: هما المرغمتان».

قال محمد بن الحسن: هذا خبر شاذ لا یعمل علیه لأنّا قد بینا أن من زاد فی الصلاة وعلم ذلک، یجب علیه استئناف الصلاة، وإذا شک فی الزیادة فإنّه یسجد السجدتین المرغمتین، ویجوز أن یکون ـ علیه السلام ـ إنّما فعل ذلک لأنّ قول واحد له لم یکن مما یقطع به،

ویجوز أن یکون کان غلطاً منه وإنّما سجد السجدتین احتیاطاً (۱)

روی الشیخ الطوسی:

۱۸ ـ روی سعد بن عبد اللّه، عن أبی الجوزاء، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی ـ علیه السلام ـ قال: صلیت مع أبی ـ علیه السلام ـ المغرب فنسی فاتحة الکتاب فی الرکعة الأُولی فقرأها فی الثانیة

(۲_____)

(۱) الطوسی: التهذیب: ۲|۳۴۹، الباب۱۴، الحدیث ۳۷؛ الاستبصار: ۱|۳۷۷، الباب ۲۱۹، الحدیث۵؛ زید بن علی: المسند: ۱۰۹.

(۲) الطوسی: التهذیب: ۲|۱۴۸، الباب ۲۳، الحدیث۳۶؛ زید بن علی: المسند: ۹۴. والروایة مطروحة لتضمنها نسبة السهو إلی الإمام المعصوم مع بعد مضمونها لعدم طروء النسیان فی الرکعة الأُولی بالنسبة إلی فاتحة الکتاب. وراجع أیضاً: الطوسی: الاستبصار: ۱|۳۵۴، الباب۲۰۶، الحدیث۷.

(۱۴۷) فی الضمان روی الشیخ الطوسی:

۱۹ ـ عنه

(۱) ، عن أبی الجوزاء، عن الحسین بن علوان ، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه ـ علیهم السلام ـ أنّه أتی بحمال کانت علیه قارورة عظیمة کانت فیها دهن فکسرها فضمّنها إیّاه، وکان یقول: کل عامل مشترک إذا أفسد فهو ضامن، فسألته ما المشترک؟ فقال: الذی یعمل لی ولک ولذا (۲).

روی الشیخ الطوسی:

۲۰ ـ روی محمد بن أحمد بن یحیی، عن أبی جعفر، عن أبی الجوزاء، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه ـ علیهم السلام ـ أنّه أتاه رجل تکاری دابة فهلکت، فأقرّ أنّه جاز بها الوقت فضمّنه الثمن ولم یجعل علیه کراء

(۳).

روی الشیخ الطوسی:

۲۱ ـ محمد بن أحمد بن یحیی، عن أبی جعفر، عن أبی الجوزاء، عن الحسین ابن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه، عن علی ـ علیه السلام ـ أنّه کان یضمن صاحب الکلب إذا عقر نهاراً ولایضمنه إذا عقر باللیل، وإذا دخلت دار قوم بإذنهم فعقرک کلبهم فهم ضامنون، وإذا دخلت بغیر إذنهم فلا ضمان علیهم

(۴_____).

(۱) أی عن محمد بن أحمد بن یحیی.

(۲) الطوسی: التهذیب: ۷|۲۲۲، الباب ۲۰، الحدیث۸۵؛ زید بن علی: المسند: ۲۵۴.

(۳) الطوسی: الاستبصار: ۳|۱۳۵، الباب۸۸، الحدیث۳. قال الشیخ: الوجه فی هذه الروایة ضرب من التقیة لأنّها موافقة لمذهب کثیر من العامة.

(۴) الطوسی: التهذیب: ۱۰|۲۲۸، باب الاثنین إذا قتلا، الحدیث ۳۱.

(۱۴۸) فی الربا روی الشیخ الطوسی:

۲۲ ـ عنه

(۱) ، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه، عن علی ـ علیهم السلام ـ قال: «لعن رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ الربا وآکله وبائعه ومشتریه وکاتبه وشاهدیه» (۲). فی الخمر روی الکلینی:

۲۳ ـ عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن الحسین بن سعید، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن

علی، عن آبائه ـ علیهم السلام ـ قال: لعن رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ الخمر وعاصرها ومعتصرها وبایعها ومشتریها وساقیها وآکل ثمنها وشاربها وحاملها والمحمولة إلیه

(۳) فی النکاح روی الشیخ الطوسی:

۲۴ ـ روی محمد بن أحمد بن یحیی، عن أبی جعفر، عن أبی الجوزاء، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه، عن علی_____ -

(۱) أی عن الحسین بن سعید الاَهوازی.

(۲) الطوسی: التهذیب: ۷|۱۵، الباب ۱، الحدیث ۶۴؛ زید بن علی: المسند: ۲۲۹ باختلاف یسیر.

(۳) الکلینی: الکافی: ۶|۳۹۸، الحدیث ۱۰.

(۱۴۹) علیه السلام ـ : إنّ امرأة أتته ورجل قد تزوجها ودخل بها وسمی لها مهراً وسمی لمهرها أجلاً فقال له علی ـ علیه السلام: ـ «لا أجل لک فی مهرها إذا دخلت بها فأدّ إلیها حقها»(۱).

روی الشیخ الطوسی:

۲۵ ـ محمد بن أحمد بن یحیی، عن أبی جعفر عن أبی الجوزاء، عن الحسین ابن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه، عن علی ـ علیه السلام ـ أنّه قال: «الرضعة الواحدة کالمائة رضعة لاتحل له أبداً »

(۲).

روی الشیخ الطوسی:

۲۶ ـ روی محمد بن أحمد بن یحیی، عن أبی جعفر، عن أبی الجوزاء، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه، عن علی ـ علیهم السلام ـ قال: «حرم رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ یوم خیبر لحوم الحمر الاَهلیة ونکاح المتعة»

(۳). فی الطلاق روی الشیخ الطوسی:

۲۷ ـ محمد بن أحمد بن یحیی، عن أبی الجوزاء، عن الحسین [ابن علوان_____]

(۱) الطوسی: التهذیب: ۷|۳۵۸، الباب ۳۱ من أبواب النکاح، الحدیث ۲۰؛ الاستبصار: ۳|۲۲۱، الباب ۱۳۸، الحدیث۴؛ زید بن علی: المسند: ۲۷.

(۲) الطوسی: التهذیب: ۷|۳۱۷، الباب ۲۷ من أبواب النکاح، الحدیث۱۷، والروایة مطروحة لدی الاِمامیة لعدم کفایة الرضعة الواحدة بالاتفاق عندهم، وفی المسند: ۲۸۲: سألت زیداً عن المصة والمصتین، قال: تحرم.

(۳) الطوسی: التهذیب: ۷|۲۵۱، الباب ۲۴، الحدیث ۱۰؛ زید بن علی المسند: ۲۷۱، وفی المسند: نهی رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ عن نکاح المتعة عام خیبر. والروایة وردت مورد التقیة.

(۱۵۰) عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه، عن علی ـ علیه السلام ـ فی رجل أظهر طلاق امرأته وأشهد علیه وأسرّ رجعتها ثم خرج فلمّا رجع وجدها قد تزوجت قال: «لاحقّ له علیها من أجل أنّه أسرّ رجعتها وأظهر طلاقها» (۱). فی الحدود روی الشیخ الطوسی:

۲۸ـ عنه

(۲) ، عن أبی جعفر، عن أبی الجوزاء، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه ـ علیهم السلام ـ قال: سئل رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ عن الساحر؟ فقال: إذا جاء رجلان عدلان فیشهدان علیه فقد حل دمه(۳)

روی الشیخ الطوسی:

۲۹ ـ محمد بن أحمد بن یحیی، عن أبی جعفر، عن أبی الجوزاء، عن الحسین ابن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن

آبائه، عن علی ـ علیهم السلام ـ قال: «إذا أسلم الاَب جر الولد إلی الاِسلام، فمن أدرک من ولده دعی إلی الاِسلام فإن أبی قتل، وإذا أسلم الولد لم یجر أبویه ولم یکن بینهما میراث»

(۴_____) .

(۱) الطوسی: التهذیب: ۸|۴۴، الباب ۳ من أبواب الطلاق، الحدیث۵.

(۲) أی عن محمد بن أحمد بن یحیی.

(۳) الطوسی: التهذیب: ۶|۲۸۳، الباب ۹۱، الحدیث۱۸۵؛ و ج ۱۰|۱۴۷، الباب ۱۰ من الزیادات، الحدیث۱۶؛ زید بن علی: المسند: ۳۰۳، وفی المسند: حد الساحر القتل.

(۴) الطوسی: التهذیب: ۸|۲۳۶، العتق الباب۱، الحدیث ۸۵. أن لا یرث الاَب، ویرث الولد، لاَنّ الاِسلام یزید عزّاً لا حرماناً.

(۱۵۱) روی الصدوق:

۳۰ ـ محمد بن أحمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن أبی الجوزاء، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه ـ علیهم السلام ـ عن علی ـ علیه السلام ـ فی رجل قذف امرأته ثم خرج فجأة وقد توفیت قال: «یخیر واحدة من ثنتین یقال له: إن شئت ألزمت نفسک الذنب فیقام علیک الحد وتعطی المیراث، وإن شئت أقررت فلاعَنْت أدنی قرابتها إلیها ولا میراث لک»

(۱)

. فی الدیات روی الشیخ الطوسی:

۳۱ـ محمد بن أحمد بن یحیی، عن أبی جعفر، عن أبی الجوزاء، عن_____

(۱) الطوسی: التهذیب: ۸|۱۹۴، الباب ۸ باب اللعان، الحدیث ۳۸؛ الصدوق: من لا یحضره الفقیه: ۳|۵۳۹، الباب۲ الحدیث ۴۸۵۶.

(۱۵۲) الحسین ابن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه ـ علیهم السلام ـ قال: لاتعقل العاقلة إلّا ما قامت علیه البینة، قال: وأتاه رجل فاعترف عنده فجعله فی ماله خاصة ولم یجعل علی العاقلة شیئاً (۱).

روی الشیخ الطوسی:

۳۲ ـ محمد بن أحمد بن یحیی، عن أبی جعفر، عن أبی الجوزاء، عن الحسین ابن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه، عن علی ـ علیه السلام ـ قال: «المعتق علی دبر فهو من الثلث وما جنی هو والمکاتب وأُم الولد فالمولی ضامن لجنایتهم»

(۲). فی القصاص روی الشیخ الطوسی:

۳۳ ـ عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن أبی جعفر، عن أبی الجوزاء، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه، عن علی ـ علیهم السلام ـ قال: «لیس بین الرجل والنساء قصاص إلّا فی النفس»

(۳).

روی الشیخ الطوسی:

۳۴ ـ عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن أبی جعفر، عن أبی الجوزاء عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی عن آبائه، عن علی ـ علیه السلام ـ قال: «لیس بین الرجال والنساء قصاص إلّا فی النفس، ولیس بین الاَحرار والممالیک قصاص إلّا فی النفس عمداً، ولیس بین الصبیان قصاص فی شیء إلّا فی النفس»

(۴_____).

(۱) الطوسی: التهذیب: ۱۰|۱۷۵، باب البینات علی القتل، الحدیث ۲۴؛ والاستبصار: ۴|۲۶۲، الباب ۱۵۲، الحدیث۵؛ لاحظ المسند: ۳۰۶.

(۲) الطوسی: التهذیب: ۸|۲۶۲، التدبیر الباب۲، الحدیث۱۷؛ و الاستبصار: ۴|۳۱، الباب ۱۵، الحدیث ۱۹.

(۳) الطوسی: الاستبصار: ۴|۲۶۶، الباب ۱۵۴، الحدیث۷.

(۴) الطوسی: التهذیب: ۱۰|۲۷۹، باب القصاص، الحدیث ۱۸؛ لاحظ المسند: ۳۰۷.

(۱۵۳) ما لا یختص بباب روی الشیخ الطوسی:

۳۵ ـ عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن أبی الجوزاء، عن الحسین بن علوان، عن زید بن علی، عن آبائه، عن علی ـ علیه السلام ـ قال: أتی النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ رجل فقال: یارسول اللّه أنّ أبی عمد إلی مملوک لی فاعتقه کهیئة المضرة لی فقال رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم : «ـ أنت ومالک من هبة اللّه لَابیک، أنت سهم من کنانته یهب لمن یشاء إناثاً ویهب لمن یشاء الذکور ویجعل من یشاء عقیماً، جازت عتاقة أبیک، یتناول والدک من مالک وبدنک، ولیس لک أن تتناول من ماله ولا من بدنه شیئاً إلّا بإذنه»

(۱).

روی الشیخ الطوسی:

۳۶ ـ محمد بن الحسن الصفار، عن الحسن بن علی بن النعمان، عن الحسن ابن الحسین الَانصاری، عن یحیی بن معلی الَاسلمی، عن هاشم بن یزید قال: سمعت زید بن علی ـ علیه السلام ـ یقول: کان علی ـ علیه السلام ـ فی حربه أعظم أجراً من قیامه مع رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فی حربه قال: قلت بأی شیء تقول أصلحک اللّه؟ قال: فقال لی: لَانّه کان مع رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ تابعاً ولم یکن له إلّا أجر تبعیته وکان فی هذه متبوعاً وکان له أجر کل من تبعه

(۲) .

روی الکلینی:

۳۷ ـ عنه [أی عن علی بن إبراهیم]، عن أبیه، عن محمد بن سنان، عن أبی_____

(۱) الطوسی: التهذیب: ۸|۲۳۵، کتاب العتق الباب ۱، الحدیث ۸۲.

(۲) الطوسی: التهذیب: ۶|۱۷۰، الباب ۱۷۹، الحدیث۴.

(۱۵۴) خالد الواسطی، عن زید بن علی، عن أبیه، عن جده قال: قال رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم: «ـ یلزم الوالدین من العقوق لولدهما ما یلزم الولد لهما من عقوقهما» (۱) .

روی الشیخ الطوسی:

۳۸ ـ محمد بن أحمد بن یحیی، عن أبی جعفر، عن أبی الجوزاء، عن الحسین ابن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه، عن علی ـ علیه السلام ـ قال: «أتیت أنا ورسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ رجلًا من الَانصار فإذا فرس له یکید بنفسه، فقال له رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم: ـ انحره یضعف لک به أجران: بنحرک إیّاه واحتسابک له، فقال: یارسول اللّه إلی منه شیء؟ قال: نعم کل وأطعمنی قال: فأهدی للنبی ـ علیه السلام ـ فخذاً منه فأکل منه وأطعمنی»

(۲) .

روی الشیخ الطوسی:

۳۹ ـ عنه

(۳) عن أبی جعفر، عن أبی الجوزاء، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علی، عن آبائه ـ علیهم السلام: ـ قال رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم: ـ إذا التقی المسلمان بسیفهما علی غیر سنّة، القاتل والمقتول فی النار» فقیل: یارسول اللّه القاتل فما بال المقتول؟! قال: «لَانّه أراد قتلًا » (۴)

هذه هی ۳۹ حدیثاً نقلها مصنّفو الکتب الَاربعة عن الإمام زید التی نقلها عن أبیه عن آبائه_____.

(۱) الکلینی: الکافی: ۶ |۴۸، الحدیث۵. الطوسی: التهذیب: ۸|۱۲، الباب ۵ من أبواب الطلاق، الحدیث ۳۵.

(۲) التهذیب: ۹|۴۸، کتاب الصید والذبائح، الباب ۱، الحدیث ۱۰۱.

(۳) أی عن محمد بن أحمد بن یحیی.

(۴) الطوسی: التهذیب: ۶|۱۷۴، الباب ۷۹، الحدیث ۲۵.

الفصل السابع هل کان زید معتزلیّ المبدأ والفکرة

الفصل السابع هل کان زید معتزلیّ المبدأ والفکرة ولمّا کان أحد الأُمور الدافعة إلی القول بأنّ زیداً کان ذا منهاج کلامی خاص، هو صلته بواصل رئیس المعتزلة، نطرح الموضوع علی طاولة البحث لیتبیّن مدی صحة ذلک الوهم.

هل کانت الصلة بین زید وواصل بن عطاء علی أساس أنّهما یذهبان إلی وجوب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر الذی هو أحد الأُصول الخمسة لدی المعتزلة (۱) أو أنّ الصلة بینهما کانت علی أساس أنّ زیداً تتلمذ علی واصل وتخرج علیه فی الأُصول. المعروف هو الثانی، والحقّ هو الأوّل لوجوه:

أوّلاً: کانت العاصمة العلمیة للمسلمین یوم ذاک (أوائل القرن الثانی الهجری) هی المدینة المنورة، فکانت تزدحم بالعلماء والمفکرین، وعلی رأسهم محمد الباقر ـ علیه السلام ـ وبعده شیخ الهاشمیین عبد اللّه بن الحسن بن الحسن وغیرهما من مشاهیر المحدثین والمفسرین وعلی ضوء ذلک فلم یکن فی ذلک أی حافز لمغادرة المدینة إلی العراق ثم البصرة. ولم تکن البصرة یوم ذاک إلاّ

---

(۱) الانتصار: ۵؛ ومقالات الإسلامیین: ۱|۲۷۸.

مرکزاً أدبیاً لغویاً ثم مرکز الأهواء والملل والآراء والنحل.

ثانیاً: قد عرفت فیما سبق أنّ زیداً الثائر من مواید عام ۶۷ هـ وواصل بن عطاء من مواید ۸۰ هـ فهو أکبر منه بکثیر. فلو صحّ أن یتتلمذ علی أحد فی العراق فیجب أن یتتلمذ علی شیخ واصل، الحسن البصری، فی البصرة أو یتتلمذ علی شیخه فی المدینة المنورة وهو أبو هاشم ابن محمد الحنفیة أُستاذ واصل. وبعد ذلک کله، فلم یکن عند واصل شیء بدیع قصرت عنه ید زید. فإنّه أخذ ما أخذ عن أبی هاشم، کما حققناه فی الجزء الثالث (۱)من تلک الموسوعة، فالذی شهّر واصل فی الأوساط الإسلامیة هو القول بالتوحید والعدل والترکیز علی کون الإنسان مختاراً، ورد القضاء والقدر بالمعنی السالب عن الإنسان الاختیارَ والحریةَ وهو قد أخذه من أبی هاشم وهو عن أبیه، وهو عن وصی الرسول ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب ـ علیه السلام، ـ فربیب البیت الهاشمی، أعنی: زیداً، کان غنیاً عن التوسل بواصل فی معرفة ما کان یجده فی بیته العامر بالعلم والمعرفة.

وثالثاً: لم یذکر أحد من المؤرخین ولا أصحاب المقالات تتلمذ زید علی واصل قبل الشهرستانی وإنّما انفرد هو بذلک وتبعه غیره، فلا تجد منه أثراً فی فرق الشیعة للنوبختی، ولا فی مقالات الإسلامیین للأشعری، ولا الفرق بین الفرق للبغدادی ولا لابن حزم فی الفصل. وعلی ذلک فلا یرکن إلی کلام تفرد به الشهرستانی البعید عن بیئة زید وعصره، وقد استشهد الإمام فی أوائل القرن الثانی، وتوفی الشهرستانی عام ۵۴۸هـ.

هذا هو الحقّ القراح الذی لا مریة فیه، ولا أظن بزید ولا بإنسان دونه تربّی فی أحضان البیت النبوی، أن یتتلمذ فی الأُصول والعقائد علی أمثال واصل، صنیع أبی هاشم فی المدینة، ثم الحسن البصری فی البصرة، والمتفرّد بآراء وعقائد لا_____

(۱) السبحانی: بحوث فی الملل والنحل: ۳|۱۸۹.

یساندها علماء أهل البیت وأئمتهم. وأظن أنّ المصدر لما ذکره، هو تعاطف الزیدیین مع المعتزلة فی العصور اللاحقة علی وجه صارت الاُصول الخمسة مقبولة لدی الزیدیین، فصار ذلک سبباً لحدس الشهرستانی أنّ زیداً تتلمذ علی واصل، ومنه أخذ الاُصول وسری إلی أتباعه ومقتفیه، غافلاً عن عدم الملازمة بین الاعتقادین، ولو خضعت الزیدیة لهذه الاُصول فلجهة أُخری سیوافیک بیانها.

ولنذکر عبارة الشهرستانی ثم نذکر ماذکره بعض المحقّقین من السنّة والزیدیة.

یقول: «وزید بن علی لمّا کان مذهبه هذا المذهب: (کل فاطمی عالم زاهد شجاع، سخیّ خرج بالإمامة یکون إماماً واجب الطاعة) أراد أن یحصل الاُصول والفروع حتی یتحلی بالعلم، فتتلمذ فی الاُصول لواصل بن عطاء الغزال الألثغ رأس المعتزلة ورئیسهم. مع اعتقاد واصل أنّ جده علی بن أبی طالب (رض) فی حروبه التی جرت بینه وبین أصحاب الجمل وأهل الشام ما کان علی یقین من الصواب. وأنّ أحد الفریقین منهما کان علی الخطأ لابعینه وصارت أصحابه کلهم معتزلة» (۱) .

وقد سری هذا الخطاء إلی غیر واحد ممن کتب عن زید فاتخذه حقیقة راهنة.

قال ابن أبی الدم فی «الفرق الإسلامیة»: الزیدیة أصحاب زید بن علی زین العابدین بن الحسین بن علی بن أبی طالب، وکان زید قد آثر تحصیل علم الاُصول. فتتلمذ لواصل بن عطاء رئیس المعتزلة ورأسهم وأوّلهم فقرأ علیه واقتبس منه علم الاعتزال وصار زید وجمیع أصحابه معتزلة فی المذهب والاعتقاد، وکان أخوه الباقر محمد بن علی یعیب علیه کونه قرأ علی واصل بن عطاء وتتلمذ له واقتبس منه مع کونه یجوِّز الخطأ علی جده علی بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ بسب خروجه إلی حرب الجمل والنهروان، ولأنّ واصلاً کان یتکلم_____

(۱) الشهرستانی: الملل والنحل: ۱|۱۳۸.

فی القضاء والقدر علی خلاف مذهب أهل البیت _ علیهم السلام (_ ۱).

کلام الشیخ أبو زهرة:

لقد تلقی الشیخ أبو زهرة ما ذکره الشهرستانی أمراً صحیحاً واستنتج من کلامه اُموراً ثلاثة ولکنه تنظر فیه بما یلی:

«ولکن أیصح أن نقول إنّ زیداً تتلمذ علی واصل فی هذه المرحلة؟ إنّ الرجلین کانا فی سن واحدة فقد ولد کلاهما فی سنة ۸۰ (۲)من الهجرة النبویة أو قریباً من ذلک ویظهر أنّهما عندما التقیا کان زید فی سن قد نضجت لأنّ واصلاً لا یمکن أن یکون فی مقام من یدرس مستقلاً إلاّ إذا کان فی سن ناضجة.

ولهذا نری أنّ التقاء زید ـ رضی اللّه عنه ـ بواصل بن عطاء کان التقاء مذاکرة علمیة ولیس التقاء تلمیذ عن اُستاذ، فإنّ السن متقاربة وزید کان ناضجاً فهو قد أراد أن یعرف النواحی المختلفة حول اُصول العقائد، کما تلقی فروع الأحکام عن اُسرته وفی المدینة مهد علم الفروع ـ إلی أن قال ـ: وقبل رحلة زید إلی البصرة أیسوغ لنا أن نقول إنّه ما کان من قبل، علی علم بأُصول المعتزلة؟ لعل الإجابة عن هذا السؤال توجب علینا أن نرجع إلی علماء آل البیت قبل زید والذین عاصروه وهنا نجد من الأخبار، ما یذکر أنّ علماء آل البیت تکلموا فی العقائد وکانوا قریبین مما قاله واصل بن عطاء بل إنّا نجد من یقول إنّ واصلاً تلقی عقیدة الاعتزال عن آل البیت فقد کانوا علی علم به وخصوصاً محمد ابن الحنفیة ابن علی رضی اللّه عنهما، فقد کان عالماً غواصاً فی العلوم، وقد قال فیه الشهرستانی: «وکان کثیر العلم، غزیر المعرفة، وقّاد الفکر، مصیب الخواطر، قد أخبره أمیر المؤمنین (أی علی) عن أحوال الملاحم وأطلعه علی مدارج المعالم، قد اختار العزلة، وآثر_____

(۱) الصفدی: الوافی بالوفیات: ۱۵|۳۵.

(۲) عرفت ما هو الحقّ فی میلاده.

الخمول على الشهرة» (۱).

هذا كلامه ويااليت الأُستاذ رافق كلامه بذكر المصادر، ولا يقضى فى الموضوع بشكل قاطع.

وهـذا ما نلمسه من كتب الأُستاذ أبى زهرة مع كثرة ما كتب. وعلى كل تقـدير فلا دليل على تتلمذ زيد لواصل، لو لم يكن دليل على عدمه، وكون اتباعه معتزليين فى العقيدة لا يكون دليل على كون إمامهم كذلك.

كلام بعض المعاصرين من الزيدية :

إنّ لبعض المعاصرين من علماء الزيدية تحقيقاً رائعاً فى المقام نأتى بنصه ـ مع طوله ـ :

«من الأَغلاط الشائعة نسبة الزيدية إلى المعتزلة ـ فى أُصول الدين والتوحيد وعلم الكلام ـ والقول بأنّ الإمام زيد بن على قد تتلمذ على رئيس المعتزلة واصل ابن عطاء.

ولعـل الشهرسـتانى المتوفى ۵۴۸هـ هـو أوّل من سـجّل هـذه الغلطـة فى كتـابه (الملـل والنحـل) ثم تـابعه أكـثر من بحث عن الاعتزال والمعتزلة. إمّا لإهمالهم الفحص والتمحيص لما يروونه، وإمّا لأنّه قد وافق ما يريدون قوله عن الزيدية والزيديين.

ولا أعتقـد أنّ للشهرسـتانى أىَّ دليل قوى على قوله. وربّما أنّه جعل من التوافق بين الزيديـة والمعتزلـة فى أكثر مسائل الأُصول الـدينية دليلاً على قوله، ولكن هـذا غير كاف قطعاً لإلحاق فرقـة بأُخرى. لأنّه لو اعتبر التوافق فى رأى ما، دليلاً على توحيـد فرقـة مع أُخرى لما تميزت فيما بينها كل المـذاهب الإسـلامية المعروفـة اليوم وقبل اليوم، لأنّها تتوافق فى كثير من المسائل وبالأخص الفقهية الفرعية منها.

---

(۱) أبو زهرة: الإمام زيد: ۳۹ ـ ۴۰.

أمّـا القول بـأنّ الإمـام زيـداً قـد تتلمـذ لواصـل بن عطـاء. من أجل أن يحصل على علم الأُصول والفروع حتى يتحلّـى بالعلم كما يقول الشهرسـتانى ـ فهو أغرب وأعجب. ذلك لأنّ المعلوم عند جميع المؤرخين والباحثين والعالمين ـ أنّ المدينة المنورة ـ وليست البصـرة ـ هى معـدن العلم ومـدينته، كما قال الإمام أبو حنيفـة ـ رحمه اللّه ـ لمن سأله عمن تلقى علمه فقال: كنت فى معـدن العلم ولزمت فقيهاً من فقهائهم. وهو يعنى الإمام جعفر الصادق ـ رحمه اللّه ـ حيث لازمه عامين، وكان يقول: لولا السنتان لهلك النعمان» (۱).

فهل من المعقول أن يخرج الإمام زيـد من معـدن العلم وينبوعه ومـدينته ليـذهب إلى البصـرة ليحصل على علم الفروع والأُصول حتى يتحلّـى بـالعلم كما قال الشهرسـتانى؟ إنّه لأمر غريب وعجيب حقاً!! وهو مع ذلك قول مخالف لما أجمع عليه المؤرخون فقـد قالوا إنّ واصل بن عطاء هو الذى أخذ العلم من معدن العلم ومدينته، ولازم أهل البيت النبوى الشـريف الذى يعد من مشاهيره فى عصره الإمام زيـد بن على. وأجمعوا على أنّ واصـل بن عطاء كان مولى لآل محمـد بن على بن أبى طالب ـ عليهم السـلام ـ ـ أى آل محمـد بـن الحنفيـة ـ وأخـذ العلم عن ابنـه أبى هاشم عبـد اللّه بن الحنفيـة. وأنّه بعد ۲۱ عاماً من عمره سافر إلى البصـرة سنة ۱۰۱ هـ حيث التقى فيها بالزاهد عمرو بن عبيد فزامله فى حلقة الحسن البصرى حتى حدث الخلاف بين واصل وأُستاذه الحسن البصرى فى تسمية مرتكب الكبيرة من المسـلمين حيث قالت الخوارج هو كافر. وقالت المرجئة: هو مؤمن. فقال الحسن البصرى: هو منافق. فقال واصل: هو فاسق. والفسق منزلـة بين المنزلتين: منزلـة الكفر والنفـاق. ومنزلـة الإيمان، وبعـد أن رجع عمرو بن عبيـد إلى قوله وفارقا حلقـة الحسن، أطلق عليهما لاعتزالهما الحلقة (اسم المعتزلة) ثم صار_____

(۱) أبو زهرة: الإمام الصادق ـ عليه السلام: ـ ۲۸.

اسـماً لمن تـابعهم فى مسائل علم الكلام، بل لقـد نصّ المحقّقون من المعتزلـة والزيديـة على أنّ مسألـة المنزلـة بين المنزلتين هـذه قد أخذها واصل بن عطاء من أُستاذه أبى هاشم عبد اللّه ابن محمد بن الحنفية (۱).

وإذا كان لابد من نسبته إلى فرقة من الفرق فينسب إلى الفرقة (العدلية) والعدلية كلمة تطلق على كل من يقول بالعدل والتوحيد وينفى الجبر والتشبيه والتجسيم للّه، تعالى اللّه عن ذلك، ولهذا صحّ للقاضى عبد الجبار بن أحمد المتوفى ۴۱۵ هـ وللإمام المهدى أحمد بن يحيى بن المرتضى، ان يجعلا من رجال الطبقة الأُولى للعدلية كلَّ الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة ممن صرح بالعدل ونفى الجبر. وقد جعلا الإمام زيد بن على وأبا هاشم عبد اللّه بن محمد بن الحنفية أُستاذ واصل من رجال الطبقة الثالثة وجعلا واصل بن عطا وعمرو بن عبيد من رجال الطبقة الرابعة.

وقد توهم البعض من المتأخرين أنّ الطبقات التى أشرت إليها هى طبقات المعتزلة والصحيح غيره. لأنّ البحث فى طبقات القاضى وفى الملل والنحل للمهدى كان عن العدلية، وليس عن المعتزلة، ولفظه فى الملل والنحل (۲)مسألة (له) أى قالت المعتزلة: وأجمعت العدلية على أنّ للعالم محدثاً قديماً قادراً عالماً حياً ... حتى قال: وقد رتب القاضى ـ أى عبد الجبار ـ طبقاتهم ونحن نشير إلى جملتها. ثم أشار فى المسألة التى تلتها إلى طبقاتهم.

فالإمام المهدى حكى عن المعتزلة روايتهم لما اجمعت عليه العدلية. ثم رتب طبقاتهم كما فعل القاضى عبد الجبار مستدلاً بأقوالهم فى العدل ونفى الجبر(۳_____).

(۱) شرح الأُصول الخمسة: ۱۳۷ ـ ۱۳۸.

(۲) البحر الزخار: ۱|۴۴ ـ ۴۵.

(۳) على بن عبد الكريم شرف الدين: الزيدية نظرية وتطبيق: ۲۱.

وبعد هذا البيان الضافى من العلمين، لا يبقى أى شك فى أنّه لم يكن لوليد البيت النبوى أية دراسة لدى واصل بن عطاء، وأقصى ما يمكن أن يقال: كانت بينهما مزاملة أو محادثة فى تطبيق أصل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، على الساحة الإسلامية. ونضيف فى المقام أمرين:

۱ ـ أنّه لو تتلمذ زيد على واصل أو كان معتزلياً فى العقائد، لانعكست آراء أُستاذه فى الكتب الموروثة منه، مع أنّه ليس من تلك الأُصول فيها عين ولا أثر، غير التركيز على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى استنتجه من الكتاب والسنّة واختمر به منذ شبابه إلى التحاقه بربه.

۲ ـ أنّ ابن المرتضى، جعل زيد بن على فى طبقاته مقدماً على طبقة واصل ابن عطاء (۱) ولو صحّ الزعم المعروف كان عليه أن يجعله متأخراً عنه، لكونه فى الاعتزال عيال عليه.

---

(۱) ابن المرتضى: المنية والأمل: ۱۷و ۲۸، تحقيق سوسنة ديفلدفلزر، بيروت ۱۳۸۰هـ ـ ۱۹۶۱م؛ والقاضى عبد الجبار الهمذانى: فرق وطبقات المعتزلة: ۳۲ و ۴۱، تحقيق الدكتور على سامى النشار وعصام الدين محمد على، دار المطبوعات الجامعية، القاهرة، ۱۹۷۲م.

الفصل الثامن هل كان زيد إماماً

الفصل الثامن هل كان زيد إماماً فى الأُصول والعقائد، والفروع والأحكام؟ إنّ للمذهب الزيدى السائد حالياً فى اليمن وغيرها بعدين: بعداً فقهياً ـ يُلحقه بالمذاهب الفقهية المعروفة، وهذا ما يبحث عنه فى تاريخ الفقه وطبقات الفقهاء ـ وبُعداً عقائدياً، وهذا هو المسوّغ لطرحه فى كتب الملل والنحل، ولاشك أنّ المذهب الزيدى الذى تبنّاه أئمة الزيدية طيلة قُرُون، من عهد أحمد بن عيسى ابن زيد مؤلف الأمالى (ت ۲۴۷ هـ) إلى عهود الأقطاب الثلاثة كان يتمتع ببعدين متميزين العقيدة والفقه، وهؤلاء الأقطاب عبارة عن:

۱ ـ الإمام القاسم الرسّی.

۲ ـ الإمام الهادی یحیی بن الحسین.

۳ ـ الإمام الناصر الأطروش.

فکان عندهم الفقه والعقیدة ولکل میزة وسمة، تضفی له صبغة خاصة فی مجاله إنّما الکلام فی المذهب الموروث عن نفس الإمام أی زید الثائر، فهل کان لمذهبه بعدان، فقهی وعقائدی؟ أو کان لمذهبه بعد واحد؟ أو لم یکن هذا ولا ذاک

(۱۶۴)

بل کان رجلاً ثوریاً وإماماً للجهاد والنضال ومفسراً للقرآن، ومحدّثاً للسنّة النبویة، ومفتیاً فی ضوئهما أحیاناً؟ وتظهر حقیقة الحال فیما یأتی ولنقدم البحث فی العقائد ثم نتبعه بالبحث فی الفقه.

إنّ ربیب البیت العلوی زیداً الثائر قد تعلم الأُصول والعقائد، من أئمة أهل البیت وعلی رأسهم والده الإمام زین العابدین وأخیه الإمام الباقر ـ علیهما السلام ـ فکان القول بالتوحید ورفض التجسیم والجهة، والعدل وتنزیهه سبحانه عن کل سوء وشین، والقول بعصمة الأنبیاء ومصونیتهم عن الخطأ والزلل، ونفی القدر بمعنی السالب للاختیار والحریة والموجب للغویة بعث الأنبیاء والرسل، إلی غیر ذلک من الأُصول الرائجة فی باب الإمامة والمعاد ـ کان القول بهذه الأُصول ـ أمراً واضحاً لدی الهاشمیین والعلویین ورثها کابر عن کابر، فلو قال به زید، فلا یجعله ذا منهج کلامی خاص.

إنّما الکلام فیما ینسب مناسب إلیه من الآراء حول سائر الموضوعات، وسیوافیک إنّها آراء الزیدیة، لاصلة لها بزید، وأنّ ربطها ونسبتها إلیه، خال عن الدلیل.

قال الحاکم أبو سعد المحسَّن بن محمد بن کرامة الجشمی البیهقی (۴۱۳ ـ ۴۹۴هـ) فی کتابه جلاء الأبصار :

وإذ قد بینا المذاهب المحدثة والبدع المولدة، بقی ما کان علیه النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وأصحابه وعلماء أهل البیت، وهو القول بتوحید اللّه، ونفی التشبیه، والقول بعدله، وبراءته من کل سوء، والقول بعصمة أنبیائه، وصدق ما جاءوا به علی ما نطق به الکتاب، ومشایخ العدل، أخذوها من علماء أهل البیت. أخذها واصل بن عطاء عن محمد بن الحنفیة وابنه أبی هاشم وکان مع ذلک من أصحاب النفس الزکیة، وکان عمرو بن عبید قد تأهب للخروج إلی زید بن علی ـ

(۱۶۵)

علیه السلام ـ فورد الخبر بقتله. وکان مطر الوراق، وبشیر الرحال من أصحاب إبراهیم بن عبد اللّه، وکان حَکَمُ المعتزلی من أصحاب عیسی بن زید، والروایات بذلک من علماء أهل البیت ـ علیهم السلام ـ ظاهرة، وکتب القاسم ویحیی والناصر والمهدی ـ یعنی أبا عبد اللّه الداعی ـ وأحمد بن عیسی وغیرهم من أئمتهم علیهم السلام مشحونة بذکر العدل والتوحید.

وروی أنّ أبا الخطاب وجماعة دخلوا علی زید بن علی ـ علیهما السلام ـ فسألوه عن مذهبه، فقال: إنّی أبرأ، إلی اللّه من المشبهة الذین شبّهوا اللّه بخلقه، ومن المجبرة الذین حملوا ذنوبهم علی اللّه، ومن المرجئة الذین طمَّعوا الفسّاق فی عفو اللّه، ومن المارقة الذین کفّروا أمیر المؤمنین، ومن الرافضة الذین کفّروا أبا بکر وعمر، وهذا عین مذهب أهل العدل، وکان إمام هذه الطائفة بعد أمیر المؤمنین والحسن والحسین ومحمد بن علی (۱)وعلی بن الحسین، زید بن علی بن الحسین علیه السلام ورحمة اللّه وبرکاته وجمیع أولاد أمیر المؤمنین، إلاّ أنّ زیداً تقدمهم بالفضل والعلم والجهاد فی سبیل اللّه (۲).

هذا مجمل القضاء فی الموضوع وقد «شهد شاهد من أهلها» علی ما ذکرنا غیر أنّ البرهنة علی المختار، وأنّ ما نسب إلی زید من الآراء فإنّما هی أرآء الزیدیة، لا الإمام القائد ولأجل ذلک، لانجد أثراً من هذه الآراء المعزوّة إلیه فی الکتب الموروثة منه. حتی لو وجدنا أنّ أئمة الزیدیة لهجوا بها ـ کالقاسم الرسی ـ رأس القاسمیة (۱۷۰ـ۲۴۲هـ) والناصر الأطروش ـ رأس الناصریة (۲۳۰ ـ ۳۰۴هـ) مؤسس المذهب الزیدی فی بلاد الدیلم والجبل، والإمام الهادی إلی الحقّ به رأس الهادویة فی الیمن (۲۴۵ ـ ۲۹۸هـ) لا یکون ذلک

دليلاً على ثبوته من إمامهم، لَانّ_____

(۱) يريد محمدبن الحنفية بقرينة تقديمه على والد زيد: على بن الحسين ـ عليهما السلام.ـ

(۲) السياغى: الروض النضير: ۱|۹۹ ـ ۱۰۰.

(۱۶۶)

الَائمة المتأخرين عن زيد، اجتهدوا فى الاُصول والفروع فضموا ما ورثوه من إمامهم إلى ما حصلوه بمساعيهم فيهما، فلا يسوغ لباحث أن ينسب شيئاً إلى زيد، بحجة تواجده فى كتب هوَلاء الَائمة المتأخرين. وإن أردت التفصيل فى الآراء المعزوّة إليه عن كثب فلاحظ ما يلى:

۱ ـ مرتكب الكبيرة :

كانت الخوارج تصفه بالكفر والشرك. والمرجئة بالاِيمان، وكان الحسن البصرى يصفه بالنفاق، وذهب واصل إلى أنّه لا كافر ولا موَمن بل فى منزله بين المنزلتين (۱) .

واستظهر الشيخ أبو زهرة أنّ زيداً يوافق المعتزلة فى هذا الرأى غير أنّه لا يراه مخلداً فى النار على خلاف المعتزلة واستظهره من كتاب أوائل المقالات، مع أنّه نسبه إلى الزيدية دون زيد حيث قال: وأجمعت المعتزلة وكثير من الخوارج والزيدية على خلاف ذلك وزعموا أنّ مرتكب الكبائر ممن ذكرناه فاسق ليس بموَمن ولا مسلم (۲)ولا يصح القضاء البات بهذا المقدار.

۲ ـ رأيه فى القدر :

لقد استنبط أبو زهرة مما ذكره ابن المرتضى فى المنية والَامل خصوصاً من الرسالة التى كتبها ابن عباس إلى جبرية أهل الشام، أنّ عقيدة زيد فى القدر، هو أنّه يجمع بين الاِيمان بالقضاء والقدر، واعتبار الاِنسان مختاراً فى طاعاته ومعاصيه، وأنّ معاصيه ليس قهراً عن اللّه تعالى، ولا غلبة عليه (۳_____).

(۱) لاحظ دليله حول هذا الَاصل: الجزء الثالث: ۲۲۵.

(۲) الظاهر أن يقول ولا كافر لينطبق على عقيدة المعتزلة.

(۳) أبو زهرة: الاِمام زيد: ۲۰۹.

(۱۶۷)

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره إنّما هو عقيدة كل آل البيت أخذوه من مستقى الوحى وكلام الوصى على ـ عليه السلام ـ وقد أوضح الحال عندما سأله رجل عند منصرفه من صفين بما هو معروف (۱)وقد اشتهر عنهم: «لا ـ جبر ولا تفويض بل أمر بين الَامرين» وزيد وغيره وجميع الشيعة أمام هذا الَاصل سواسية.

۳ ـ رأيه فى البداء :

لقد كثر اللغط والجَلَبَة حول البداء فمن طاعن عليه بأنّ معنى قولهم بدا للّه، هو ظهور ما خفى عليه، وهو يستلزم جهله سبحانه بالمستقبل وتغيير إرادته المستلزمة لحدوث ذاته إلى غير ذلك من المضاعفات، ومن قائل بأنّ المقصود من بدا للّه، هو أنّه بدا للناس من اللّه والاِطلاق من باب المشاكلة، والنبى الَاكرم هو الاُسوة فى الاِطلاق فقد وصفه سبحانه بهذا فى كلامه ونقلها البخارى (۲)وإلّا فأى مسلم واع يلهج بتجويز الجهل أو تغيير إرادته، فمن المأسوف عليه جداً أنّ الناقمين من الشيعة فى قولهم بالبداء تساهلوا فى بيان عقيدتهم وراجعوا فى تبيين مواقفهم إلى كتاب خصمائهم.

نعم ذكر الشيخ المفيد على أنّ الاِمامية اتفقوا على أنّ إطلاق لفظ البداء فى وصف اللّه تعالى وإن كان ذلك من جهة السمع دون القياس وأضاف: وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية والمرجئة وأصحاب الحديث على خلاف الاِمامية(۳).

وما ذكره المفيد إنّما هو عقيدة الزيدية، لا الاِمام زيد، ولا ملازمة بين الرأيين والمخالف لو وقف على مقصود الاِمامية من البداء لما

خالفه وتلقاه أمراً صحيحاً، ولاَجل أنّ الشيخ أبا زهرة وقف على مقاصدهم البداء بعد الاحتكاك بعلمائهم_____

(۱) الرضی: نهج البلاغة: قصار الحكم برقم ۷۸.

(۲) البخاری: الصحيح: ۴|۱۷۱، باب حديث أبرص وأعمى وأقرع.

(۳) المفيد: أوائل المقالات: ۱۳|۵۳.

(۱۶۸)

وكتبهم صرح بما ذكرناه فلاحظ (۱).

۴ ـ الرجعة والمهدی:

ذهبت الاِمامية إلى القول بالرجعة وإنّ اللّه سبحانه يرد قوماً من الاَموات إلى الدنيا فی صورهم التی كانوا عليها فيعزّ منهم فريقاً، ويذلّ فريقاً وقد ذكرنا دليلهم من الكتاب والسنّة فی الجزء السادس من هذه الموسوعة فلاحظ، غير أنّ الشيخ المفيد ذكر مخالفة الزيدية لهذا الاَصل فی كلامه السابق، وجعله الشيخ أبا زهرة دليلاً على كونه معتقد زيد والاَصل الذی نشأ عليه (۲).

والعجب أنّه عطف القول بالمهدی على فكرة الرجعة ونسب إلى الاِمام الجليل نفی فكرة المهدی وقال: الاِمام زيد قد نفی فكرة المهدی المنتظر، فنفی معها فكرة الرجعة، لاَنّ الرجعة كما تصورها الاِمامية ومن قبلهم الكيسانية تقتضی وجود المهدی، وبما أنّ لا مهدی فی نظر الاِمام زيد، لاَنّ الاِمام يجب أن يكون غير مستور وأن يدعو لنفسه فلا يوجد إمام مكتوم ولا مغيب (۳).

إنّ ما ذكره الشيخ أبو زهرة زلة لاتستقال، فكيف يمكن أنّ يستدل على عقيدة إنسان مثل زيد، بكلمة لم يثبت كونه قائلها، وعلى فرض كونه قائلها فإنّما قال بها فی ظروف خاصة، لا فی الاِمام الذی اتفقت الشرائع السماوية عليه، ولاسيما مسانيد السنّة وصحاحها.

أقول: لقد تواترت النصوص الصحيحة والاَخبار المروية من طريق أهل السنّة والشيعة المؤكدة على إمامة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ والمشيرة صراحة إلى أنّ عددهم كعدد نقباء بنی إسرائيل، وأنّ آخر هؤلاء الاَئمة هو الذی يملاَ_____

(۱) أبو زهرة: الاِمام زيد: ۲۱۲.

(۲) أبو زهرة: الاِمام زيد: ۲۱۲.

(۳) أبو زهرة: الاِمام زيد: ۲۱۲.

(۱۶۹)

الاَرض ـ فی عهده ـ عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجورا، وأنّ أحاديث الاِمام الثانی عشر الموسوم بالمهدی المنتظر قد رواها جملة من محدثی السنّة فی صحاحهم المختلفة كأمثال الترمذی (المتوفی عام ۲۹۷هـ) وأبی داود (المتوفی عام ۲۷۵هـ) وابن ماجة (المتوفی عام ۲۷۵هـ) وغيرهم، حيث أسندوا رواياتهم هذه إلى جملة من أهل بيت رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وصحابته، أمثال على بن أبی طالب ـ عليه السلام ـ وعبد اللّه بن عباس، وعبد اللّه بن عمر، وأُم سلمة زوجة الرسول الاَكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم، ـ وأبی سعيد الخدری، وأبی هريرة وغيرهم:

۱ ـ روى الاِمام أحمد فی مسنده عن رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم: «ـ لو لم يبق من الدهر إلاّ يوم واحد لبعث اللّه رجلاً من أهل بيتی يملاَها عدلاً كما ملئت جورا» (۱) .

۲ ـ أخرج أبو داود عن عبد اللّه بن مسعود: أنّ رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «لا تنقضی الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيتی يواطئ اسمه اسمی» (۲) .

۳ ـ أخرج أبو داود عن أُم سلمة ـ رضی اللّه عنها ـ قالت: سمعت رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يقول: «المهدی من عترتی من ولد فاطمة» (۳).

۴ ـ أخرج الترمذی عن ابن مسعود: أن رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «يلی رجل من أهل بيتی يواطئ اسمه اسمی»(۴).

إلی غیر ذلک من الروایات المتضافرة التی بلغت أعلی مراتب التواتر علی وجه. یقول الـدکتور عبد الباقی: إنّ المشـکلة لیست مشـکلة حدیث أو حدیثین أو راو أو راویین، إنّها مجموعة من الاَحادیث والآثار تبلغ الثمانین تقریباً، اجتمع_____

(۱) مسند أحمد: ۱|۹۹ و ۳|۱۷، ۷۰.

(۲) جامع الاُصول: ۱۱|۴۸ برقم ۷۸۱۰.

(۳) جامع الاُصول: ۱۱|۴۸ برقم ۷۸۱۲.

(۴) المصدر نفسه: برقم ۷۸۱۰.

(۱۷۰)

علی تناقلها مئات الرواة وأکثر من صاحب کتاب صحیح (۱).

۵ ـ لا معجزة للاَئمة :

إذا کانت الاِمامة رئاسة عامّة فی اُمور الدین والدنیا، وإمرة إلهیة (لاشـعبیة) واستمراراً لوظائف النبوة کلّها، سوی تحمل الوحی الاِلهی، ومحتاجاً إلی تنصیب النبی الاَکرم بأمر من اللّه سبحانه، فالتعرف علی الاِمام المنصوب، یتوقف علی دلیل یعرفه کالنبی الاَعظم، وهو أحد الاُمور التالیة:

۱ ـ نص صریح متواتر لایدع شکاً للاِنسان أنّه خلیفة الرسول.

۲ ـ أو کرامة خارقة للعادة مقارنة لدعوی الاِمامة والخلافة عن الرسول مورثة للیقین بصلته باللّه سبحانه.

۳ ـ أو وجود قرائن وشواهد تفید القطع أنّه منصوب من اللّه سبحانه لهدایة الاُمّة.

نعم لو کانت الاِمامـة مقاماً شـعبیاً، تختاره الاُمّـة الاِسـلامیة لقیادتها وتنظیم أمرها. فهو لا یحتاج إلی شـیء من النص، والکرامة الخارقة للعادة، ولا إلی العلم المفاض من اللّه سبحانه.

وبمـا أنّ الاِمامـة عنـد الشـیعة إنّمـا هی بـالمعنی، الاَوّل، وهی عنـدهم من الاُصول اشترطوا فیها: النص، والعلم بما تحتاج إلیه الاُمّـة فی مجال الـدین والقیادة، أو الکرامـة الخارقـة للعادة المورثـة للیقین بکونه رجلاً إلهیاً صادقاً فیما یـدعی من الخلافـة والاِمامـة. وهذا علی خلاف ما یذهب إلیه أهل السـنّة فإنّها عندهم حکومة عرفیة، وإمارة زمنیة، یُنصب ویعزل بأمر الشعب وإرادته وعزله ونصبه. أو یُنصب بإرادة الحاکم السابق_____.

(۱) الدکتور عبد الباقی: بین یدی الساعة ۱۲۳.

(۱۷۱)

غیر أنّ أبا زهرة زعم أنّ الاِمام زید لا یرتضـی شـیئاً من هذا وذلک لاَنّه یری أنّ الاِمام من بنی فاطمة رجل ککل الناس لیس بمعصوم عن الخطأ ولیس علمه فیضاً ولو إشـراقاً، بل علمه بالدرس والبحث ویُخطئ ویصیب کغیره من الناس ومادام کذلک فإنّه لا یحتاج إلی خارق العادات (۱).

یلاحظ علیه: أنّ ما ذکره إنّما هو عقیـدة أئمـة الزیدیة الذین جاءوا إلی الساحة، شاهرین سـیوفهم. فقاموا بالاَمر فی الیمن وغیره ولولاه لمـا اسـتقرت إمـامتهم، ـ بعـد کـونهم أفراداً عـادیین ـ وأمّـا کونه معتقـد زیـد فلم یقم علیه دلیـل، مع کونه معتقـداً بإمامـة الاِمـام علی والسبطین وأبیه وأخیه ـ علیهم السلام ـ بالنص، وهو واضح لمن تتبع شوارد النصوص.

أضف إلی ذلـک أنّ ظهور الکرامـات علی الاَولیـاء والاَبرار ممـا جوّزه أکثر الفرق وإنّمـا خـالف فیه المعتزلـة بشـبهة أنّه تبطـل دلالة المعجزة علی النبوة. لکن جوزه من المعتزلة ابن الاَخشید، وأبو الحسین البصری وکذا محقّقو الاَشعریة کالجوینی والغزالی وفخر الدین الرازی وغیرهم، وأمّـا الزیدیـة فالمـذکور فی کلام الشـیخ المفیـد، أنّهم یوافقون المعتزلـة فی نفی صـدورها لکن فی کلام المتأخرین منهم مـا یـدلّ علی العکس، فقـد نقل العلاّمـة الشـیخ فضل الزنجانی فی تعلیقته علی أوائل المقالات عن الاِمام أبی الحسـین یحیی بن

حمزة بن علی الحسینی الذی کان من أفاضل الزیدیة ومن القائمین بالاَمر بالیمن (۲)فی کتابه الکبیر المسمّی بالشامل إلی ذهاب الزیدیة إلی جواز ظهورها (۳).

وياحبذا راجع أبا زهرة الکتب الفلسفیة کالإشارات والشفاء للشیخ_____

(۱) أبو زهرة: الإمام زید: وکان علیه أن یلاحظ أوائل المقالات: ۴۱، ۴۲ کما لاحظ سائر الموارد.

(۲) ولد بصنعاء سنة ۶۶۹ وتوفّی عام ۷۴۷ وکانت مدّة خلافته ۵۱ سنة.

(۳) الزنجانی(۱۳۰۱ ـ ۱۳۶۰): تعلیقة أوائل المقالات: ۴۱، طبعة تبریز.

(۱۷۲)

الرئیس (۱)، حتی یقف علی أنّ صدور الکرامات من الاَولیاء لیس أمراً معضلاً، بل الاُصول العقلیة تؤیده والکتاب والسنّة یوافقانه.

۶ ـ الاَمر بالمعروف والنهی عن المنکر :

إنّ الاَمر بالمعروف والنهی عن المنکر، من الاُصول المسلّمة لدی المسلمین عامّة من غیر فرق بین الفرق: المعتزلة والاَشاعرة والإمامیة. قال القاضی عبد الجبار: «لا خلاف بین الاُمّة فی وجوب الاَمر بالمعروف والنهی عن المنکر» (۲) .قال الشیخ المفید: «إنّ الاَمر بالمعروف والنهی عن المنکر باللسان فرض علی الکفایة بشرط الحاجة إلیه لقیام الحجّة علی من لاعلم لدیه إلاّ بذکره...» (۳).

وهو مشروط بشروط مذکورة فی کتب القوم، غیر أنّ الشیخ أبا زهرة زعم أنّ الاَصل المذکور، لایجتمع مع القول بالتقیة، وزعم أنّ أبا الشهداء وحفیده زید الثائر أخذا بالاَصل الاَوّل، وأمّا أباه أعنی: علی زین العابدین رأی من الحکمة ألاّ یخرج إلاّ مع العدد والقوة، ولاَنّ تلک الحوادث (حوادث کربلاء) جعلته یشک فی وجود النصراء الاَقویاء فی اعتقادهم، فانصرف إلی العلم غیر راض ولامطمئن للباطل.

ـ ثم قال: ـ ومن هنا تولد عند الشیعة مبدأ التقیة وهی السکوت عن مقاومة الباطل من غیر رضا به ـ إلی أن قال: ـ إنّ زیداً آمن بالاَصل الاَوّل وروی إنّه رخص فی التقیة لکنه کان فی أوّل حیاته وفی وقت انصرافه للدراسة کان یأخذ بمبدأ التقیة، لکنّه بعد أن درس الفرق المختلفة والتقی بأهل العراق غلب الاَمر بالمعروف والنهی عن المنکر (۴_____).

(۱) أبو علی: الإشارات: ۳|۴۹۷.

(۲) القاضی عبد الجبار: شرح الاُصول الخمسة: ۷۴۱.

(۳) المفید: أوائل المقالات: ۹۸.

(۴) أبو زهرة: الإمام زید: ۲۱۵ ـ ۲۱۷.

(۱۷۳)

یلاحظ علیه: أنّ هذا أشبه بکلام من لا یعرف موضع الاَصلین ومرکزهما (وأُجلّ الشیخ أبا زهرة من أن یکون من تلک الزمرة) ویزعم أنّ بین الاَصلین مطاردة، وأنّ الزعیم الإسلامی إمّا أن یختار الاَمر بالمعروف والنهی عن المنکر أو یلتجیء إلی التقیة، وأنت إذا راجعت إلی ما أسلفناه فی الجزء الثالث حول الاَصل الاَوّل وفی الجزء السادس حول التقیة لعرفت أنّ الاَصلین من الاُصول الإسلامیة المتقنة ولکل موردٍ وموقف حسب شروطهما وضوابطهما، فلو أنّ أبا الشهداء وحفیده زید بن علی قاما بالاَمر وأمرا بالمعروف والنهی عن المنکر لاَجل ظروف فرضته علیهما، ولو کانت تلک الشروط مهیأة فی زمن ابنه زین العابدین وأخیه محمد بن الحنفیة لقاما مثل ما قاما، فلو نری أنّ الاَخیرین التزما البیت وصارا جلیسیه فلظروف فُرضت علیهما، ولعمر الحقّ أنّ مثل هذا الکلام من شیخ المصریین غریب جداً إذ کیف یقول: «ومن هنا ـ أی قعود الإمام السجاد ومحمد الحنفیة عن الاَمر بالمعروف ـ تولد عند الشیعة مبدأ التقیة؟! أو ما یذکر قول اللّه سبحانه": إلاّ أن تَتَّقُوا مِنهُم تُقاة ("آل عمران ـ ۲۸) أو قوله سبحانه": مَن کَفَرَ بِاللّه مِن بعدِ إیمانِهِ إلاّ مَنْ أُکرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإیمانِ ("النحل ـ ۲۸) .

أو ما قرأ كلمات المفسرين حولهما حتى عمّموا مفادهما إلى اتقاء المسلم من المسلم الظالم؟ والحقّ أنّ الشيخ أبا زهرة مع كونه كاتباً ذا صدر رحب وإطلاع وسيع وقلم سيّال، لكنه يخرج الظنون بصورة الأُمور الواضحة القطعية ويضفى على حدسيّاته صبغة الجزم.

٧ ـ الصفات ليست غير الذات :

ذهبت العدلية ـ من غير فرق بين المعتزلة والإمامية والزيدية ـ إلى أنّ صفات اللّه الذاتية كالعلم والقدرة والحياة غير ذاته مفهوماً، وعينها مصداقاً، دفعاً لوصمة التركيب، الملازم للإمكان، المنزّه عنه سبحانه، قال الشيخ المفيد: «إنّ اللّه

(١٧۴)

عزّ وجلّ اسمه حى لنفسه لا بحياة وأنّه قادر لنفسه، وعالم لنفسه، لا بمعنى كما ذهب إليه المشبهة من أصحاب الصفات ـ إلى أن قال: ـ وهذا مذهب الإمامية كافة والمعتزلة إلّا من سميناه (أبا هاشم الجبائى) وجمهور الزيدية وجماعة من أصحاب الحديث والحكمة (١).

وقد تبع هؤلاء خطب الإمام على ـ عليه السلام ـ وكلماته، فإنّه أوّل من شقّ هذا الطريق، وأوضح المنهج، وحكم بحكم بات على توحيد الصفات مع الذات. قال: «أوّل الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفى الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنّه غير الصفة، فمن وصف اللّه سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله، ومن جهله فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه» (٢).

والعجب أنّ الشيخ أبا زهرة نسب عينية الصفات إلى زيد وصوّره أنّه من آرائه، والحقّ أنّه من أرائه، لكنه لابمعنى أنّه ذو منهج كلامى بل كل ما نسب إليه لا يخلو من أمرين: إمّا أنّه ليس من زيد وإنّما هو من أتباعه ومقتفى أثره، أو هو من زيد ولكنه أخذه من أئمة أهل البيت ـ عليهم السلام.ـ

فقد حصحص الحقّ وبان أنّ زيداً لم يكن مفكراً كلامياً غارقاً فى البحوث الكلامية نظير واصل بن عطاء، أو عمرو بن عبيد أو أبى جعفر مؤمن الطاق وهشام بن الحكم، بل كان زيد رجلاً ثورياً له صلة بتفسير القرآن وجمع الروايات وعظة الناس وهدايتهم إلى الطريق المهيع.

ثم إنّ الشيخ أبا زهرة استخرج عقائده الكلامية ـ حسب ما عرفت ـ من_____

(١) المفيد: أوائل المقالات: ١٨.

(٢) الرضى: نهج البلاغة: الخطبة ١.

(١٧۵)

أسباب عقيمة غير منتجة وبما أنّه أشار إليها فى آخر كلامه نأتى بنصه، ثم بملاحظتنا، يقول:

«حاولت استخراج عقائده الكلامية من الأُمور التالية:

١ ـ أن يكون ذلك رأياً لواصل بن عطاء الذى صاحبه، وقدّر علماء النحل أنّه اختار منهاجه وطريقه، أو كان كلاهما على منهاج واحد ورأى واحد، فاعتبر كل كلام لواصل فى هذه المسائل آراء للإمام زيد إلّا ما ثبت أنّه لم يقله، أو لم يكن من المعقول أن يكون قد قاله، كقول واصل: إنّ علياً فى قتال معاوية لم يكن على حقّ بيقين، فليس ذلك نظر أهل البيت بالاتفاق.

٢ ـ إنّ ما ينسب إلى الزيدية من أقوال ونراه فى ذاته معقولاً وقريباً من منطق الإمام زيد وتفكيره فإنّا نقرر أنّه رأى زيد ـ رضى اللّه عنه ـ لأنّ الزيدية إذا استثنينا الجارودية منهم، يتلاقون فى أكثر آرائهم مع الإمام زيد، فهم له فى الجملة متبعون.

٣ ـ إنّ ما يقوله بعض المتصلين به أو الذين ثبت اتصالهم به نعتبره إذا اتفق ما يقوله الزيدية أو ينسب مزكياً لنسبة تلك الأقوال إليه (١).

يلاحظ عليه: أنّ القياس الأوّل عقيم جداً إذ لا نعلم مدى تعاطف زيد مع واصل وزمالته معه، حتى نتخذ عقيدة الجليس دليلاً على

عقیدة الجلیس الآخر.

وأضعف منه الطریق الثانی فإنّ الزیدیة کسائر الفرق، مارسوا علم الکلام وحضروا محافل البحث والنقاش ثم أتّخذوا موقفاً فی کل مسألة، وکیف یمکن أن ینسب ولید فکر هوَلاء لزید المحدِّث المفسِّر غیر المهتّم إلا بإنهاض المسلمین ضد الطغاة وإزالتهم عن منصّة الحکم واستغلال الصلحاء بالحکم؟!.

ومنه یظهر حال الطریق الثالث فلا نطیل الکلام_____.

(۱) أبو زهرة: الإمام زید: ۲۲۲ ـ ۲۲۴.

(۱۷۶)

کل ما ذکرنا یرجع إلی زید، وأمّا الزیدیة فلهم عندنا حساب خاص سوف نرجع إلی إرائهم وعقائدهم فی مجال الأُصول والفقه فی فصل مستقل.

زلة بعدها زلة :

قد عرفت مدی صحّة کلام الشیخ أبو زهرة فی نسبه هذه الآراء إلی زید وقد تبعه من جاء بعده، من دون ترو وتحقیق، فنری أنّ الدکتور «أحمد محمود صبحی» یتبعه عشوائیاً وینسب تلک الآراء إلی زید حرفاً بحرف، فنسب إلیه إنکار القول بالبداء، والتقیة، والعصمة، والعلم اللدنی، والمهدویة، وذکر أنّ آراء زید فی ذلک المجال متعارضة وآراء الإمامیة وذکر أنّ مصدر کلامه هو کتاب «نشأة الفکر الفلسفی فی الإسلام» للدکتور علی سامی النشار، وأظن أنّه ذکره بعنوان أحد المصادر، وإلّا فالمصدر الواقعی لکلامه هو کتاب أبی زهرة ووحدة الصیاغة تعرب عن عیلولتهما علی الشیخ وعلی کل تقدیر فقد خبطوا خبطة عشواء وبذلک أفسدوا الأمر علی المجتمع الإسلامی وصوروا أنّ الإمام زید کان یخالف الرأی العام لسائر الأئمة الاثنی عشر، ولعله کان هذا هو المقصد من إلقاء الحجر فی الماء الراکد. وإیجاد الفرقة أو توسیعها بین الطائفتین.

* * *

قد أسفر وجه الحقیقة وبان أنّ زیداً کان علویّ المبدأ والفکرة، ولم یکن له فی الأُصول والعقائد سوی ما عند العترة الطاهرة بقی الکلام من کونه صاحب مذهب فقهی خاص، علی أساس منهج معین وهذا هو الذی نأخذه بالبحث.

(۱۷۷)

هل کان لزید مذهب فقهی خاص ؟

هل کان لزید مذهب فقهی خاص کسائر المذاهب الفقهیة الذائعة فی عصره وبعده؟

وهل کان لزید منهاج خاص یسیر علیه فی استنباطه وافتائه؟

وهل الأئمة الزیدیة ـ وأخص بالذکر أئمة الاجتهاد منهم ـ مشوا علی ضوء آرائه ولم یخالفوه، والفقه الزیدی الموجود، تبسیط لفقهه ورأیه؟

هذه موضوعات ثلاثة جدیرة بالبحث والدراسة علی ضوء ما ورثناه من زید من الکتب، والفقه الزیدی الرائج الیوم.

فلنشرح الموضوع الأوّل فنقول:

کان زید رجلاً عابداً زاهداً، حلیف القرآن والعبادة، وتعلّم ما تعلم فی أحضان والده وأخیه الإمام الباقر ـ علیه السلام ـ وروی عن عدّة من التابعین، ولم یکن موطنه یوم ذاک، مهداً لمذهب فقهی خاص یتمیز بسماته عن المذاهب الأُخر حتی یکون الإمام أحدهم، ویکون له مذهب متمایز عن الآخرین، وأقصی ما کان یتمتع به التابعون والراوون عنهم، هو الإفتاء فی ضوء الروایات الواصلة إلیهم، وتجریدها عن الاسناد، أو استثمار الضوابط التی تلقوها عن الرسول الأعظم واستخراج أحکام الجزئیات منها أو التخریج علی أقوال الصحابة وغیره، وأین هذا من کونه إمام مذهب خاص له سمات وممیزات، تمیزه عن سائر المذاهب الفقهیة، کما هو الحال فی

المـذاهب المعروفـة ولاسـيما المـذاهب الاَربعـة؟ هـذا حـال زيـد فی موطنه، وأمّا حاله فی غيره، فقـد غادر المدينـة كراراً، ونزل الشام والكوفـة، إمّا بالجبر والاضـطرار، أو بالحريـة والاختيار، ولم تكن الغايـة له فی تلك الرحلات إلّا إجابة الجبر، أو دعم المبدأ وإنهاض المسلمين ضد الاَمويين وبالتالی، دعم الجهاد

(۱۷۸)

والنضال المسـلح، وأين هذا من الاختلاف فی أندية الدروس، ومحافل البحث والدراسة، لاسـتثمار ما تلقاه وصبغه بصبغة خاصة تعطی له سمة وميزة؟!

وهذا ما يعطيه الاِمعان فی حياته، والغور فی الآثار الباقية منه وأقصی ما يمكن أن يقال: إنّه كان يفتی عند السوَال، بمضمون الرواية، أو ببسط الضوابط الكلية.

وبـذلك يعلم حـال السوَال الثـانی، فإنّ المراد من المنهاج الخاص، هو القواعـد الكليـة الاُصوليـة التی منها يسـتمد الفقه، وبها ينصـبغ، فالفقه المستمد من القياس والاستحسان غير الفقه المستنبط من الكتاب والسنّة والوقوف فيما لا نص فيه، ومن المعلوم أنّه لم يكن لزيد ذلـك المنهـاج ولو كـان لبـان فی آثـاره العلميـة، أو نقله طلابه وملازموه كما هو الحال فی أبی حنيفـة، فقـد انعكست آراوَه علی فقه تلاميذه كالشيبانی وأبی يوسف وغيرهما.

وأمّا الموضوع الثالث فالاِجابـة عنه سـهلة، بعـد الوقوف علی اعتبار الاجتهاد المطلق عنـد الزيديـة فقد فتحوا ـ كالاِمامية ـ بابَ الاجتهاد المطلق فی الفروع والاُصول فخالفوا زيداً فی قسم من الفروع، وركنوا إلی اُصول لم يعلم الركون به من إمامهم.

وإن شـئت قلت: هناك فرق بين اجتهاد الاَحناف، والشوافع واجتهاد أئمـة الزيدية فالطائفة الاُولی كانوا مجتهدين لكن مقيدين باُصول إمامهم ومناهجه. وكانوا يبذلون مساعيهم لاسـتكشاف آراء إمامهم فی ضوء الاُصول الواصلة إليهم منه. وأمّا أئمة الزيدية، فلاَجل فتح بـاب الاجتهاد المطلق صاروا مجتهـدين مسـتقلين ربما وافقوا إمامهم، وأحياناً خالفوه ولـذلك ترى بعـداً شاسـعاً بين المجموع الفقهی المنقول عن الاِمـام زيـد وكتـاب الاَحكام للاِمام الهادی المطبوع المنتشـر فی جزئين، ومثله الروض النضـير فالموَلف وإن كان زيـدياً، لكن كتابه هذا،

(۱۷۹)

اُلّف علی ضوء الاجتهاد المطلق، فيسـتهدی من روايات الصـحاح والمسانيـد والقواعد الدارجة بين المذاهب الاَربعة التی رفضـها أئمة أهل البيت أوّلاً ولم يثبت حجيتها عند الاِمام زيد ثانياً.

يقول أبو زهرة: « ويجب أن يعلم أنّ الفقه الزيـدی ليس كله فقه الاِمـام زيـد، بـل هو فقه طائفـة كبيرة من آل البيت كالهادی والناصـر وغيرهم ممن جاءوا بعده وخصوصاً أنّ باب الاجتهاد فيه كان مفتوحاً لم يغلق (۱).

ويقول فی موضع آخر فی سـبب انتشـار المـذهب الزيـدی وأنّ من أسـبابه: «فتـح بـاب الاختيـار من المـذاهب الاُخری فقـد صار هـذا المذهب بهذا الاختيار حديقة غنّاء تلتقی فيها أشكال الفقه الاِسلامی المختلفة، وأغراسه المتبائنة وجناه المختلف الاَلوان والطعوم، وإن كان ذلك نتيجـة لفتـح باب الاجتهاد فيه، فقـد اختاروا باجتهادهم من المذاهب الاُخری ما يتفق مع منطق المذهب أو اُصوله، واُصوله متحدة أو علی الاَقل متقاربة مع جملة الاُصول التی قررها فقهاء المسلمين» (۲) .

والحقيقـة هی: أنّ المذهب الفقهی المعروف بالمذهب الزيدی فی اليمن، نسـبةً إلی الاِمام زيد أو المذهب الهادوی كما يروق للبعض اليوم أن يسـميه وينسـبه إلی الاِمام الهادی يحيی بن الحسين ولا فارق بين الاِمامين إلّا فی مسائل يسـيرة جـداً، نتيجة الاجتهاد المفتوح بابه فی المـذهب الزيـدی حتی اليوم وإلی الاَبـد إن شاء اللّه ـ هـذا المـذهب لم يكن مذهب إمام معين، ولكنّه خلاصة أبحاث عميقة، ودراسات واسـعة مختلفة فی كل مجالات الفقه الاِسلامی العظيم، وجهود مضنية استمرت فی البحث والتنقيب والتصفية أكثر من سبعة قرون، وقام بتلك الاَبحاث_____

(۱) أبو زهرة: الإمام زيد: ۳۳۱.

(۲) أبو زهرة: الإمام زيد: ۴۸۸.

(۱۸۰)

والدراسات أئمة أعلام من أهل البيت النبوى الشريف ومن تابعهم من الفقهاء المجتهدين، معتمدين فى كل ذلك على المحكم من كتاب اللّه، والصحيح من سنّة رسول اللّه، وعلى القياس، والإجماع، وأحياناً على الاستصحاب، والاستحسان، والمناسب المرسل ـ المصالح المرسلة ـ وهى التى تتفق مع المقاصد الشرعية فيما لا يوجد له نص فى الكتاب أو السنّة إثباتاً أو نفياً كما سيأتى فى موضعه إن شاء اللّه. وبسبب ذلك تصارع الأئمة وأتباعهم أزماناً عديدة مع دسائس الملحدين وأفكار المندسين، كما تعاركوا مع جبابرة الأهواء السياسية والأحقاد العنصرية، جاعلين الاخلاص رائدهم، والحقّ مقصدهم، ورضوان اللّه غايتهم (۱) .

ولعل حقيقة الحال تعلم من دراسة ما بقى منه من الآثار وأخص بالذكر ما طبعت وانتشرت منها فإنها مرآة ضمير الرجل، والمرء بآرائه وأفكاره_____.

(۱) على بن عبد الكريم: الزيدية نظرية وتطبيق: ۱۴.

الفصل التاسع هل دعا إلى نفسه

الفصل التاسع هل دعا إلى نفسه أو دعا إلى الرضا من العترة

إنّ هناك فرقاً واضحاً بين إمام الثورة والجهاد ـ الذى يقابل الظالمين والغاصبين بالطرد والقتل، ويُعبِّدَ الطريق لصلحاء الأُمّة فى المستقبل حتى يتفكروا فى أمرهم بعد قمع الظالمين ـ والإمام الذى فرضتْ طاعته من قَبل إمّا بتنصيص من اللّه ورسوله أو بإتفاق من أهل الحل والعقد أو ما أشبه ذلك. وزيد الثائر لم يكن من قبيل الثانى، وإنّما كان إمام الثورة والجهاد. قام بأخذ الثأر والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، وإقامة العدل، وإزاحة الظلم وتدمير عرش الأمويين، فهو بهذا المعنى كان إماماً لا شك فيه، وقد أطبقت الزيدية والإمامية على كونه إماماً بهذا المعنى ومن نسب غير ذلك إلى الإمامية فهو باهت كاذب إنّما الكلام فى كونه الإمام المنصوص عليه بلسان النبى الأكرم وأوصيائه فلم يكن زيد إماماً بهذا المعنى ولا إماماً مختاراً من قبل الأُمّة ولا ادّعاه هو ولا أحد من أتباعه ومقتفيه، والذى يوضح ذلك ما نص عليه الشيخ المفيد وهو من متكلمى الشيعة فى القرن الرابع. روى تلميذه المرتضى:

قال: حضر المفيد مسجد الكوفة، فاجتمع إليه أكثر من خمسمائة فقال له

(۱۸۲)

رجل من الزيدية ـ أراد الفتنة ـ: بأى شىء استجزت إنكار إمامة زيد؟ فقال: ظننت علىّ باطلاً وقولى فى زيد لا يخالفنى فيه أحد من الزيدية. فقال: وما مذهبك فيه؟ قال: إنّى أُثبت من إمامة زيد ما تثبته، وأُنفى ما تنفيه وأقول كان إماماً فى العلم والزهد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وأنفى عنه الإمامة الموجبة لصاحبها العصمة والنصّ والمعجزة، وهذا ما لا يخالفنى عليه أحد من الزيدية، فلم يتمالك من حضر من الزيدية أن شكروه ودعوا له وبطلت حيلة الرجل (۱).

ولعل الجوّ السائد على مجلس المناظرة ـ كما يظهر من كلام تلميذه الجليل السيد المرتضى ـ لم يسمح للشيخ المفيد، أن ينفى حتى الشق الثانى وهو كونه إماماً مفترضة طاعته باختيار الأُمّة.

نعم تضافرت الروايات على بيعة جماعة كثيرة معه لكن متعلق البيعة، هو الجهاد والنضال، وكونه أميره ورائده لا على الإمامة بعد النجاح واكتساح الأشواك.

نعم أنّ الطائفة الزيدية المتشكلة بعد رحيل الإمام الثائر زعموا أنّه ادّعى الإمامة لنفسه وكان الجهاد، لرفع الموانع عن طريق إمامته وحاكميته وقد اغترّوا بظواهر الأمر، ولم يتدبروا فى القرائن الحافة به.

وبذلک الزعم ـ صارت الإمامة عند الإمامیة غیرها عند الزیدیة وذلک:

إنّ مفهوم الإمامة لدی الشیعة الإمامیة غیرها لدی الزیدیة، فالطائفة الأُولی تشترط فی الإمام النص والعصمة والمعجزة وکونه أعلم الأُمّة وأفضلها سواء أقام بالسیف أم لا ـ وإنّما یتبع فی القیام والجهاد مصالح الأُمّة الإسلامیة فهی بین ما یفرض علیه القیام والجهاد أو یفرض علیه إرشاد الأُمّة عن طریق آخر_____.

(۱) المرتضی: الفصول المختارة: ۲۷۷.

(۱۸۳)

وهذا بخلاف الإمامة لدی الزیدیة فلایشترط فیها ما ذکرنا، قال الشیخ المفید: الإمامة عَلَم علی من دان بوجوب الإمامة ووجودها فی کل زمان، وأوجب النصَّ الجلی والعصمة والکمال لکل إمام، ثم حصر الإمامة فی ولد الحسین بن علی ـ علیهما السلام ـ وساقها إلی الرضا علی بن موسی الرضا.

وأمّا الزیدیة فهم القائلون بإمامة أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب، والحسن والحسین وزید بن علی ـ علیهم السلام، ـ وبإمامة کل فاطمی دعا إلی نفسه وهو علی ظاهر العدالة، ومن أهل العلم والشجاعة وکانت بیعته علی تجرید السیف للجهاد (۱) .

وقال ابن المرتضی: «فالزیدیة منسوبة إلی زید بن علی ـ علیه السلام ـ یجمع مذهبهم تفضیل علی ـ علیه السلام ـ وأولویته بالإمامة وقصرها فی البطنین، واستحقاقها بالفضل والطلب لا بالوراثة ووجوب الخروج علی الجائرین (۲).

والذی یعرب عن موقفه فی الإمامة ما جاء فی خطبه وفیها هذه الجمل التالیة:

کلمات لزید تعرب عن موقفه:

۱ ـ الحمد للّه الذی أکمل لی دینی بعد أن کنتُ استحیی من رسول اللّه أن أرِدَ علیه ولم آمر أُمّته بمعروف ولم أنه عن منکر(۳)

۲ ـ واعلموا أنّه ماترک قوم الجهادَ قط إلاّ حُقِّروا وذلّوا(۴_____)

(۱) المفید: أوائل المقالات: ۸.

(۲) ابن المرتضی: البحر الزخار: ۱| ۴۰ وسیوافیک تفصیل عقیدتهم فی الإمامة فانتظر.

(۳) السیاغی: الروض النضیر: ۱|۱۰۲.

(۴) المصدر نفسه.

(۱۸۴)

۳ ـ أیّها الناس أعینونی علی أنباط الشام فواللّه لایعیننی علیهم منکم أحد إلاّ رجوت أن یأتینی یوم القیامة آمنا... (۱).

ولأجل ذلک تضافرت الروایات من طرقنا علی أنّ زیداً ما دعا إلی نفسه وإنّما دعا إلی الرضا من آل محمّد، وأنّه لو ظفر لوفی، ومعنی هذه الروایات أنّه کان یمهّد الطریق لولایة الإمام المنصوص علیه فی لسان النبی والأئمة الصادقین، وإلیک بعض النصوص:

۱ ـ قال الصادق ـ علیه السلام: ـ إنّ زیداً کان مؤمناً وکان عارفاً وکان صدوقاً أما إنّه لو ظفر لوفی، أما إنّه لو ملک عرف کیف یضعها(۲).

۲ ـ وقال ـ علیه السلام: ـ إنّ زیداً کان عالماً وکان صدوقاً ولم یدعکم إلی نفسه وإنما دعاکم إلی الرضا من آل محمّد، ولو ظفر لوفی بما دعاکم إلیه، وإنّما خرج إلی سلطان مجتمع لینقضه (۳).

۳ ـ وقال الإمام الرضا ـ علیه السلام ـ فی جواب سؤال المأمون عن ادّعاء زید ما لم یکن له بحق:

إنّ زید بن علی لم یدعُ ما لیس له بحقّ، وإنّه کان أتقی للّه من ذلک أنّه قال: أدعوکم إلی الرضا من آل محمّد، وإنّما جاء ما جاء فیمن یدعی أنّ اللّه نصَّ علیه ثم یدعو إلی غیر دین اللّه ویضل عن سبیله بغیر علم وکان زید بن علی واللّه ممن خوطب بهذه الآیة! "وجَاهِدُوا فِی اللّهِ حقّ جِهادِه ("۴).

إنّ الإمام الرضا ـ علیه السلام ـ نصَّ علی موقف زید من الإمامة وهو أنّه کان_____

(۱) المصدر نفسه: ۱|۱۲۷ ـ ۱۲۸، والأنباط: أخلاط الناس وعوامهم.

(۲) الکلینی: الکافی: الروضة الحدیث ۳۸۱.

(۳) الکشی: الرجال: ترجمة السید إسماعیل الحمیری: برقم ۱۴۴ ص ۲۴۲.

(۴) عیون أخبار الرضا، الباب ۲۵، ص ۲۴۹. وسیوافیک تفصیل المذاکرة بینهما ص ۱۹۹ فلاحظ.

(۱۸۵)

إمام الجهاد وقد جسّد قوله سبحانه: «وجاهدوا فی اللّه حقّ جهاده» (۱)وأین هو من الإمامة المنصوص علیها من جانب اللّه بلسان نبیه وأوصیائه السابقین أو الإمام المختار من جانب الأُمّة. ولو کان زید یتظاهر بالإمامة فإنّما کان لغایة کسح الأشواک عن طریقها ثم تسلیم الأمر إلی الإمام المنصوص.

إنّ هناک نکتة اجتماعیة وهی أنّ زیداً قام موطّناً نفسه علی الشهادة، ومستمیتاً متیقناً بأنّه سوف یقتل ویستشهد، وقد سمع من أبیه وأخیه وابن أخیه أنّه سوف یقتل ویصلب فی الکناسة، وأنّه لم یکن شاکاً ولامتردداً فی هذا الأمر ومن کان هذا مآله ومستقبله فهل یمکن أن یدّعی الإمامة بالمعنی المعروف بین المتکلمین أی قیادة الأُمّة فی جوانب شتی إلی الصلاح والفلاح، فإنّ القیام بهذا الواجب فرع الحیاة وهو کان علی الطرف الخلاف من هذا، فلم یبق إلّا أن یکون أمیراً فی الجهاد قائداً فی النضال، وإن قصرت حیاته، وقلّ بقاوَه.

اعترافه بإمامة الإمام الصادق ـ علیه السلام :ـ

۱ ـ إنّ زیداً کان معترفاً بإمامة ابن أخیه جعفر الصادق ـ علیه السلام ـ بلا کلام، وکان یقول: من أراد الجهاد فإلیّ، ومن أراد العلم فإلی ابن أخی جعفر (۲).

۲ ـ روی الصدوق فی الأمالی: عن عمرو بن خالد: قال زید بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب: فی کل زمان رجل منّا أهل البیت یحتج اللّه به علی خلقه، حجّة زماننا ابن أخی جعفر بن محمد لا یضل من تبعه ولا یهتدی من خالفه(۳_____).

(۱) سیأتی نصّ الإمام: فی ص ۱۹۹ ـ ۲۰۰ فی ضمن الروایة الثالثة عشرة.

(۲) الخزاز القمی: کفایة الأثر: ص ۳۰۲.

(۳) الصدوق: الأمالی: ۵۴۲ بحار الأنوار: ۴۶|۱۷۳.

(۱۸۶)

۳ ـ روی الکشی عن عمار الساباطی، قال: کان سلیمان بن خالد خرج مع زید بن علی، قال: فقال له رجل ونحن وقوف فی ناحیة وزید واقف فی ناحیة: ماتقول فی زید أهو خیر من جعفر؟ قال سلیمان: قلت واللّه لیوم من جعفر خیر من زید أیام الدنیا، فحرّک رأسه وأتی زیداً وقصّ علیه القصة فمضیت فانتهیت إلی زید وهو یقول: جعفر إمامنا فی الحلال والحرام (۱).

۴ ـ إنّ یحیی بن زید سأل أباه عن الأئمة، فقال: الأئمة اثنا عشر، أربعة من الماضین وثمانیة من الباقین فقلت: فسمّهم یا أبة. فقال: أمّا الماضون فعلی بن أبی طالب والحسن والحسین، وعلی بن الحسین، ومن الباقین أخی الباقر وبعده جعفر الصادق ابنه، وبعده موسی ابنه، وبعده علی ابنه، وبعده محمد ابنه، وبعده علی ابنه، وبعده الحسن ابنه، وبعده المهدی ابنه، فقلت له یا أبة: ألست منهم؟

قال: لا، ولکنّی من العترة، فقلت: فمن أین عرفت أسامیهم؟ قال: عهد معهود عهده إلینا رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم(ـ ۲)

۵ ـ روی محمد بن مسلم: دخلت علی زید بن علی وقلت: إنّ قوماً یزعمون أنّک صاحب هذا الأمر، قال: لا ولکنّی من العترة، قلت: فلمن یکون هذا الأمر بعدکم؟ قال: سبعة من الخلفاء المهدی منهم.

قال محمد بن مسلم: دخلت علی الباقر محمد بن علی ـ علیهما السلام، ـ فأخبرته بذلک فقال: صدق أخی زید، سبیل هذا الأمر

بعدی سبعة من الاَوصیاء والمهدی منهم، ثم بکی ـ علیه السلام ـ وقال: وکأنّی به وقد صُلِب فی الکناسة. یابن مسلم حدّثنی أبی عن أبیه الحسین: قال: وضع رسول اللّه یده علی کتفی، قال_____:

(۱) الکشی: الرجال: ترجمة سلیمان بن خالد برقم: ۲۰۵ ص۳۰۸.

(۲) الخزاز: کفایة الاَثر: ۳۰۰ وسیوافیک تذییل الخزاز بعد هذا الحدیث، ورواياتها مسانید، لا مراسیل اقتصرنا علی نقل المتون روماً للاختصار.

یاحسین یخرج من صلبک رجل یقال له زید، یُقتل مظلوماً إذا کان یوم القیامة حشر أصحابه إلی الجنة (۱).

۶ ـ روی الخزاز عن عبد العلاء ... قلت: فأنت صاحب الاَمر؟ قال: لا ـ ولکنّی من العترة، قلت: فإلی من تأمرنا؟ قال: علیک بصاحب الشعر وأشار إلی الصادق ـ علیه السلام ـ (۲).

۷ ـ روی الخزاز قال: عن المتوکل بن هارون قال: لقیت یحیی بن زید بعد قتل أبیه وهو متوجه إلی خراسان، فما رأیت رجلاً فی عقله وفضله، فسألته عن أبیه ـ علیه السلام ـ فقال: إنّه قتل وصلب بالکناسة ثم بکی وبکیت حتی غشی علیه. فلما سکن قلت له: یا ابن رسول اللّه وما الذی أخرجه إلی قتال هذا الطاغی وقد علم من أهل الکوفة ما علم؟ فقال: نعم لقد سألته عن ذلک فقال: سمعت أبی ـ علیه السلام ـ یحدّث عن أبیه الحسین بن علی ـ علیهما السلام ـ قال: وضع رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ یده علی صلبی فقال: یاحسین یخرج من صلبک رجل یقال له: زید یقتل شهیداً إذا کان یوم القیامة یتخطّی هو وأصحابه رقاب الناس ویدخل الجنّة، فأحببت أن أکون کما وصفنی رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم.ـ

ثم قال: رحم اللّه أبی زیداً، کان واللّه أحد المتعبّدین، قائم لیله، صائم نهاره یجاهد فی سبیل اللّه عزّ وجلّ حقّ جهاده. فقلت: یا ابن رسول اللّه هکذا یکون الإمام بهذه الصفة. فقال: یا أبا عبد اللّه إنّ أبی لم یکن بإمام ولکن کان من سادات الکرام وزهادهم، وکان من المجاهدین فی سبیل اللّه، وقد جاء عن رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فیمن ادّعی الإمامة کاذباً، فقال: مه یا أبا عبد اللّه إنّ أبی ـ علیه السلام ـ کان أعقل من أن یدّعی ما لیس له بحقّ وإنّما قال: «أدعوکم إلی الرضا_____

(۱) الخزاز: کفایة الاَثر: ۳۰۶.

(۲) الخزاز: کفایة الاَثر: ۳۰۷.

من آل محمد» عنی بذلک عمّی جعفر. قلت: فهو الیوم صاحب هذا الاَمر؟ قال: نعم هو أفقه بنی هاشم.

ثم قال: یا أبا عبد اللّه إنّی أُخبرک عن أبی ـ علیه السلام ـ وزهده وعبادته، إنّه کان یصلّی فی نهاره ما شاء اللّه، فإذا جنّ علیه اللیل نام نومة خفیفة، ثم یقوم فیصلّی فی جوف اللیل ما شاء اللّه، ثم یقوم قائماً علی قدمیه یدعو اللّه تبارک وتعالی ویتضرّع له ویبکی بدموع جاریة حتی یطلع الفجر. فإذا طلع الفجر سجد سجدة. ثم یقوم یصلی الغداة إذا وضح الفجر، فإذا فرغ من صلاته قعد فی التعقیب إلی أن یتعالی النهار، ثم یقوم فی حاجته ساعة، فإذا قرب الزوال قعد فی مصلاه فسبح اللّه تعالی ومجّده إلی وقت الصلاة، فإذا حان وقت الصلاة قام فصلی الاُولی وجلس هنیئة وصلی العصر وقعد تعقیبه ساعة، ثم سجد سجدة فإذا غابت الشمس صلی العشاء والعتمة. قلت: کان یصوم دهره؟ قال: لا ولکنه کان یصوم فی السنة ثلاثة أشهر ویصوم فی الشهر ثلاثة أیام. قلت: فکان یفتی الناس فی معالم دینهم؟ قال: ما أذکر ذلک عنه. ثم أخرج إلیّ صحیفة کاملة فیها أدعیة علی بن الحسین ـ علیهما السلام (ـ ۱)

۸ ـ روی الخزاز فی حدیث طویل عن محمد بن بکیر قال: دخلت علی زید بن علی وعنده صالح بن بشر فسلمت علیه وهو یرید الخروج إلی العراق فقلت له: یا بن رسول اللّه... هل عهد إلیکم رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ متی یقوم قائمکم؟ قال: یا ابن بکیر إنّک لن تلحقه، وإنّ هذا الاَمر تلیه ستة من الاَوصیاء بعد هذا ثم یجعل اللّه خروج قائمنا، فیملاَها قسطاً وعدلاً، کما ملئت

جوراً وظلما، فقلت: يا ابن رسول اللّه ألست صاحب هـذا الاَمر؟ فقال: أنا من العترة، فعـدت فعاد إليّ فقلت: هـذا الذى تقول، عنك أو عن رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ؟ ـ فقال: لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير، لا ولكن عهد عهده إلينا رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم، ـ ثم أنشأ يقول_____:

(۱) الخزاز: كفاية الاَثر: ۳۰۳.

(۱۸۹)

نحن سادات قريش * وقوام الحقّ فينا

نحن أنوار التى من * قبل كون الخلق كنّا

نحن منّا المصطفى المختار * والمهدى منّا

فبنا قد عرف اللّه * وبالحق أقمنا

سوف يصلاه سعيراً من * تولى اليوم عنّا (۱) ۹ ـ روى ابن شهر آشوب قال: ونسب إلى زيد أنّه رثا الباقر ـ عليه السلام ـ بهذه الاَبيات:

ثوى باقر العلم فى ملحد * إمامُ الورى طيب المولد

فمن لى سوى جعفر بعده * إمام الورى الاَوحد الاَمجد

أيا جعفر الخير أنت الاِمام * وأنت المرجى لبلوى غد (۲)

نصوص الاِمامية فى تفسير خروجه:

نعم تفرقت الشيعة بعد استشهاده إلى فرقتين فرقة تقتفى زيد بن على وتراه إماماً وفرقة أُخرى تقتفى الاِمام الصادق ـ عليه السلام ـ وكان بينهما نقاشات وخلافات نشبت من الجهل بموقف زيد، ولو كان لهم علم به لما كان لهذا الانقسام وجه، وقد أوضحه أعلام الاِمامية فى كتبهم وإليك بعض كلماتهم:

۱ ـ قال شيخنا المفيد فى إرشاده وقال: واعتقد كثير من الشيعة فيه بالاِمامة وكان سبب اعتقادهم ذلك فيه خروجه بالسيف يدعو إلى الرضا من آل محمد_____

(۱) الخزاز: كفاية الاَثر: ۲۹۷.

(۲) ابن شهر آشوب: المناقب: ۴|۱۹۷ طبعة بيروت. وقد مرّت الاَشعار فى الفصل الثالث أيضاً بمناسبة بيان خطبه وأشعاره.

(۱۹۰)

فظنّوه يريد بذلك نفسه، ولم يكن يريدها به لمعرفته باستحقاق أخيه ـ عليه السلام ـ للاِمامة من قبله ووصيته عند وفاته إلى أبى عبد اللّه (۱).

۲ ـ قال أبو القاسم القمى الخزاز ـ بعد نقل كلام يحيى بن زيد ـ الذى تعرفت عليه: فإن قال قائل: فزيد بن على إذا سمع هذه الاَخبار وهذه الاَحاديث من الثقات المعصومين وآمن بها واعتقدها. فلماذا خرج بالسيف وادّعى الاِمامة لنفسه وأظهر الخلاف على جعفر بن محمد وهو بالمحل الشريف الجليل، معروف بالستر والصلاح، مشهور عند الخاص والعام بالعلم والزهد، وهذا ما لا يفعله إلاّ معاند أو جاحد، وحاشا زيداً أن يكون بهذا المحل؟

فأقول فى ذلك وباللّه التوفيق: إنّ زيد بن على بن الحسين ـ عليهم السلام ـ خرج على سبيل الاَمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا على سبيل المخالفة لابن أخيه جعفر بن محمد ـ عليهما السلام، ـ وإنّما وقع الخلاف من جهة الناس، وذلك أنّ زيد بن على ـ عليه السلام ـ لما خرج ولم يخرج جعفر بن محمد ـ عليهما السلام ـ توهم من الشيعة أنّ امتناع جعفر كان للمخالفة وإنّما كان لضرب من التدبير، فلمّا رأى الذين صاروا للزيدية سلفاً قالوا: ليس الاِمام من جلس فى بيته وأغلق بابه وأرخى ستره وإنّما الاِمام من خرج بسيفه

یأمر بالمعروف وینهی عن المنکر، فهذا کان سبب وقوع الخلاف بین الشیعة، وأمّا جعفر وزید ـ علیهما السلام ـ فما کان بینهما خلاف.

والدلیل علی صحة قولنا قول زید بن علی ـ علیه السلام: «ـ من أراد الجهاد فإلیّ ومن أراد العلم فإلی ابن أخی جعفر» ولو ادّعی الإمامة لنفسه لم ینف کمال العلم عن نفسه إذ الإمام یکون أعلم من الرعیة، ومن المشهور قول جعفر ـ علیه السلام ـ «رحم اللّه عمی زیداً لو ظفر لوفاه إنّما دعا إلی الرضا من آل محمد وأنا الرضا»(۲_____).

(۱) الإرشاد: ۲۶۸، طبعة النجف الأشرف.

(۲) الخزاز القمی: کفایة الأثر: ۳۰۱ ـ ۳۰۲.

(۱۹۱)

۳ ـ قال شیخنا المجلسی: إعلم أنّ الأخبار اختلفت وتعارضت فی أحوال زید وأضرابه کما عرفت لکن الأخبار الدالة علی جلالة زید ومدحه، وعدم کونه مدعیاً لغیر الحقّ أکثر، وقد حکم أکثر الأصحاب بعلو شأنّه (۱).

وقال أیضاً: «وکان یدعو إلی الرضا من آل محمد ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وأنّه کان عازماً علی أنّه إن غلب علی الأمر فوضه إلی أفضلهم وإلیه ذهب أکثر أصحابنا ولم أر فی کلامهم غیره (۲).

۴ ـ وقال الزنوزی فی ریاض الجنّة: إنّ زید بن علی کان دائماً فی فکر الانتقام والأخذ بثأر جده الحسین ـ علیه السلام ـ ومن هذه الجهة توهم بعضهم أنّه ادّعی الإمامة وهذا الظن خطأ لأنّه کان عارفاً برتبة أخیه وکان حاضراً فی وقت وصیة أبیه ووضع أخیه فی مکانه وکان متیقناً أنّ الإمامة لأخیه وبعده للصادق ـ علیه السلام ـ (۳).

۵ ـ وعن السید الجلیل بهاء الدین علی بن عبد الحمید النبلی النجفی رضوان اللّه علیه فی کتابه الأنوار المضیئة أنّه قال: زعم طوائف ممن لا رشد لهم أنّ زید بن علی بن الحسین ـ علیهم السلام ـ خرج یدعو لنفسه وقد افتروا علیه الکذب، وبهتوه بما لم یدّعه لأنّه کان عین إخوته بعد أبی جعفر ـ علیه السلام ـ وأفضلهم ورعاً وفقهاً وسخاءً وشجاعة وعلماً وزهداً وکان یُدعی حلیف القرآن وحیث إنّه خرج بالسیف ودعا إلی الرضا من آل محمد زعم کثیر من الناس لا سیما جهال أهل الکوفة هذا الزعم، وتوهموا أنّه دعا إلی نفسه ولم یکن یریدها له لمعرفته باستحقاق أخیه الإمامة من قبله وابن أخیه لوصیة أخیه إلیه بها من بعده ـ إلی أن قال: ـ وقد انتشرت الزیدیة فکثروا وهم الآن طوائف کثیرة فی کل صقع أکثرهم بالیمن ومکة وکیلان (۴_____).

(۱) المجلسی: البحار: ۴۶|۲۰۵ ومرآة العقول: ۱|۲۶۱.

(۲) المجلسی: البحار: ۴۶|۲۰۵ ومرآة العقول: ۱|۲۶۱.

(۳) السید الأمین: زید الشهید: ۳۵، نقلاً عن ریاض الجنّة وهی بعد مخطوطة.

(۴) المصدر نفسه: ۳۵ ـ ۳۶.

(۱۹۲)

۶ ـ وقال السید صدر الدین: « لو لم یظهر الصادق ـ علیه السلام ـ عدم الرضا بخروجه، ویصوب أصحابه فی معارضتهم وإسکاتهم إیاه، ولم یجب بالإبهام والاعجام عند السوَال عن خروجه، لکان فی ذلک نقض الغرض والتعریض بهلاک الإمام (۱) .

۷ ـ قال السید علی خان المشعشعی الحویزی فی کلام له: «ولا ریب أنّ قصده ونیته إن استقام له الأمر إرجاع الحقّ إلی أهله ویدلّ علی ذلک رضاهم عنه، وإنّما لم یمنعه أبو عبد اللّه الصادق ـ علیه السلام ـ من الخروج مع علمه بأنّ هذا الأمر لا یتم له وأنّه یقتل لأنّهم ـ علیهم السلام ـ یعلمون ما یقع بهم وبذریتهم، وماقدر لهم لأنّ عندهم علم ما کان وما یکون، وکان یعلم أن لا مفر مما قدر فلا وجه للمنع (۲)

أ .

۸ ـ وقال المحقق المامقانی: « إنّما ادعی الإمامة لیتبعوه فیستنقذ الحقّ من المتغلبین، ثم یسلمه إلی أهله والظاهر أنّ هذا هو الضرب من التدبیر الذی أشار إلیه العیاشی فی کتابه مقتضب الأثر(۳)

لما کانت الروایات المرویة عن زید علی قسمین، قسم ورد التصریح فیه بأسماء الأئمه الاثنی عشر کالروایة الرابعة وقسم أجمل فیه الکلام، کسائر الروایات التالیة، علّق علیها السیّد عبد الرزاق المقرم بما یلی:

۹ وقال السیّد المقرّم: وهذه الأحادیث وإن لم تصرح بأسماء الأئمة الذین یلون الخلافة من عترة النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ لکن تفیدنا القطع ببراءته_____

(۱) السید صدر الدین بن الفقیه السید محمد العاملی فی تعلیقته علی ترجمة زید من منتهی المقال وهی مخطوطة. لاحظ زید الشهید للسید المقرم: ۸۷.

(۲) الحویزی: نکت البیان: کما فی وقائع الأیام لشیخنا الخیابانی قسم الصیام: ۴۴.

(۳) المامقانی: تنقیح المقال: ۱|۴۶۹ ـ ۴۷۰. ما نقله من کتاب مقتضب الأثر للعیاشی فإنّما هو الخزاز فی کتابه: کفایة الأثر، ولیس فی الکتاب الأوّل عین ولا أثر ممّا نقله.

(۱۹۳)

من تلک الدعاوی الفارغة من کل حقیقة، وأنّه طاهر الضمیر، قابل لإیداع أسرار الإمامة فیه ومع ملاحظة روایة ابنه یحیی (الرابعة) یتضح المراد مما أجمل فی هذه الأحادیث.

ولو أعرضنا عن جمیع ذلک لأفادنا اعترافه باستحقاق الصادق ـ علیه السلام ـ للخلافة بعد الباقر ـ علیه السلام ـ وأنّه الحجّة التی لایضل من تبعه، ولا یهتدی من خالفه، سلوکه المحجّة البیضاء والطریق اللاحب فی الإمامة. وهل یقع الشک فی اعترافه بإمامة الصادق ـ علیه السلام ـ وهو یقول لعبد اللّه بن أبی العلاء (الروایة السادسة) وقد قال له: «أنت صاحب هذا الأمر، قال: لا ولکنّی من العترة ـ قال له: ـ فإلی من تأمرنی، قال: علیک بصاحب الشعر».

روی الکشی عن سورة بن کلیب قال: قال لی زید بن علی: یاسورة کیف علمتم أن أصاحبکم علی ما تذکرونه؟

قال: قلت علی الخبیر سقطت. قال فقال: هات! فقلت له: کنّا نأتی أخاک محمد بن علی ـ علیه السلام ـ نسأله فیقول: قال رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وقال اللّه عزّ وجلّ فی کتابه حتی مضی أخوک فأتیناکم وأنت فیمن أتینا، فتخبرونا ببعض ولا تخبرونا بکل الذی نسألکم عنه، حتی أتینا ابن أخیک جعفراً فقال لنا کلما قال أبوه قال رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وقال تعالی، فتبسّم وقال: أما واللّه إنّ قلت بذا فانّ کتب علی صلوات اللّه علیه عنده(۱)

ثم إنّ السید المقرم ـ بعد المناقشة فی دلالة أو سند الروایات الذامّة ونقدها نقداً علمیاً ـ یقول: «من جمیع ما مر فقد تجلّی الحقّ، وانکشف بطلان دعواه الإمامة لنفسه عن جد وعقیدة، وما هی إلاّ أساطیر لفقهاء دعاة الباطل للحطّ من کرامة تلک الذات الطاهرة بغضاً وعدواناً، وإن تکن تلک الدعاوی، فإنّما الغرض منها استنقاذه الحقّ من أیدی المتغلبین علیه، ولاة الجور وأرباب الباطل وإعادته

---

(۱) الکشی: الرجال: ترجمة سورة بن کلیب برقم ۲۴۰.

(۱۹۴)

إلی أهله کما یفصح عنه قول الصادق ـ علیه السلام: «ـ کان زید عالماً وصدوقاً ولم یدعکم إلی نفسه وإنّما دعاکم إلی الرضا من آل محمد ولو ظفر لوفی بما دعا إلیه» وهذا من أهم الوسائل إلی استحصال الحقّ المغصوب، وإعادة سلطان العدل إلی أهله، ولو أعلن الدعوة للإمام الصادق ـ کما یریده ضعیف النظر، قاصر البصیرة، لرأیت هناک الأضرار البالغة التی تلحق الإمام من أئمة الجور" تَکادُ السَّمواتُ یَتَفَطَّرنَ مِنهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخرُّ الجِبال("۱).

(۱) السید المقرم: زید الشهید: ۶۳ و ۸۶.

(۱۹۵)

الفصل العاشرموقف أئمة أهل البیت

الفصل العاشرموقف أئمة أهل البیت من خروج زید وجهاده إنَّ موقف أئمة أهل البیت ـ علیهم السلام ـ من خروج ثائرهم، کان إیجابیاً، لا ـ سلبیاً وکانوا یرون أنّ خروجه ونضاله، مطابق للکتاب والسنّة، بمعنی أنّ الخروج حین ذاک لم یکن تکلیفاً إلزامیاً علی الإمام ولا علی غیره، ولکنه لو خرج مسلم لإزالة الطغاة عن منصّة الحکم، وتبدید هیاکل الفساد والظلم، من دون أن یدعو إلی نفسه، کان علی المسلمین عونه ومناصرته، وإجابة دعوته.

وکان خروج زید علی هذا الخط الذی رسمناه وهذا ما یستفاد من الروایات المستفیضة، وإلیک بعض ما وقفنا علیه:

۱ـ لمّا بلغ قتل زید إلی الإمام الصادق ـ علیه السلام ـ قال: «إنّا للّه وإنّا إلیه راجعون، عند اللّه أحتسب عمی إنّه کان نعم العم. إنّ عمی کان رجلاً لدنیانا وآخرتنا، مضی واللّه عمی شهیداً کشهداء استشهدوا مع رسول اللّه وعلی والحسین صلوات اللّه علیهم» (۱).

(۱) الصدوق: عیون أخبار الرضا ـ علیه السلام : ـ ۱|۲۵۲ ح۶، الباب ۲۵.

(۱۹۶)

۲ ـ وقال أیضاً فی حدیث: «إنّ الباکی علی زید فمعه فی الجنّة، فإمّا الشامت فشریک فی دمه» (۱)

۳ ـ وقال الشیخ المفید: لما قتل زید بلغ ذلک من أبی عبد اللّه ـ علیه السلام ـ کل مبلغ، وحزن له حزناً عظیماً حتی بان علیه وفرّق من ماله فی عیال من أُصیب معه من أصحابه ألف دینار . روی ذلک أبو خالد الواسطی قال: سلّم إلیَّ أبو عبد اللّه ـ علیه السلام ـ ألف دینار أمرنی أن أُقسمها فی عیال من أُصیب مع زید، فأصاب عیال عبد اللّه بن الزبیر أخی فضیل الرسان أربعة دنانیر (۲).

۴ ـ روی ابن سیابة قال: دفع إلیّ أبو عبد اللّه الصادق جعفر بن محمد ـ علیهما السلام ـ ألف دینار وأمرنی ان أُقسمها فی عیال من أُصیب مع زید بن علی ـ علیه السلام ـ فقسمتها فأصاب عبد اللّه بن الزبیر أخا فضیل الرسّان أربعة دنانیر(۳).

۵ ـ روی الصدوق عن عبد اللّه بن سیابة أنّه أتی رسول بسام الصیرفی بکتاب فیه: أمّا بعد، فإنّ زید بن علی قد خرج یوم الأربعاء غرة صفر، ومکث الأربعاء والخمیس وقتل یوم الجمعة، وقتل معه فلان وفلان، فدخلنا علی الصادق ـ علیه السلام ـ فدفعنا إلیه الکتاب، فقرأه وبکی، ثم قال: «إنّا للّه وإنّا إلیه راجعون. عند اللّه أحتسب عمی، إنّه نعم العم، إنّ عمی کان رجلاً لدنیانا وآخرتنا ...» إلی آخر ما مر فی الحدیث الأوّل (۴).

۶ ـ روی ابن شهر آشوب بلغ الصادق ـ علیه السلام ـ قول الحکیم بن عباس الکلبی_____:

(۱) بحار الأنوار: ۴۶|۱۹۳ ح ۶۳.

(۲) المفید: الإرشاد: ۲۶۹، الباب ۱۷۵، حیاة الإمام علی بن الحسین، لاحظ الحدیث العاشر أیضاً.

(۳) الصدوق: عیون أخبار الرضا ـ علیه السلام : ـ ۱|۲۴۹، بحار الأنوار: ۴۶|۱۷۰.

(۴) الصدوق: عیون أخبار الرضا ـ علیه السلام : ـ ۱|۲۴۹؛ الباب ۲۵.

(۱۹۷)

صلبنا لکم زیداً علی جذع نخلة * ولم أر مهدیاً علی الجذع یصلب

وقستم بعثمان علیاً سفاهة * وعثمان خیر من علی وأطیب فرفع الصادق ـ علیه السلام ـ یدیه إلی السماء وهما یرعشان. فقال: «اللهم

إن كان عبـدُك كاذباً فسلط عليه كلبك»، فبعثه بنو أَميـة إلى الكوفة فبينما هو يدور فى سـككها افترسه الأَسد واتصل خبره بجعفر_ عليه السلام، _ فخر للّه ساجداً، ثم قال: «الحمد للّه الذى أنجزنا وعده» (۱).

۷ـ روى الصـدوق فى معانى الأَخبار، قال: كنّا عنـد أبى عبـد اللّه فـذكر زيد، ومن خرج معه، فهمَّ بعض أصـحاب المجلس أن يتناوله، فانتهره أبو عبد اللّه، وقال: «مهلاً ليس لكم أن تدخلوا فيما بيننا إلاّ بسبيل خير، إنّه لم تمت نفس منّا إلاّ وتدركه السعادة قبل أن تخرج نفسه ولو بفواق الناقة» قلت: وما فواق الناقة؟ قال: «حلابها» (۲) .

۸ ـ روى الحلبى: قال قال أبو عبد اللّه _ عليه السلام: «_ إنّ آل أبى سفيان: قتلوا الحسين بن على ـ صلوات اللّه عليه ـ فنزع اللّه ملكهم، وقتل هشام زيد بن على فنزع اللّه ملكه، وقتل الوليد يحيى بن زيد فنزع اللّه ملكه» (۳).

۹ـ روى الصدوق بإسناده عن الفضيل بن يسار قال: انتهيت إلى زيد بن على صبيحة يوم خرج بالكوفة، فسمتعه يقول: من يعيننى منكم على قتال أنباط أهل الشام؟ فو الـذى بعث محمـداً _ صـلى الله عليه وآله وسـلم _ بالحقّ بشـيراً ونـذيراً لا يعيننى على قتالهم منكم إلاّ أخـذت بيـده يوم القيامـة، فـأدخلته الجنّـة بـإذن اللّه تعالى، فلمّا قتل ـ رضـى اللّه عنه ـ اكتريت راحلـة وتوجهت نحو المدينـة فـدخلت

---

(۱) المناقب: ۳|۳۶۰، بحار الأَنوار: ۴۶|۱۹۲.

(۲) معانى الأَخبار: ۳۹۲، بحار الأَنوار: ۴۶|۱۷۹.

(۳) الصدوق: ثواب الأَعمال وعقابها: ۱۹۸، بحار الأَنوار: ۴۶|۱۸۲.

على أبى عبـد اللّه فقلت فى نفسـى واللّه لا أخبرته بقتل زيـد فيجزع عليه، فلما دخلت عليه قال: «ما فعل بعمى زيـد ؟!» فخنقتنى العبرة، فقال: «قتلوه؟» قلت: أى واللّه قتلوه، قال: «فصـلبوه؟» قلت: أى واللّه فصـلبوه، فأقبل يبكى ودموعه تنحـدر من جانب خـده كأنّها الجمان ثم قـال: «يافضـيل شـهدت مع عمى زيـد قتـال أهـل الشـام؟» قلت: نعم، قـال: «فكم قتلتَ منهم ؟» قلت: سـتة، قـال: «فلعلك شاك فى دمـائهم؟» فقلت: لو كنت شاكـاً فى دمـائهم ماقتلتهم، فسـمتعه يقول: «أشـركنى اللّه فى تلك الـدماء، مضـى واللّه عمى وأصـحابه مثل مامضى عليه على بن أبى طالب ـ عليه السلام ـ وأصحابه» (۱).

۱۰ ـ وروى الصـدوق عن حمزة بن حمران قـال: دخلت على الصـادق ـ عليه السـلام ـ فقـال لى: «يـا حمزة من أين أقبلت؟» فقلت: من الكوفـة، فبكى حـتى بلّت دمـوعه لحيته!فقلت له: يـا بن رسـول اللّه! مالـك أكـثرت من البكـاء؟ فقـال: «ذكرت عمى زيـد وماصـنع به فبكيت» فقلت له: وما الذى ذكرت منه؟ قال: مقتله وقد أصاب جبينه سـهم، فجاءه ابنه يحيى فانكب عليه وقال له: أبشـر يا أبتاه! فإنّك ترد على رسول اللّه وعلى وفاطمة والحسن والحسـين _ عليهم السـلام _ قال: أجل يابنىّ! ثم دعا بحدّاد فنزع السهم من جبينه، فكانت نفسه معه، فجىء به إلى ساقيـة تجرى عنـد بسـتان زائـدة، فحفر له فيهـا ودفن وأُجرى عليه المـاء، وكـان معهم غلام سـندىّ لبعضـهم، فـذهب إلى يوسف بن عمر ـ لعنه اللّه ـ من الغد، فأخبره بدفنهم إيّاه، فأخرجه يوسف وصـلبه فى الكناسة أربع سـنين، ثم أمر به فأُحرق بالنار وذرى فى الرياح، فلعن اللّه قاتله وخاذله، وإلى اللّه جل اسـمه أشـكو ما نزل بنا أهل بيت نبيه بعـد موته، وبه نسـتعين على عـدونا وهو خير مستعان (۲_____).

(۱) عيون أخبار الرضا _ عليه السلام: _ ۱|۲۵۳.

(۲) أمـالى الصـدوق: ۳۲۱، المجلـس: ۶۲ ح۳؛ وأمـالى الطوسـى: ۲|۴۸؛ والمجلـسى: البحـار: ۴۶|۱۷۲.

۱۱ ـ قـال الصـادق _ عليه السـلام _ لأَبى ولاّـد الكاهلى: «رأيت عمى زيـداً؟» قال: نعم رأيته مصـلوباً، ورأيت الناس بين شامت وبين محزون محترق، فقال: «أمّا الباكى فمعه فى الجنّة وأمّا الشامت فشريك فى دمه» (۱).

۱۲ ـ روی الراوندی عن الحسن بن راشد قال: ذکرت زید بن علی فتنقَّصته عند أبی عبد اللّه ـ علیه السلام ـ فقال: «لاتفعل، رحم اللّه عمی أتی أبی، فقال: إنّی أُرید الخروج علی هذا الطاغیة. فقال: لاتفعل، فإنّی أخاف أن تکون المقتول المصلوب علی ظهر الکوفة ـ إلی أن قال الإمام ـ علیه السلام ـ للحسن: ـ یاحسن إنّا أهل بیت لا یخرج أحدنا من الدنیا حتی یقرّ لکل ذی فضل فضله» (۲).

۱۳ـ روی الصدوق عن أبی عبدون عن أبیه قال: لمّا حمل زید بن موسی بن جعفر إلی المأمون، وکان قد خرج بالبصرة، وأحرق دور ولد العباس، ووهب المأمون جرمه لأخیه علی بن موسی الرضا ـ علیه السلام ـ وقال له: لئن خرج أخوک وفعل ما فعل، لقد خرج من قبله زید بن علی فقتل ولولا مکانتک لقتلته فلیس ما أتاه بصغیر! فقال ـ: علیه السلام ـ له:

«لا ـ تقس أخی زیداً إلی زید بن علی فإنّه کان من علماء آل محمد ـ علیهم السلام ـ غضب له، فجاهد أعداءه حتی قتل فی سبیله، ولقد حدثنی أبی موسی بن جعفر أنّه سمع أباه جعفر بن محمد یقول: رحم اللّه عمی زیداً إنّه دعا إلی الرضا من آل محمد ولو ظفر لوفی بما دعا إلیه، ولقد استشارنی فی خروجه فقلت له: یاعم إن رضیت أن تکون المقتول المصلوب بالکناسة فشأنک، فلما ولی قال جعفر بن محمد ـ علیه السلام: ـ ویل لمن سمع واعیته فلم یجبه».

فقال المأمون: أ لیس قد جاء فی من ادّعی الإمامة بغیر حقها ما_____

(۱) الأربلی: کشف الغمة: ۲|۴۴۲.

(۲) الخرائج والجرائح: ۲۳۲، البحار: ۴۶|۱۸۵.

(۲۰۰)

جاء؟ فقال ـ: علیه السلام: «ـ إنّ زید بن علی لم یدع ما لیس له بحق، وإنّه کان أتقی من ذلک، إنّه قال: أدعوکم إلی الرضا من آل محمد ـ علیهم السلام ـ إنّما جاء ما جاء فی من یدّعی أنّ اللّه نصَّ علیه، ثم یدعو إلی غیر دین اللّه ویضل عن سبیله بغیر علم، وکان زید بن علی واللّه ممن خوطب بهذه الآیة:

"وَجاهِدُوا فِی اللّهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجتَباکُم » ("۱).

۱۴ ـ روی الشیخ الطوسی عن مهزم بن أبی بردة الأسدی قال: دخلت المدینة حِدثان صلب زید ـ رضی اللّه عنه ـ فدخلت علی أبی عبد اللّه ـ علیه السلام ـ فساعة رآنی قال: «یامهزم ما فعل بزید؟» قال: قلت: صلب، قال: « أین؟» قال: قلت: فی کناسة بنی أسد، قال: « أنت رأیته مصلوباً فی کناسة بنی أسد؟» قال: قلت: نعم، قال: فبکی حتی بکت النساء خلف الستور ثم قال: «أما واللّه لقد بقی لهم عنده طلبة ما أخذوها منه بعد» قال فجعلت أُفکر وأقول أی شیءٍ طلَبتهم بعد القتل والصلب؟ قال: فودعته وانصرفت حتی انتهیت الکناسة، فإذا أنا بجماعة فأشرفت علیهم، فإذا زید قد أنزلوه من خشبته یریدون أن یحرقوه قال قلت: هذه الطلبة التی قال لی (۲).

۱۵ ـ روی الکلینی عن سلیمان بن خالد قال: قال لی أبو عبد اللّه ـ علیه السلام ـ: «کیف صنعتم بعمی زید؟» قلت: إنّهم کانوا یحرسونه فلما شفّ الناس أخذنا خشبته فدفناه فی جرف علی شاطیء الفرات فلما أصبحوا جالت الخیل یطلبونه فوجدوه فأحرقوه فقال: «أفلا أوقرتموه حدیداً وألقیتموه فی الفرات ـ صلی اللّه علیه ـ ولعن قاتله (۳_____).

(۱) الصدوق: عیون الأخبار: ۱|۲۴۹، الباب ۲۵.

(۲) الطوسی: الأمالی: ۶۸۲.

(۳) الکلینی: الکافی: ۸|۱۶۱.

(۲۰۱)

۱۶ ـ روی الکلینی عن الحسن بن الوشاء عمن ذکره عن أبی عبد اللّه ـ علیه السلام ـ قال: «إنّ اللّه عزّ وجلّ أذن فی هلاک بنی أُمیة بعد إحراقهم زیداً بسبعة أیام» (۱) .

۱۷ ـ روی أیضاً عن أبی هاشم الجعفری قال: سألت الرضا عن المصلوب؟ فقال: «أما علمت أنّ جدی صلّی علی عمه»(۲).

۱۸ ـ روی الکشـی فی ترجمـة السـید الحمیری عن فضـیل الرسان، قال: دخلت علی أبی عبد اللّه ـ علیه السـلام ـ بعد ماقتل زید بن علی ـ علیه السلام ـ فادخلت بیتاً فی جوف بیت، وقال لی: «یا فضیل، قتل عمی زید بن علی؟» قلت: نعم جعلت فداک، فقال: «رحمه اللّه، أما إنّه کان موَمناً وکان عارفاً وکان عالماً، وکان صدوقاً، أما إنّه لو ظفر لوفی، أما إنّه لو ملک لعرف کیف یضعها، قلت: یاسیدی ألا أُنشدک شعراً؟ قال: «أمهل» ثم أمر بستور فسدلت، وبأبواب فتحت، ثم قال: «أنشد» فأ نشدته:

لاُمّ عمرو باللوی مربع * طامسة أعلامها بلقع (۳) هذه نماذج مما ورد عن أئمة أهل البیت حول جهاد زید واستشهاده، ولو ضمت إلیها ما ورد عنهم من المدائح حال حیاته وقبل میلاده، مما تقدم لما بقی شک فی أنّ ثائر أهل البیت کان رجلاً مثالیاً متقیاً، عادلاً، مخالفاً لهواه، لایهمه سوی تجسید الاِسلام بین الوری، وتبدید هیاکل الظلم والطغیان.

یقول السید المقرم ـ بعد نقل الاَحادیث المادحة ـ: «علی ضوء هذه_____

(۱) الکلینی: الکافی: ۸|۱۶۱.

(۲) الکلینی: الکافی: ۳|۲۱۵.

(۳) الکشی: الرجال: ۲۴۲ برقم ۱۳۳، وذکر قسماً من عینیة السید الحمیری المعروفة.

(۲۰۲)

الاَحادیث الکریمة نعرف من الحقیقة أنصعَها ویتجلّی من أعماق الاَصداف لوَلوَها، وانّ تلک الشخصیة الشامخة علی سبب وثیق من معادن الحقّ، وذات کرامة قدسیة تهبط من الملاَ الاَعلی، وأنّ الاَئمة الهداة یتفألون من غرة تلک النهضة الهاشمیة أن یعود الحقّ إلی نصابه، وهی القوة التی تتحطم بها هیاکل الباطل وتعقد علیها الآمال، وهی التی أظهرت مظلومیة الاَئمة، ومثّلت للملاَ أحقیتهم بالخلافة، من غیرهم ذوی الاَطماع وأرباب الشهوات، وانکشف لنا بکل وضوح امتثاله أمر الاِمام فی نقض دعائم الاِلحاد وتبدید جیش الظلم والباطل، وتفریق جماهیر الشرک وأحزاب الضلال، وعبدة المطامع والاَهواء، خصوصاً إذا قرأنا قول الباقر ـ علیه السلام ـ: «ویل لمن سمع واعیته فلم یجبه» وقول الصادق ـ علیه السلام: «ـ إذا دعاکم فأجیبوه وإذا استنصرکم فانصروه» وقوله: «أشرکنی اللّه فی تلک الدماء» وقوله عندما سئل عن مبایعته: «بایعوه» وقوله: «خرج علی ما خرج علیه آباوَه» وقوله: «برئَ اللّه ممن تبرّأ من عمی زید». فإنّ هذه الاَحادیث تدلنا علی أنّه لم یقصد إلاّ إصلاح اُمّة جده ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ولم یدع إلاّ إلی سبیل ربّه بالحکمة والموعظة الحسنة.

وهناک جملة اُخری من الاَحادیث حکت لنا مقایسة الاِمام ـ علیه السلام ـ شهادة زید بالشهداء الذین استشهدوا مع النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وعلی والحسین ـ علیهما السلام ـ وقد استشهد هنالک رجال کانت لهم منازل عالیة ومقامات رفیعة یغبطهم علیها جمیع الشهداء، وقد نال زید بذلک التشبیه والمقایسة تلک المراتب العالیه وحاز ذلک الشرف الباهر، فحقیق إذاً إذا قال الباقر ـ علیه السلام ـ فی دعائه: «اللهم اُشدد أزری بزید»، وقال النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم: «ـ یأتی زید وأصحابه یوم القیامة یتخطّون رقاب الناس غُرّاً محجلین یدخلون الجنّة بغیر حساب، وکانوا فرحین مسرورین بما أُوتی لهم من النعیم الدائم» (۱).

(۱) المقرم: زید الشهید: ۵۹.

الفصل الحادی عشر الخط الثوری

الفصل الحادی عشر الخط الثوری المدعَم من قبل أئمة أهل البیت کان الاِمام الصادق ـ علیه السلام ـ یعیش فی جو مفعم بالمراقبة والملاحقة من جانب الحکومة الاَمویة وکانت عیون النظام ترصده عن کثب وترفع تقاریر عن حیاته الیومیة إلی العاصمة، ولاَجل ذلک کان الاِمام یتجنب عن التظاهر بأیة ثورة ضد النظام إذ نتیجة ذلک هو إلقاء القبض علی الاِمام، وإنهاء حیاته، وإطفاء نور الاِمامة

والقضاء على الجامعة العلمية التى أسسها الإمام فى عاصمة الإسلام وربّى فى حجره وحضنه مئات المفسرين والمحدثين وقد أعاد بذلك، السنّة النبوية والأحكام الشرعية إلى الساحة الإسلامية بعد اندراسها، كما فعل أبوه الإمام الباقر ـ عليه السلام ـ كذلك، وفى القضاء على حياته أو الحيلولة بينه وبين الأُمّة خسارة كبرى لا تجبر بشهادته.

ومن جانب آخر، كان خروج زيد الثائر مورد الرغبة من الإمام فكيف لا يرضى بذلك وهو يثير المسلمين ضد النظام ويحرضهم على تقويضه وقلبه، وهى خطوة كبرى للمنية العظيمة.

(۲۰۴)

وبملاحظة هذين الأمرين يعلم أنّه لم يكن للإمام بد من الإبهام فى الكلام بشكل تفهم البطانة موقفه من استشهاده ويتحيّر الأجانب فيه، وهذا هو السبب لوجود الإبهام والإعجام فى كلامه.

ففى موقف يبكى على عمّه ويسيل دموعه على خديه، وتبكى من كانت وراء الستار من الهاشميات، يُعرِّف عمّه شهيداً ويعرّف الشهداء فى موكبه كالشهداء الذين أراقوا دماءهم مع رسول اللّه وعلى والحسين ـ عليهم السلام ـ وربما يزيد على ذلك ويقول: «إنّ الباكى على زيد معه فى الجنّة والشامت له شريك فى دمه» إلى غير ذلك من الإطراء والثناء على عمّه والذين استشهدوا فى طريقه(۱)

.

وفى موقف آخر يتظاهر بالابتعاد عن خروج زيد واستشهاده، فكل من يرد عليه من الكوفة يسأله عن عمه ويكرر السوَال، وكأنّه لم يكن مطلعاً عما جرى عليه من المصائب، كل ذلك كان ضرباً من التدبير للإمام ـ عليه السلام ـ فأى رضى أولى من دعائه على الحكيم بن عباس الذى أنشأ شعراً فى حقّ زيد، وقال:

صلبنا لكم زيداً على جذع نخلة * ولم أر مهدياً على الجذع يصلب فرفع الصادق ـ عليه السلام ـ يديه إلى السماء وهما ترتعشان، وقال: «اللهم إن كان عبدك كاذباً فسلط عليه كلبك» (۲).

إنّ بقاء الإسلام رهن دعامتين:

الأُولى: التعليم والتربية وتثقيف الأُمّة ووعيها وتعليم الكتاب والسنة وغير ذلك مما يرجع إلى الثقافة الإسلامية العامة.

الثانية: إصلاح المجتمع والحفاظ على البيئة وتفويض الأمر إلى صلحاء_____

(۱) أُنظر إلى الروايات الواردة تحت «عنوان موقف الأئمة من استشهاده» فى هذا الجزء.

(۲) مضى مصدره فى ص ۱۹۷، الرواية السادسة، فراجع.

(۲۰۵)

الأُمّة الذين عليهم تجسيد الإسلام فى الساحة الاجتماعية ولايتم ذلك إلّا بالكفاح ضدَّ الظالمين وإبادتهم وتسليم الأمر إلى صلحاء الأُمّة.

وكانت المصالح الزمنية تفرض الأمر الأوّل على عاتق الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ إذ كان هو عالم الأُمّة وراعيها، والواقف بأسرار الكتاب والسنّة، ولولاهما لما قامت هذه الدعامة وسقطت يومذاك، وأمّا الدعامة الثانية فكان على عاتق زيد الثائر، والثائرون بعده على خط الإمام زيد كيحيى بن زيد، وعيسى بن زيد، والحسين بن زيد، ومحمد بن زيد (دون الحسنيّين الذين ثاروا فى عصر العباسيين) وكانوا هم القائمون بهذه الفريضة فكيف يمكن للإمام أن يُخطّئهم من صميم ذاته لذلك يرى أنّه يصف الزيدية، وقاء، ويقول لأصحابه: كفوا ألسنتكم والزموا بيوتكم فإنّه لا يصبكم أمر تخصون به أبداً ولا تزال الزيدية لكم وقاءً أبدا(۱).

إنّ بعض المتحمسين من الشبان فى عصر الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ كانوا يفرضون عليه أن يودع زيداً عند الوفود إلى العراق، ويدعو له ويتظاهر بدعم نضاله وجهاده وعندما بلغه استشهاده، يعلن الحداد العام ويجلس فى بيته للعزاء وما أشبه ذلك، لكن كانت هذه أفكاراً فوضوية تختمر فى صدور أُناس لم يكن لهم إلمام بالظروف المحدقة بالإمام، فما قام به الإمام من السير بين الخطين كان

هو المومّن لحیاته، ونضاله العلمی وخدماته المشکورة ولم یکن القضاء علی حیاة الإمام الصادق ـ علیه السلام ـ وجامعته العلمیة عند الخلفاء أشد من القضاء علی حیاة زید الثائر.

وفی نهایة المطاف نقول: لم یکن قیام زید وخروجه أقل قیمة من خروج المختار الثائر، نری أنّ الإمام علی بن الحسین وعمه محمد بن الحنفیة والهاشمیات یخرجون من حدادهم علی الإمام الحسین ـ علیه السلام ـ عندما_____

(۱) الکلینی: الکافی: ۲|باب التقیة، الحدیث۱۳.

(۲۰۶)

بعث المختار بروَوس الخونة وقتلة الإمام الحسین ـ علیه السلام ـ حتی أنّ الإمام السجاد ـ علیه السلام ـ یخر ساجداً ویعد عمل المختار مشکوراً، فأین المختار من زید الثائر وإن کان عمل الجمیع مشکوراً.

ومع أنّ الإمام الصادق ـ علیه السلام ـ قام بمواقف مشکورة فی عیال زید، ومن أُصیب معه، ولکن لما کان المتطرفون غیر راضین بهذا الحد، وکانوا یطلبون من الإمام نضالاً باهراً مثل زید، فقاموا بوجه الإمام ـ علیه السلام ـ فی مواقف عدیدة لم تکن محمودة، ولو نری فی بعض الأحادیث أنّ الإمام یتبرّأ من الزیدیة فإنّما تبرّأ من المتطرفین غیر العارفین بالمواقف الصحیحة فی تلک الأیام الخطیرة لا من زید الثائر، ولا المستشهدین بین یدیه ولا المقتفین أثره بعد استشهاده، عارفین بواجباتهم وواجبات أئمة أهل البیت، وبذلک تقدر علی فهم الروایات الواردة فی ذم بعض الزیدیة فلیس الذم راجعاً إلی زید الطاهر، ولا إلی المقتفین أثره فی میدان النضال، ولا إلی مجیبیه بل راجع إلی المتطرفین المنتمین إلیه، وکان هو ـ قدّس اللّه سرّه ـ بریئاً عنهم. فلنذکر بعضها إیقافاً للقارىء بمفادها:

۱ ـ عن عمر بن یزید قال: سألته عن الصدقة علی النصّاب وعلی الزیدیة؟ فقال: «لا تصدق علیهم بشیء ولا تسقهم من استطعت» وقال: « الزیدیة هم النصاب» (۱).

۲ ـ قد کان من المعروف أنّ الإمام من کان عنده سلاح رسول اللّه ومتاعه وکان ذلک کلّه عند الإمام الصادق ـ علیه السلام ـ کما سنذکر، وقد کان ذلک الأمر ثقیلاً علی بعض الزیدیة، فکانوا یحاجون الإمام الصادق ـ علیه السلام ـ وینکرون وجود السلاح ومتاع رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ عنده ویقولون: إنّه عند عبد اللّه بن الحسن المثنی_____.

(۱) الحر العاملی: وسائل الشیعة: ۶ |کتاب الزکاة، الباب ۵ من أبواب المستحقین، الحدیث۵، لاحظ التهذیب: ۴|۵۴، الحدیث۱۲.

(۲۰۷)

روی الکلینی عن سعید السمان، قال: کنت عند أبی عبد اللّه ـ علیه السلام ـ إذ دخل علیه رجلان من الزیدیة، فقالا له: أفیکم إمام مفترض الطاعة؟ قال: فقال: «لا » (۱)، قال: فقالا ـ له: قد أخبرنا عنک الثقات إنک تفتی، وتقر وتقول به (بأنّ فیکم إماماً مفترض الطاعة) ونسمّیهم لک فلان وفلان وهم أصحاب ورع وتشمیر وهم ممّن لا یکذب، فغضب أبو عبد اللّه ـ علیه السلام ـ فقال: «ما أمرتهم بهذا» (بوجود إمام مفترض الطاعة) فلما رأیا الغضب فی وجهه خرجا، فقال لی: «أتعرف هذین؟» قلت: نعم هما من أهل سوقنا، وهما من الزیدیة، وهما یزعمان أنّ سیف رسول اللّه عند عبد اللّه بن الحسن، فقال: «کذبا لعنهما اللّه واللّه ما رآه عبد اللّه بن الحسن بعینیه ولا بواحدة من عینیه ولا رآه أبوه. اللّهم إلاّ أن یکون رآه عند علی بن الحسین ـ علیه السلام ...» (ـ ۲).

تری أنّ موقف الرجلین أمام الإمام الصادق ـ علیه السلام ـ هو موقف أخذ الإقرار منه بإمامة زید ومن بعده وتکذیب إمامته وقیادته وأنّه لیس عنده سلاح رسول اللّه ولا متاعه فلم یکن بد من الإمام ـ علیه السلام ـ من التعرض علیهم.

والذی یدلّ علی ذلک ما رواه الکلینی عن إسماعیل بن محمد بن عبد اللّه بن علی بن الحسین ـ علیه السلام ـ عن أبی جعفر ـ علیه السلام ـ قال: لما حضر علی بن الحسین الوفاة قبل ذلک أخرج سفطاً أو صندوقاً عنده قال: یا محمد احمل هذا الصندوق. قال: فحمل بین أربعة فلما توفی جاء إخوته یدعون [ما] فی الصندوق، فقالوا: أعطنا نصیباً من الصندوق، فقال: واللّه مالکم فیه شیء، ولو کان لکم

فیه شیء ما دفعه إلیّ، فکان فی الصندوق سلاح رسول اللّه وکتبه (۳_____).

(۱) قاله _ علیه السلام _ تقیة أو توریة اتّقاء شرهما.

(۲) الکلینی: الکافی: ۱|۲۳۲ ـ ۲۳۳، کتاب الحجّة، باب ما عند الأَئمة من سلاح رسول اللّه ومتاعه.

(۳) الکافی: ۱|۳۰۵، کتاب الحجّة، باب الإِشارة والنص علی أبی جعفر _ علیه السلام ، _ الحدیث ۱.

(۲۰۸)

وفی روایة أُخری: التفت علی بن الحسین إلی ولده وهو فی الموت وهم مجتمعون عنده، ثم التفت إلی محمد بن علی، فقال: «یامحمد هذا الصندوق، اذهب به إلی بیتک، قال: أما إنّه لم یکن فیه دینار ولا درهم ولکن کان مملوءاً علماً»(۱).

۳ ـ روی الکلینی عن عبد اللّه بن المغیرة قال: قلت لأَبی الحسن ـ علیه السلام ـ: إنّ لی جارین أحدهما ناصب، والآخر زیدی ولابد من معاشرتهما فمن أُعاشر ؟ فقال: «هما سیّان، من کذَّب بآیة من آیات اللّه فقد نبذ الإِسلام وراء ظهره، وهو المکذب بجمیع القرآن والأَنبیاء والمرسلین» قال: ثم قال: « إنَّ هذا نصب لکم، وهذا الزیدی نصب لنا» (۲).

فکما أنّ المتشابه من الآیات تردّ علی المحکمات وتستوضح بها، فهکذا الخبر المتشابه یفسر بالمحکم منه، فأین استرحامه لعمه وبکاءه علیه، ودعاءه علی شاعر السوء، من هذه التعرضات والنقاشات، فتحمل الطائفة الثانیة، علی المتطرفین غیر العارفین بمقام الإِمام الصادق _ علیه السلام _ مضافاً إلی أنّ فی مضمونهما من القرائن المثبتة. فلاحظ.

الخط الثوری الثابت لأَئمة أهل البیت _ علیهم السلام :_

کان لزید عند الإِمام الصادق _ علیه السلام، _ حساب خاص لا یعدل به إلی غیره، ویفضّله علی الهاشمیین ویتلقاه عالماً صدوقاً، غیر متجاوزٍ عن طریق الحقّ وکان یعلن علی أصحابه، أنّه لو ظفر لوفی بما نوی ودعا إلیه، ولأَجل ذلک لیس من البعید أن یقال إنّه کان مأذوناً من قبل الإِمام سراً کما نقله شیخنا المجلسی (۳)

---

(۱) الکلینی: الکافی: ۱|۳۰۵، کتاب الحجّة، باب الإِشارة والنص علی أبی جعفر ـ علیه السلام ـ الحدیث ۲.

(۲) الکلینی: الکافی: ۸|۲۳۵، برقم ۳۱۴.

(۳) المجلسی: مرآة العقول: ۱|۲۶۱.

(۲۰۹)

ویکفی فی المقام ما یرویه الکلینی: عن عیص بن القاسم، عن أبی عبد اللّه ـ علیه السلام ـ: «فانظروا علی أی شیء تخرجون ولاتقولوا خرج زید، فإنّ زیداً کان عالماً وکان صدوقاً ولم یدعکم إلی نفسه إنّما دعاکم إلی الرضا من آل محمد ـ علیهم السلام ـ ولو ظهر لوفی بما دعاکم إلیه، إنّما خرج إلی سلطان مجتمع لینقضه فالخارج منا الیوم إلی أی شیء یدعوکم، إلی الرضا من آل محمد_ علیهم السلام _ فنحن نشهدکم أنّا لسنا نرضی به وهو یعصینا الیوم» (۱).

ولم یکن له ذلک الموقف مع الحسنیّین الذین خرجوا، بعد زید وابنه یحیی، وصاروا أئمة للزیدیة للفرق الواضح بین زید وابنه، وبین بنی عبد اللّه بن الحسن، أعنی:

۱ ـ محمد بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن علی بن أبی طالب المعروف بالنفس الزکیة خرج بالمدینة لللیلتین بقیتا من جمادی الآخرة من سنة خمسة وأربعین ومائة وقتل فی شهر رمضان تلک السنة قتله أبو جعفر المنصور.

۲ ـ إبراهیم بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن، خرج بالبصرة وقتل هناک فی نفس السنة التی قتل فیها أخوه محمد بن عبد اللّه، وأُخذ رأسه وحمل إلی أبی جعفر المنصور ودفن بباخمری.

وسیوافیک ترجمتهم فی القسم الثانی من الکتاب.

والـذی یعرب عن ذلـک مـا رواه أبو الفرج فی کتـابه عن عبـد اللّه بن محمـد بن علی، قال: إنّ جماعـة من بنی هاشم اجتمعوا بالأَبواء وفیهم:

۱ ـ إبراهیم بن محمد بن علی بن عبد اللّه بن عباس.

۲ ـ وأبو جعفر المنصور_____.

(۱) الکلینی: الکافی: ۸|۲۶۴، برقم ۳۸۱.

(۲۱۰)

۳ ـ وصالح بن علی.

۴ ـ وعبد اللّه (۱)بن الحسن بن الحسن بن علی.

۵ ـ ومحمد بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن علی.

۶ ـ وإبراهیم بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن علی.

۷ ـ ومحمد بن عبد اللّه بن عمرو بن عثمان.

فقال صالـح بن علی: قـد علمتم أنّکم الـذین تمـد الناس أعینهم إلیهم، وقـد جمعکم اللّه فی هـذا الموضع، فاعقـدوا بیعة لرجل منکم، تعطونه إیاها من أنفسکم وتوافقوا علی ذلک، حتی یفتح اللّه وهو خیر الفاتحین.

فحمد اللّه عبد اللّه بن الحسن وأثنی علیه ثم قال: قد علمتم أنّ ابنی هذا هو المهدی فهلم لنبایعه.

وقـال أبو جعفر: لأیّ شـیء تخـدعون أنفسـکم، واللّه لقـد علمتم ما الناس إلی أحـدٍ أصور (۲) أعناقاً، ولا أسـرع إجابـة منهم إلی هذا الفتی، یرید به محمد بن عبد اللّه (۳)، قالوا: قد واللّه صدقت، إنّ هذا الذی نعلم، فبایعوا محمداً جمیعاً ومسحوا علی یده.

قال عیسی (۴) : وجـاء رسول عبـد اللّه بن الحسن إلی أبی: أن أئتنـا، فإنّا مجتمعون لأمر، وأرسل بـذلک إلی جعفر بن محمـد ـ علیه السلام.ـ

وقال غیر عیسی: إنّ عبد اللّه بن الحسن قال لمن حضر: لاتریدوا جعفراً_____

(۱) وعبد اللّه بن الحسن کان أکبر سناً من الإمام الصادق ـ علیه السلام ـ وکان من موالید عام سبعین من الهجرة.

(۲) أصور: بمعنی (أمیل) کما فی مکان آخر من مقاتل الطالبیین ص ۲۵۷ وفی الإرشاد (أطول) .

(۳) أُنظر إلی هذا الخداع السیاسی والنفاق المبطن فیصوره المنصور فی هذا المجلس بما سمعت، ثم بعد تصدّره منصّة الحکم یقتله.

(۴) عیسی بن عبد اللّه بن محمد بن عمر بن علی.

(۲۱۱)

فإنّا نخاف أن یفسد علیکم أمرکم.

قال عیسـی بن عبـد اللّه بن محمـد: فأرسـلنی أبی أنظر ما اجتمعوا له؟ فجئتهم فإذا بمحمـد بن عبـد اللّه یصـلی علی طنفسـة رجل مثنیة فقلت لهم: أرسلنی أبی إلیکم أسألکم لأیّ شیء اجتمعتم؟ فقال عبد اللّه: اجتمعنا لنبایع المهدی محمد ابن عبد اللّه.

قال: وجاء جعفر بن محمد ـ علیه السلام، ـ فأوسع له عبد اللّه بن الحسن إلی جنبه فتکلم بمثل کلامه.

فقال جعفر ـ علیه السـلام: «ـ لاتفعلوا فإنّ هـذا الأمر لم یأت بعد، إن کنت تری ـ یعنی عبد اللّه ـ أنّ ابنک هذا هو المهدی فلیس به، ولاـ هـذا أوانه، وإن کنت إنّما تریـد أن تخرجه غضباً للّه ولیأمر بالمعروف وینهی عن المنکر، فإنّا واللّه لانـدعک وأنت شـیخنا ونبایع ابنک فی هذا الأمر» (۱).

فغضب عبد اللّه بن الحسن، وقال: لقد علمتُ خلاف ما تقول، [واللّه ما أطلعک علی غیبه] ولکن یحملک علی هذا الحسد لابنی.

فقال: «واللّه ما ذاک یحملنی، ولکن هذا وإخوته وأبناؤهم دونکم» وضـرب بیده علی ظهر أبی العباس (۲)، ثم ضرب بیده علی کتف

عبد اللّه بن الحسن، وقال: «إنّها واللّه ما هی إلیک ولا إلی ابنیک، ولکنها لهم، وإن ابنیک لمقتولان». ثم نهض فتوکأ علی ید عبد العزیز بن عمران الزهری فقال: أرأیت صاحب الرداء الأصفر ـ یعنی أبا جعفر ـ؟ فقال له: نعم، قال: قال: «إنّا واللّه نجده یقتله» قال له عبد العزیز: أیقتل محمداً؟ قال: «نعم»، فقلت فی نفسی: حسده ورب الکعبة، ثم قال: واللّه ما خرجت من الدنیا حتی رأیته قتلهما.

---

(۱) بما أنّه أمیر الجهاد، لا إمام الفقه والاجتهاد ولا الإمام المفترض الطاعة.

(۲) إبراهیم بن محمد بن علی بن عبد اللّه بن عباس.

(۲۱۲)

قال: فلمّا قال جعفر ـ علیه السلام ـ ذلک ونهض القوم وافترقوا، تبعه عبد الصمد وأبو جعفر فقالا: یا أبا عبد اللّه أتقول هذا؟ قال: «نعم أقوله واللّه وأعلمه»(۱).

قال أبو الفرج: وحدثنی علی بن العباس المقانعی قال: أخبرنا بکار بن أحمد قال: حدثنا الحسن بن الحسین، عن عنبسة بن نجاد العابد قال: کان جعفر بن محمد ـ علیهما السلام ـ إذا رأی محمد بن عبد اللّه بن الحسن تغرغرت عیناه ثم یقول: «بنفسی هو، إنّ الناس لیقولون فیه، وإنّه لمقتول، لیس هو فی کتاب علی ـ علیه السلام ـ من خلفاء هذه الأُمّة» (۲).

والإمعان فی هذه الروایة یعرب عن أمرین:

الأوّل: أنّ محمد بن عبد اللّه اتّخذ موقفاً غیر موقف زید بن علی، حیث إنّ عبد اللّه بن الحسن یرید أن یصف، ابنه بأنّه هو المهدی الموعود کما قال: اجتمعنا لنبایع المهدی محمد بن عبد اللّه ولم یردّه ابنه وکأنّه قبله.

فیردعه الإمام بقوله: «إنّ ابنک هذا لیس هو المهدی ولا أخاه».

ولکنّه رافقهم إذا خرجوا مثلما خرج زید وقال مخاطباً أباه: «وإن کنت إنّما ترید أن تخرجه غضباً للّه ولیأمر بالمعروف وینهی عن المنکر فإنّا واللّه لا ندعک وأنت شیخنا، ونبایع ابنک فی هذا الأمر».

ولما کان کلام الإمام مخالفاً لما یهواه عبد اللّه غضب علیه وقال: واللّه ما أطلعک علی غیبه ولکن یحملک علی هذا الحسد لابنی.

ورغم هذا الموقف الجافی کیف یمکن للإمام ـ علیه السلام ـ أن یرافقهم_____،

(۱) أبو الفرج: مقاتل الطالبیین: ۲۰۶.

(۲) أبو الفرج: مقاتل الطالبیین: ۲۰۸، الإرشاد: ۲۹۴.

(۲۱۳)

ویؤیدهم، ویساندهم، ولکنّه فی نهایة المجلس تنبأ بما وجده فی الکتب الموروثة، أنّ محمد بن عبد اللّه وأخاه یقتلان ویکون الرابح هو أبو جعفر المنصور صاحب الرداء الأصفر، وقد وقع ما وقع، ورآه الناس حسب ما أخبر به الإمام.

وبذلک یعرف مفاد الأحادیث التی ترفض عمل الزیدیة فی العصور اللاحقة لحرکة زید فلا یرفض زیداً، ولا ابنه یحیی ولاثورته ونضاله، وإنّما یرفض أتباعه فی العصور بعد استشهاده حیث کانوا یعاندون أئمة أهل البیت ـ علیهم السلام ـ ونذکر منها ما یلی:

۱ ـ روی الشیخ الطوسی عن عبد الملک أنّه قال لأبی عبد اللّه: قلت: فإنّ الزیدیة تقول لیس بیننا وبین جعفر خلاف إلّا أنّه لا یری الجهاد، فقال: «إنّی لا أری!! بلی واللّه إنّی لا أراه ولکنّی أکره أن أدع علمی إلی جهلهم» (۱).

۲ ـ روی الکلینی عن عبد الملک بن أعین قال لأبی عبد اللّه ـ علیه السلام: ـ إنّ الزیدیة والمعتزلة قد أطافوا بمحمد بن عبد اللّه (۲)فهل له سلطان؟ فقال: «واللّه إنّ عندی لکتابین فیهما تسمیة کل نبی وملک یملک الأرض لا واللّه ما محمد بن عبد اللّه فی واحد منهما» (۳)وبذلک یعلم مفاد سائر الأحادیث (۴)فلاحظ.

وحصیلة البحث أنّ الخط الرائج لأئمة أهل البیت ـ علیهم السلام ـ بالنسبة للثورات والانتفاضات التی تحققت علی ید الحسینیین

والحسنيين إنّما كان هو خط العدل والاقتصاد_____.

(۱) الكلينى: الكافى: ۵|۱۹، باب من يجب عليه الجهاد: الحديث ۱، ۲.

(۲) محمد بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن على الملقب بالنفس الزكية من أئمة الزيدية.

(۳) الكلينى: الكافى: ۱|۲۴۲ باب ذكر الصحيفة، رقم ۷.

(۴) لاحظ الكافى: ۷|۳۷۶، كتاب الديات باب فيما فيه نصاب من البهائم، الحديث۱۷.

(۲۱۴)

فلو كان الحافز عند الثائر هو الاَمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والاِنكار على الظلم والعدوان، وتخليص المجتمع الاِسلامى من الفساد والدمار فالاِمام الصادق _ عليه السلام _ ومن بعده كانوا يوَيدون ذلك العمل، ويكون الثائر حينئذ مأذوناً من قبل الاِمام وتأخذ الثورة لنفسها صفة المشروعية.

وأمّا إذا كان الحافز عند الثائر إلى الثورة هو دعوة الناس إلى إمامة نفسه، وادّعاء الخلافة عن رسول اللّه _ صلى الله عليه وآله وسلم _ وإنّه ـ والعياذ باللّه ـ المهدى الموعود فلا يكون هناك أىّ مبرر لموافقتهم ومساندتهم. (۲۱۵)

الفصل الثانى عشر موقف علماء الشيعة

الفصل الثانى عشر موقف علماء الشيعة من جلالة ووثاقة زيد الشهيد إنّ موقف علماء الشيعة الاِمامية نفس موقف النبى وعترته الطاهرة ـ عليهم السلام ـ وإن كنت فى شك من ذلك فاقرأ كلماتهم فى حقه:

۱ ـ قال المفيد: كان عين إخوته بعد أبى جعفر _ عليه السلام _ وأفضلهم، وكان ورعاً، عابداً فقيهاً، سخياً، شجاعاً، وظهر بالسيف يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويطلب بثارات الحسين _ عليه السلام (_ ۱).

۲ ـ وقال النسابة أبو الحسن على بن محمد العمرى: كان زيد أحد سادات بنى هاشم فضلاً وفهماً خرج أيام هشام الاَحول ابن عبد اللّه (۲)فقتل وصلب ست سنين، وقيل أُحرق وذرى فى الفرات ـ لعن اللّه ظالميه ـ (۳).

۳ ـ وقال الطبرسى: إنّ زيداً كان من علماء آل محمد، غضب للّه فجاهد أعداءه حتى قتل فى سبيله (۴_____).

(۱) الاِرشاد: ۲۶۸، ط النجف.

(۲) والظاهر عبد الملك.

(۳) المجدى فى الاَنساب: ۱|۱۵۶.

(۴) أُنظر: رياض العلماء: ۲|۳۳۸.

(۲۱۶)

۴ ـ وقال ابن داود: زيد بن على بن الحسين قتل سنة إحدى وعشرين ومائة، وله اثنتان وأربعون سنة شهد له الصادق _ عليه السلام _ بالوفاء وترحم له(۱).

۵ ـ قال الشهيد الاَوّل فى القواعد: وجاز أن يكون خروجهم بإذن إمامٍ واجب الطاعة كخروج زيد بن على _ عليه السلام _ وغيره من بنى على ـ عليه السلام ـ (۲) .

۶ ـ قال الشيخ عبد اللّه الاَفندى التبريزى: السيد الجليل الشهيد أبو الحسين زيد بن على بن الحسين، إمام الزيدية وكان سيداً كبيراً عظيماً فى أهله وعند شيعة أبيه، ولكن اختلفت الاَخبار وتعارضت الآثار بل كلام العلماء الاَخيار أيضاً فى مدحه وقدحه، والروايات فى فضله كثيرة، وقد ألّف جماعة من متأخرى علماء الشيعة ومتقدميهم كتباً عديدة مقصورة على ذكر فضائله كما يظهر من مطاوى كتب الرجال ومن غيرها أيضاً.

ومن المتأخرین میرزا محمد الاسترآبادی فله رسالة فی أحوال زید بن علی. هذا وأورد فیه کلام المفید فی الإرشاد بتمامه، ونقل فیها أیضاً ما رواه الطبرسی فی أعلام الوری، وما رواه ابن طاووس فی ربیع الشیعة ونحوهما، وبالجملة فقد أورد فیها روایات کثیرة فی مدحه.

قال بعض أفاضل السادات المعاصرین ضوعف قدره فی أوائل شرح الصحیفة: هو أبو الحسین زید بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب ـ علیهم السلام ـ أُمّه أُمّ ولد کان جمّ الفضائل عظیم المناقب، وکان یقال له: حلیف القرآن. روی أبو نصر البخاری عن أبی الجارود، قال: قدمت المدینة، فجعلت کلّما سألت عن زید بن علی. قیل لی: ذلک حلیف القرآن. ذاک أُسطوانة المسجد من کثرة صلاته_____.

(۱) ابن داود: الرجال: ۱|۱۰ (ذکره فی القسم الأوّل الذی خصّه بالموثوقین بخلاف القسم الثانی فقد خصّه بالمجروحین والمهملین).

(۲) القواعد: ۲|۲۰۷ (ضمن القاعدة: ۲۲۱) .

(۲۱۷)

وقال الشیخ بهاء الدین العاملی فی آخر رسالته المعمولة فی إثبات وجود القائم ـ علیه السلام: ـ الآن أیضاً إنّا معشر الإمامیة لا نقول فی زیداً ـ رضی اللّه عنه ـ إلّا خیراً وکان جعفر الصادق ـ علیه السلام ـ قد قال لأصحابه: «إنّ زیداً یتخطّی یوم القیامة أهل المحشر حتی یدخل الجنّة» والروایات عن أئمتنا فی هذا المعنی کثیرة(۱).

۷ ـ قال الکاظمی: اتّفق علماء الإسلام علی جلالته وثقته وورعه وعلمه وفضله، وقد روی فی ذلک أخبار کثیرة حتی عقد ابن بابویه فی العیون باباً لذلک(۲).

۸ ـ قال المحدّث النوری: وأمّا زید بن علی فهو عندنا جلیل القدر عظیم الشأن، کبیر المنزلة، وما ورد مما یوهم خلاف ذلک مطروح أو محمول علی التقیة(۳).

۹ ـ قال المحقّق المامقانی: إنّی أعتبر زیداً ثقة وأخباره صحاحاً اصطلاحاً بعد کون خروجه بإذن الصادق ـ علیه السلام ـ لمقصد عقلائی عظیم وهو مطالبة حقّ الإمامة إتماماً للحجّة وقطعاً لعذرهم بعدم مطالب له وقول جمع فیه بالإمامة بتسویل الشیطان مع نفیه إیاها من نفسه، وإثباته إیاها لابن أخیه الصادق لا یزری فیه کعدم إزراء نسبة القائلین بإمامته إلیه أحکاماً فقهیة مخالفة للحق(۴)

۱۰ ـ وقال المحقّق الخوئی: وقد استفاضت الروایات غیر ما ذکرناه فی مدح زید وجلالته وأنّه طلب بخروجه الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر ـ إلی أن قال: ـ وإنّ استفاضة الروایات أغنتنا عن النظر فی أسنادها (۵_____).

(۱) ریاض العلماء وحیاض الفضلاء: ۲|۳۱۸، وقد ترجم زید بن علی ترجمة وافیة، طالع هذا الجزء ص ۳۱۸ ـ ۳۵۲.

(۲) راجع تکملة الرجال: ۳۵۲، تنقیح المقال: ۱|۴۶۷.

(۳) المستدرک: ۳|۵۹۹.

(۴) تنقیح المقال: ۱|۴۶۹، ۴۷۰.

(۵) معجم رجال الحدیث: ۷|۳۴۷ ـ ۳۴۹.

(۲۱۸)

ثم إنّه أفرد غیر واحد من أعلام الإمامیة تألیفاً فی زید وفضله ومآثره، فمنهم:

۱ ـ إبراهیم بن سعید بن هلال الثقفی (م ۲۸۳ هـ) له کتاب أخبار زید.

۲ ـ محمد بن زکریا مولی بنی غلاب (م ۲۹۸ هـ) له أخبار زید.

۳ ـ عبد العزیز بن یحیی الجلودی (م ۳۶۸هـ) له أخبار زید.

۴ ـ محمد بن عبد اللّه الشیبانی (م ۳۷۲هـ) له کتاب فضائل زید.

۵ ـ الشیخ الصدوق أبو جعفر القمی (م ۳۸۱هـ) له کتاب فی أخباره.

۶ ـ میرزا محمد الاسترابادی صاحب الرجال الکبیر (م ۱۰۲۸هـ) له رسالة فی أحوال زید.

۷ ـ السید محسن الأمین العاملی أحد کبار علماء الإمامیة فی القرن الرابع عشر (م ۱۳۷۳هـ) له کتاب أبو الحسین زید الشهید وقد طبع فی الشام.

۸ ـ السید عبد الرزاق الموسوی المقرم، له کتاب زید الشهید وفی ذیله کتاب تنزیه المختار، وقد طبع عام ۱۳۵۵هـ

هذه کلمات علماء الشیعة الإمامیة فی حقّ زید ولیس هناک من الشیعة الإمامیة من یبغضه أو یذمّه ولو ورد فیه روایات ذم فإنّما هی مطروحة أو موَوّلة لاتعادل ماتواترت علیه من الروایات الدالة علی وثاقته، وجلالة قدره فمن أراد رمی الشیعة الإمامیة بغیر هذا فهو کذاب یُعدُّ من رماة القول علی عواهنه.

نعم بعدما خرج زید، وجاهد وناضل وقتل وصلب وأُحرق اتّخذه أعداء الشیعة ذریعة للطعن علی إمام الوقت جعفر الصادق ـ علیه السلام ـ وتوهم بعض الشیعة أنّ الإمام من قام ونهض وجاهد، دون غیره وهذا لا صلة له بزید الثائر.

وبذلک تقف علی قیمة کلام رجلین یُعدّان من رماة القول علی عواهنه:

أحدهما: أحمد بن تیمیة فی کتاب «منهاج السنّة».

ثانیهما: الآلوسی البغدادی.

قال ابن تیمیة: إنّ الرافضة رفضوا زید بن علی بن الحسین ومن والاه، وشهدوا علیه بالکفر والفسوق (۱).

وقال الآلوسی: الرافضة مثلهم کمثل الیهود، الرافضة یبغضون کثیراً من أولاد فاطمة ـ رضی اللّه عنها ـ بل یسبونهم کزید بن علی(۲).

أقول: إنّ الرافضة ـ حسب تسمیة الآلوسی ـ یقتفون أثر أئمتهم فی کل صغیرة وکبیرة، فإذا کان هذا موقف أئمتهم فکیف یمکن للشیعة التخطّی عنه، والعجب أنّ الکاتبین کتبا ماکتبا ولم یرجعا إلی معاجم الرجال للشیعة وقد أطبقت معاجمهم علی تزکیته وترفیع مقامه وتبجیله بکل کلمة.

* * *

بین أُباة الضیم وحماة الذل :

لم أجد أحداً ممن کتب عن زید، وکفاحه وجهاده الرسالی الذی عرف به، من القدامی والجدد من یغمطه حقه ویزدری به، ویتکلم فیه بهمز أو لمز، غیر الکاتب السلفی: الشیخ شمس الدین الذهبی، ومع أنّه یصف زیداً بأنّه کان أحد العلماء والصلحاء، لکنّه یصف جهاده سقطة وزلّة یقول فی موضع من کتبه: «بدت منه هفوة فاستشهد، فکانت سبباً لرفع درجته فی آخرته» (۳)وفی کتاب آخر: «خرج متأوّلاً، قتل شهیداً ولیته لم یخرج» (۴_____).

(۱) ابن تیمیة: منهاج السنة: ۲|۱۲۶.

(۲) السنة والشیعة: ۵۲.

(۳) تاریخ الإسلام: حوادث (۱۲۱ ـ ۱۴۱هـ) ص ۱۰۵. انظر إلی التناقض فی کلامه إذ لو کان خروجه زلّة فکیف صار سبباً لرفع درجته فی الآخرة.

(۴) سیر أعلام النبلاء: ۵|۳۹۱.

أقول: ما ذکره شنشنة أعرفها من کل سلفی یری الجهاد والکفاح علی الظلم والعدوان، أمراً محرّماً، والحیاة مع الظالمین ومهادنتهم أمراً مشروعاً وسعادة، فهم حماة الذلّ، ودعاة الهوان، وأین هم من أُباة الظلم والضیم.

ومن أُصول الطائفة الاَولى: الصبر تحت لواء السلطان على ما كان منهم، من عدل أو جور، ولا يخرج عليهم بالسيف وإن جاروا (۱)وماذكره على طرف الخلاف مع ما حدّثه السبط الشهيد عن جده رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وذلك عندما اقترب من الكوفة استقبله الحر بن يزيد الرياحى بألف فارس مبعوثاً من الوالى عبيد اللّه ابن زياد لِاكراه الحسين على إعطاء البيعة ليزيد، وإرساله قهراً إلى الكوفة، فعند ذلك قام الاِمام وخطب بأصحابه وأصحاب الحُرّ بقوله: أيّها الناس إنّ رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «من رآى سلطاناً جائراً مستحلاً حُرَمَ اللّه ناكثاً لعهد اللّه، مخالفاً لسنّة رسول اللّه، يعمل فى عباده بالاِثم والعدوان، فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول، كان حقاً على اللّه أن يُدخله مدخله، ألا وإنّ هوَلاء قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطلوا الحدود، واستأثروا بالفىء وأحلوا حرام اللّه، وحرّموا حلاله...» (۲).

كيف يكون جهاده هفوة، مع أنّ الرسول الاَعظم تنبّأ به وأثنى عليه عندما نظر يوماً إلى زيد بن حارثة وبكى وقال: المظلوم من أهل بيتى، سميّ هذا، المقتول فى اللّه، المصلوب من أُمتى سميّ هذا، ثم قال: ادنُ منّى يازيد ـ زادك اللّه حباً عندى ـ بإنّك سميّ الحبيب من ولدى (۳).وقد بكى الوصى وأبكى، أفيصح العزاء والبكاء على السقطة والزلة_____.

(۱) أبو الحسين الملطى: التنبيه والرد: ۱۵.

(۲) الطبرى: التاريخ: ۴|۳۰۴.

(۳) أخرجه السيوطى فى الجامع الكبير كما فى الروض النضير: ۱|۱۰۸.

وما أحسن قول أخى الاَوس لابن عمه وهو يريد نصرة رسول اللّه فخوّفه ابن عمّه وقال: أين تذهب فإنّك مقتول؟ فقال:

سأمضى وما بالموت عار على الفتى * إذا مانوى حقاً وجاهد مسلما

و واسى الرجال الصالحين بنفسه * وفارق مثبوراً وخالف مجرما

فإن عشت لم أندم وإن مت لم أُلم * كفى بك ذلاً أن تعيش وترغما(۱) ما عشت أراك الدهر عجبا :

لا أظنّ من قرأ صحائف حياة الملك الاَموى «هشام بن عبد الملك» يشك فى أنّه كان دموياً سفّاكاً، لا يرى لدم الاِنسان أيّة قيمة إذا ظنّ ولو واحداً بالمائة، إنّه يريد خلافه، وقتل زيد وصلبه وإبقاء جثمانه الطاهر على الخشبة أربع أو ست سنوات، ثم حرقه ونسفه وذروه فى الرياح والمياه، دليل واضح على أنّ الرجل بلغ فى القسوة غايتها.

ومع ذلك كله ترى أنّ ابن سعد جاء فى الطبقات ما يضيق به الاِنسان ذرعاً يقول: أخبرنا محمد بن عمر قال: أخبرنا سحبل بن محمد قال: ما رأيت أحداً من الخلفاء أكره إليه الدماء ولا أشدّ عليه من هشام بن عبد الملك وقد دخله من مقتل زيد بن على ويحيى بن زيد أمر شديد وقال: وددت أنّى كنت افتديتهما.

ثم ينقل عن أبى الزناد: ما كان فيهم أحد أكره إليه الدماء من هشام بن عبد الملك ولقد ثقل عليه خروج زيد بن على، فما كان شىء حتى أتى برأسه، وصلب بدنه بالكوفة. ولى ذلك يوسف بن عمر فى خلافة هشام بن عبد الملك (۲).

أقول: نعم ولى ذلك يوسف بن عمر لكن بأمر منه حتى أنّ عامله فى الكوفة_____

(۱) المفيد: الاِرشاد: ۲۲۵.

(۲) ابن سعد: الطبقات الكبرى: ۵|۳۲۶.

والحيرة كان غافلاً عمّا يجرى فيها من وثوب الناس على زيد ومبايعتهم له، إلى أن كشف عنه هشام، وأمره بما أمره.

روى أبو الفرج قال: لما قتل زيد رثاه الكميت بقصيدة هجا فيها بنى أُمية يقول فيها:

فيا ربّ هل إلاّ بك النصر يُبتغى * ويارب هل إلاّ عليك المعول وهى طويلة يرثى فيها زيد بن على، والحسين بن زيد ويمدح بنى

هاشم فلما قرأها هشام بن عبد الملك أكبرها وعظمت عليه واستنكرها وكتب إلى خالد يُقسم عليه أن يقطع لسان الكميت ويده، فلم يشعر الكميت إلّا والخيل محدقة بداره فأُخذ وحبس فى المخيّس... (۱).

يقول ابن العماد الحنبلى فى حوادث سنة ۱۲۵:

وفيها مات فى ربيع الآخر، الخليفة أبو الوليد هشام بن عبد الملك الاَموى، وكانت خلافته عشرين سنة إلّا شهراً، وكانت داره عند الخواصين بدمشق فعمل منها السلطان نور الدين مدرسة، وكان ذا رأى وحزم وحلم وجمع للمال. عاش أربعاً وخمسين سنة، وكان أبيض سميناً أحول، سديداً حسن الكلام، شكس الاَخلاق، شديد الجمع للمال قليل البذل، وكان حازماً متيقّظاً لايغيب عنه شيء من أمر ملكه، قال المسعودى: كان هشام أحول، فظّاً، غليظاً، يجمع الاَموال ويعمّر الاَرض، ويستجيد الخيل، وأقام الحلبة. اجتمع له فيها من خيله وخيل غيره أربعة آلاف فرس ولم يعرف ذلك فى جاهلية ولا إسلام لاَحد من الناس، وقد ذكرت الشعراء ما اجتمع له من الخيل واستجاد الكساء والفرش وعدد الحرب، ولامتها، واصطنع الرجال، وقوّى الثغور واتّخذ القنى، والبرك بمكة وغير ذلك من الآبار التى أتى عليها داود بن على فى صدر الدولة العباسية، وفى أيامه عمل الحرز فسلك الناس جميعاً فى أيامه مذهبه، ومنعوا ما فى أيديهم فقلّ الاِفضال وانقطع_____

(۱) الاَغانى: ۱۷|۴.

الرفد ولم ير زمان أصعب من زمانه.

ودخل هشام بستاناً له ومعه ندماوَه فطافوا به وفيه من كل الثمار، فجعلوا يأكلون ويقولون: بارك اللّه لاَمير الموَمنين فقال: وكيف يبارك لى فيه وأنتم تأكلونه ثم قال: أُدع قيّمه فدُعى به فقال له: أقلع شجره واغرس فيه زيتوناً حتى لا يأكل أحد منه شيئاً، وكان أخوه مسلمة مازحه قبل أن يلى الاَمر فقال له: ياهشام أتوَمل الخلافة وأنت جبان بخيل قال: أى واللّه العليم الحليم.

ومن نوادره ما روى أنّه تمادى فى الصيد فوقع على غلام فأمر ببعض الاَمر!!فأبى الغلام وأغلظ له فى القول وقال له: لا قرب اللّه داركَ ولا حيّا مزاركَ ـ فى قصة طويلة فيها ـ أنّه أمر بقتله وقرب له نطع الدم فأنشأ الغلام يقول:

نبئت أنّ الباز علّق مرّة * عصفور برّ ساقه المقدور

فتكلّم العصفور فى أظفاره * والباز منهمك عليه يطير

ما فىّ ما يغنى لبطنك شبعة * ولئن أكلت فإنّنى لحقير

فتعجّب الباز المدل بنفسه * عجباً وأفلت ذلك العصفور فضحك هشام وقال: يا غلام أحش فاه دراً وجواهر (۱).

أقول: إذا كان هذا أكره الخلفاء للدماء وأشدهم عليه فمن هو أحرصهم عليها وعلى إراقتها، وكأنّى بشاعر المعرة يخاطب ابن سعد صاحب الطبقات ومن لفّ لفّه ويقول:

إذا وصف الطائى بالبخل مادر * وعيّر قساً بالفهاهة باقل

وقال السهى للشمس أنت خفية * وقال الدجى للصبح لونك حائل

وطاولت الاَرض، السماء ترفعاً * وفاخرت الشهب الحصى والجنادل

فياموتُ زُر إنّ الحياة ذميمةويانفس جدى، إنّ دهرك هازلا_____

(۱) عماد الدين الحنبلى: شذرات الذهب: ۱۶۲ ـ ۱۶۴.

الفصل الثالث عشر الثورات الناجمة عن ثورة

الفصل الثالث عشر الثورات الناجمة عن ثورة الاِمام الحسين ـ عليه السلام ـ ۱ ـ ثورة أهل المدينة ومأساة الحرة.

۲ ـ ثورة عبد اللّه بن الزبير فى مكة المكرّمة أيام خلافة يزيد وبعدها.

۳ ـ ثورة التوابين المستميتين فى الكوفة.

۴ ـ ثورة المختار بن أبى عبيدة الثقفى.

۵ ـ ثورة عبد الرحمن بن محمد بن الاَشعث أيام عبد الملك.

(۲۲۶)

أُباة الضيم وأخبارهم

قال ابن أبى الحديد:

سيد أهل الإباء الذى علّم الناس الحميّة والموت تحت ظلال السيوف، اختياراً له على الدنيّة، أبو عبد اللّه الحسين بن علىّ بن أبى طالب ـ عليهما السلام ـ عُرِض عليه الاَمان، فأنِفَ من الذلّ، وخاف من ابن زياد أن ينالَه بنوعٍ من الهوان؛ إن لم يقتُله، فاختار الموت على ذلك (۱)

الثورات الناجمة عن ثورة الإمام الحسين ـ عليه السلام :ـ

أرى أنّ اللازم قبل كل شىء تبيين جذور ثورة الإمام زيد، وما دفعه إلى الخروج وهل كان هناك حافز نفسانى دفعه إلى القيام واكتساح الاَشواك عن طريق الخلافة التى كان يتبنّاها، أو كان هناك دافع خارجى يحضّه ويشوّقه إلى قبض الخلافة والزعامة، أو لا هذا ولا ذاك بل كان مستلهماً من ثورة جده الإمام الحسين ـ عليه السلام ـ وكانت ثورته استمراراً لثورته، تلك الثورة التى أنارة الدرب لكل من يطلب الحقّ ويضحى فى سبيله.

إنّ ثورة الحسين ـ عليه السلام ـ منذ تفجرها صارت أُسوة وقدوة للمضطهدين على وجه البسيطة، والمعذبين تحت نير الطغاة، وعلى المعانين من حكومات الجور والتعسف فى الاَوساط الإسلامية وانحراف الدول والحكومات عن خط العدل والاقتصاد.

---

(۱) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد: ۳|۲۴۹.

(۲۲۷)

وقد لمس الثائرون أنّ ثورة الحسين ـ عليه السلام ـ كانت ثورة مبدئية إلهية، لاَجل صيانة الدين عن التحريف والمجتمع عن الانحراف والاعتساف، فلاَجل إيقاف القارئ على مبادئ ثورته وغاياتها نذكر الحافز أو الحوافز التى دفعت الإمام الحسين ـ عليه السلام ـ إلى الثورة والتضحية بشيخه، وكهله، وطفله الرضيع، حتى يتبين عمق الثورة وملامحها وآثارها. سلام اللّه عليه وعلى الثائرين المتأثرين التابعين لخطه.

الخصومة بين الحسين ـ عليه السلام ـ والحاكم الاَموى كانت مبدئية :

كانت الخصومة بين الهاشميين والاَمويين قائمة على قدم وساق منذ عصور قبل الإسلام، وكانت الخصومة عند ذاك تتسم بالقبلية وإن كان العداء السائد يتغذى من أُمور تمت إلى المعنوية والمثالية بصلة، حيث إنّ الهاشمى كان عنوان الفضل والفضيلة ومثالاً للتقى على عكس ما كان أُمية وبنوه عليه، فكانوا منغمرين فى الانهيار الخلقى، والانكباب على المادة والماديات وقد ألّف المؤرخ الشهير المقريزى كتاباً خاصاً أسماه بـ«النزاع والتخاصم بين بنى أُمية وبنى هاشم» نقتطف شيئاً قليلاً منه، حتى يتبيّن أنّ التخاصم فى ذلك العصر وإن كان متسماً بالنزاع القبلى ولكنه كان مبنياً على تمتع بنى هاشم بنفسيات كريمة وروحيات طيبة حيث كانوا رافلين فى حلل الفضائل والفواضل على جانب الخلاف مما كانت عليه بنو أُمية.

مناشدة هاشم وأُمية :

نافر أُمية هاشماً على خمسين ناقة سود الحدق، تنحر بمكة وعلى جلاء عشر سنين وجعلا بينهما الكاهن الخزاعى جد عمرو بن الحمق

وكان منزله بعسفان وخرج مع أُميّة أبو همهمة حبيب بن عامر بن عمير بن وديعة بن الحارث

(۲۲۸)

بن فهر ابن مالك الفهرى، فقال الكاهن: «والقمر الباهر، والكوكب الزاهر، والغمام الماطر، وما بالجو من طائر وما اهتدى بعَلَم مسافر، من منجد وغائر، لقد سبق هاشم أُميّة إلى المآثر أوّل منه وآخر، وأبو همهمة بذلك خابر».

فأخذ هاشم الإبل فنحرها وأطعم لحمها من حضر، وخرج أُميّة إلى الشام فأقام به عشر سنين فكان هذا أوّل عداوة وقعت بين بنى هاشم وبنى أُميّة، ولم يكن أُميّة فى نفسه هناك وإنّما يرفعه أبوه وبنوه وكان مضعوفاً وكان صاحب عهار، ويدلّ على ذلك قول نفيل بن عبد العزى جد عمر بن الخطاب حين تنافر إليه حرب بن أُميّة وعبد المطلب بن هاشم فنفر عبد المطلب وتعجب من إقدامه عليه وقال:

أبوك معاهر وأبوه عفّ * وذاد الفيل عن بلد حرام

وذلك أنّ أُميّة كان يعرض لامرأة من بنى زهرة، فضربه رجل منهم، ضربة بالسيف وأراد بنو أُميّة ومن تابعهم إخراج زهرة من مكة فقام دونهم قيس بن العدى السهمى وكانوا أخواله... (۱)

جاء نبى الإسلام بدين سمح قد شطب على جميع ما كان فى الجاهلية من أحقاد وضغائن، وقال فى خطبة حجّة الوداع: ألا كلّ شىء من أمر الجاهلية تحت قدمى موضوع» (۲).

وبعد حروب ومعارك دامية قتلت فيها أبطال قريش وصناديدهم، كما استشهد لفيف من المهاجرين والأنصار، دخل بنو أُميّة فى حظيرة الإسلام متظاهرين به ولكن مبطنين الكفر والنفاق شأن كل حزب منهزم أمام تيّار جارف، فكانوا ينتهزون الفرص ليقضوا على الإسلام باسم الإسلام، وعلى العدل والتقى_____

(۱) النزاع والتخاصم بين بنى أُميّة وبنى هاشم: ۲۰ ـ ۲۱.

(۲) الصدوق: الخصال: ۴۸۷.

(۲۲۹)

باسم الخلافة عن رسول اللّه وقد ظهرت بوادر ذلك فى مجلس الخليفة عثمان بن عفان عندما بويع من جانب شورى سداسية أشبه بمسرحية سياسية حيث دخل عثمان بيته ومعه بنو أُميّة، جالسين حوله، يتبجحون بإناخة جمل الخلافة على بابهم، وقد تلقاها رئيس القبيلة أبو سفيان إنّها إمرة سياسية أو سلطة بشرية وصلت إليهم، وإنّه كان كذلك فى عصر الخليفتين السابقين وحتى الرسول الأكرم وأنّه لم تكن هناك أية إمرة إلهية وخلافة دينية وليس هناك جنّة ولانار.

يقول أبو بكر الجوهرى: إنّ أبا سفيان، قال لما بويع عثمان: كان هذا الأمر فى تيم، وأنّى لتيم هذا الأمر. ثم صار إلى عدى فأبعد وأبعد، ثم رجعت إلى منازلها، واستقر الأمر قراره، فتلقفوها تلقف الكرة.

وقال أيضاً: إنّ أبا سفيان قال لعثمان: بأبى أنت. أنفق ولا تكن كأبى حجر، وتُداولوها يابنى أُميّة تداول الولدان الكرة، فواللّه ما من جنةولا نار، وكان الزبير حاضراً، فقال عثمان لأبى سفيان: أُغرب، فقال: يابنى أهاهنا أحدٌ؟ قال الزبير: نعم واللّه لا كتمتها عليك (۱)

أسّس عثمان حكومة أموية بحتة عزل سعد بن أبى وقاص عن ولاية الكوفة فولاها الوليد بن عقبة وكان أخاً لعثمان من أُمّه، كما أنّه عزل عمرو بن العاص عن خراج مصر عام ۲۷هـ واستعمل عليه عبد اللّه بن سعد بن أبى سرح وكان أخاه من الرضاعة، وهو ابن خال عثمان، وأبقى معاوية على ولايته على الشام ولما كثرت الشكوى على عامله بالكوفة: الوليد بن عقبة، عزله فولى مكانه سعيد بن العاص، حتى قيل إنّ سبعاً وخمسين من ولاته وعماله الكبار كانوا من بنى أُميّة (۲)

إنّ هذه الحوادث المريرة وأضعافها التى حفظها التاريخ وجئنا بقليل منها_____

(۱) ابن أبى الحديد: شرح النهج: ۲|۴۵ نقلاً عن كتاب السقيفة للجوهرى.

(۲) لاحظ: الدينورى: الأخبار الطوال: ۱۳۹، ابن الأثير: الكامل: ۳|۸۸ ـ ۸۹، الطبرى: التاريخ: ۳|۳۳۹ و ۴۴۵ وغيرها.

(۲۳۰)

فی الجزء الخامس من هـذه الموسوعـة أغضـبت جمهور المسـلمين وأثارتهم ضـد الخليفـة حتى انتهت إلى قتله فی داره، والمهاجرون والاَنصار، بين مجهز عليه، أو موَلّب ضده، أو مستبشر بمقتله أو صامت رهين بيته محايد عن الطرفين (۱)

قُتل عثمان بسيف مروان بن الحكم الذی سلّه عليه بأعماله المأساوية فی بلاطه، وجاء بعده الاِمام علی بن أبی طالب ـ عليه السلام ـ بإلحاح من الجماهير وبايعوه علی أن يرد الاِسـلام إلی عصـر الرسول، وقـد امتنع فی بـدء الاَمر عن قبول الخلافة وتزهد فيها كما تزهد فی عصـر الخلفاء، غير أنّه لمّا تمت الحجّة عليه ورأی أنّ فی التقاعس عن قبولها ضرراً علی الاِسلام والمسلمين أخذ بزمام الخلافة بيد من حديد وقد خضـعت له الاَوساط الاِسـلامية بعمالها وأُمرائها قاطبة إلاّ معاوية بن أبی سفيان، فقد استمر علی العناد، واقفاً علی أنّه لو بـايع الاِمـام للحقه العزل عن العمـل، ومصـادرة الاَموال الطائلـة. فبقی علی المخالفـة وألّب بعض المهاجرين والاَنصار علی الاِمام حتی بايعهم خفاء إلی أن يبايعهم جلياً بعـد سـحب الاِمام عن ساحة الخلافة، إلی أن آل الاَمر إلی تأجيج نار حروب ثلاثة (الجمل وصـفين والنهروان) قـد عرفت تفاصـيلها فی الجزء الخـامس، فلو قتـل فی الجمل قرابـة أربعـة عشـر ألف مقاتل من الطرفين، أو قتل فی صـفين سبعين ألف مقاتل من العراقيين والشاميين، أو نشبت حروب داميـة بين أنصار علی والخارجين علی بيعته، طوال سنين، فكلّها من جرائم وآثام ذلك الخلاف والعناد والخروج علی الاِمام.

التحق الاِمـام علی بن أبی طـالب ـ عليه السـلام ـ إلی الرفيق الاَـعلی وقتـل بيـد أشـقی الاَـوّلين والآخرين عبـد الرحمن بن ملجم عام أربعين، ومعاوية بعدُ قابع علی كرسيه، وقد صفا له الجوّ برحيل علی ـ عليه السلام ـ فلم ير فی الساحة إنساناً منافساً ولا مخالفاً سوی، الحسن بن علی ـ عليه السـلام ـ لاَنّ الجماهير من المهاجرين والاَنصار الذين كانوا مع علی فی العراق بايعوه بالخلافة والاِمامة ولكن معاوية خالفه ولم يبايعه كما_____

(۱) الطبری: التاريخ: ۳|۳۹۹.

(۲۳۱)

خالف أباه ولم يبايعه بل حاربه.

نشب الخلاف بين معاويـة والحسن بن علی وانجر الاَمر إلی تجنيـد الجنود ونفرهم إلی ميادين الحرب وبعـد حوادث مريرة رأی الاِمام الحسن ـ عليه السـلام ـ أنّ الاَصـلح هو التنازل والتصالـح تحت شـروط ومبادیَ خاصـة حفظها التاريـخ، ومن أهم الشـروط التی وقَّع عليها كل من معاويـة والحسن بن علی، هو أنّه ليس لمعاويـة أن يعهـد إلی أحـد من بعده عهداً (۱)ولكن معاويـة لم يكن ممن يعتمد علی قوله وعهده ولا علی حلفه ويمينه.

إنّ معاويـة من الفئـة الـذين يقولون ولا يفعلون وقـد أظهر نواياه بعـدما تم التصالـح فقال: إنّی واللّه ما قاتلتكم لتصلّوا ولا لتصوموا ولا لتحجّوا ولاـ لتزكّوا انّكم لتفعلون ذلـك ولكنی قـاتلتكم لاَتـأمّر عليكم وقـد أعطـانی اللّه ذلـك وأنتم له كارهون ألا وإنّی كنت منّيت الحسن أشياء وأعطيته أشياء وجميعها تحت قدمی هاتين لا أفی بشیء منها له. (۲)

رجع الحسن بن علی إلی مدينة جده، ومعه أخوه الحسين وبنو هاشم وكان يتجرع الغصص من آل أُمية طيلة حياته إلی أن سمّه معاوية بتغرير زوجته فوافاه الاَجل عام خمسين من الهجرة النبوية، وكان يضرب به المثل فی الصبر والحلم. قال أبو الفرج: لما مات الحسن بن علی ـ عليهما السـلام ـ وأخرجوا جنازته حمل مروان سـريره، فقال له الحسـين ـ عليه السلام: ـ أتحمل سريره أما واللّه كنت تجرعه الغيظ، فقال: مروان إنّی كنت أفعل ذلك بمن يوازن حلمه الجبال (۳)

لم يكن معاويـة يجترئ علی نقض مـا وقع من عـدم العهـد إلی أحـد مـا دام الحسن فی قيـد الحيـاة، وكان يتحين الفرص لنقض العهد واليمين وقد نقض أكثر_____

(۱) ابن صباغ المالكی: الفصول المهمة: ۱۶۳.

(۲) المفید: الاِرشاد: ۱۹۱.

(۳) أبو الفرج الاَصفهانی: مقاتل ا،لطالبیین: ۴۹، طبعة النجف الاَشرف.

(۲۳۲)

ما عهد ولم یبق إلاّ شیء واحد وهو أن لا یعهد إلی أحد وکان ولده یزید أُمنیته وقرة عینه، ولما مات الحسن رأی الجو صافیاً، فمهد الطریق لتنصیبه والیاً من بعده، وقد بذل فی طریق أُمنیته أموالاً طائلة لاَصحاب الدنیا من الصحابة والتابعین حتی أرضی طائفة بترغیبه ونقوده، وطائفة أُخری بتخویفه وترهیبه. نعم بقی هناک لفیف قلیل اشتروا سخط المخلوق برضا الخالق فلم یبایعوه بل ثاروا علیه ووبخوا معاویة علی نقض عهده، منهم: أبو الشهداء الحسین بن علی فقد جاهر وطرد بیعته وذلک عندما أراد معاویة أخذ البیعة لیزید فقام وحمد اللّه وصلی علی الرسول، فقال بعد کلام: «وفهمت ما ذکرته عن یزید من اکتماله وسیاسته لاُمّة محمد، ترید أن توهم الناس فی یزید، کأنّک تصف محجوباً، أو تنعت غائباً أو تخبر عما کان مما احتویته بعلم خاص. وقد دلّ یزید من نفسه علی موقع رأیه، فخذ لیزید فیما أخذ به ومن استقرائه الکلاب المهارشة عند التحارش، والحمام السبق لاَترابهن، والقینات ذوات المعازف، وضروب الملاهی، تجده ناصراً، ودع عنک لما تحاول فما أغناک أن تلقی اللّه بوزر هذا الخلق بأکثر مما أنت لاقیه»(۱)

تسنم معاویة منصة الحکومة فکان یحکم کالقیاصرة والاَکاسرة إلی ان أدرکته المنیة عام ستین وجلس مکانه ولیده وربیبه، ونظیره فی الخَلق والخُلق، واهتز العالم الاِسلامی حینذاک حیث أحسّوا أنّ إنساناً خمِّیراً وسکّیراً لاعباً بالکلاب والقردة، تصدی للاِمارة وفی الحقیقة للقضاء علی الاِسلام والمسلمین باسم الخلافة عن النبی الاَکرم، فعند ذاک تمت الحجّة علی الحسین بن علی ـ علیه السلام ـ فجاهر بالخلاف والصمود أمامه حیث تجسد فی الزمان قول جده رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم: «ـ إذا ظهرت البدع فعلی العالم أن یظهر علمه وإلاّ فعلیه لعنة اللّه» (۲_____)

(۱) ابن قتیبة: الاِمام والسیاسیة: ۱|۱۶۹.

(۲) الکلینی: الکافی: ۱|۵۴، ط الغفاری.

(۲۳۳)

وکان یزید یحس بذلک عن کثب فکتب إلی عامله بالمدینة الولید بن عقبة أن یأخذ الحسین بالبیعة له، فلما اجتمع مع عامله فعرض علیه البیعة فرفض بعد جدال عنیف بحضور مروان بن الحکم، وأصبح الحسین من غده یستمع الاَخبار فإذا هو بمروان بن الحکم قد عارضه فی طریقه ونصحه بالبیعة لیزید فعندئذ ارتجّ الحسین وثارت ثورته وقال: «إنّا للّه وإنّا إلیه راجعون، وعلی الاِسلام السلام إذا بلیت الاُمة براع مثل یزید»، ثم قال: «یا مروان أترشدنی لبیعة یزید، یزید رجل فاسق لقد قلت شططاً من القول وزللاً ولا ألومک، فإنّک اللعین الذی لعنک رسول اللّه وأنت فی صلب أبیک الحکم بن العاص، ومن لعنه رسول اللّه، فلا ینکر منه أن یدعو لبیعة یزید، إلیک عنی یاعدو اللّه فإنّا أهل بیت رسول اللّه، الحقّ فینا ینطق علی ألسنتنا وقد سمعت جدی رسول اللّه یقول: الخلافة محرمة علی آل أبی سفیان الطلقاء وأبناء الطلقاء، فإذا رأیتم معاویة علی منبری فابقروا بطنه. ولقد رآه أهل المدینة علی منبر رسول اللّه فلم یفعلوا به ما أُمروا فابتلاهم بابنه یزید» (۱)

دوافعه نحو الثورة :

هذه الکلمة المبارکة من الحسین بن علی ـ علیهما السلام ـ فی أعتاب تفجیر الثورة تعرب عن أنّ خلافه مع یزید لم یکن خلافاً قبلیاً ولا ـ استمراراً له، وإنّما کان یثور علیه لاَجل أنّ الحاکم یتّسم بمبادیَ هدامة للدین، ولو أُتیحت له الفرصة لقضی علی الاِسلام والمسلمین، فلاَجل ذلک قام عن مجلس الولید ولم یبایعه وترک مدینة جده والتجأ إلی مکة المکرمة، ولیست هذه الکلمة کلمة وحیدة معربة عن نوایاه وحوافزه التی دفعته إلی الثورة فکم لها من نظیر فی حیاته.

وإلیک کلمته الثانیة عندما نزل منطقة البیضة من العراق واعترضه الجیش الاَموی بقیادة الحر بن یزید التمیمی الیربوعی، فقال واقفاً بعد

أن حمد اللّه وأثنی_____

(۱) الخوارزمی: مقتل الحسین: ۱|۱۸۴ ـ ۱۸۵.

(۲۳۴)

علیه: «أیها الناس أنّ رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قال: من رأی سلطاناً جائراً، مستحلاً لحرام اللّه، ناکثاً لعهد اللّه، مخالفاً لسنّة رسول اللّه، یعمل فی عباد اللّه بالاِثم والعدوان، فلم یغیر علیه بفعل ولا قول، کان حقاً علی اللّه أن یدخله مدخله، ألا وإنّ هوَلاء قد لزموا طاعة الشیطان، وترکوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطّلوا الحدود، واستأثروا بالفیء وأحلّوا حرام اللّه وحرّموا حلاله» (۱) تری أنّ الاِمام یعلل ثورته علی یزید فی البیان الاَوّل بأنّه رجل فاسق شارب الخمر، قاتل النفس المحترمة معلن للفسق، وإن هذه الصفات لا تتفق مع شروط الخلافة کما أنّه یعلل ثورته فی البیان الثانی بأنّه سلطان جائر، مستحل لحرام اللّه ناکث لعهده، مخالف لسنّة رسوله عامل فی عباده بالاِثم والعدوان. کل ذلک یعرب عن أنّ ثورته لم تکن ثورة قبلیة ولا عنصریة، بل مبدئیة بحتة.

وهناک للاِمام بیان ثالث ورابع وخامس و ... یعرّف موقفه من الحاکم الاَموی، یعرف دافعه إلی النضال والکفاح نأتی بثالثة:

کتب الاِمام إلی روَساء الاَخماس والاَشراف بالبصرة کتاباً جاء فیه: «وقد بعثت رسولی إلیکم بهذا الکتاب وأنا أدعوکم إلی کتاب اللّه وسنّة نبیه، فإنّ السنّة قد أُمیتت، وإنّ البدعة قد أُحییت وأسیر بسیرة جدی وأبی علی بن أبی طالب، فمن قبلنی بقبول الحقّ، فاللّه أولی بالحقّ، ومن ردّ علیّ هذا أصبر حتی یقضی اللّه بینی وبین القوم بالحقّ وهو خیر الحاکمین» (۲)

وفی هذه المقتطفات من خطب ورسائل الاِمام أدلّة واضحة علی أنّ الثورة لم تکن ثورة قبلیة ولا عنصریة بل کانت ثورة دینیة عقائدیة بحتة، وکان الدافع المهم للتضحیة ترسیم خط الشهادة والفداء لکل من یطلب رضی الحقّ، وبالتالی_____

(۱) ابن الاَثیر: الکامل: ۳|۲۸۰، الطبری: التاریخ: ۴|۳۰۰.

(۲) الخوارزمی: المقتل: ۱|۸۸، الفصل ۹.

(۲۳۵)

قطع جذور الشر وتحطیم قوی الکفر والمنکر، وإن طال سنین، وقد نجح الاِمام فی ثورته هذه إلی أن انتهی الاَمر إلی اجتثاث جذور بنی أُمیة عن أدیم الاَرض وغلق ملفهم بقتل حمارهم مروان عام ۱۳۲هـ ق.

نجاح الاِمام الحسین ـ علیه السلام ـ فی ثورته :

لقد درسنا الحافز أو الحوافز التی دفعت الاِمام إلی الثورة غیر أنّه بقی هنا أن نتحدث عن نتائجها وعن عطائها، إذ بالوقوف علیها یعلم أنّه کان فی ثورته ناجحاً أو فاشلاً، إنّ هناک من ینظر إلی ثورة الحسین من منظار سیاسی ضیق أو مادی بحت أضیق، فیظن أنّ ثورته کانت فاشلة حیث إنّ الاِمام استشهد ولم ینل الخلافة، والمسلمون بقوا بعد الثورة علی ما کانوا علیه قبلها، فکان الاِرهاب والتشرید حلیفهم، وکانت الحکومة الاَمویة هی الحاکمة فی البلاد الاِسلامیة قرابة سبعین سنة.

هذا ما یتصوره بعض الکتاب فی ثورة الحسین، وکأنّ نجاح الثورة فی منطقهم، هو نجاحها فی یومها أو بعد أیام، وهذا الزعم من هوَلاء ناش من الجهل بالحقّ أو التجاهل به، فلاَجل قلع هذا التعتیم نرکّز من عطاء الثورة فی المقام علی أمرین مهمین ونترک الباقی لاَقلام الکاتبین فی ثورة الحسین:

۱ ـ إنّ الاِمام بتضحیة نفسه ونفیسه، أعلم الاُمّة فظاظة الاُمویین وقسوة سیاستهم، وابتعادهم عن الناموس البشری فضلاً عن الناموس الدینی وتوغلهم فی الغلظة الجاهلیة، وعادات الکفر الدفین.

ثار فی وجه الحکم السائد لیُعلم الملاَ الدینی أنّهم لم یوقروا کبیراً ولم یرحموا صغیراً، ولم یرقبوا علی رضیع ولم یعطفوا علی امرأة فقدّم إلی ساحات المفاداة، أغصان الرسالة وأوراد النبوة، وأنوار الخلافة، ولم تبق جوهرة من هاتیک

(۲۳۶)

الجواهر الفريدة، فلم يعتم هو ولا هوَلاء إلّا وهم ضحايا فى سبيل تلك الطلبة الكريمة.

سل كربلا كم من حشاً لمحمّدٍ * نهبت بها وكم استجذت من يد

أقمار تمٍّ غالها خسف الردى * وانثالها بصروفها الزمن الردى(۱) ۲ ـ لم يكن الحسين ـ عليه السلام ـ يطلب ملكاً عضوضاً ولا سلطة بشرية وإنّما يطلب إيقاظ الاُمّة بواجبه الحتمى، وما هو إلّا إقامة الاَمر بالمعروف والنهى عن المنكر وكأنّ الاُمّة نسيت ذينك العمادين وذلك لعوامل خلفت رفض ذينك الاَمرين المهمين.

كانت الاُمّة تعيش بين الترغيب والترهيب فصارت محايدة عن كل عمل إيجابى يغير الوضع الحاضر وهم بين راضٍ بما يجرى، وبين مبغض صامت، يترك الاَمر إلى اللّه تبارك وتعالى، فكانت القلوب مشفقة والاَيدى مغلولة وعلى الاَلسن أُوكية.

وكيف يصح لمسلم واع، التساهل أمام عربدة يزيد بالكفر الصريح فى شعره ونثره، وإنكار الوحى والرسالة وهذا هو التاريخ يحكى لنا: أنّه لما ورد على يزيد نساء الحسين وأطفاله، والروَوس على الرماح وقد أشرفوا ثنيّة جيرون نعب الغراب فأنشأ يزيد يقول:

لما بدت تلك الحمول وأشرقت * تلك الشموس على رُبى جيرون

نعب الغراب فقلت صح أو لاتصح * فلقد قضيت من الغريم ديونى(۲) يعنى أنّه قتل بمن قتل رسول اللّه يوم بدر كجده عتبة وخاله وليد بن عتبة، وغيرهما وهذا كفر صريح لا يلهج به إلّا المنكر للرسالات والنبوات ورسالة سيد الرسل_____.

(۱) الاَمينى: الغدير: ۳|۲۶۴.

(۲) ابن الجوزى: تذكرة الخواص: ۲۳۵.

(۲۳۷)

ولم يقتصر بذلك بل أخذ ينشد شعر ابن الزبعرى حين حضر رأس الحسين بين يديه وقال:

ليت أشياخى ببدرٍ شهدوا * جزع الخزرج من وقع الاَسل

قد قتلنا القرم من ساداتهم * وعدلنا قتل بدر فاعتدل

فأهلوا واستهلوا فرحاً * ثم قالوا يايزيد لاتشل

لست من خندف إن لم أنتقم * من بنى أحمد ما كان فعل

لعبت هاشم بالملك فلا * خبر جاء ولا وحىٌ نزل (۱) وليس ذلك ببعيد عن ابن معاوية فإنّ أباه كان يشمئز من سماع الشهادة الثانية على رسالة محمد فكان يقول: للّه أبوك يا ابن عبد اللّه لقد كنت عالى الهمة ما رضيت لنفسك إلّا أن تقرن اسمك مع اسم ربّ العالمين (۲)

ولما قال له المغيرة بن شعبة: لقد كبرت فلو أظهرت عدلاً لِاخوانك من بنى هاشم فإنّه لم يكن عندهم شىء تخافه قال: هيهات مَلِكَ أخو تيم، وفعل ما فعل، فواللّه ما غدا أن هلك فهلك ذكره إلّا أن يقول قائل أبو بكر، ثم ملك أخو عدى، فاجتهد وشمر فواللّه ما غدا أن هلك فهلك ذكره إلاّ أن يقول قائل عمر، ثم ملك أخونا عثمان، فعمل ما عمل فواللّه ما غدا أن هلك فهلك ذكره إلّا أن يقول قائل عثمان.

وانّ أخا هاشم يصرخ باسمه فى كل يوم خمس مرات: أشهد أن محمداً رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فأى عمل يبقى مع هذا لا أُم لك واللّه إلّا دفنا دفنا_____.

(۱) البيتان الاَوّلان لابن الزبعرى، والثلاثة الاَخيرة ليزيد، لاحظ تذكرة الخواص: ۲۳۵.

(۲) شرح النهج الحديدى: ۲|۵۳۷.

(۲۳۸)

ولمّا سمع المأمون بهذا الحديث كتب إلى الآفاق بلعنه على المنابر فأعظم الناس ذلك وأكبروه واضطربت العامة فأُشير عليه بالترك

فأعرض عما كان عليه(۱).

فلما قام الحسين فی وجه الحكومة بأولاده وأصحابه القليلين، فقد نفث فی جسم الاُمّة روح الكفاح والنضال وحطمت كل حاجز نفسی واجتماعی كان يوقفهم عن القيام، وأثبت أنّ الاَمر بالمعروف والنهی عن المنكر فی هذه الظروف الحرجة ليس رهن العِدّة والعُدّة بل إذا حاق الخطر بالاُمّة من ملوكها وأمرائها وزعمائها وأصبحوا يسوقون الناس بأفعالهم وأعمالهم، والمجتمع إلی العيش الجاهلی، وجب علی المؤمن الاستنكار بقلبه ولسانه ويده فكان فی قيامه تحطيم السدود المزعومة الممانعة عن القيام بالفريضة، ولاَجل ذلك استتبعت ثورته، ثورات عديدة تتری من غير فرق بين من ثار وهو علی خط الاِمام وبين من ثار فی وجه الطغمة الاَموية ولم يكن علی خطه وفكره ولكن الكل كانوا مستلهمين من تلك الثورة العارمة، ولولا حركة الحسين ـ عليه السلام ـ لما كان لهذه الحركات أیّ أثر فی المجتمع الاِسلامی، وإن كنت فی ريب من ذلك فعليك بدراسة الثورات المتتابعة بعد قيامه ونهضته.

قضی الاِمام نحبه فی اليوم العاشر من محرم الحرام عام ۶۱هـ والرضاء بقضاء اللّه وقدره بين شفتيه (۲)وهو ظمآن لم يشرب الماء منذ ثلاثة أيام، والفرات يموج بمياهه وحيتانه «سبيل علی الرواد منهله العذب» دون الحسين وأولاده وأصحابه حتی يموتوا عطشی. ولم يقتصر عدوّه الغاشم بقتله حتی همّ

(۱) مروج الذهب: ۲|۳۴۳. آخر أخبار المأمون.

(۲) قال ـ عليه السلام ـ وهو طريح مصرعه: «رضاءً بقضائك، وتسليماً لاَمرك، لا معبود سواك، ياغياث المستغيثين».

برضِّ صدره وظهره بالخيل، ليقضی بذلك علی جسم الاِمام كلّه. لكنّه فاته أنّ شهداء طريق الحقّ، أحياء عند ربّهم يرزقون، أحياء بين الشعوب الحية، وأنّه سوف ينقلب الاَمر لصالح الاِمام وضد العدو حتی فی اليوم الذی قضی عليه وأنّه ـ عليه السلام ـ سيجعل من أعدائه الذين وجهوا إليه سيوفهم ورماحهم، أنصاراً صامدين، وثواراً مناضلين.

روی المؤرخون: لما قتل الحسين وتسابق العسكر إلی نهب خيام آل الرسول ونهبوا ما فيها أولاً، وأضرموا النار ثانياً وبنات الزهراء حواسر مسلبات، باكيات فنظرت امرأة من آل بكر بن وائل، كانت مع زوجها، إلی بنات رسول اللّه بهذا الحال فصاحت: يا آل بكر بن وائل أتسلب بنات رسول اللّه لا حكم إلاّ للّه، ياثارات رسول اللّه فردها زوجها إلی رحله (۱)

كان ذلك الهتاف من ذلك الوقت، نواة للثورة علی العدو، وإن لم يشعر به العدو، واكتفی بجرها إلی رحله.

كان الحسين فاتحاً فی نهضته، إذ لم يكن يتبنّی شيئاً سوی إيقاظ شعور الاُمّة بلزوم القضاء علی دعاة الضلال، وكسح أشواك الباطل، عن طريق الشريعة، وتعريف الملاء بالذين هم الاَحق بالخلافة والقيادة.

إنّ أئمة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ غذّوا الاُمّة بتحريضهم علی عقد المحافل والمجالس لذكر حادثة الطف، وما جری علی الحسين من مصائب تدك الجبال الرواسی، وتذيب القلوب القاسية وقد اتخذوا أساليب مختلفة فی إحياء حديث الطف بتشكيل أندية العزاء فی بيوتهم تارة، ودعوة الناس إليها ثانياً، فقال الاِمام الباقر ـ عليه السلام «ـ رحم اللّه عبداً اجتمع مع آخر فتذاكر أمرنا» (۲)فكان

(۱) ابن نما: مثير الاَحزان: ۴، ابن طاووس: اللهوف: ۷۴.

(۲) المجلسی: البحار: ۷۴|۳۵۴ ح ۳۱.

لتلك الذكريات أثراً باهراً فی تخليد الثورة فی نفوس الاُمّة حتی اتخذه الاَحرار مقياساً للسير فی ضوئه مصباحاً وإليك نزراً يسيراً من الثورات التالية لثورة الاِمام ـ عليه السلام ـ (۲۴۱) ۱ ثورة أهل المدينة وإخراج عامل يزيد لما ولی الوليد الحجاز أقام يريد غِرّة عبد اللّه بن الزبير فلا يجده إلاّ محترزاً ممتنعاً، وثار نجدة بن عامر النخعی باليمامة حين قتل الحسين، وثار ابن الزبير بالحجاز ... فعزل يزيد

الولید، وولی عثمان بن محمد بن أبی سفیان فبعث إلی یزید وفداً من أهل المدینة، فیهم: عبد اللّه بن حنظلة، غسیل الملائکة وعبد اللّه ابن أبی عمرو بن حفص بن المغیرة المخزومی، والمنذر بن الزبیر ورجالاً کثیراً من أشراف أهل المدینة، فقدموا علی یزید فأکرمهم وأحسن إلیهم، وأعظم جوائزهم فأعطی عبد اللّه بن حنظلة، وکان شریفاً فاضلاً عابداً سیداً، مائة ألف درهم، وکان معه ثمانیة بنین، فأعطی کل ولد عشرة آلاف.

فلمّا رجعوا قدموا المدینة کلهم إلّا المنذر بن الزبیر فإنّه قدم العراق علی ابن زیاد وکان یزید قد أجازه بمائة ألف دینار، فلمّا قدم أُولئک النفر الوفد، المدینة قاموا فیهم فأظهروا شتم یزید وعیبه وقالوا: قدمنا من عند رجل لیس له دین یشرب الخمر، ویضرب بالطنابیر، ویعزف عنده القیان، ویلعب بالکلاب، ویسمر عنده الحراب وهم اللصوص وإنّا نشهدکم إنّا قد خلعناه.

وقام عبد اللّه بن حنظلة الغسیل فقال: جئتکم من عند رجل لو لم أجد إلّا

(۲۴۲)

بنیّ هوَلاء لجاهدته بهم، وقد أعطانی وأکرمنی وما قبلت منه عطاءه إلّا لاَتقوّی به فخلعه الناس، وبایعوا عبد اللّه بن حنظلة الغسیل علی خلع یزید وولّوه علیهم (۱)

ولما دخل عام ۶۳هـ أخرج أهل المدینة عثمان بن محمد بن أبی سفیان عامل یزید، وحصروا بنی أُمیة بعد بیعتهم عبد اللّه بن حنظلة، فاجتمع بنو أُمیة ومواولیهم ومن یری رأیهم فی ألف رجل حتی نزلوا دار مروان بن الحکم فکتبوا إلی یزید یستغیثون به فبعث إلی عمرو بن سعید فأقرأه الکتاب وأمره أن یسیر إلیهم فردّ وقال: لا أُحب أن أتولّی ذلک.

وبعث إلی عبید اللّه بن زیاد یأمره بالمسیر إلی المدینة ومحاصرة ابن الزبیر بمکة فقال: واللّه لا جمعتهما للفاسق، قتل ابن رسول اللّه وغزو الکعبة. ثم أرسل إلیه یعتذر.

فبعث إلی مسلم بن عقبة المری، وهو الذی سمّی مسرفاً، وهو شیخ کبیر فاستجاب، فنادی فی الناس بالتجهز إلی الحجاز، وأن یأخذوا عطاءهم ومعونة مائة دینار، فانتدب لذلک اثنا عشر ألفاً، وخرج یزید یعرضهم، فأقبل مسلم إلی المدینة ودخل من ناحیة الحرّة وضرب فسطاطه بین الصفین واقتتل الصفان قتالاً شدیداً وانتهی الاَمر، إلی غلبة قوات الشام علی أهل المدینة بعدما قتل من الطرفین أُناس کثیر، ولم یقتصر المسرف بذلک بل أباح المدینة ثلاثاً یقتلون الناس ویأخذون المتاع والاَموال... (۲_____)

(۱) ابن الاَثیر الجزری: الکامل: ۴|۱۰۳.

(۲) المصدر نفسه: ۴|۱۱۱ـ ۱۱۷، الطبری: التاریخ: ۴|۳۷۲ ـ ۳۸۰، موَسسة الاَعلمی ـ بیروت.

(۲۴۳) ۲ ثورة عبد اللّه بن الزبیر عبد اللّه بن الزبیر بن العوام ولد بعد الهجرة بعشرین شهراً، وکان أبوه ابن عمة علی ـ علیه السلام ـ وهو ابن خاله، وهو ممن سلّ سیفه یوم السقیفة لصالح علی وقال: لا أغمد سیفی حتی یبایع علی، ولکن ـ و للاَسف ـ کان ولده علی الطرف النقیض من ذلک فهو کما قال علی ـ علیه السلام: ـ ما زال الزبیر منّا أهل البیت حتی نشأ عبد اللّه فأفسده (۱)وهو الذی دفع أباه إلی محاربة الإمام فی وقعة الجمل بعد ما ندم وأراد التصالح والتراجع.

ومع هذا هو ممن اتخذ ثورة الإمام حجّة علی خروجه فی وجه الحاکم الاَموی وروی الطبری بسنده إلی عبد الملک بن نوفل قال: حدثنی أبی: قال لما قتل الحسین ـ علیه السلام ـ قام ابن الزبیر فی أهل مکة وعظّم مقتله، وعاب أهل الکوفة خاصة ولام أهل العراق عامة فقال بعد أن حمد اللّه وأثنی علیه وصلّی علی محمد ـ صلی الله علیه وآله وسلم : ـ إنّ أهل العراق غدر فجر إلّا قلیلاً، وإنّ أهل الکوفة شرار أهل العراق وأنّهم دعوا حسیناً لینصروه ویولوه علیهم، فلمّا قدم علیهم صاروا إلیه، فقالوا له: إمّا أن تضع یدک فی أیدینا فنبعث بک إلی ابن زیاد بن سمیة، فیمضی فیک حکمه وإمّا أن تحارب فرأی واللّه أنّه هو مقتول ولکنّه اختار

(۱) تنقیح المقال: ۲|۱۸۴، مادة «عبد اللّه بن الزبیر».

(۲۴۴)

المیتة الکریمة علی الحیاة الذمیمة فرحم اللّه حسیناً، وأخزی قاتل حسین ـ إلی أن قال: ـ أفبعد الحسین نطمئن إلی هوَلاء القوم ونصدق قولهم ونقبل لهم عهداً لا ولا نراهم لذلک أهلاً. أما واللّه لقد قتلوه، طویلاً باللیل قیامه، کثیراً فی النهار صیامه، أحقّ بما هم فیه منهم وأولی به فی الدین والفضل.

أما واللّه ما کان یبدل بالقرآن، الغناء، ولا بالبکاء من خشیة اللّه الحداء، ولا بالصیام شرب الحرام، ولا بالمجالس فی حلَق الذِّکر الرکض فی تطلاب الصید (یعرض بذلک یزید) فسوف یلقون غیاً.

فثار إلیه أصحابه فقالوا له: أیها الرجل أظهر بیعتک فإنّه لم یبق أحد (إذ هلک حسین) ینازعک هذا الاَمر وقد کان یبایع الناس سراً ویظهر أنّه عائذ بالبیت (۱)

لما فرغ مسلم من قتال أهل المدینة ونهبها شخص بمن معه نحو مکة یرید ابن الزبیر ومن معه، واستخلف علی المدینة رَوْح بن زِنباع الجُذامیّ، وقیل: استخلف عمرو بن مخرمة الاَشجعی، فلمّا انتهی إلی المشلَّل نزل به الموت، وقیل: مات بثنیّة هَرْشَی، فلمّا مات سار الحصین بالناس فقدم مکة لاَربع بقین من المحرم سنة أربع وستین وقد بایع أهلها وأهل الحجاز عبد اللّه بن الزبیر واجتمعوا علیه، ولحق به المنهزمون من أهل المدینة فحمل أهل الشام علیهم حملةً انکشف منها أصحاب عبد اللّه، ثم نزل فصاح بأصحابه، وصابرهم ابن الزبیر إلی اللیل ثم انصرفوا عنه.

هذا فی الحصر الاَوّل ثم أقاموا یقاتلونه بقیة المحرم وصفر کلّه حتی مضت ثلاثة أیام من شهر ربیع الاَوّل سنة أربع وستین، ولاَجل القضاء علی ابن الزبیر_____

(۱) الطبری: التاریخ: ۴|۳۶۴، ابن الاَثیر: الکامل: ۴|۹۸ ـ ۹۹.

(۲۴۵)

المتحصن فی المسجد الحرام رموا البیت بالمجانیق وحرقوه بالنار، وکانت الحرب طاحنة إذ بلغهم نعی یزید بن معاویة لهلال ربیع الآخر ولم یکن أمامهم إلاّ طریق واحد وهو الرجوع إلی الشام واختار الرجوع إلیها (۱)

کان ابن الزبیر یسوس الحجاز والعراق وفیهما عماله إلی أن استولی عبد الملک علی العراق عام إحدی وسبعین من الهجرة وانحصرت إمارة ابن الزبیر بالحجاز وعند ذاک وجّه عبد الملک، الحجاج بن یوسف الثقفی فی ألفین وقیل فی ثلاثة آلاف من أهل الشام لقتال عبد اللّه بن الزبیر، وقدم مکة وحصر ابن الزبیر والتجأ هو وأصحابه إلی المسجد الحرام، ونصب الحجاج المنجنیق علی أبی قبیس ورمی به الکعبة إلی أن خرج أصحابه إلی الحجاج بالآمان، و قتل ابن الزبیر یوم الثلاثاء من جمادی الآخرة عام ثلاث وسبعین من الهجرة (۲)

---

(۱) ابن الاَثیر: الکامل: ۴|۱۲۳ ـ ۱۲۴، الطبری: التاریخ: ۴|۳۸۱ ـ ۳۸۴.

(۲) الطبری: التاریخ: ۵|۲۴، ابن الاَثیر: الکامل: ۴|۳۴۹ ـ ۳۵۶.

(۲۴۶) ۳ ثورة التوابین فی الکوفة إنّ ثورة أهل المدینة علی عامل یزید وإخراجه من المدینة، وحرکة ابن الزبیر واستیلاوَه علی الحجاز والعراق، لم یکن ردّ فعل مباشر لقتل الحسین ـ علیه السلام ـ وإن کانا متأثرین من ثورته وحرکته، وهذا بخلاف حرکة التوابین فقد کانت ردّ فعل مباشر لقتله، حیث أحسّوا أنّهم قصّروا فی حقّ إمامهم، إذ دعاهم فلم یجیبوا، وذلک عار علیهم. یتبعهم عذاب ألیم، وأنّه لا یغسل العار والاَثم عنهم إلاّ بالثورة علی قاتلیه وعلی رأسهم، النظام الحاکم.

یقول الطبری: «لما قتل الحسین بن علی ورجع ابن زیاد من معسکره بالنخیلة فدخل الکوفة، تلاقت الشیعة بالتلاوم والتندّم، ورأت أنّها قد أخطأت خطأ کبیراً، بدعائهم الحسین إلی النصرة، وترکهم إجابته ومقتله إلی جانبهم، لم ینصروه، ورأوا أنّه لا یُغسل عارهم والاِثم

عنهم فی مقتله إلاّ بقتل من قتله أو القتل فیه ففزعوا بالکوفة إلی خمسة نفر من روَوس الشیعة:

۱ـ سلیمان بن صرد الخزاعی، وکانت له صحبة مع النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم.ـ

۲ ـ المسیب بن نَجَبة الفزاری، وکان من أصحاب علی ـ علیه السلام ـ وخیارهم.

۳ ـ عبد اللّه بن سعد بن نفیل الاَزدی.

۴ ـ عبد اللّه بن وال التیمیّ.

۵ ـ رفاعة بن شدّاد البجلی.

إنّ هوَلاء النفر الخمسة اجتمعوا فی منزل سلیمان بن صرد وکانوا من خیار

(۲۴۷)

أصحاب علی ومعهم أُناس من الشیعة وخیارهم ووجوههم قال: فلمّا اجتمعوا إلی منزل سلیمان بن صرد بدأ المسیب بن نجبة القوم بالکلام وقال:

۱ ـ قد ابتلینا بطول العمر والتعرض لاَنواع الفتن، فنرغب إلی ربّنا ألاّ یجعلنا ممن یقول له غداً": أوَلَم نُعَمِّرکُم ما یَتَذَکَّرُ فِیه مَن تَذَکَّر وجاءَکُمُ النَّذِیر("۱).

فإنّ أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ قال:

العمر الذی أعذر اللّه فیه إلی ابن آدم ستون سنة، ولیس فینا رجل إلاّ وقد بلغه وقد کنّا مغرمین بتزکیة أنفسنا، وتفریط شیعتنا حتی بلا اللّه أخیارنا فوجدنا کاذبین، فی موطنین من مواطن ابن ابنة نبینا ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وقد بلغتنا قبل ذلک کتبه وقدمت علینا رسله، وأعذر إلینا، یسألنا نصره عوداً وبدءاً، وعلانیة وسرّاً فبخلنا عنه بأنفسنا حتی قُتِل إلی جانبنا، لا نحن نصرناه بأیدینا، ولا جادلنا عنه بألسنتنا ولا قوّیناه بأموالنا، ولا طلبنا له النصرة إلی عشائرنا، فما عذرنا إلی ربّنا وعند لقاء نبینا ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وقد قُتِلَ فینا ولده وحبیبه وذریته ونسله، لاـ واللّه لاـ عذر دون أن تقتلوا قاتله، والموالین علیه، أو تقتلوا فی طلب ذلک فعسی ربّنا أن یرضی عنّا ذلک، وما أنا بعد لقائه، لعقوبته بآمن.

أیّها القوم ولّوا علیکم رجلاً منکم فإنّه لابد لکم من أمیر تفزعون إلیه، ورایة تحفون بها أقول قولی وأستغفر اللّه لی ولکم.

۲ ـ وتکلّم رفاعة بن شداد وقال: إنّ اللّه قد هداک لاَصوب القول ودعوت إلی أرشد الاُمور، ودعوت إلی جهاد الفاسقین، وإلی التوبة من الذنب العظیم، فمسموع منک، مستجاب لک، مقبول قولک قلت: ولّوا أمرکم رجلاً منکم، تفزعون إلیه، وتحفون برایته وذلک رأی قد رأینا مثل الذی رأیت، فإن تکن أنت_____

(۱) فاطر: ۳۷.

(۲۴۸)

ذلک الرجل تکن عندنا مرضیاً، وفینا متنصّحاً وفی جماعتنا محباً، وإن رأیت ورأی أصحابنا ذلک ولّینا هذا الاَمر شیخ الشیعة صاحب رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وذا السابقة والقدم، سلیمان بن صرد المحمود فی بأسه ودینه، الموثوق بحزمه.

ثم تکلّم کل من عبد اللّه بن وال، وعبد اللّه بن سعد وتکلّما بنحو من کلام رفاعة بن شداد فذکرا المسیب بن نجبة بفضله، وذکرا سلیمان بن صرد بسابقته ورضاهما بتولیته.

۳ ـ تکلّم سلیمان بن صرد وقال: فإنّی واللّه لخائف ألاّ یکون آخرنا إلی هذا الدهر الذی نکدت فیه المعیشة، وعظمت فیه الرزیة وشمل فیه الجور أُولی الفضل من هذه الشیعة لما هو خیر، إنّا کنّا نمد أعناقنا إلی قدوم آل نبینا، ونمنّیهم النصر ونحثهم علی القدوم، فلما قدموا ونَینا وعجزنا، وأدهنّا وتربصنا وانتظرنا ما یکون، حتی قتل فینا، ولدینا ولد نبینا وسلالته وعصارته وبضعة من لحمه ودمه، إذ جعل یستصرخ ویسأل النصف فلا یُعطاه، إتخذه الفاسقون غرضاً للنبل، ودریئة للرماح حتی أقصدوه، وعدوا علیه فسلبوه. ألا انهضوا

فقد سخط عليكم ربّكم، ولا ترجعوا إلى الحلائل والاَبناء حتى يرضى اللّه، واللّه ما أظنه راضياً دون أن تناجزوا مَنْ قتله أو تبيروا، ألا لا تهابوا الموت فواللّه ما هابه امرؤ قطّ إلاّ ذلّ، كونوا كالاولى من بنى إسرائيل إذ قال لهم نبيهم" إِنَّكُمْ ظَلَمتُمْ أَنْفُسَكُمْ باتّخاذِكُمُ العِجْلَ فَتُوبُوا إلى بارِئِكُمْ فَاقتُلوا أَنْفُسَكُمْ ذلكُمْ خَيرٌ لَكُمْ عِندَ بارِئِكُمْ "فما فعل القوم جثوا على الركب واللّه ومدّوا الاَعناق ورضوا بالقضاء حتى حين علموا أنّه لا ينجيهم من عظيم الذنب إلاّ الصبر على القتل، فكيف بكم لو قد دعيتم إلى مثل ما دعى القوم إليه، أشحذوا السيوف وركّبوا الاَسنة وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل حتى تدعوا حين تدعوا وتستنفروا:

۴ ـ فقام خالد بن سعد بن نفيل فقال: أمّا أنا فواللّه لو أعلم أنّ قتلى نفسى

(۲۴۹)

يخرجنى من ذنبى ويرضى عنّى ربّى لقتلتها، ولكن هذا أُمر به قوم كانوا قبلنا، ونُهينا عنه فأُشهد اللّه ومن حضر من المسلمين أنّ كلّ ما أصبحت أملكه سوى سلاحى الذى أُقاتل به عدوّى، صدقة على المسلمين أُقوّيهم به على قتال القاسطين.

۵ ـ وقام أبو المعتمر حنش بن ربيعة الكنانى فقال: وأنا أُشهدكم على مثل ذلك، فقال سليمان بن صرد: حسبكم من أراد من هذا شيئاً، فليأت بماله عبد اللّه ابن وال التيمى تيم بكر بن وائل، فإذا اجتمع عنده كلّ ما تريدون إخراجه من أموالكم، جهزنا به ذوى الخُلَّة والمسكنة من أشياعكم (۱)

۶ ـ ثم أخذ سليمان بن صرد يكاتب وجوه الشيعة فى الاَطراف وكتب سليمان بن صرد: إلى سعد بن حذيفة اليمان (۲)يعلمه بما عزموا عليه، ويدعوه إلى مساعدتهم، ومن معه من الشيعة بالمدائن، فقرأ سعد بن حذيفة الكتاب على من بالمدائن من الشيعة فأجابوا إلى ذلك فكتبوا إلى سليمان بن صرد يعلمونه أنّهم على الحركة إليه والمساعدة له.

وكتب سليمان أيضاً كتاباً إلى المثنّى بن مخربة العبدى بالبصرة مثل ما كتب إلى سعد بن حذيفة فأجابه المثنى: إنّا معشر الشيعة حمدنا اللّه على ما عزمتم عليه، ونحن موافوك إن شاء اللّه للاَجل الذى ضربت وكتب فى أسفله أبياتاً (۳)

لم يزل القوم فى جمع آلة الحرب والاستعداد للقتال ودعاء الناس ـ فى السر ـ إلى الطلب بدم الحسين فكان يجيبهم القوم بعد القوم، والنفر بعد النفر ولم يزالوا على ذلك إلى أن هلك يزيد بن معاوية سنة أربع وستين.

فلمّا مات يزيد جاء إلى سليمان أصحابه فقالوا: قد هلك هذا الطاغية_____،

(۱) الطبرى: التاريخ: ۴|۴۲۶ ـ ۴۲۸.

(۲) لاحظ نصّ الكتاب: تاريخ الطبرى: ۴|۴۲۹ ـ ۴۳۰.

(۳) ابن الاَثير: الكامل: ۴|۱۵۸ ـ ۱۶۲، الطبرى: التاريخ: ۴۳۱.

(۲۵۰)

والاَمر ضعيف فإن شئت وثبنا على عمرو بن حريث، وكان خليفة ابن زياد على الكوفة ثم أظهرنا الطلب بدم الحسين وتتبّعنا قتلته ودعونا الناس إلى أهل هذا البيت المستأثر عليهم، المدفوعين عن حقهم.

فقال سليمان بن صرد: لاتعجلوا، إنّى قد نظرت فيما ذكرتم فرأيت أنّ قتلة الحسين هم أشراف الكوفة وفرسان العرب وهم المطالبون بدمه، ومتى علموا ما تريدون كانوا أشدّ الناس عليكم، ونظرت فيمن تبعنى منكم فعلمت أنّهم لو خرجوا لم يدركوا ثأرهم، ولم يشفوا نفوسهم، وكانوا جَزَراً لعدوهم ولكن بثّوا دعاتكم وادعوا إلى أمركم هذا، شيعتكم وغير شيعتكم فإنّى أرجو أن يكون الناس اليوم حيث هلك هذا الطاغية أسرع إلى أمركم استجابة منهم قبل هلاكه، ففعلوا واستجاب لهم ناس كثير بعد هلاك يزيد، وهم يريدون قتال أهل الشام الذين أقاموا دعائم عرش يزيد، وعدم التعرض بمن فى الكوفة من قتلة الحسين ـ عليه السلام ـ على جانب الخلاف من ثورة المختار.

مسير التوابين:

لما أراد سليمان بن صرد الخزاعی الشخوص سنة خمس وستين بعث إلى روَوس أصحابه فأتوه، فلمّا أهلّ ربيع الآخر خرج فی وجوه أصحابه وكانوا تواعدوا للخروج فی تلك الليلة، فلمّا أتی النخيلة دار فی الناس فلم يعجبه عددهم فأرسل حكيم بن منقذ الكندی، والوليد بن عصير الكنانی فی الكوفة فناديا: يالثارات الحسين فكانا أوّل (۱)خلق اللّه دعوا يالثارات الحسين.

فأصبح من الغد وقد أتاه نحو مما فی عسكره، ثم نظر فی ديوانه فوجدهم ستة عشر ألفاً ممن بايعه فقال: سبحان اللّه ما وافانا من ستة عشر ألفاً إلّا أربعة_____

(۱) لقد سبق أنّه أوّل من دعا به، هو امرأة من بنی بكر بن وائل يوم عاشورا عند إضرام النار فی الخيام.

(۲۵۱)

آلاف. فأقام بالنخيلة ثلاثاً يبعث إلى من تخلف عنه فخرج إليه نحو من ألف رجل. ثم قام سليمان فی أصحابه فقال: أيّها الناس من كان خرج، يريد بخروجه وجه اللّه والآخرة فذلك منّا، ونحن منه، ومن كان يريد الدنيا فواللّه ما نأتی فيئاً نأخذه وغنيمة نغنمها ما خلا رضوان اللّه. فتنادی أصحابه من كل جانب: إنّا لا نطلب الدّنيا وإنّما خرجنا نطلب التوبة والطلب بدم ابن بنت رسول اللّه نبينا _ صلی الله عليه وآله وسلم .__

فسار سليمان عشية يوم الجمعة لخمس مضين من ربيع الآخر سنة خمس وستين فوصل دار الاَهواز، ثم ساروا فانتهوا إلى قبر الحسين فلمّا دخلوا صاحوا صيحة واحدة فما رئی أكثر باكياً من ذلك اليوم فترحموا عليه وتابوا عنده من خذلانه، وترك القتال معه، وأقاموا عنده يوماً وليلة يبكون ويتضرعون ويترحمون عليه وعلى أصحابه، وكان قولهم عند ضريحه: «اللّهمّ إرحم حسيناً الشهيد ابن الشهيد المهدی ابن المهدی، الصديق ابن الصديق، اللّهمّ إنّا نشهدك إنّا على دينهم وسبيلهم وأعداء قاتليهم، وأولياء محبيهم. اللّهمّ إنّا خذلنا ابن بنت نبينا _ صلی الله عليه وآله وسلم _ فاغفر لنا ما مضی، منّا وتب علينا وارحم حسيناً وأصحابه الشهداء الصديقين وإنّا نشهدك أنّا على دينهم، وعلى ماقتلوا عليه. وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين. وزادهم النظر إليه حنقاً.

ثم ساروا بعد أن كان الرجل يعود إلى ضريحه كالمودع له، فازدحم الناس عليه أكثر من ازدحامهم على الحجر الاَسود، ثم أخذوا على الاَنبار وكتب إليهم عبد اللّه بن يزيد كتاباً يثبّطهم عن السير إلى الشام وقتال العدو ولما وصل الكتاب إلى سليمان قرأه على أصحابه، فكتب إليه جواباً ـ بعد أن شكره وأثنی عليه ـ: أنّ القوم قد استبشروا ببيعهم أنفسهم من ربّهم، وأنّهم قد تابوا من عظيم ذنبهم وتوجهوا إلى اللّه وتوكلوا عليه ورضوا بما قضی اللّه عليهم.

(۲۵۲)

ثم ساروا حتی انتهوا إلى «قرقيسيا» على تعبئة وبها زفر بن الحارث الكلابی وقد فتح باب حصنه بعد ما عرف أن فيهم المسيّب بن نجبة فأخرج لهم سوقاً وأمر للمسيب بألف درهم وفرس، فردّ المال وأخذ الفرس وقال: لعلّی أحتاج إليه إن عرج فرسی، وبعث «زفر» إليهم، بخبز كثير وعلف ودقيق حتی استغنی الناس عن السوق.

ثم ارتحلوا من الغد، وخرج «زفر» يشيّعهم وقال لسليمان أنّه قد سار خمسة أُمراء من الرقة هم: الحصين بن نمير، وشرحبيل بن ذی الكلاع، وأدهم بن محرز، وجبلة بن عبد اللّه الخثعمی، وعبيد اللّه بن زياد، فی عدد كثير مثل الشوك والشجر، ثم اقترح عليهم أن ينزلوا بديرهم حتی يكونوا يد واحدة على العدو الشاميين، فإذا جاءنا هذا العدو، قاتلناهم جميعاً. فلم يقبل سليمان وقال: قد طلب أهل مصر ذلك منّا فأبينا عليهم. ثم ساروا مجدّين فانتهوا إلى عين الوردة فنزلوا غربيّها وأقاموا خمساً فاستراحوا وأراحوا.

وأقبل أهل الشام فی عساكرهم حتی كانوا من عين الوردة على مسيرة يوم وليلة، فقام سليمان فی أصحابه وذكر الآخرة ورغب فيها ثم قال: أمّا بعد فقد أتاكم عدوكم الذی دأبتم إليه فی السير آناء الليل والنهار، فإذا لقيتموهم فأصدقوهم القتال واصبروا إنّ اللّه مع الصابرين ثم قال: إن أنا قتلت فأمير الناس مسيب بن نجبة، فإن قتل، فالاَمير عبد اللّه بن سعد بن نفيل، فإن قتل، فالاَمير عبد اللّه بن وال، فإن قتل، فالاَمير رفاعة بن شداد، رحم اللّه امرئاً صدق ما عاهد اللّه عليه.

كان أدنى عسكر من عساكر الشام هو عسكر شرحبيل بن ذى الكلاع، وكان على رأس ميل فسار المسيّب ومن معه مسرعين فأشرفوا عليهم وهم غارّون، فحملوا فى جانب عسكرهم فانهزم العسكر وأصحاب المسيب منهم رجالاً فأكثروا فيهم الجراح وأخذوا الدواب وخلّى الشاميون عسكرهم وانهزموا، فغنم

(۲۵۳)

منه أصحاب المسيّب ما أرادوا ثم انصرفوا إلى سليمان موفورين.

وبلغ الخبر ابن زياد فسرّح الحصين بن نمير مسرعاً حتى نزل فى اثنى عشر ألفاً، فخرج أصحاب سليمان إليه لَاربع بقين من جمادى الاُولى، وعلى ميمنتهم عبد اللّه بن سعد، وعلى ميسرتهم المسيّب بن نجبة وسليمان فى القلب، وجعل الحصين على ميمنته جملة بن عبد اللّه (۱) وعلى ميسرته ربيعة بن المخارق الغنوى فلمّا دنا بعضهم من بعض دعاهم أهل الشام إلى الجماعة على عبد الملك بن مروان، ودعاهم أصحاب سليمان إلى خلع عبد الملك وتسليم عبيد اللّه بن زياد إليهم وأنّهم يخرجون من بالعراق من أصحاب ابن الزبير ثم يرد الاَمر إلى أهل بيت النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فأبى كل منهم، فحملت ميمنة سليمان على ميسرة الحصين، والميسرة أيضاً على الميمنة، وحمل سليمان فى القلب على جماعتهم، فانهزم أهل الشام إلى عسكرهم، وما زال الظفر لَاصحاب سليمان إلى أن حجز بينهم الليل.

فلمّا كان الغد صبّح الحصين جيش مع ابن ذى الكلاع ثمانية الآف، أمدهم بهم عبيد اللّه بن زياد، وخرج أصحاب سليمان فقاتلوهم قتالاً لم يكن أشد منه جميع النهار، لم يحجز بينهم إلّا الصلاة، فلمّا أمسوا تحاجزوا وقد كثرت الجراح فى الفريقين، وطاف القصّاص على أصحاب سليمان يحرضونهم.

فلمّا أصبح أهل الشام أتاهم أدهم بن محرز الباهلى فى نحو من عشرة آلاف من ابن زياد، فاقتتلوا يوم الجمعة قتالاً شديداً إلى ارتفاع الضحى، ثم إنّ أهل الشام كثروهم وتعطفوا عليهم من كل جانب، ورأى سليمان ما لقى أصحابه، فنزل ونادى: عباد اللّه من أراد البكور إلى ربّه والتوبة من ذنبه فإلى. ثم كسر جفنة سيفه ونزل معه ناس كثير وكسروا جفون سيوفهم ومشوا معه، فقاتلوهم، فقتل من أهل الشام مقتلة عظيمة وجرحوا فيهم فأكثروا الجراح. فلمّا رأى الحُصين صبرهم_____

(۱) كذا فى النسخة.

(۲۵۴) وبأسهم، بعث الرجّالة ترميهم بالنبل واكتنفتهم الخيل والرجال، فقتل سليمان، رحمه اللّه، رماه يزيد بن الحصين بسهم فوقع ثم وثب ثم وقع.

فلمّا قُتل سلمان أخذ الراية المسيب بن نجبة وترحّم على سليمان ثم تقدّم فقاتل بها ساعة ثم رجع ثم حمل. فعل ذلك مراراً، ثم قتل، رحمه اللّه، بعد أن قتل رجالاً.

فلمّا قتل أخذ الراية عبد اللّه بن سعد بن نفيل وترحّم عليهما، ثم قرأ": فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ ومنهُمْ مَنْ يَنْتَظِرْ وَما بَدَّلُوا تَبدِيلا "وحفّ به من كان معه من الاَزد. فبينما هم فى القتال أتاهم فرسان ثلاثة من سعد بن حذيفة، يخبرون بمسيرهم فى سبعين ومائة من أهل المدائن، ويخبرون أيضاً بمسير أهل البصرة مع المثنى بن مخربة العبدى فى ثلاثمائة، فسرّ الناس فقال عبد اللّه بن سعد: ذلك لو جاءُونا ونحن أحياء.

فلمّا نظر الرسل إلى مصارع إخوانهم ساءهم ذلك واسترجعوا وقاتلوا معهم، وقتل عبد اللّه بن سعد بن نفيل، قتله ابن أخى ربيعة بن مخارق، وحمل خالد بن سعد بن نفيل على قاتل أخيه فطعنه بالسيف، واعتنقه الآخر فحمل أصحابه عليه فخلّصوه بكثرتهم وقتلوا خالداً، وبقيت الراية ليس عندها أحد، فنادوا عبد اللّه بن وال فإذا هو قد اصطلى الحرب فى عصابة معه، فحمل رفاعة بن شداد فكشف أهل الشام عنه، فأتى فأخذ الراية وقاتل ملياً ثم قال لَاصحابه: من أراد الحياة التى ليس بعدها موت، والراحة التى ليس بعدها نصب، والسرور الذى ليس بعده حزن، فليتقرب إلى اللّه بقتال هوَلاء المحلّين، والرواح إلى الجنّة، وذلك عند العصر فحمل هو وأصحابه

فقتلوا رجالاً وكشفوهم.

ثم إنّ أهل الشام تعطفوا عليهم من كل جانب حتى ردوهم إلى المكان الذى كانوا فيه، وكان مكانهم لا يؤتى إلّا من وجه واحد، فلما كان المساء تولى قتالهم

(۲۵۵) أدهم بن محرز الباهلى فحمل عليهم فى خيله ورجله، فوصل ابن محرز إلى ابن وال وهو يتلو": ولا تَحْسَبَنَّ الّذِينَ قُتِلُوا فى سَبيلِ اللّهِ أَمْواتاً "الآية، فغاظ ذلك أدهم بن محرز فحمل عليه، فضرب يده فأبانها ثم تنحى عنه وقال: إنّى أظنك وددت أنّك عند أهلك. قال ابن وال: بئس ما ظننت، واللّه ما أحبّ أنّ يدك مكانها إلّا أن يكون لى من الأجر مثل ما فى يدى ليعظم وزرك ويعظم أجرى. فغاظه ذلك أيضاً، فحمل عليه وطعنه فقتله وهو مقبل ما يزول. وكان ابن وال من الفقهاء العبّاد.

فلمّا قتل أتوا رفاعة بن شداد البجلىّ وقالوا: لتأخذ الراية. فقال: إرجعوا بنا لعلّ اللّه يجمعنا ليوم شرهم. فقال له عبد اللّه بن عوف بن الأحمر: هلكنا واللّه، لئن انصرفت ليركبنّ أكتافنا فلا نبلغ فرسخاً حتى نهلك عن آخرنا، وإن نجا منّا ناج أخذته العرب يتقرّبون به إليهم فقتل صبراً، هذه الشمس قد قاربت الغروب فنقاتلهم على خيلنا، فإذا غسق الليل ركبنا خيولنا أوّل الليل وسرنا حتى نصبح ونسير على مهل، ويحمل الرجل صاحبه وجريحه ونعرف الوجه الذى نأخذه. فقال رفاعة: نعم ما رأيت، وأخذ الراية وقاتلهم قتالاً شديداً، ورام أهل الشام إهلاكهم قبل الليل فلم يصلوا إلى ذلك لشدّة قتالهم، وتقدّم عبد اللّه بن عزير الكنانى فقاتل أهل الشام ومعه ولده محمد وهو صغير، فنادى بنى كنانة من أهل الشام وسلّم ولده إليهم ليوصلوه إلى الكوفة، فعرضوا عليه الأمان، فأبى ثم قاتلهم حتى قتل.

وتقدّم كرب بن يزيد الحميرى عند المساء فى مائة من أصحابه فقاتلهم أشد قتال، فعرض عليه وعلى أصحابه ابن ذى الكلاع الحميرى الأمان، قال: قد كنّا آمنين فى الدنيا وإنّما خرجنا نطلب أمان الآخرة، فقاتلوهم حتى قتلوا وتقدّم صخر ابن هلال المزنى فى ثلاثين من مزينة فقاتلوا حتى قتلوا.

فلما أمسوا رجع أهل الشام إلى معسكرهم، ونظر رفاعة إلى كل رجل قد

(۲۵۶) عُقِربه فرسُه وجُرِح فدفعه إلى قومه ثم سار بالناس ليلته، وأصبح الحصين ليلتقيهم فلم يرهم، فلم يبعث فى آثارهم، وساروا حتى أتوا قرقيسيا فعرض عليهم زفر الإقامة، فأقاموا ثلاثاً، فأضافهم ثم زودهم وساروا إلى الكوفة.

ثم أقبل سعد بن حذيفة بن اليمان فى أهل المدائن فبلغ «هيت» فأتاه الخبر، فرجع فلقى المثنى بن مخرَّبة العبدى فى أهل البصرة بصندوداء، فأخبره، فأقاموا حتى أتاهم رفاعة فاستقبلوه، وبكى بعضهم إلى بعض وأقاموا يوماً وليلة ثم تفرقوا، فسار كل طائفة إلى بلدهم.

ولما بلغ رفاعة الكوفة كان المختار محبوساً، فأرسل إليه: أمّا بعد فمرحباً بالعصبة الذين عظّم اللّه لهم الأجر، حين انصرفوا ورضى فعلهم حين قُتِلوا، أما وربّ البيت ما خطا خاط منكم خطوة، ولا ربا ربوة، إلّا كان ثواب اللّه له أعظم من الدنيا. إنّ سليمان قد قضى ما عليه، وتوفّاه اللّه، وجعل وجهه مع أرواح النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، ولم يكن بصاحبكم الذى به تنصرون، إنّى أنا الأمير المأمور، والأمين المأمون، وقاتل الجبارين، والمنتقم من أعداء الدين، المقيّد من الأوتار، فأعدوا واستعدوا وأبشروا، أدعوكم إلى كتاب اللّه، وسنّة نبيه، والطلب بدم أهل البيت، والدفع عن الضعفاء وجهاد المحلين، والسلام»

(۱)

هذه هى ثورة التوابين، المشرقة، وهممهم العالية، وتفاديهم فى سبيل الهدى، وقد بُذل لهم الأمان فلم يقبلوا فقد": صدقوا ما عاهدوا اللّه عليه"

(۲)فقد قاموا بواجبهم فما رجع منهم إلّا قليل بعد اليأس من الغلبة على العدو فرجعوا إلى أوطانهم ولحقوا بعشائرهم وبذلك ابتغوا أنّ الوظيفة بعد باقية، على عاتقهم.

وهناك كلمة قيمة للمحقّق شمس الدين نأت بها: «لقد اعتبر التوابون أنّ_____

(۱) الجزرى: الكامل: ۴|۱۷۵ ـ ۱۸۶.

(۲) الاَحزاب: ۲۳.

(۲۵۷) المسوَول الاَوّل والاَهم عن قتل الحسين ـ عليه السلام ـ هو النظام، وليس الاَشخاص وكانوا مصيبين فى هذا الاعتقاد ولذا نراهم توجّهوا إلى الشام ولم يلقوا بالاً إلى من فى الكوفة من قتلة الحسين ـ عليه السلام (ـ ۱)

إنّ هذه الثورة قد انبعثت عن شعور بالاِثم والندم، وعن رغبة فى التكفير فمن يقرأ أقوالهم وكتبهم وخطبهم، يلمس فيها الشعور العميق بالاِثم والندم، والرغبة الحارة عن التكفير، وكونها صادرة عن هذه البواعث، جعلها ثورة انتحارية فالثائرون يريدون الانتقام والتكفير ـ ومع ذلك ـ إنّها أثّرت فى مجتمع الكوفة تأثيراً عميقاً فقد عبّأت خطبُ قادات هذه الثورة وشعاراتهم، الجماهير فى الكوفة للثورة على الحكم الاَموى.

---

(۱) محمد مهدى شمس الدين: ثورة الحسين: ۲۶۴. (۲۵۸) ۴ ثورة المختار المختار هو ابن أبى عبيدة بن مسعود بن عمرو بن عوف بن عبدة بن عوف ابن ثقيف الثقفى، ولد عام الهجرة وقد جاء أبوه به إلى على ـ عليه السلام ـ وهو صغير وأجلسه على فخذه وقال له وهو يمسح على رأسه: «ياكيّس! ياكيّس!» ولذا لُقّبَ بالكيسان (۱)

إنّ ثورة المختار الثقفى من الثورات الانتقامية التى أثلجت قلوب بنى هاشم إذ ما امتشطت هاشمية ولا اختضبت، حتى أخذ المختار ثأر الحسين من قتلته، ولما وقف الاِمام على بن الحسين ـ عليهما السلام ـ على ما جرى على أعداء أبيه بيد المختار خرّ ساجداً وقال: الحمد للّه الذى أدرك لى ثأرى من أعدائى وجزى المختار خيرا (۲)

وهناك سوَال يطرح نفسه وهو أنّ المختار كان من أهل الولاء لاَهل البيت ـ عليهم السلام ـ فلماذا لم يُشارك فى جيش الاِمام ـ عليه السلام ـ ولم يقاتل أمامه ولكن التاريخ يجيبك عن هذا السوَال، وهو أنّ الرجل جاء لنصرة الاِمام لكن قبض عليه وحيل بينه وبين أُمنتيه_____.

(۱) الكشى: الرجال: ۱۱۶.

(۲) المصدر نفسه.

(۲۵۹)

يذكر الموَرخون أنّ مسلم بن عقيل ـ عليه السلام ـ خرج قبل الاَجل الذى كان بينه وبين أصحابه منهم المختار بن أبى عبيدة، وكان فى قرية تدعى «لقفا» فبلغه ما جرى على مسلم فجاء بموالية إلى الكوفة يحمل راية خضراء ومعه عبد اللّه بن الحارث رافعاً لواء أحمر، فانتهى إلى باب الفيل ووضح لديهما قتل مسلم وهانئ وأُشير عليهما بالدخول تحت راية عمرو بن حريث ليسلما على دمهما، ففعلا وحفظ دمهما ابن حريث بشهادته عند ابن زياد باجتنابهما مسلم بن عقيل، فقبل منه بعد أن شتم المختار واستعرض وجهه بالقضيب فشتر (۱)عينه، ثم أمر بهما فسجنا وبقيا فى السجن إلى أن قتل الحسين ـ عليه السلام ـ فكتب المختار إلى عبد اللّه بن عمر ابن الخطاب وكان زوج أُخته (صفية) أن يشفع له عند يزيد بن معاوية ففعل وشفعه يزيد وأمر ابن زياد بإطلاقه من السجن بعد أن أجّله بالكوفة ثلاثاً ليخرج إلى الحجاز وإلاّ أعاده إلى السجن (۲)

خرج المختار إلى الحجاز وأقام هناك خمسة أشهر واجتمع مع ابن الزبير لخروجه على يزيد وكفاحه ضد الاَمويين وهذه هى النقطة التى كان المختار وعبد اللّه بن الزبير وكثير من المعارضين يشتركون فيها حتى الخوارج. مكث عنده شهوراً وأياماً ولكن لم يجد بغيته فيه، ومع ذلك كلّه قاتل الشاميين جنود الطاغية تحت راية عبد اللّه بن الزبير، وهذا يدلّ على خلوصه فى مكافحته الاَمويين وقد ذكر الطبرى شيئاً كثيراً من بطولته وقتاله ضد الشاميين نقتطف منه ما يلى:

مکث المختار مع عبد اللّه بن الزبیر حتی شاهد الحصار الاَوّل حین قدم الحُصین بن النمیر السکونی مکة فقاتل فی ذلک الیوم، فکان من أحسن الناس یومئذ بلاء وأعظمهم عناء، ولما قتل المنذر بن الزبیر والمسور بن مخرمة_____

(۱) شتر: قلب جفنه.

(۲) الیعقوبی: التاریخ: ۲|۲۵۸، ط دار صادر ـ بیروت، الطبری: التاریخ: ۴|۴۴۱ ـ ۴۴۲.

(۲۶۰)

ومصعب بن عبد الرحمن بن عوف الزهری، نادی المختار: یا أهل الاِسلام! إلیّ إلیّ أنا ابن أبی عبید بن مسعود، وأنا ابن الکرار لا الفرار، أنا ابن المقدمین غیر المحجمین. إلیّ یا أهل الحفاظ وحماة الاَوتار، فحمی الناس یومئذ وأبلی وقاتل قتالاً حسناً ثم أقام مع ابن الزبیر فی ذلک الحصار حتی کان یوم أُحرق البیت، فإنّه أُحرق یوم السبت لثلاث مضین من شهر ربیع الاَوّل سنة ۶۴هـ فقاتل المختار یومئذ فی عصابة معه نحواً من ثلاثمائة أحسن قتال قاتله أحد من الناس إن کان لیقاتل حتی یتبلّد ثم یجلس ویحیط به أصحابه، فإذا استراح نهض فقاتل، فما کان یتوجه نحو طائفة من أهل الشام إلاّ ضاربهم حتی یکشفهم (۱)

وقد ذکر الطبری شیئاً کثیراً من هذه البطولات أیّام إقامته فی مکة مع ابن الزبیر قبل مهلک یزید وبعده.

مغادرته مکة إلی الکوفة :

ولما بلغ نعی یزید إلیه غادر مکة إلی الکوفة للطلب بدم شهید الطف وإنّما اختار الکوفة لاَنّ هناک مجتمع أنصاره وأعدائه، ولما نزل الکوفة اجتمع حوله کثیر من الشیعة، یقول المسعودی: نزل ناحیة من الکوفة وجعل یظهر البکاء علی الطالبیین وشیعتهم، ویظهر الحنین والجزع لهم ویحثُّ علی أخذ الثار فمالت إلیه الشیعة وانضافوا إلی جملته (۲)ولما بلغ إلی ابن الزبیر التفاف الشیعة حول المختار وأنّه بصدد الخروج أحسّ خطراً وأنّه سوف یخرج العراق من یده، وقد کان العراق تحت قدرته، فرأی أنّ التفاف الناس حول المختار یرجع إلی عدم کفاءة عامله، فحاول إبداله بعامل آخر لم یکن فی اللباقة أحسن منه فاستعمل عبد اللّه بن مطیع بالکوفة، وکان قدومه فی رمضان لخمس بقین منه، ولما قدم صعد_____

(۱) الطبری: التاریخ: ۴|۴۴۵ ـ ۴۴۶.

(۲) المسعودی: مروج الذهب: ۳|۷۳ ـ ۷۴.

(۲۶۱)

المنبر وخطبهم وقال: أمّا بعد فإنّ أمیر المؤمنین (ابن الزبیر) بعثنی علی مصرکم وثغورکم وأمرنی بجبایة فیئکم وأن لا أحمل فضل فیئکم عنکم إلاّ برضا منکم، وأن أتّبع وصیة عمر ابن الخطاب التی أوصی بها عند وفاته، وسیرة عثمان بن عفان فاتقوا اللّه واستقیموا ولا تختلفوا وخذوا علی أیدی سفهائکم فإن لم تفعلوا فلوموا أنفسکم ولا تلومونی، فواللّه لاَُوقعنَّ بالسقیم العاصی، ولاَُقیمنّ درع الاَصعر المرتاب (۱)

ولو کان کلامه مقیاساً لشعوره ودهائه وسیاسته، فهذه الخطابة التی ألقاها، دلیل علی عدم تعرفه علی بیئته، والنفسیات الحاکمة علی سکانها فإنّ ما ذکره إنّما کان یتجاوب مع أفکار قلیل من أهل الکوفة الذین کانوا یتجاوبون مع بنی اُمیة ویحبّون خطهم، وأمّا الاَکثریة الساحقة، فکانوا علی خلاف تلک الفکرة.

ولاَجل ذلک قام السائب بن مالک الاَشعری ولم یمهله لاِتمام کلامه وقال: «أمّا حمل فیئنا برضانا فإنّا نشهد أنّا لا نرضی أن یحمل عنّا فضله، وأن لا یقسم إلاّ فینا، وأن لا یُسار فینا إلاّ بسیرة علی بن أبی طالب التی سار بها فی بلادنا هذه حتی هلک، ولا حاجة لنا فی سیرة عثمان فی فیئنا ولا فی أنفسنا، ولا فی سیرة عمر بن الخطاب فینا وإن کانت أهون السیرتین علینا وکان یفعل بالناس خیرا».

فقال یزید بن أنس: صدق السائب وبرّ، وعندئذ تنبه عبد اللّه بن مطیع أنّ کلامه لم یکن بلیغاً مطابقاً لمقتضی الحال فعاد بتلطیف ما سبق وقال: نسیر فیکم بکل سیرة أحببتموها ثم نزل (۲)

لمس المختار ما تتبناه الاَکثریة الساحقة من أهل الکوفة والعراق ولم یکن آنذاک فی وسعه تحقیق العدل الاجتماعی الذی سار به علی ـ علیه السلام ـ فی أیامه، ولکن کانت فیه مقدرة عظیمة علی أخذ الثأر حتی یتمکن من الاَخذ بمجامع القلوب.

---

(۱) الجزری: الکامل فی التاریخ: ۴|۲۱۱ ـ ۲۱۳.

(۲) الجزری: ۴|۲۱۳.

(۲۶۲)

میزة ثورة المختار :

وتتمیز ثورة المختار عن ثورة التوابین بأنّ ثورة هوَلاء کانت متوجّهة علی النظام الاَموی بالذات دون الذین ارتکبوا الجرائم بالمباشرة، وذلک لاعتقادهم بأنّ النظام هو الاَساس لقتل الحسین ـ علیه السلام ـ دون الاَشخاص العملاء، فلابد من السعی لقطع جذور السبب قبل مکافحة المسبب، فلاَجل ذلک ترکوا الکوفة وفیها قتلة الحسین ـ علیه السلام ـ فتوجهوا إلی الشام وقد استشهد کثیر منهم فی معرکة الحرب مع الشامیین وتراجع القلیل منهم إلی الکوفة وعلی رأسهم رفاعة بن شداد الاَمیر الاَخیر لهم، وتفرقوا فی عشائرهم.

أمّا المختار فقد کانت ثورته متوجهه بالذات إلی القتلة، وتطهیر أرض العراق من جراثیم العیث والفساد من الاَمویین، وأمّا الذی حداه إلی اتّخاذ هذا الاُسلوب فی ثورته هو أنّ العراقیین قد استجابوا لابن الزبیر وبایعوه وطردوا عامل الاَمویین من الکوفة باسم عمرو بن حریث، وذلک قبل خروج المختار، وکانت اُمنیتهم من تلک البیعة أمرین:

۱ ـ تحقیق العدل الاِجتماعی والسیر وراء الاِصلاح الذی قام به الاِمام علی ـ علیه السلام ـ

۲ ـ أخذ الثأر من قاتل الاِمام الحسین ـ علیه السلام ـ.

أمّا الاَمر الاَوّل فلم یتحقّق منه شیء واضح حتی یقنع العراقیین، وأمّا الثانی فکان علی طرف النقیض من اُمنیتهم حیث کانت هیاکل الاِثم کعمر بن سعد وشمر بن ذی الجوشن وشبث بن ربعی وغیرهم مقربین إلی السلطة، فصار ذلک سبباً لتسرّب الضعف إلی سلطان ابن الزبیر فی القلوب فکانوا یتحیّنون الفرص للخروج عن بیعته وإقامة نظام جدید یحقّق العدل الاجتماعی الذی مارسوه فی

(۲۶۳)

عهد الاِمام علی وأخذ الثأر من قتلة الاِمام.

نهض المختار والشیعة هم الاَغلبیة الساحقة علی الکوفة ـ غیر راضین من سلطة ابن الزبیر وعامله فی الکوفة عبد اللّه بن مطیع واجتمعت الشیعة حول المختار واتفقوا علی الرضا به ولم یزل أصحابه یکثرون، وأمره یقوی.

إنّ ثورة المختار کانت ثورة وهاجة أنارت الطریق للثائرین الآتین بعده، غیر أنّ حولها إبهامات وتأملات أهمها کونها مبعوثة أو مدعمة من جانب ابن الحنفیة مع أنّ الاِمام القائم مقام الحسین ووَلیه وسلطان دمه هو علی بن الحسین زین العابدین ـ علیهما السلام ـ ولعلّ اتصاله بابن الحنفیة لاَجل أنّه قام بالاَمر وقد مضت خمس سنین من شهادة الاِمام وکان محمد الحنفیة شخصیة معروفة من عصر الاِمام علی ویعد من علماء أهل البیت فاستجاز منه حتی یتخذه رصیداً لثورته ولا یعد ذلک دلیلاً علی أنّه کان معتقداً بإمامته علی أنّه لم یظهر لابن الحنفیة أیة دعوة لنفسه، ولو رمی بالدعوة فإنّما هو من أساطیر المخالفین لاَجل تشویه سمعته والتشکیک فی قلوب الشیعة، مع أنّ المختار أرسل الرسل ورووَس القتلة إلی علی بن الحسین ـ علیه السلام ـ أثناء ثورته کما سیوافیک.

خرج المختار بعد مناوشات واشتباکات بینه وبین عبد اللّه بن مطیع، عامل ابن الزبیر فی الکوفة حتی غلب علیه المختار، فدخل المختار القصر وبات فیه وأصبح أشراف الناس فی المسجد وعلی باب القصر وخرج المختار فصعد المنبر فحمد اللّه وأثنی علیه وقال:

«الحمد للّه الذی وعد ولیه النصر، وعدوّه الخسر، وجعله فیه إلی آخر الدهر وعداً مفعولاً، وقضاءً مقضیاً وقد خاب من افتری، أیّها الناس إنّا رفعت لنا رایة ومدّت لنا غایة فقیل لنا فی الرایة إنّ إرفعوها، وفی الغایة أن أجروا إلیها ولا تعدوها، فسمعنا دعوة الداعی

ومقالة الواعی.

(۲۶۴)

ـ وقال فی نهایة کلامه: ـ فلا والذی جعل السماء سقفاً محفوظاً والاَرض فجاجاً سبلاً، ما بایعتم بعدَ بیعة علی بن أبی طالب وآل علی، أهدی منها».

ثم نزل ودخل علیه أشراف الکوفة فبایعوه علی کتاب اللّه وسنّة رسول اللّه والطلب بدماء أهل البیت وجهاد المحلّین والدفع عن الضعفاء وقتال من قاتلنا وسلم من سالمنا (۱)

وأقبل المختار یمنّی الناس ویستجرّ مودة الاَشراف ویحسن السیرة، وقیل له: إنّ عبد اللّه بن مطیع فی دار أبی موسی، فسکت فلمّا أمسی بعث له بمائة ألف درهم وقال: تجهّز بهذه فقد علمت مکانک وأنّک لم یمنعک من الخروج إلاّ عدم النفقة وکان بینهما صداقة (۲)

نهض المختار بالکوفة لاَربع عشرة لیلة خلت من ربیع الاَوّل سنة ۶۶هـ وبقی إلی شهر رمضان من سنة ۶۷هـ وکانت ولایته ما یقارب ۱۸ شهراً فجدّ فی الاَمر وبالغ فی النصرة وتتبّع أُولئک الاَرجاس وقد أخذ الثأر من قتلة الحسین ـ علیه السلام ـ ونذکر هنا شیئاً قلیلاً من قتاله وکفاحه فی ساحة الاَخذ بالثأر :

کان عامل المختار علی الموصل عبد الرحمن بن سعید بن قیس الهمدانی فزحف إلیه عبید اللّه بن زیاد بعد قتله سلیمان بن صرد (الاَمیر الاَوّل للتوابین)، فحاربه عبد الرحمن وکتب إلی المختار بخبره. فوجّه إلیه یزید بن أنس، ثم وجّه إبراهیم بن مالک بن الحارث الاَشتر، فلقی عبید اللّه بن زیاد فقتله، وقتل الحصین ابن نمیر السکونی، وشرحبیل بن ذی الکلاع الحمیری، وحرق أبدانهما بالنار وأقام والیاً علی الموصل وأرمینیة وآذربیجان من قبل المختار وهو علی العراق_____

(۱) ابن الاَثیر: الکامل: ۴|۲۱۱ ـ ۲۲۶بتلخیص.

(۲) الجزری: الکامل: ۴|۲۲۵ ـ ۲۲۶.

(۲۶۵)

وال، ووجّه برأس عبید اللّه بن زیاد إلی علی بن الحسین إلی المدینة مع رجل من قومه، وقال له: قف بباب علی بن الحسین فإذا رأیت أبوابه قد فتحت ودخل الناس فذاک الوقت الذی یوضع فیه طعامه، فادخل إلیه، فجاء الرسول إلی باب علی بن الحسین ـ علیهما السلام ـ فلمّا فتحت أبوابه ودخل الناس للطعام، نادی بأعلی صوته: یا أهل بیت النبوة، ومعدن الرسالة، ومهبط الملائکة ومنزل الوحی أنا رسول المختار بن أبی عبید معی رأس عبید اللّه بن زیاد، فلم تبق فی شیء من دور بنی هاشم امرأة إلاّ صرخت، ودخل الرسول فأخرج الرأس فلمّا رآه علی علی بن الحسین قال: أبعده اللّه إلی النار.

وروی بعضهم أنّ علی بن الحسین ـ علیهما السلام ـ لم یُرَ ضاحکاً یوماً قط، منذ قتل أبوه، إلاّ فی ذلک الیوم، وأنّه کان له إبل تحمل الفاکهة من الشام، فلمّا أُتی برأس عبید اللّه بن زیاد أمر بتلک الفاکهة ففرقت فی أهل المدینة، وامتشطت نساء آل رسول اللّه، واختضبن، وما امتشطت امرأة ولا اختضبت منذ قتل الحسین بن علی ـ علیهما السلام.ـ

وتتبّع المختار قتلة الحسین فقتل منهم خلقاً عظیماً، حتی لم یبق منهم کثیر أحدٍ، وقتل عمر بن سعد وغیره، وحرق بالنار، وعذب بأصناف العذاب (۱)

وقد جاء الجزری بتفصیل قتل قادة الجیش الاَموی فی کربلاء. قال:

وکان عمرو بن الحجاج الزبیدی ممن شهد قتل الحسین فرکب راحلته، وقیل أدرکه أصحاب المختار وقد سقط من شدّة العطش فذبحوه وأخذوا رأسه.

وبعث المختار غلاماً له یدعی زربی فی طلب شمر بن ذی الجوشن ومعه أصحابه أحاطوا بالبیت الذی فیه شمر، وقام شمر وقد اتّزر

ببرد وكان أبرص فظهر بياض برصه من فوق البرد وهو يطاعنهم بالرمح وقد عجّلوه عن لبس ثيابه_____

(۱) اليعقوبى: التاريخ: ۲|۲۵۹.

(۲۶۶)

وسلاحه، وكان أصحابه قد فارقوه فلمّا أبعدوا عنه، سمعوا التكبير وقائلاً يقول: قتل الخبيث، قتله ابن أبى الكنود وأُلقيت جثته للكلاب (۱)

ثم أُرسل إلى خولى بن يزيد الاَصبحى وهو صاحب رأس الحسين ـ عليه السلام ـ فاختفى فى مخرجه فدخل أصحاب المختار يفتّشون عنه، فخرجت امرأته، واسمها العيوف بنت مالك، وكانت تعاديه منذ جاء برأس الحسين فقالت لهم: ماتريدون؟ فقالوا لها: أين زوجك؟ قالت: لا أدرى، وأشارت بيدها إلى المخرج فدخلوا فوجدوه وعلى رأسه قَوْصرّة فأخرجوه وقتلوه إلى جانب أهله وأحرقوه بالنار.

وبعث المختار أبا عمرة إلى عمر بن سعد فأتاه وقال: أجب الاَمير فقام عمر، فعثر فى جبة له، فضربه أبو عمرة بسيفه فقتله وأخذ رأسه فأحضره عند المختار، فقال المختار لابنه «حفص بن عمر» وهو جالس عنده: أتعرف من هذا؟ قال: نعم ولا خير فى العيش بعده فأمر به فقتل، وقال المختار : هذا بحسين، وهذا بعلى بن الحسين ولا سواء، واللّه لو قتلتُ به ثلاثة أرباع قريش، ما وفوا أُنملة من أنامله، ثم بعث برأسه ورأس ابنه إلى ابن الحنفية وكتب إليه يعلمه أنّه قد قتل من قدر عليه وإنّه فى طلب الباقين ممن حضر القتل (۲)

ثم إنّ المختار أرسل إلى حكيم بن طفيل الطائى، وكان أصاب سلب العباس بن على ورمى الحسين بسهم. كما بعث إلى قاتل على بن الحسين وهو مرّة ابن منقذ فأحاطوا بداره، فخرج إليهم على فرسه وبيده رمحه فطاعنهم فضُرب على يده وهرب منهم فنجا ولحق بمصعب بن الزبير وشلّت يده بعد ذلك.

وطلب المختار سنان بن أنس الذى كان يدّعى قتل الحسين فرآه قد هرب إلى البصرة فهدم داره، كما أرسل إلى محمد بن الاَشعث ولم يجده وقد كان هرب_____

(۱) الجزرى: الكامل: ۴|۲۳۶ ـ ۲۳۷ باختصار .

(۲) الجزرى: الكامل: ۴|۲۴۱ ـ ۲۴۲.

(۲۶۷)

إلى مصعب، فهدم المختار داره وبنى بلبنها وطينها دار حجر بن عدى الكندى، كان زياد قد هدمها(۱)

وفى الختام نذكر عمله القيم الذى أنجى به لفيفاً من أهل بيت النبى الاَكرم من الاِحراق بالنار.

إنّ عبد اللّه بن الزبير حبس محمد الحنفية وأصحابه بزمزم وتوعدهم بالقتل والاِحراق وإعطاء اللّه عهداً إن لم يُبايعوا أن ينفذ فيهم ما توعّدهم به، وضرب لهم فى ذلك أجلاً.

فأشار بعض من كان مع ابن الحنفية عليه، أنّ يبعث إلى المختار يعلمه حالهم فكتب إلى المختار بذلك وطلب منه النجدة فقرأ المختار الكتاب على الناس، فبكى الناس وقالوا: سرّحنا إليه، وعجّل، فبعث إليهم ثمانمائة راكب من أهل القوة، حتى دخلوا المسجد الحرام ومعهم الرايات وهم ينادون يالثارات الحسين حتى انتهوا إلى زمزم، وقد أعدّ ابن الزبير الحطب ليحرقهم، وكان قد بقى من الاَجل يومان، فكسروا الباب، ودخلوا على ابن الحنفية يستأذنون القتال وهو يقول: إنّى لا أستحلّ القتال فى الحرم. فخافهم ابن الزبير وتركهم. وخرج محمد بن الحنفية ومن معه إلى شعب على وهم يسبّون ابن الزبير ويستأذنون محمداً فيه فأبى عليهم فاجتمع فى الشعب أربعة آلاف رجل فقسّم بينهم المال وعزوا وامتنعوا (۲).

ونقل الجزرى أنّ ابن عباس كان أيضاً محبوساً مع محمد الحنفية فأزال جيش المختار الضرر عن كليهما، ولما قتل المختار قوى عليهما ابن الزبير فخرجا إلى الطائف ولما وصل ابن عباس إلى الطائف توفى به وصلّى عليه ابن الحنفية(۳_____).

(۱) الجزری: الکامل: ۴| ۲۴۲ ـ ۲۴۴.

(۲) الجزری: الکامل: ۴| ۲۵۰ ـ ۲۵۴.

(۳) الجزری: الکامل: ۴| ۲۵۰ ـ ۲۵۴.

(۲۶۸)

قتل المختار بجیش مصعب بن الزبیر :

کان المختار یسیطر علی قسم کبیر من أراضی العراق من الکوفة إلی الموصل وغیرهما وکان أمامه عدوین غاشمین: أحدهما عبد اللّه بن الزبیر حیث کان یحکم علی العراق کله غیر أنّه أخرج المختار عامله من الکوفة وبقیت البصرة بید عامله مصعب بن الزبیر، ثانیهما عبد الملک بن مروان الخلیفة الاَموی الذی کانت بیده مفاتیح الاَقطار الاِسلامیة غیر العراق والحجاز.

وکان مصعب یتحیّن الفرصة للهجوم علی الکوفة وعزل المختار وکان عبد اللّه یشجّعه علی ذلک ناسیاً عمله المشرق عند ما ضرب جیش الشام الحصار علی ابن الزبیر، فقد حارب المختار ذلک الجیش المکثَّف أیاماً عدیدة، ولکن الملک عقیم. هذا من جانب.

ومن جانب آخر أنّ المختار تتبع قتلة الحسین ـ علیه السلام ـ بیتاً بیتاً وجدّ فی الاَمر، وقتل أُولئک الاَرجاس، ولاَجل فتکه وقتله، هرب قسم من أشراف الکوفة الذین کان لهم ید فی قتل الحسین ـ علیه السلام ـ منهم شبث بن ربعی، حیث ورد البصرة علی هیئة خاصة یحرض والی البصرة علی قتال المختار وهو فی عمله هذا اتّبع ضمضم بن عمرو الغفاری عند ما أرسله أبو سفیان لیخبر قریشاً بالخطر الذی یحدق بتجارتهم، فاستأجر ذلک الرجل وأمره بأن یجدع بعیره، ویقطع رحله ویشقّ قمیصه من قبله ودبره، ویصیح: الغوث الغوث.

قام شبث بن ربعی بنفس ذلک العمل (والجنس إلی الجنس یمیل) جاء راکباً بغلة قد قطع ذنبها وقطع أطراف أُذنها فی قباء مشقوق وهو ینادی: وا غوثاه، فقال الاَشراف الهاربون إلی البصرة لمصعب: سر بنا إلی محاربة هذا الرجل الذی هدم دورنا وأخذوا یحرضونه علی ذلک.

(۲۶۹)

فجاء مصعب بجیش کثیف وقد وقعت بینهما حروب طاحنة فی أقطار متعددة إلی أن انحسر المختار إلی الکوفة، وتحتّبأ بالقصر.

فحاصره ابن الزبیر بقصر الاِمارة مع أربعمائة رجل من أصحابه أیاماً، وقد کان المختار یخرج من القصر فیقاتل ویرجع إلی أن قتل لاَربع عشرة لیلة خلت من شهر رمضان، خرج بمن معه مستمیتین فقتلوا وقتل المختار وجاء القاتل برأسه إلی مصعب بن الزبیر فأجازه بثلاثین ألف درهم، ثم ابتدأ الجیش بقتل الناهضین معه وقتلوا رجالاً کثیراً، ثم بعث مصعب علی حرم المختار ودعاهنّ إلی البراءة فرجعت ابنة سمرة بن جندب ولعنته وتبرّأت منه فأطلق سراحها وأبت زوجته الاَخری ابنة النعمان بن بشیر وقالت: شهادة أُرزقها ثم أترکها، کلا إنّها موتة ثم الجنّة والقدوم علی الرسول وأهل بیته، فأمر بها مصعب وقتلت صبراً.

(۲۷۰) ۵ ثورة عبد الرحمن بن محمد بن الاَشعث لا ـ یهمّنا فی المقام بیان تفاصیل الثورة التی جاءت فی تاریخ الطبری والکامل وغیرهما وإنّما یهمّنا الاِلماع إلی النقطة الحساسة فی خطب الثائرین علی النظام الاَموی، فقد تری فیها محاکات عن خطب الاِمام أبی الشهداء وبذلک صاروا مستلهمین ثورتهم من ثورته، و فکرتهم من فکرته، وقد نقموا من النظام بنفس ما نقم به الاِمام منهم، وإلیک بیانها علی وجه موجز:

أرسل الحجاج، عبد الرحمن بن محمد بن الاَشعث إلی سجستان علی رأس جیش عراقی وقد فتحوا من البلاد شیئاً کثیراً وکتب القائد فی النهایة إلی الحجاج أنّ رأیه إیقاف الحرب فی هذه البلاد حتی یعرفوا طریقها، ویجبوا خراجها، ولما وصل الکتاب إلی الحجاج کتب إلیه کتاباً وبّخه فیه علی إیقاف الحرب، ثم أردفه بکتاب ثانٍ وثالث یأمره بالتوغّل فی الحرب وأنّه إن أظهر العجز فالاَمیر أخوه إسحاق بن محمد.

ولما وصلت كتب الحجاج إلى عبد الرحمن جمع أصحابه وقال: أيّها الناس! إنّى لكم ناصح ولصلاحكم محب، ثم ذكر ما دار بينه وبين الحجاج عن طريق الكتب، وأنّه أمره بالتوغل فى الحرب فى أرض العدو، وهى البلاد التى هلك فيها إخوانكم بالأمس. وقال: إنّما أنا رجل منكم أمضى إذا مضيتم، وآبى إذا أبيتم. فثار إليه الناس فقالوا: لا بل نأبى على عدوّ اللّه، ولا نسمع له ولا نطيع.

(۲۷۱)

وقد تكلّم فيمن تكلّم عامر بن واثلة الكنانى، فقال بعد أن حمد اللّه وأثنى عليه: أما بعد فإنّ الحجاج واللّه ما يرى بكم إلّا ما رأى القائل الأوّل إذ قال لأخيه: إحمل عبدك على الفرس، فإن هلك هلك وإن نجا فلك، إنّ الحجاج واللّه ما يبالى أن يخاطر بكم فيقحمكم بلاداً كثيرة اللهوب واللصوب، فإن ظفرتم فغنمتم أكل البلاد، وحاز المال، وكان ذلك زيادة فى سلطانه، وإن ظفر عدوكم كنتم أنتم الأعداء البغضاء الذين لا يبالى عنتهم ولا يبقى عليهم، اخلعوا عدوّ اللّه الحجاج وبايعوا عبد الرحمن فإنّى أُشهدكم أنّى أوّل خالع، فنادى الناس من كل جانب: فعلنا، فعلنا قد خلعنا عدوّ اللّه.

وقام عبد المؤمن بن شبث بن ربعى التميمى ثانياً وكان على شرطته حين أقبل فقال: عباد اللّه إنّكم إن أطعتم الحجاج جعل هذه البلاد بلادكم مابقيتم، وجمّركم تجمير فرعون الجنود فإنّه بلغنى أنّه أوّل من جمّر البعوث، ولن تعاينوا الأحبة فيما أرى أو يموت أكثركم. بايعوا أميركم وانصرفوا إلى عدوكم فانفوه عن بلادكم، فوثب الناس إلى عبد الرحمن فبايعوه فقال: تبايعونى على خلع الحجاج عدوّ اللّه وعلى النصرة لى وجهاده معى حتى ينفيه اللّه من أرض العراق فبايعه الناس ولم يذكر خلع عبد الملك إذ ذاك بشىء.

ثم إنّه خرج عبد الرحمن من سجستان مقبلاً إلى العراق فلمّا دخل فارس اجتمع الناس بعضهم إلى بعض وقالوا: إنّا إذا خلعنا الحجاج عامل عبد الملك فقد خلعنا عبد الملك، فاجتمعوا إلى عبد الرحمن فبايعوه على كتاب اللّه وسنّة نبيّه وخلع أئمة الضلالة وجهاد المحلّين.

ثم بعد وقوع اشتباكات عنيفة بين عبد الرحمن وجنود الحجاج، دخل عبد الرحمن البصرة، وبايعه الناس من كهولها وقرائها على حرب الحجاج وخلع عبد الملك وكان ذلك فى آخر ذى الحجّة من سنة ۸۱هـ فصارت الحرب فى

(۲۷۲)

الحقيقة بين الشاميين يرأسهم الحجاج، والعراقيين يقودهم عبد الرحمن.

مضى ابن الأشعث إلى جانب الكوفة والحجاج خلف عبد الرحمن إلى أن حصل التقابل بين الجندين فى دير الجماجم (۱)فلمّا حمل أهل الشام على العراقيين ناداهم عبد الرحمن ابن أبى ليلى الفقيه، فقال: يا معشر القرّاء إنّ الفرار ليس بأحد من الناس بأقبح منه بكم، إنّى سمعت عليّاً رفع اللّه درجته فى الصالحين وأثابه أحسن ثواب الشهداء والصدّيقين، يقول يوم التقينا أهل الشام: «أيّها المؤمنون إنّه من رأى عدواناً يعمل به، ومنكراً يدعى إليه فأنكره بقلبه، فقد سلم، وبرئ، ومن أنكر بلسانه فقد أجر وهو أفضل من صاحبه، ومن أنكر بالسيف لتكون كلمة اللّه العليا وكلمة الظالمين السفلى، فذلك الذى أصاب سبيل الهدى ونوّر قلبه باليقين، فقاتلوا هؤلاء المحلّين المحدثين المبتدعين الذين قد جهلوا الحقّ فلا يعرفونه وعملوا بالعدوان فليس ينكرونه.

وقال أبو البخترى: أيّها الناس قاتلوهم على دينكم ودنياكم، فواللّه لئن ظهروا عليكم ليفسدنّ عليكم دينكم وليغلبنّ على دنياكم.

وقال الشعبى: يا أهل الإسلام قاتلوهم ولا يأخذكم حرج من قتالهم فواللّه ما أعلم قوماً على بسيط الأرض أعمل بظلم، ولا أجور منهم فى الحكم فليكن بهم البدار.

وقال سعيد بن جبير: قاتلوهم ولاتأثموا من قتالهم بيّنة ويقين وعلى آثامهم، قاتلوهم على جورهم فى الحكم وتجبّرهم فى الدين واستذلالهم الضعفاء وإماتتهم الصلاح (۲_____)

(۱) دير الجماجم: بظاهر الكوفة على سبعة فراسخ منها على طرف البرّ للسالك إلى البصرة قال أبو عبيدة: الجمجمة: القدح من الخشب وبذلك سُمّىَ دير الجماجم لأنّه يعمل فيه الأقداح من الخشب (معجم البلدان: ۲|۵۰۱).

(۲) الطبری: التاریخ: ۵|۱۴۵ ـ ۱۶۳.

(۲۷۳)

إلی غیر ذلک من الخطب التی أُلقیت فی ذلک المقام وإن تمت الحرب لصالح الحجاج وقضی علی ثورة ابن الأشعث یوم الأربعاء لأربع عشرة مضت من جمادی الأُخری عام ۸۳هـ ولکنّها کانت ثورة وهّاجة فی وجه العدو استتبعت ثورات أُخری حتی قضت علی بنی أُمیة من رأس.

وأُعلّق علی ثورة عبد الرحمن بأُمور:

۱ ـ إنّ الإمعان فی هذه الکلم الموجزة یقتضی بأنّ القوم کانوا مستلهمین من خطب الإمام أمیر المؤمنین وخطب سید الشهداء یوم عاشوراء وغیره، ویظهر ذلک بمقارنة خطب أبی الشهداء منذ غادر المدینة إلی أن استشهد فی الطف، وبهذا یظهر أنّ هذه الثورات کانت نابعة عن ثورة الحسین ولولاها لما تتابعت هذه الثورات وبالتالی کان الحکم بید الأمویین إلی قرون کما کان الأمر کذلک بید العباسیین ولم یکونوا أحسن سلوکاً من الأمویین.

۲ ـ نری أنّ سعید بن جبیر ذلک التابعی العظیم وکمیل بن زیاد النخعی، ممن شارکوا فی هذه الثورة وجاهدوا تحت رایة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث مع أنّ بین المقود والقائد بعد المشرقین، فهؤلاء کانوا علویین وعبد الرحمن وأبوه محمد ابن الأشعث کانا عثمانیَّی الهوی، فإنّ محمد بن الأشعث هو الذی قضی علی ثورة مسلم فی الکوفة وقتله وشارک فی قتل الحسین. وما هذا إلّا لأنّ روَساء الشیعة آنذاک استثمروا الفرصة وشارکوا فی هذه الثورة لیقضوا علی العدوّ الغاشم بید غیرهم، ولأجل ذلک لما وضعت الحرب أوزارها دعا الحجاج بکمیل بن زیاد النخعی فقال له: أنت المقتصّ من عثمان أمیر المؤمنین قد کنت أحب أن أجد علیک سبیلا. فقال: واللّه ما أدری علی أیّنا أنت أشد غضباً علیه حین أقاد من نفسه أم علیّ حین عفوت عنه؟ ثم قال: أیّها الرجل من ثقیف لا تصرف علیَّ أنیابک ولاتهدّم علیّ تهدُّم الکثیب، ولاتکشر کشران الذئب، واللّه ما بقی من

(۲۷۴)

عمری إلّا ضِمْءُ الحمار فإنّه یشرب غدوة ویموت عشیة، ویشرب عشیة ویموت غدوة، إقض ما أنت قاض فإنّ الموعد اللّه وبعد القتل الحساب. قال الحجاج: فإنّ الحجّة علیک. قال: ذلک إن کان القضاء إلیک، قال: بلی کنتَ فیمن قتل عثمان وخلعت أمیر المؤمنین. أُقتلوه، فقدم فقتل، قتله أبو الجهم بن کنانة (۱)

۳ ـ إنّ الحجاج کان ممن نکست فطرته فالمعروف کان عنده منکراً والمنکر معروفاً، وکان قتل الأبریاء وتعذیبهم بألوان العذاب شیئاً سهلاً عنده. یقول المؤرخون: لما أسرف الحجاج فی قتل أساری دیر الجماجم واعطائه الأموال بلغ ذلک عبد الملک فکتب إلیه: أمّا بعد: فقد بلغ أمیر المؤمنین سرفک فی الدماء وتبذیرک فی الأموال ولا یحتمل أمیر المؤمنین هاتین الخصلتین لأحد من الناس، وقد حکم علیک أمیر المؤمنین فی الدماء فی الخطاء الدیة وفی العمد القود، وفی الأموال ردّها إلی مواضعها...

فلمّا بلغ کتاب عبد الملک إلیه کتب إلیه فی الجواب: واللّه ما علیَّ من عقل ولا قود، ما أصبتُ القوم فأدِیَهُم، ولاظلمتهم فأُقاد بهم، ولا أعطیتهم إلّا لک، ولا قتلت إلّا فیک... (۲)

وکان سعید بن الجبیر وکمیل بن زیاد ومئات من التابعین الأبریاء کانوا ممن تستباح دماؤهم وأموالهم فخضّب وجه الأرض بسیول الدماء ... وإلی اللّه المشتکی.

۴ ـ وإنّ من العجب العجاب مشارکة الحسن المثنی فی انتفاضة ابن الأشعث ولأجل ذلک یعدّه ابن المرتضی سلفاً للزیدیة، ولم یکن زید یوم ذاک إلّا طفلاً أو مراهقاً، وبما أنّ أهل البیت کانوا یعانون من النظام الأمویّ المتمثل یوم_____

(۱) الطبری: التاریخ: ۵|۱۶۹ ـ ۱۷۰.

(۲) المسعودی: مروج الذهب: ۳|۱۳۴ ـ ۱۳۵.

(۲۷۵)

ذلک فی بنی مروان، شارکوا فی مثل هذه الانتفاضة لاتفاقهم معه فی الهدف المؤقّت أعنی إزالة عبد الملک عن الحکم (۱) إلی هنا تمت الثورات المتقدمة علی ثورة الإمام زید وقد اتضح کونها مستلهمة من ثورة الحسین بوجه وحان حین الکلام فی ثورة زید الشهید التی أنارت الطریق للثائرین المتأخرین الذین أنهضهم بثورته، للقضاء علی النظام السائد فی مدّة لا تتجاوز عشر سنین وإلیک البیان.

---

(۱) البحر الزخار: المقدمة | ۲۲۵، وسیوافیک الکلام عند ذکر أئمة الزیدیة.

(۲۷۶) (۲۷۷)

القسم الثانی : فهرس إجمالی لفصول القسم

اشاره

القسم الثانی : فهرس إجمالی لفصول القسم الثانی ، العشرة

الفصل الأوّل عرض إجمالی للثائرین بعد الإمام زید

الفصل الأوّل عرض إجمالی للثائرین بعد الإمام زید وهم بین داع وإمام إنّ ثورة زید بن علی کانت ثورة عارمة بوجه الظالمین هزّت وضعضعت أرکان الدولة الأمویة وساعدت علی إزالتهم عن أدیم الأرض، وقد استغلّها العباسیون فی تنظیم حرکتهم لإقامة دولتهم وقد ترکت ثورته فی القلوب محبّة للثائر ومن حبا حبوه بشکل قلّ نظیره، حتی أنّ یحیی بن زید لما أُطلق سراحه اتّخذ الخراسانیون من قیده قدمیه فصوصاً لخواتیمهم، یتبرکون بها، وهذا یدلّ علی عمق تأثیر ثورة زید فی قلوب المسلمین. ولإیقاف القارئ علی الأحداث التی وقعت بعد ثورته، نذکر الذین نهجوا منهجه وساروا علی دربه، أخذوا بزمام الثورة وقادوها، واحداً بعد الآخر، وإلیک أسماءهم أوّلاً، ثم الإدلاء بحیاتهم وثورتهم، ثانیاً:

۱ ـ یحیی بن زید، الذی اشترک مع أبیه فی الثورة وبقی بعد مقتل أبیه.

۲ ـ محمد بن عبد اللّه بن الحسن المعروف بالنفس الزکیة المستشهد عام ۱۴۵ هـ خرج بالمدینة مطالباً بإرجاع الحقوق إلی أصحابها الشرعیین، وکان

(۳۳۰)

محمد قد شارک فی ثورة زید بن علی ولما فشلت عاد إلی المدینة، وسیوافیک أنّ یحیی بن زید قد فوّض الأمر إلی النفس الزکیة.

۳ ـ لما قتل محمد بن عبد اللّه قام أخوه إبراهیم بن عبد اللّه فی نفس العام فی البصرة، التحق به أنصار زید بن علی، لمواصلة القتال من جدید. إلی أن قضی علیه أبو جعفر المنصور فی نفس العام.

۴ ـ ولما قتل محمد بن عبد اللّه، مضی أخوه إدریس بن عبد اللّه إلی المغرب فأجابه خلق من الناس وبعث المنصور من اغتاله بالسم وقام ولده إدریس بن إدریس بن عبد اللّه بن الحسن مقامه، وأسّس دولة الأدارسة فی المغرب. ذکر تفصیله المسعودی فی مروج الذهب (۱)وسیوافیک الکلام فیه فی محلّه.

۵ ـ عیسی بن زید بن علی، أخو یحیی بن زید، وقد توارری بعد ثورة أخیه فمات متوارياً عام ۱۶۶هـ

۶ ـ محمد بن إبراهیم (طباطبا)، فقد خرج فی خلافة المأمون ودعا إلی الرضا من آل محمد وکانت له أتباع وغلب علی بلاد العراق

وهزمت جيوش المأمون التى أرسلت للقضاء عليه، وصلت سيطرة ابن طباطبا إلى الحجاز حتى أنّ الحسين بن الحسن بن على بن الحسين بن على المعروف بـ«الأفطس» دعا له بالمدينة، وتوفى عام ۱۹۹هـ

۷ ـ محمد بن محمد بن زيد بن على، وكان أبو السرايا قائداً عاماً لجيشه وكان قبل ذلك داعية لابن طباطبا.

لما توفى محمد بن إبراهيم (طباطبا) هرب أخوه القاسم بن إبراهيم_____

(۱) المسعودى مروج الذهب: ۳|۲۹۶، قال: وقد أتينا على خبرهم عند ذكرنا بخبر عبيد اللّه صاحب المغرب، وبنائه المدينة المعروف بالمدينة.

(۳۳۱)

(طباطبا) إلى الهند وتوفى هناك عام ۲۵۴ هـ فعاد ابنه الحسين بن القاسم إلى اليمن، وعند ذلك تواصلت قيادة الثورة بابنه الآخر أعنى:

۸ ـ محمد بن القاسم بن على بن عمر الأشرف بن على بن الحسين بن على ابن أبى طالب، فقد ظهر فى الطالقان عام ۲۱۹ هـ ودعا إلى الرضا من آل محمد، ولكن أُلقى القبض عليه فجيء به إلى المعتصم فسجن.

۹ ـ يحيى بن عمر بن الحسين بن زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب، خرج بالكوفه عام ۲۵۰هـ غير أنّ ثورته فشلت.

۱۰ ـ يحيى بن الحسين بن القاسم، المعروف بالزاهد وقد دعا لنفسه بصعده وبويع للإمامة عام ۲۸۸ هـ

ثم إنّ الإمام يحيى بن الحسين أسس دولة زيدية باليمن وقامت بالإمامة واحد بعد الآخر وكلّهم من أبناء القاسم إلى أن أُقصيت الزيدية عن الحكم فى اليمن بحلول الجمهورية، وذلك فى شهر ربيع الأوّل من سنة ۱۳۸۲هـ وسيوافيك أسماء أئمتهم إلى المنصور باللّه محمد البدر بن أحمد بن يحيى حميد الدين. فى محلّه.

۱۱ ـ قامت دولة زيدية أُخرى فى طبرستان بين ۲۵۰ ـ ۳۶۰هـ

وفى عام ۲۵۰هـ ظهر الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن زيد بن الحسين بن الحسن بن على بن أبى طالب فى طبرستان أيام المستعين، واستطاع السيطرة على طبرستان وجرجان بعد قتال مرير ضد محمد بن طاهر أمير خراسان وتوفى عام ۲۷۰هـ

۱۲ ـ قام مقامه أخوه محمد بن زيد ودخل بلاد الديلم عام ۲۷۷ هـ وامتلكها وتمت بيعة رافع له.

(۳۳۲)

وفى عام ۲۸۷ هـ سار محمد بن زيد نحو خراسان للاستيلاء عليها، فاصطدم بإسماعيل السامانى المتوفى عام ۲۹۵ هـ ومات متأثراً بجراحه.

۱۳ ـ ثم ملك طبرستان بعد ذلك الناصر للحق الحسن بن على المعروف بـ«الأطروش» وقد كان يدعو الناس إلى الإسلام على مذهب زيد بن على، وكانوا على دين المجوسية فاستجابوا له واستطاع عام ۳۰۱، أن يستولى على طبرستان والديلم إلى أن وافته المنية عام ۳۰۴ هـ

۱۴ ـ وجاء بعده الحسن بن القاسم (الملقب بالداعى) بن الحسن بن على ابن عبد الرحمن بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن السبط.

۱۵ ـ وقام مقامه محمد بن الحسن بن القاسم بن على بن عبد الرحمن بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن السبط المتوفى سنة ۳۶۰هـ

هذه جدولة موجزة وضعتها أمام القارىء للثائرين المشهورين، وإلّا الثوار الداعون إلى منهج الإمام زيد أكثر من ذلك، وقد ذكر الإمام الأشعرى منهم اثنين وعشرين نفراً كلّهم من العلويين، حيث ضرجوا بدمائهم، أو أُقصوا من ديارهم، لإرجاع العدالة والدين إلى الساحة الإسلامية، ولعلّ بين قرّاء الكتاب من له رغبة فى الوقوف على أسماء الجميع، ـ ولذلك ـ نذكر نصّ الشيخ الأشعرى بتلخيص.

قائمة الثائرين بعد زيد الشهيد :

قال الاَشعرى: هذا ذكر من خرج من آل النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فذكر أوّلاً خروج أبى الشهداء الحسين بن على ـ عليهما السلام، ـ ثم خروج زيد بن على على وجه التفصيل، وأوجز الكلام فيما يأتى، أعنى بهم:

(۳۳۳)

۱ ـ يحيى بن زيد...

۲ ـ محمد بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن، ذو النفس الزكية.

۳ ـ إبراهيم بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن، أخو محمد.

۴ ـ الحسين بن على بن الحسن بن الحسن بن الحسن، قتيل فخ.

۵ ـ يحيى بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن على، صار إلى الديلم.

۶ ـ محمد بن جعفر بن يحيى بن عبد اللّه بن الحسن المثنى خرج بـ «تاهرت».

۷ ـ محمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن على.

۸ ـ محمد بن محمد بن زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب.

۹ ـ إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب، ـ قدّس سرّه ـ خرج مرة باليمن وبالعراق أُخرى.

۱۰ ـ محمد بن القاسم من ولد الحسين بن على، بخراسان، خرج ببلدة يقال لها طالقان.

۱۱ ـ محمد بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على الملقب بـ «الديباج» لحسن وجهه، خرج داعية لمحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم، فلما مات محمد بن إبراهيم دعا لنفسه.

۱۲ ـ الاَفطس خرج بالمدينة داعياً لمحمد بن إبراهيم بن إسماعيل، فلما مات محمد بن إبراهيم دعا إلى نفسه.

۱۳ ـ على بن محمد بن عيسى بن زيد بن على بن الحسين، خرج فى خلافة المعتصم.

۱۴ ـ الحسن بن زيد بن الحسن بن على أبى طالب، خرج بطبرستان فى سنة ۲۵۰هـ

(۳۳۴)

۱۵ ـ وخرج بقزوين، الكوكبى وهو من ولد الاَرقط، واسمه: الحسن بن أحمد بن إسماعيل، من ولد الحسين بن على بن أبى طالب.

۱۶ ـ وخرج بالكوفة أيام المستعين، أبو الحسين يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب.

۱۷ ـ وخرج فى أيامه أيضاً، الحسين بن محمد بن حمزة بن عبد اللّه من ولد الحسين بن على.

۱۸ ـ خرج بسواد الكوفة أيام فتنة المستعين، ابن الاَفطس.

۱۹ ـ وخرج بسواد المدينة سنة ۲۵۰هـ، إسماعيل بن يوسف بن إبراهيم من ولد الحسن بن على فغلب عليها وتوفى عام ۲۵۲هـ

۲۰ ـ خلف أخوه محمد بن يوسف وجاء به أبو الساج، وقتل كثيراً من أصحابه وهرب محمد فمات فى هربه.

۲۱ ـ خرج بالكوفة فى آخر أيام بنى أُمية، عبد اللّه بن معاوية بن عبد اللّه بن جعفر بن أبى طالب، وحاربه عبد اللّه بن عمر فغادر الكوفة عازماً إلى فارس، فمات فيها.

۲۲ ـ وخرج صاحب البصرة وكان يدّعى أنّه على بن محمد بن على بن عيسى ابن زيد بن على وأنصاره الزنج وغلب على البصرة سنة ۲۵۷ هـ وقتل سنة ۲۷۰هـ

۲۳ ـ وخرج بأرض الشام المقتول على الدّكة، فظفر به المكتفى باللّه بعد حروب ووقايع كانت (۱)

والنسبة بين ما ذكرناه وما ذكره الاَشعرى عموم وخصوص من وجه، وهو_____

(۱) الاَشعرى: مقالات الاِسلاميين: ۷۵ ـ ۸۵.

(۳۳۵)

بعد لم یذکر الثائر الطائر الصیت یحیی بن الحسین الذی أقام الدولة فی الیمن، کما ترک بعض الثائرین المؤسسین للدولة فی طبرستان.

والجدیر بالدراسة، هو البحث عن الحافز أو الحوافز التی کانت تدفع هؤلاء الأماثل الأشراف نحو القتال فی الساحة، فکانوا یرون بأُم أعینهم، أنّه لا یقوم واحد منهم إلاّ ویقتل أو یسجن ویعذّب بألوان العذاب، ومع ذلک کانوا یبادلون هدوء الحیاة وملاذّها بالشهادة فی المعارک، والصلب علی المشانق، وقتل الأولاد والأصحاب، ونهب الأموال.

وهذه هی النقطة الحساسة فی حیاة العلویین التی تحتاج إلی دراسة معمقة بحیاد ورحابة صدر وبما أنّ موسوعتنا، موسوعة تاریخ العقائد، لا ـ تاریخ الشخصیات والحوادث، نرجیء البحث عنها إلی آونة أُخری، وفی نهایة المطاف نقول: یُقسّم الثائرون بعد زید الشهید إلی أصناف أربعة:

۱ ـ أصحاب الانتفاضة: الذین قاموا بوجه الظلم، بعد استشهاد زید فی أقطار مختلفة وعلموا أنّ أعواد المشانق نصب أعینهم وکان نصیبهم من القیام هو الشهادة، وإیقاظ الأُمّة وأداء الواجب من دون أن یؤسّسوا دولة فی قطر من الأقطار، وإنّما کانت أعمالهم أشبه بما یعبر عنها الیوم بالانتفاضة.

الذین ساروا علی درب الإمام زید وصار التوفیق نصیبهم، فأسّسوا دولة فی قطر من الأقطار امتدت قرناً أو قروناً، وهؤلاء عبارة عن:

۲ ـ أئمة الزیدیة فی الیمن: ابتداءً بالإمام یحیی بن الحسین الذی قام بالأمر عام ۲۸۴ هـ وتوفی عام ۲۹۸ هـ وانتهاءً بحیاة المنصور باللّه محمد البدر الذی أُزیل عن الحکم بقیام الجمهوریة عام ۱۳۸۲هـ

۳ ـ أئمة الزیدیة فی طبرستان: ابتداءً من الحسن بن زید بن محمد بن

(۳۳۶)

إسماعیل الذی قام بالحکم وأسّس الدولة سنة ۲۵۰ هـ وانتهاءً بمحمد بن الحسن ابن القاسم الذی توفی سنة ۳۶۰هـ

۴ ـ دعاة الزیدیة فی المغرب: ابتداءً بإدریس بن عبد اللّه المحض وانتهاء بأحد احفاده، وسیوافیک تفصیله.

فنذکرهم علی وجه التفصیل فی فصول: (۳۳۷)

الفصل الثانی أصحاب الانتفاضة

الفصل الثانی أصحاب الانتفاضة

استشهد زید بن علی ـ رضی اللّه عنه ـ وهو فی طریق دعوته إلی کسح الظلم ونشر العدل، وأشعل فتیل الثورة وبقیت نارها بعد استشهاده متأجّجة بین أولاده وأصحابه، بید کابر بعد کابر. وإلیک مَن نهج منهاجه: ۱ یحیی بن زید بن علی (۱۰۷ ـ ۱۲۵ هـ)

هو یحیی بن زید بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ وأُمّه «ریطة» بنت أبی هاشم عبد اللّه بن محمد بن الحنفیة، وإیّاها عنی أبو ثمیلة الآبار بقوله:

فلعل راحم أُمّ موسی والذی * نجّاه من لجج خضمّ مزبد

سیسرُ «ریطة» بعد حزن فؤادها * یحیی، ویحیی فی الکتائب یرتدی

وأُمّ «ریطة» هی بنت الحرث بن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب، أُمّها ابنة المطلب بن أبی وادعة السهمی.

شرف تتابع کابر عن کابر * کالرمح انبوب علی انبوب

(۳۳۸)

وقد ذکر أبو الفرج الأصفهانی ثورته واستشهاده علی وجه مبسط، وجاء الجزری باختصاره فی الکامل ونذکر نصّ الثانی:

لمّا قتل زيـد بن على ودفنه يحيى ابنه، سار بعد قتل أبيه، إلى خراسان، فأتى «بلخ» فأقام بها عند الحريش بن عمرو بن داود حتى هلك هشام، وولى الوليـد بن يزيد. فكتب يوسف بن عمر إلى «نصـر» بمسـير يحيى بن زيد وبمنزله عند الحريش، وقال له: خذه أشد الأَخذ، فأخذ «نصر» الحريش، فطالبه بيحيى، فقال: لا علم لى به. فأمر به فجلد ستمائة سوط. فقال الحريش: واللّه لو أنّه تحت قدمى ما رفعتهما عنه. فلمـا رأى ذلك قريش بن الحريش قال: لا تقتل أبى وأنا أدلّك على يحيى، فـدلّه عليه، فأخـذه «نصـر» وكتب إلى الوليـد يُخبره، فكتب الوليـد يـأمره أن يـوَمِّنه ويخلّى سـبيله وسبيـل أصـحابه. فـأطلقه «نصـر» وأمره أن يلحـق بالوليـد وأمر له بـألفى درهم، فسـار إلى «سـرخس» فأقام بها، فكتب «نصر» إلى عبد اللّه بن قيس بن عباد يأمره أن يسيّره عنها، فسيّره عنها، فسار حتى انتهى إلى «بيهق»، وخاف أن يغتـاله يوسـف بـن عمر فعـاد إلى نيسـابور، وبهـا عمرو بن زرارة، وكـان مـع يحيى سـبعون رجلاً فرأى «يحيى» تجـاراً، فأخـذ هو وأصـحابه دوابهم وقـالوا: علينـا أثمانهـا، فكتب عمرو بن زرارة إلى «نصـر» يخبره، فكتب «نصـر» يأمره بمحاربته، فقاتله عمرو، وهو فى عشـرة آلاـف ويحيى فى سـبعين رجلاً فهزمهم يحيى وقتل عمراً وأصاب دواب كثيرة وسار حتى مرّ بهرات فلم يعرض لمن بها وسار عنها.

وسـرّح «نصـر بن سـيار» سـالم بن أحْوز فى طلب يحيى، فلحقه بالجوزجان فقاتله قتالاً شديـداً، فرُمى يحيى بسـهم فأصاب جبهته، رماه رجل من عَنَزة يقال له عيسى، فقُتل أصحاب يحيى من عند آخرهم وأخذوا رأس يحيى وسلبوه قميصه.

فلمّـا بلغ الوليـد قتل يحيى، كتب إلى يوسف بن عمر: خـذ عُجَيْل أهل العراق فأنزله من جذعه، ـ يعنى زيداً ـ، وأحرقه بالنار ثم انسـفه باليمّ نسفاً. فأمر

يوسف به فأُحرق، ثم رضّه وحمله فى سفينة ثم ذرّاه فى الفرات.

وأمّا يحيى فإنّه لما قتل صـلب بالجوزجان، فلم يزل مصـلوباً حتى ظهر أبو مسـلم الخراسانى واسـتولى على خراسان، فأنزله وصلّى عليه ودفنه وأمر بالنياحة عليه فى خراسان، وأخذ أبو مسـلم ديوان بنى أُميّة وعرف منه أسـماء من حضر قتل يحيى، فمن كان حياً قتله، ومن كان ميتاً خلفه فى أهله بسوء (۱)

وقال السيد المدنى فى شرح الصحيفة:

«لمـا قتـل أبـوه زيـد بـن على، خرج يحيى حـتى نزل بالمـدائن، فبعـث يوسـف بـن عمر فى طلبه، فخرج إلى الرىّ ثم إلى نيسـابور من خراسـان، فسألوه المقام بها فقال: بلـدة لم تُرفع فيها لعلى وآله رايـة لا حاجـة لى فى المقام بها، ثم خرج إلى «سـرخس» وأقام بها عند يزيـد بن عمر التميمى سـتة أشـهر، حتى مضـى هشام بن عبد الملك لسبيله، وولى بعده الوليد بن يزيد فكتب إلى «نصـر بن سـيار» فى طلبه فأخذه ببلخ وقيّده وحبسه، فقال عبد اللّه بن معاوية بن عبد اللّه بن جعفر بن أبى طالب رضى اللّه عنه، لما بلغه ذلك:

أليس بعين اللّه ما تفعلونه * عشية يحيى موثق بالسلاسل

كلاب عوت لا قدّس اللّه سرها * فجئن بصيد لايحـل لآكل

وكتب نصـر بن سـيار إلى يوسف بن عمر، يخبره بحبسه وكتب يوسف إلى الوليـد، فكتب الوليـد إليه بأن يحـذره الفتنـة ويخلّى سبيله فخلّى سـبيله وأعطـاه ألفى درهم وبغلين، فخرج حتى نزل الجوزجـان (۲)فلحق به قوم من أهلهـا ومن الطالقان، زهاء خمسـمائة رجل، فبعث إليه «نصر بن سيار»، سالم بن أحور فاقتتلوا_____

(۱) أبو الفرج الأَصفهانى: مقاتل الطالبيين: ۱۰۳ ـ ۱۰۸، والجزرى: الكامل: ۵|۲۷۱ ـ ۲۷۲.

(۲) الجوزجان: بزاى بين الجيمين المفتوحتين: كورة واسعة من كور بلخ بخراسان.

أشد قتال ثلاثة أيام حتى قتل جميع أصـحاب يحيى وبقى وحده فقتل عصـر يوم الجمعة سـنة خمس وعشـرين ومائة، وله ثمانى عشرة

سنة، وبعث برأسه إلى الوليد، فبعث به الوليد إلى المدينة، فوضع فی حجر أَمه «ريطة» فنظرت إليه، وقالت: شردتموه عنّی طويلاً وأهديتموه إلیّ قتيلاً، صلوات اللّه عليه وعلى آبائه بكرة وأصيلاً.

فلمّا قتل عبد اللّه بن علی بن عبد اللّه بن العباس، مروان بن محمد بن مروان، بعث برأسه حتى وضع فی حجر أُمّه فارتاعت. فقال: هذا بيحيى بن زيد، وكان الذی احتز رأس يحيى بن زيد، سورة بن أبحر، وأخذ العنبرى سلبه، وهذان أخذهما أبو مسلم المروزى فقطع أيديهما وأرجلهما وصلبهما. ولاعقب ليحيى بن زيد (۱).

هذا ما يذكره المؤرّخون وقد كان ليحيى عند الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ مكانة عالية، وقد استشهد ولم يكمل العقد الثانی من عمره الشريف حيث تولد عام ۱۰۷هـ واستشهد فی عام ۱۲۵هـ ولما سمع الإمام الصادق شهادته وصلبه حزن حزناً عظيماً ومن كلامه فی حقّ يحيى فيما بعد قال: «إنّ آل أبی سفيان قتلوا الحسين ابن علی صلوات اللّه عليه فنزع اللّه ملكهم، وقتل هشام، زيد بن علی فنزع اللّه ملكه، وقتل الوليد، يحيى بن زيد رحمه اللّه فنزع اللّه ملكه» (۲)

أمّا أعلام الإمامية فقد عدّه الشيخ الطوسی فی رجاله من أصحاب الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ وقال: يحيى بن زيد بن علی بن الحسين بن علی بن أبی طالب المدنی، ومن غرائب الكلام عدّه من أصحاب الكاظم ـ عليه السلام ـ مع أنّه ولد عام ۱۲۸هـ بعد ثلاثة سنين من استشهاد يحيى بن زيد_____.

(۱) السيد علی خان المدنی: رياض السالكين: ۱|۶۹ ـ ۷۰.

(۲) المجلسی: البحار: ۴۶|۱۸۲ ح ۴۶.

(۳۴۱)

يحيى بن زيد والصحيفة السجادية :

إنّ الصحيفة السجادية نسخة من علوم أئمة أهل البيت، وهی أدعية للإمام السجاد تهز كل إنسان إذا قرأها بدقة وإمعان، وقد أودع فيها الإمام كنوزاً من المعارف، وعلّم الإنسان كيفية الدعاء والابتهال إلى اللّه سبحانه، انشأها سيد الساجدين فی عصر الظلم والقتل والتشريد وقد كانت نسخة منها عند زيد الثائر، وقد أوصى بها إلى ولده يحيى، وهو أيضاً أوصى إلى: محمد وإبراهيم ابنی عبد اللّه بن الحسن بن علی بن أبی طالب وذكر تفصيله عمير بن المتوكل الثقفی البلخی عن أبيه متوكل بن هارون قال:

لقيت يحيى بن زيد بن علی ـ عليه السلام ـ وهو متوجه إلى خراسان فسلّمت عليه، فقال لی: من أين أقبلت؟ قلتُ: من الحجّ، فسألنی عن أهله وبنی عمّه بالمدينة وأحفى السوَال عن جعفر بن محمد فأخبرته بخبره وخبرهم وحزنهم على أبيه زيد بن علی ـ عليه السلام ـ فقال لی: قد كان عمی محمد بن علی ـ عليه السلام ـ أشار إلى أبی بترك الخروج وعرّفه أنّه إن هو خرج وفارق المدينة ما يكون إليه مصير أمره، فهل لقيت ابن عمی جعفر بن محمد ـ عليه السلام ـ؟ قلت: نعم، قال: فهل سمعته يذكر شيئاً من أمری؟ قلتُ: نعم، قال: بم ذكرنی؟ قلتُ: جعلتُ فداك ما أُحبّ أن أستقبلك بما سمعته منه، فقال: أبالموت تخوفنی؟ هات ما سمعته، فقلت سمعته يقول:

إنّك تقتل وتصلب كما قتل أبوك وصلب، فتغير وجهه وقال": يَمحُوا اللّهُ ما يَشَاءُ ويُثْبِتُ وعِندَه أُمُّ الكِتاب "يا متوكل إنّ اللّه عزّ وجلّ أيّد هذا الأمر بنا، وجعل لنا العلم والسيف، فجمعا لنا وخصّ بنو عمنا بالعلم وحده، فقلت: جعلت فداك إنّی رأيت الناس إلى ابن عمك جعفر ـ عليه السلام ـ أميل منهم إليك وإلى أبيك، فقال: إنّ عمی محمد بن علی وابنه جعفر ـ عليهما السلام ـ دعوا الناس إلى الحياة ونحن دعوناهم إلى الموت، فقلت: يابن رسول اللّه أهم أعلم أم أنتم؟

(۳۴۲)

فأطرق إلى الأرض مليّاً ثم رفع رأسه وقال: كلّنا له علم غير أنّهم يعلمون كلّ ما نعلم ولا نعلم كلّ ما يعلمون.

ثم قال لی: أكتبت من ابن عمی شيئاً ؟ قلت: نعم، قال: أرينه، فأخرجت إليه وجوهاً من العلم وأخرجت له دعاء أملاه علیّ أبو عبد اللّه

ـ علیه السلام ـ وحدثنی أنّ أباه محمد بن علی ـ علیهما السلام ـ أملاه علیه، وأخبره أنّه من دعاء أبیه علی بن الحسین ـ علیهما السلام ـ من دعاء الصحیفة الکاملة، فنظر فیه یحیی حتی أتی علی آخره وقال لی: أتأذن فی نسخه فقلت: یابن رسول اللّه أتستأذن فیما هو عنکم، فقال: أما أنّی لَاخرجن إلیک صحیفة من الدعاء الکامل ممّا حفظه أبی عن أبیه، وانّ أبی أوصانی بصونها ومنعها غیر أهلها، قال عمیر: قال أبی: فقمت إلیه فقبلت رأسه، وقلت له: واللّه یابن رسول اللّه إنّی لَادین اللّه بحبکم وطاعتکم وأنّی لَارجو أن یسعدنی فی حیاتی ومماتی بولایتکم. فرمی صحیفتی التی دفعتها إلیه إلی غلام کان معه وقال: أُکتب هذا الدعاء بخط بیّن وحسن وأعرضه علیّ لعلّی أحفظه، فإنّی کنت أطلبه من جعفر حفظه اللّه فیمنعنیه قال المتوکل: فندمت علی ما فعلت ولم أدر ما أصنع ولم یکن أبو عبد اللّه ـ علیه السلام ـ تقدم إلیّ ألاّ أدفعه إلی أحد.

ثم دعا بعیبة فاستخرج منها صحیفة مقفلة مختومة فنظر إلی الخاتم وقبله وبکی ثم فضّه وفتح القفل، ثم نشر الصحیفة ووضعها علی عینیه وأمرّها علی وجهه، وقال: واللّه یامتوکل لولا ما ذکرت من قول ابن عمی إنّنی أُقتل وأُصلب لما دفعتها إلیک ولکنت بها ضنیناً ولکنی أعلم أنّ قوله حقّ أخذه عن آبائه وأنّه سیصح، فخفت أن یقع مثل هذا العلم إلی بنی أُمیة فیکتموه ویدّخروه فی خزائنهم لَانفسهم، فاقبضها واکفینها وتربص بها، فإذا قضی اللّه من أمری وأمر هوَلاء القوم ما هو قاض، فهی أمانة لی عندک حتی توصلها إلی ابنی عمی: محمد وإبراهیم ابنی عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن علی ـ علیهما السلام ـ فإنّهما القائمان فی

(۳۴۳)

هذا الَامر بعدی.

قال المتوکل: فقبضت الصحیفة، فلما قتل یحیی بن زید صرت إلی المدینة فلقیت أبا عبد اللّه ـ علیه السلام: ـ فحدّثته الحدیث عن یحیی فبکی واشتد وجده به، وقال: «رحم اللّه ابن عمی وألحقه بآبائه وأجداده، واللّه یا متوکل مامنعنی من دفع الدعاء إلیه إلاّ الذی خافه علی صحیفة أبیه، وأین الصحیفة؟» فقلت: ها هی، ففتحها، أو قال: «هذا واللّه خط عمی زید ودعاء جدی علی بن الحسین ـ علیهما السلام ـ» ثم قال لابنه: «قم یا إسماعیل فأتنی بالدعاء الذی أمرتک بحفظه وصونه» فقام إسماعیل فأخرج صحیفة کأنّها الصحیفة التی دفعها إلیّ یحیی بن زید فقبّلها أبو عبد اللّه ووضعها علی عینه وقال: « هذا خط أبی وإملاء جدی ـ علیهما السلام ـ بمشهد منی» فقلت: یابن رسول اللّه إن رأیت أن أعرضها مع صحیفة زید ویحیی، فأذن لی، وقال: «قد رأیتک لذلک أهلاً» فنظرتُ وإذا هما أمر واحد ولم أجد حرفاً منها یخالف ما فی الصحیفة الَاُخری، ثم استأذنت أبا عبد اللّه ـ علیه السلام ـ فی دفع الصحیفة إلی ابنی عبد اللّه بن الحسن، فقال: «إنّ اللّه یأمرکم أن تؤَدوا الَامانات إلی أهلها، نعم فأدفعها إلیهما» فلما نهضت للقائهما قال لی: «مکانک» ثم وجّه إلی محمد وإبراهیم فجاءا، فقال: هذا میراث ابن عمکما یحیی من أبیه قد خصّکما به دون إخوته ونحن مشترطون علیکما فیه شرطاً، فقالا: رحمک اللّه قل فقولک المقبول، فقال: «لا تخرجا بهذه الصحیفة من المدینة» قالا: ولم ذاک؟ قال: «إنّ ابن عمکما خاف علیهما أمراً أخافه أنا علیکما» قالا: إنّما خاف علیها حین علم أنّه یقتل، فقال: أبو عبد اللّه ـ علیه السلام: «ـ وأنتما فلاتأمنا فواللّه إنّی لَاعلم أنّکما ستخرجان کما خرج وستقتلان کما قتل» فقاما وهما یقولان: لا حول ولا قوة إلاّ باللّه العلی العظیم.

فلمّا خرجا قال لی أبو عبد اللّه ـ علیه السلام: «ـ یامتوکل کیف قال لک یحیی إنّ عمی محمد بن علی وابنه جعفراً دعوا الناس إلی الحیاة ودعوناهم إلی

(۳۴۴)

الموت» قلت: نعم أصلحک اللّه قد قال لی ابن عمک یحیی ذلک، فقال: «یرحم اللّه یحیی انّ أبی حدثنی عن أبیه عن جده عن علی ـ علیه السلام ـ إنّ رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أخذته نعسة وهو علی منبره، فرأی فی منامه رجالاً ینزون علی منبره نزو القردة، یردّون الناس علی أعقابهم القهقری، فاستوی رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ جالساً والحزن یُعرف فی وجهه، فأتاه جبریل ـ علیه السلام ـ بهذه الآیة": وما جَعَلْنا الرُّوَیا الّتی أَرَیْنَاکَ إلاّ فِتنَةً لِلنَّاسِ والشَّجَرَةَ المَلْعُونَةَ فِی القُرآنِ ونُخَوِّفُهُمْ فَمَا یَزِیدُهُمْ إلاّ

طُغياناً كَبيراً ("۱)يعنى بنى أَميهٔ قال: ياجبريل أعلى عهدى يكونون وفى زمنى، قال: لا ولكن تدور رحى الإِسلام من مهاجرك فتلبث بذلك عشراً، ثم تدور رحى الإِسلام على رأس خمسهٔ وثلاثين من مهاجرك فتلبث بذلك خمساً ثم لابد من رحى ضلالهٔ هى قائمهٔ على قطبها ثم ملك الفراعنهٔ قال وأنزل اللّه تعالى فى ذلك": إنّا أنزلناهُ فِى ليلهٔ القَدْرِ * وما أدراكَ ما ليلهُ القَدْرِ * ليلهُ القَدْرِ خيرٌ من ألفِ شَهْر ("۲)يملكها بنو أُميهٔ ليس فيها ليلهٔ القدر، قال: فأطلع اللّه عزّ وجلّ نبيه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنّ بنى أُميهٔ تملك سلطان هذه الاُمّهٔ وملكها طول هذه المدّهٔ فلو طاولتهم الجبال لطالوا عليها حتى يأذن اللّه تعالى بزوال ملكهم، وهم فى ذلك يستشعرون عداوتنا أهل البيت وبغضنا، أخبر اللّه نبيه بما يلقى أهل بيت محمد وأهل مودتهم وشيعتهم منهم فى أيامهم وملكهم قال وأنزل اللّه تعالى فيهم": أَلَمْ تَرَ إلى الّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللّهِ كُفْراً وأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ البَوارَ* جَهنَّمَ يَصْلَوْنَها وَبِئسَ القَرَار ("۳)ونعمهٔ اللّه محمد وأهل بيته، حبهم إيمان يدخل الجنهٔ وبغضهم كفر ونفاق يدخل النار، فأسر رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ذلك إلى على وأهل بيته» (۴_____)

(۱) الإِسراء: ۶۰.

(۲) القدر: ۱ ـ ۳.

(۳) إبراهيم: ۲۸.

(۴) الصحيفهٔ السجاديهٔ: قسم المقدمهٔ، لاحظ رياض السالكين: ۱|۶۹ ـ ۱۸۷ قسم المتن.

(۳۴۵)

وسيوافيك خبر أخيه: عيسى بن زيد بعد أخبار محمد وإبراهيم ابنى عبد اللّه بن الحسن بن الحسن المثنى وذلك حفظاً للتسلسل الزمنى، فسلام اللّه عليه يوم ولد ويوم استشهد ويوم يبعث حياً.

وقد رثى يحيى بن زيد لفيف من الشعراء منهم دعبل الخزاعى بتائيته المعروفهٔ المشهورهٔ التى تبلغ مائهٔ وعشرين بيتاً رائعاً وفيها من مناقب أهل البيت ومصائبهم الجم الغفير ومطلعها قوله:

تجاوبن بالاَرنان والزفرات * نوائح عجم اللفظ والنطقات

يخبرن بالاَنفاس عن سر أنفس * أُسارى هوىً ماضٍ وآخر آت

إلى أن انتقل عن كل ما يوشح به أوائل القصائد إلى قوله:

فكيف ومن أنى بطالب زلفهٔ * إلى اللّه بعد الصوم والصلوات

سوى حبّ أبناء النبى ورهطه * وبغض بنى الزرقاء والعبلات

وهند وما أدّت سميهٔ وابنها * أُولو الكفر فى الإِسلام والفجرات

هم نقضوا عهد الكتاب وفرضه * ومحكمه بالزور والشبهات

ثم إلى أن جدد المطلع بقوله:

بكيت لرسم الدار من عرفات * وأجريت دمع العين بالعبرات

وبانَ عرى صبرى وهاجت صبابتى * رسوم ديار قد عفت وعرات

مدارس آيات خلت من تلاوهٔ * ومنزل وحى مقفر العرصات

لآل رسول اللّه بالخيف من منى * وبالبيت والتعريف والجمرات

(۳۴۶)

ثم إلى أن قال عطر اللّه مرقده وفاه:

أفاطم لو خلت الحسين مجدلاً * وقد مات عطشاناً بشط فرات

إذاً للطمت الخد فاطم عنده * وأجريت دمع العين فی الوجنات

أفاطم قومی يا ابنة الخير فاندبی * نجوم سماوات بأرض فلاة

قبور بكوفان وأُخری بطيبة * وأُخری بفخ نالها صلواتی

وأُخری بأرض الجوزجان محلها * وقبر بباخمری لدی الغربات

وقبر ببغداد لنفس زكية * تضمنها الرحمن فی الغرفات

قبور ببطن النهر من جنب كربلا * معرسهم منها بشط فرات

توفوا عطاشا بالفرات فليتنی * توفيت فيهم قبل حين وفاتی (۱) * * *

---

(۱) ذكرها غير واحد من الأُدباء والمؤرخين، ومن أراد أن يقف على جميعها فليرجع إلی: روضات الجنات: ۳|۳۰۲ ـ ۳۰۴ والغدير: ۲|۳۴۹.

(۳۴۷)

أصحاب الانتفاضة ۲ عبد اللّه بن الحسن ابن الحسن بن علی بن أبی طالب (۷۰ ـ ۱۴۵ هـ) إنّ عبد اللّه بن الحسن والد محمد النفس الزكية وإبراهيم اللّذين استشهدا فی عصر المنصور بطيبة والبصرة.

فلابد من الإشارة إلی حياة الوالد قبل الولدين.

يطلق عليه عبد اللّه المحض، لأنّ أباه هو الحسن بن الحسن السبط، وأُمّه فاطمة بنت الحسين السبط، فهو منسوب إلی رسول اللّه، من كلا الطرفين وكان قوی النفس شجاعاً، ولما قدم أبو العباس السفاح وأهله سرّاً علی أبی سلمة الخلّال الكوفة ستر أمرهم، وعزم أن يجعل الخلافة شوری بين ولد علی والعباس حتی يختاروا من أرادوا، فكتب إلی ثلاثة نفر منهم: جعفر بن محمد ـ عليهما السلام ـ وعمر بن علی بن الحسين، وعبد اللّه بن الحسن، ووجّه بالكتب مع رجل من مواليهم من ساكنی الكوفة فبدأ بجعفر بن محمد ـ عليهما السلام ـ ولقيه ليلاً وأعلمه أنّه رسول أبی سلمة وأنّ معه كتاباً إليه منه، فقال: «ما أنا وأبو سلمة وهو شيعة لغيری» فقال الرسول: تقرأ الكتاب وتجيب عليه بما رأيت، فقال جعفر لخادمه: «قدّم منی السراج» فقدّمه فوضع عليه كتاب أبی سلمة فأحرقه فقال: ألا تجيبه؟ فقال: « قد رأيت الجواب» (۱_____)

(۱) ذكر الشهرستانی أنّ الإمام الصادق ـ عليه السلام: ـ قال له: «ماأنت من رجالی، ولا الزمان زمانی» الملل والنحل: ۱|۱۵۴، ط ۱۴۰۲.

(۳۴۸)

فخرج من عنده وأتی عبد اللّه بن الحسن بن الحسن فقبّل كتابه وركب إلی جعفر بن محمد، فقال: هذا كتاب أبی سلمة يدعونی لأمر، ويرانی أحقّ الناس به وقد جاءته شيعتنا، من خراسان فقال له جعفر الصادق ـ عليه السلام: «ـ ومتی صاروا شيعتك؟ أنت وجهت أبا سلمة إلی خراسان؟ وأمرته بلبس السواد؟ هل تعرف أحداً منهم باسمه ونسبه؟ كيف يكونون من شيعتك وأنت لاتعرفهم إلاّ يعرفونك؟ فإن هذه الدولة ستتم إلی هؤلاء القوم ولاتتم لأحد من آل أبی طالب وقد جاءنی مثل ماجاءك» فانصرف غير راض بما قاله.

وأمّا عمر بن علی بن الحسين فردّ الكتاب وقال: ما أعرف كاتبه فأُجيبه.

ومات عبد اللّه المحض فی حبس أبی جعفر الدوانيقی مخنوقاً وهو ابن خمس وسبعين سنة.

وقد ذكر المسعودی كيفية القبض عليه وقال: وكان المنصور قبض علی عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن علی ـ عليه السلام ـ وكثير من أهل بيته وذلك فی سنة أربع وأربعين ومائة فی منصرفه من الحجّ، فحملوا من المدينة إلی الربذة من جادة العراق وكان ممّن

حمله مع عبد اللّه بن الحسن: إبراهيم بن الحسن بن الحسن، وأبو بكر بن الحسن بن الحسن، وعلى الخير، وأخوه العباس، وعبد اللّه بن الحسن بن الحسن، والحسن بن جعفر بن الحسن بن الحسن، ومعهم محمد بن عبد اللّه بن عمرو بن عثمان بن عفان أخو عبد اللّه بن الحسن بن الحسن لأُمّه فاطمة ابنة الحسين بن على، وجدتهما فاطمة بنت رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم.ـ

فجرد المنصور بالربذة محمد بن عبد اللّه بن عمرو بن عثمان فضربه ألف سوط، وسأله عن ابنى أخيه محمد وإبراهيم فأنكر أن يعرف مكانهما، فسألت جدته العثمانى فى ذلك الوقت، وارتحل المنصور عن الربذة وهو فى قبة، وأوهن القوم بالجهد، فحملوا على المحامل المكشوفة، فمر بهم المنصور فى قبته على الجمازة، فصاح به عبد اللّه بن الحسن يا أبا جعفر ما هكذا فعلنا بكم يوم بدر،

(۳۴۹)

فصيرهم إلى الكوفة، وحبسوا فى سرداب تحت الأَرض لا يفرّقون بين ضياء النهار وسواد الليل، وخلّى منهم: سليمان وعبد اللّه ابنى داود بن الحسن بن الحسن، وموسى بن عبد اللّه بن الحسن، والحسن بن جعفر، وحبس الآخرين ممن ذكرنا حتى ماتوا وذلك على شاطىء الفرات من قنطرة الكوفة، ومواضعهم بالكوفة تزار فى هذا الوقت وهو سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة، وكان قد هدم عليهم الموضع، وكانوا يتوضّوَن فى مواضعهم فاشتدت عليهم الرائحة، فاحتال بعض مواليهم حتى أدخل عليهم شيئاً من الغالية، فكانوا يدفعون بشمها تلك الروائح المنتنة، وكان الورم فى أقدامهم، فلا يزال يرتفع حتى يبلغ الفوَاد فيموت صاحبه.

وذكر أنّهم لمّا حبسوا فى هذا الموضع أشكل عليهم أوقات الصلاة، فجزّأوا القرآن خمسة أجزاء، فكانوا يصلّون الصلاة على فراغ كل واحد منهم من جزئه وكان عدد من بقى منهم خمسة، فمات اسماعيل بن الحسن فترك عندهم فجيف، فصعق داود بن الحسن فمات، وأتى برأس إبراهيم بن عبد اللّه فوجه به المنصور مع الربيع إليهم فوضع الرأس بين أيديهم وعبد اللّه يصلى، فقال له إدريس أخوه: اسرع فى صلاتك يا أبا محمد، فالتفت إليه وأخذ الرأس فوضعه فى حجره، وقال له: أهلاً وسهلاً يا أبا القاسم، واللّه لقد كنت من الذين قال اللّه عزّ وجلّ فيهم:

"الّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللّهِ ولا ـ يَنقُضُونَ المِيثاقَ * والّذِينَ يَصِلُونَ ما أمَرَ اللّهُ بِهِ أن يُوصَلَ "إلى آخر الآية، فقال له الربيع: كيف أبو القاسم فى نفسه؟ قال: كما قال الشاعر:

فتى كان يحميه من الذلّ سيفه * ويكفيه أن يأتى الذنوب اجتنابها

ثم التفت إلى الربيع: فقال: قل لصاحبك قد مضى من بوَسنا أيّام ومن نعيمك أيّام؟ والملتقى، القيامة. قال الربيع: فما رأيت المنصور قطّ أشدّ انكساراً منه

(۳۵۰)

فى الوقت الذى بلغته الرسالة... (۱)

وكان يتولى صدقات أمير المؤمنين على ـ عليه السلام ـ بعد أبيه الحسن، ونازعه فى ذلك زيد بن على بن الحسين، وأعقب عبد اللّه المحض من ستة رجال:

۱ ـ محمد ذى النفس الزكية، المقتول بقرب المدينة.

۲ ـ إبراهيم قتيل باخمرى، قريب الكوفة.

۳ ـ موسى الجون.

۴ ـ يحيى بن عبد اللّه صاحب الديلم.

۵ ـ سليمان بن عبد اللّه.

۶ ـ إدريس بن عبد اللّه (۲)

---

(۱) المسعودی: مروج الذهب: ۳|۲۹۸. والآیتان ۲۰ و ۲۱ من سورة الرعد.

(۲) النسابة ابن عنبة: عمدة الطالب فی أنساب آل أبی طالب: ۱۰۱ ـ ۱۰۳.

(۳۵۱)

أصحاب الانتفاضة ۳ محمد بن عبد اللّه بن الحسن ابن الحسن بن علی بن أبی طالب النفس الزکیة (۱۰۰ ـ ۱۴۵ هـ) محمد بن عبد اللّه المعروف بالنفس الزکیة المقتول عام ۱۴۵هـ فی أیّام أبی جعفر المنصور ، هو الثائر الثانی، وقد ذکر الشهرستانی أنّ یحیی بن زید أوصی إلیه، ولذلک یعد إماماً ثانیاً بعده.

وتقدّم أنّ أباه عبد اللّه من أکابر بنی هاشم وکان الجمیع یکِّن له الاحترام، وکان أکبر سناً من الإمام الصادق ـ علیه السلام ـ کما تقدم ـ ومع ذلک کان یدعو الناس لبیعة ولده محمد، وهذا وما سبق من قبول دعوة أبی سلمة الخلال یکشفان عن روح ثوریّة أوّلاً، وسذاجة فی الاُمور السیاسیة ثانیاً.

ولما قتل الولید بن یزید بن عبد الملک إثر خلاعته ومجانته عام ۱۲۶ هـ تهیّأت الظروف المناسبة للدعوة إلی بنی هاشم، ففی هذا الظرف الهادیء جمع عبد اللّه بن الحسن، بنی هاشم وألقی فیهم خطبة نقلها أبو الفرج الاَصفهانی فی کتابه وقال: إنّکم أهل البیت قد فضّلکم اللّه بالرسالة واختارکم لها وأکثرکم برکة یاذریة محمد بن عبد اللّه بنو عمه وعترته، وأولی الناس بالفزع فی أمر اللّه، من

(۳۵۲)

وضعه اللّه موضعکم من نبیّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وقد ترون کتاب اللّه معطلاً، وسنّة نبیه متروکة، والباطل حیاً، والحقّ میتاً، قاتلوا للّه فی الطلب لرضاه بما هو أهله قبل أن ینزع منکم اسمکم وتهونوا علیه کما هانت بنو إسرائیل وکانوا أحب خلقه إلیه، وقد علمتهم أنّا لم نزل نسمع أنّ هوَلاء القوم إذا قتل بعضهم بعضاً خرج الاَمر من أیدیهم، فقد قتلوا صاحبهم ـ یعنی الولید بن یزید ـ، فهلم نبایع محمداً، فقد علمتم أنّه المهدی.

فقالوا: لم یجتمع أصحابنا بعد، ولو اجتمعوا فعلنا، ولسنا نری أبا عبد اللّه جعفر بن محمد.

وبعد محاولات حضر الإمام الصادق ـ علیه السلام ـ مجلس القوم فاطلع علی أمر القوم وأنّهم یریدون بیعة محمد بن إبراهیم، فقالوا: قد علمت ماصنعوا بنا بنو اُمیة وقد رأینا أنّ نبایع لهذا الفتی.

فقال: لاتفعلوا فإنّ الاَمر لم یأت بعد، فغضب عبد اللّه وقال: لقد علمت خلاف ما تقول، ولکنه یحملک علی ذلک الحسد لابنی، فقال: لا ـ واللّه، ما ذاک یحملنی، ولکن هذا وإخوته وأبناوَهم دونکم و ضرب یده علی ظهر أبی العباس (السفاح) ثم نهض واتبعه عبد الصمد وأبو جعفر المنصور فقالا : یا أبا عبد اللّه أتقول ذلک؟ قال: «نعم واللّه أقوله وأعلمه».

وفی روایة قال لعبد اللّه بن الحسن: «إنّها واللّه ما هی إلیک ولا إلی ابنیک ولکنّها لهوَلاء وإنّ ابنیک لمقتولان» فتفرق أهل المجلس ولم یجتمعوا بعدها.

وقال عبد اللّه بن جعفر بن المسوّر، فخرج جعفر بن محمد یتوکأ علی یدی فقال لی: « أرأیت صاحب الرداء الاَصفر؟» یعنی أبا جعفر المنصور، قلت: نعم، قال: «فإنّا واللّه نجده یقتل محمداً»، قلت: أو یقتل محمداً ؟! قال: «نعم» فقلت فی نفسی: حسده وربّ الکعبة. ثم ما خرجت واللّه من الدنیا حتی رأیته قتله (۱_____)

(۱) أبو الفرج الاَصفهانی: مقاتل الطالبیین: ۱۷۱ ـ ۱۷۲.

(۳۵۳)

حکی ابن عنبة أنّ محمد بن عبد اللّه بن الحسن ولد سنة ۱۰۰هـ بلا خلاف، وقیل مات سنة ۱۴۵هـ فی رمضان، وقیل فی الخامس والعشرین من رجب، وقال البخاری: وهو ابن خمس وأربعین سنة وأشهراً، وکان المنصور قد بایع له ولاَخیه إبراهیم مع جماعة من بنی هاشم، فلمّا بویع لبنی العباس اختفی محمد وإبراهیم مدّة خلافة السفاح فلما ملک المنصور (۱۳۶ هـ) وعلم أنّهما علی عزم الخروج

جدّ فی طلبهما وقبض علی أبیهما وجماعة من أهلهما فیحکی أنّهما أتیا أباهما وهو فی السجن وقالا له: یقتل رجلان من آل محمد خیر من أن یقتل ثمانیة، فقال لهما: إن منعکما أبو جعفر أن تعیشا کریمین فلا یمنعکما أن تموتا کریمین.

ولما عزم «محمد» علی الخروج واعد أخاه إبراهیم علی الظهور فی یوم واحد، وذهب محمد إلی المدینة وإبراهیم إلی البصرة، فاتفق أنّ إبراهیم مرض فخرج أخوه بالمدینة وهو مریض بالبصرة، ولما خلص من مرضه وظهر أتاه خبر أخیه أنّه قتل وهو علی المنبر یخطب.

ومن عجیب ما یروی عن محمد بن عبد اللّه أنّه لما أحس بالخذلان دخل داره وأمر بالتنور فسجّر ثم عمد إلی الدفتر الذی أثبت فیه أسماء الذین بایعوه فألقاه فی التنور فاحترق، ثم خرج فقاتل حتی قتل بأحجار الزیت، قریباً من المدینة.

وکان مالک بن أنس الفقیه قد أفتی بالخروج مع محمد وبایعه ولذلک تغیر المنصور علیه فقال: إنّه خلع أکتافه (۱)

وقد ذکر المؤرخون دعوته وشهادته بین موجز فی القول ومعتدل فی البیان ومفصل فی القصة وبما أنّ فی کلامهم ما یلقی الضوء علی حیاة القائد، نذکر بعض نصوصهم_____.

(۱) النسابة ابن عنبة: عمدة الطالب فی أنساب آل أبی طالب: ۱۰۴ ـ ۱۰۵.

(۳۵۴)

وممّن أوجز فیه الکلام أبو حنیفة الدینوری (ت ۲۸۲هـ) فی «الأخبار الطوال» قال: وفی ذلک العام (۱۴۵هـ) خرج علی المنصور، محمد بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن علی بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ الملقب بالنفس الزکیة فوجّه إلیه أبو جعفر ـ المنصور ـ عیسی بن موسی بن علی فی خیل فقتل رحمه اللّه، وخرج أخوه إبراهیم بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن فقتل رضوان اللّه علیه (۱).

وقال الیعقوبی: «وظهر محمد بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بالمدینة مستهل رجب سنة ۱۴۵هـ فاجتمع معه خلق عظیم وأتته کتب أهل البلدان ووفودهم، فأخذ ریاح بن عثمان بن حیّان المری عامل أبی جعفر، فأوثقه بالحدید وحبسه، وتوجه (أخوه) إبراهیم بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن إلی البصرة وقد اجتمع جماعة فأقام مستتراً، وهو یکاتب الناس ویدعوهم إلی طاعته، فلما بلغ أبا جعفر أراد الخروج إلی المدینة ثم خاف أن یدع العراق مع ما بلغه من أمر إبراهیم، فوجّه عیسی بن موسی الهاشمی، ومعه حمید بن قحطبة الطائی فی جیش عظیم فصار إلی المدینة، وخرج محمد إلیه فی أصحابه فقاتلهم فی شهر رمضان ومضی أصحابه إلی الحبس فقتل ریاح بن عثمان وکانت أسماء ابنة عبد اللّه بن عبید اللّه بن العباس بالمدینة وکانت معادیة لمحمد بن عبد اللّه، فوجهت بخمار أسود قد جعلته مع مولی لها حتی نصبه علی مأذنة المسجد، ووجّهت بمولی لها یقال له: مجیب العامری إلی عسکر محمد، صاح: الهزیمة الهزیمة قد دخل المسوّدة المدینة، فلمّا رأی الناس العلم الأسود انهزموا وأقام محمد یقاتل حتی قتل، فلمّا قتل محمد بن عبد اللّه بن الحسن، وجه عیسی بن موسی، کثیر بن الحصین العبدی إلی المدینة فدخلها، فتتبع أصحاب محمد فقتلهم وانصرف إلی العراق (۲)_____

(۱) الدینوری الأخبار الطوال: ۳۸۵، طبع مصر، الحلبی، وممّن أوجز الکلام فیه النسابة العلوی العمری صاحب المجدی: ۳۷.

(۲) ابن واضح الإخباری: تاریخ الیعقوبی: ۲|۳۷۶.

(۳۵۵) وقال المسعودی: وفی سنة خمس وأربعین ومائة کان ظهور محمد بن عبد اللّه ابن الحسن بن الحسن بن علی بن أبی طالب رضی اللّه عنهم بالمدینة، وکان قد بُویع له من کثیر من الأنصار وکان یدعی بالنفس الزکیة لزهده ونسکه، وکان مستخفیاً من المنصور ولم یظهر حتی قبض المنصور علی أبیه عبد اللّه بن الحسن وعمومته، وکثیر من أهله وعدتهم، ولما ظهر محمد بن عبد اللّه بالمدینة، استشار إسحاق بن مسلم العقیلی وکان شیخاً ذا رأی وتجربة فأشار إلی ما لم یستحسنه أبو جعفر وبینما کان یتفکر فی کیفیة المقابلة مع محمد بن إبراهیم بلغه أنّ إبراهیم أخا محمد خرج بالبصرة یدعو إلی أخیه، فبعث عیسی بن موسی فی أربعة آلاف فارس

وألفی راجل وأتبعه محمد بن قحطبة فی جیش کثیف فقاتلوا محمداً بالمدینة حتی قتل وهو ابن خمس وأربعین سنة ولما اتصل بإبراهیم قتل أخیه، محمد بن عبد اللّه وهو بالبصرة صعد المنبر فنعاه وتمثّل:

أبالمنازل یاخیر الفوارس من * یفجع بمثلك فی الدنیا فقد فجعا

اللّه یعلم أنّی لو خشیتُهم * وأوجس القلب من خوف لهم فزعا

لم یقتلوه ولم أسلم أخیَّ لهم * حتی نموت جمیعاً أو نعیش معا

تفرّق إخوة محمد فی البلاد :

وقد کان تفرّق أخوة محمد وولده فی البلدان یدعون إلی إمامته فکان فیمن توجه ابنه، علی بن محمد إلی مصر فقتل بها، وسار ابنه عبد اللّه إلی خراسان فهرب لما طُلب، إلی السند فقتل هناك، وسار ابنه الحسن إلی الیمن فحبس فمات فی الحبس، وسار أخوه موسی إلی الجزیرة، ومضی أخوه یحیی إلی الری، ثم إلی طبرستان، ومضی أخوه إدریس بن عبد اللّه إلی المغرب فأجابه خلق من الناس

(۳۵۶) فبعث المنصور من اغتاله بالسم وقام ولده إدریس بن إدریس بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن مقامه (۱)

هوَلاء من الموَرخین قد أوجزوا الکلام فی دعوته وشهادته، وقد فصّل أبو الفرج الاَصفهانی

(۲)فی المقامین وابن الاثیر فی الکامل وقد ذکر کتاب المنصور إلی محمد بن إبراهیم، کما ذکر جوابه إلیه (۳)

* * *

---

(۱) المسعودی: مروج الذهب: ۳|۲۹۴ ـ ۲۹۶، وسیوافیك ذیل هذا النص فی البحث عن تأسیس دولة زیدیة فی المغرب باسم الاَدارسة.

(۲) راجع: مقاتل الطالبیین: ۱۷۶ ـ ۲۰۰.

(۳) ابن الاَثیر: الکامل: ۵|۵۲۲ ـ ۵۵۴، وفیه لما قتل محمد صادر عیسی أموال بنی الحسن وحتی أموال الإمام الصادق، لاحظ ص ۵۵۳. (۳۵۷)

أصحاب الانتفاضة ۴ إبراهیم بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسن (۱۰۳ ـ ۱۴۵ هـ)

إبراهیم بن عبد اللّه بن الحسن أخو محمد ذو النفس الزکیة الثائر الثالث بعد یحیی بن زید والنفس الزکیة، وقد تقدم اتفاق الاَخوین علی الثورة فی یوم واحد فی قطرین مختلفین، وقد عرفت تأخّر إبراهیم عن أخیه فی الخروج.

قال المسعودی: مضی إبراهیم أخوه إلی البصرة وظهر بها، فأجابه أهل فارس والاَهواز وغیرهما من الاَمصار وسار من البصرة فی عساکر کثیرة من الزیدیة وجماعة ممن یذهب إلی قول البغدادیین من المعتزلة وغیرهم، ومعه عیسی بن زید بن علی ابن الحسن بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب فسیّر إلیه المنصور عیسی بن موسی وسعید بن سلم فی العساکر، فحارب حتی قتل فی الموضع المعروف بـ«باخمری» وذلك علی ستة عشر فرسخاً من الکوفة من أرض الطف، وهو الموضع الذی ذکرته الشعراء ممن رثی إبراهیم. فممّن ذکر ذلك:

دعبل بن علی الخزاعی، فی قصیدته الرائعة التائیة التی نقل قسم منها عند ذکر شهادة أخیه محمد النفس الزکیة وفیها قوله:

قبور بکوفان وأُخری بطیبة * وأُخری بفخّ نالها صلوات

وأُخری بأرض الجوزجان محلها * وقبر بباخمری لدی الغربات

(۳۵۸)

وقتل معه من الزیدیة من شیعته أربعمائة رجل، وقیل: خمسمائة رجل (۱)

وقال صاحب المجدی: وکان إبراهیم یکنی أبا الحسن، قتل بأرض «باخمری» وهی قریة تقارب الکوفة وظَهَر لیلة الإثنین غرة شهر رمضان سنة ۱۴۵هـ وذلک بالبصرة وکان مقتله بعد مقتل أخیه محمد (رضی اللّه عنهما) فی ذی الحجّة من السنة المذکورة.

وبایع إبراهیم وجوه المسلمین منهم بشیر الرحال، وأبو حنیفة الفقیه، والأعمش، وعباد بن المنصور القاضی صاحب مسجد عباد بالبصرة، والمفضل بن محمد وشعبة الحافظ إلی نظائرهم (۲)

وقال النسابة ابن عنبة: کان إبرهیم من کبار العلماء فی فنون کثیرة، یقال إنّه کان أیام اختفائه فی البصرة قد اختفی عند المفضل بن محمد الضبی، فطلب منه دواوین العرب لیطالعها فأتاه بما قدر علیه فأعلم إبراهیم علی ثمانین قصیدة. فلمّا قتل إبراهیم استخرجها المفضل وسماها بـ (المفضلیات) وقرئت بعده علی الأصمعی فزاد بها، وظهر إبراهیم لیلة الإثنین غرة شهر رمضان سنة خمس وأربعین ومائة بالبصرة وبایعه وجوه الناس ـ إلی أن قال: ـ ویقال: إنّ أبا حنیفة الفقیه بایعه أیضاً وکان قد أفتی الناس بالخروج معه، فیحکی أنّ امرأة أتته فقالت: إنّک أفتیت ابنی بالخروج مع إبراهیم فخرج فقتل. فقال لها: لیتنی کنتُ مکانَ ابنک. وکتب إلیه أبو حنیفة: أما بعد: فإنّی قد جهزت إلیک أربعة آلاف درهم ولم یکن عندی غیرها، ولولا أمانات الناس عندی للحقت بک، فإذا لقیت القوم وظفرت بهم فافعل کما فعل أبوک فی أهل صفین، أُقتل مدبرهم وأجهز علی جریحهم، ولا تفعل کما فعل أبوک فی أهل الجمل فإنّ القوم لهم فئة. ویقال: إنّ_____

(۱) المسعودی: مروج الذهب: ۳|۲۹۶ ـ ۲۹۷.

(۲) النسابة العلوی العمری: المجدی فی أنساب الطالبیین: ۴۲.

هذا الکتاب وقع إلی الدوانیقی وکان سبب تغیّره علی أبی حنیفة ـ إلی أن قال: ـ وجیء برأس إبراهیم فوضعه فی طشت بین یدیه والحسن بن زید بن الحسن بن علی واقف علی رأسه علیه السواد فخنقته العبرة والتفت إلیه المنصور وقال: أتعرف رأس من هذا؟ فقال: نعم:

فتی کان تحمیه من الضیم نفسه * وینجیه من دار الهوان اجتنابها

فقال المنصور: صدقت ولکن أراد رأسی فکان رأسه أهون علیَّ ولوددت أنّه فاء إلی طاعتی، ویقول أیضاً: وحمل ابن أبی الکلام الجعفری رأسه إلی مصر(۱).

_____* * *

(۱) ابن المهنا: عمدة الطالب فی أنساب آل أبی طالب: ۱۰۹ـ ۱۱۰، ولعله دفنه فی المحل المعروف برأس الحسین ـ علیه السلام.ـ

أصحاب الانتفاضة ۵ عیسی بن زید الثائر (... ـ ۱۶۸ هـ) أحد أولاد زید الثائر المعروف بـ «موتم الأشبال»، وکان وصی إبراهیم ـ قتیل باخمری ـ بن عبد اللّه المحض وحامل رایته، فلمّا قتل إبراهیم اختفی عیسی إلی أن مات، وکان أبو جعفر المنصور قد بذل له الأمان وأکده وکان شدید الخوف منه لم یأمن وثوبه علیه، فقیل لعیسی فی ذلک فقال: واللّه لئن یبیتنَّ لیلة واحدة خائفاً منّی أحبّ إلیّ مما طلعت علیه الشمس. وإنّما یسمّی موتم الأشبال لأنّه قتل أسداً له أشبال فسمّی موتم الأشبال. فخرج عیسی مع محمد بن عبد اللّه النفس الزکیة ثم مع أخیه إبراهیم، وکان إبراهیم قد جعل له الأمر بعده وکان حامل رایته فلمّا قتل إبراهیم استتر ولم یتم له الخروج فبقی مستتراً أیام المنصور وأیّام المهدی وأیام الهادی وصلّی علیه الحسن بن صالح سراً ودفنه.

وقد ذکر النسابة ابن عنبة من حیاته شیئاً کثیراً یوَجّج الفوَاد ومما ذکره أنّه کان فی أیّام اختفائه یستقی الماء علی جمل، وقال: حکی لی الشیخ النقیب تاج الدین بإسناده عن محمد بن زید الشهید: قال محمد بن محمد: قلت لأبی محمد بن زید: أُرید أن أری عمی عیسی، فقال: اذهب إلی الکوفة فإذا وصلتها اذهب إلی الشارع الفلانی واجلس هناک فإنّه سیمر علیک رجل آدم طویل، له سجادة

بين عينيه، يسوق جملاً عليه مزادتان، كلّما خطا خطوة كبّر اللّه سبحانه، وسبّحه وهلّله

(۳۶۱)

وقدّسه، فذلك عمك عيسى فقم إليه فسلّم عليه، قال محمد بن محمد بن زيد فذهبت إلى الكوفة فلمّا وصلتها جلستُ حيث أمرنى أبى فلم ألبث أن جاء الرجل الذى وصفه لى أبى وبين يديه جمل عليه راوية فقمت إليه وأكببت على يديه أُقبّلهما فذعر منى فقلت: أنا محمد بن زيد (۱)فسكن ثم أناخ جمله وجلس إليَّ فى ظل حائط هناك وحدثنى ساعة، وسألنى عن أهلى وأصحابه ثم ودّعنى وقال لى: يابنى لاتعد إلىّ بعد هذا فإنّى أخشى الشهرة (۲)

وقال صاحب المجدى: وكان من أصحاب محمد بن عبد اللّه قتيل «أحجار الزيت» فاختفى عيسى من يد المهدى ومات فى الاستتار على أيام الرشيد وكان شيخنا أبو الحسن يقول: كان ابن دينار يزعم أنّه قتل زيد ولابنه الحسين أربع سنين ولابنه عيسى سنة ولابنه محمد أربعون يوماً (۳)وعلى ذلك فقد توفى عيسى حوالى عام ۱۶۷ للهجرة.

* * *_____

(۱) كذا فى النسخة المطبوعة والصحيح محمد بن محمد بن زيد ولعل الحذف للسهولة.

(۲) ابن عنبة: عمدة الطالب، فى أنساب آل أبى طالب: ۲۸۶ ـ ۲۸۷.

(۳) أبو الحسن العلوى العمرى: المجدى فى أنساب الطالبيين: ۱۸۶ ـ ۱۸۷.

(۳۶۲)

أصحاب الانتفاضة ۶ الحسين بن على الفخىّ (... ـ ۱۶۹ هـ) هو الحسين بن على بن الحسن المثلث أى الحسن بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب _ عليه السلام _ قال صاحب المجدى: ومن ولد على زين العابدين الحسن المثلث، الحسين بن على وهو الشهيد صاحب فخ، خرج ومعه جماعة من العلويين زمن الهادى موسى بن المهدى بن المنصور بمكة، وجاء موسى بن عيسى ابن على ومحمد بن سليمان بن المنصور فقتلاهم بفخ يوم التروية سنة تسع وستين ومائة. وقيل: سنة سبعين، وحملا رأسه إلى الهادى، فأنكر الهادى فعلهما وأمضاءهما حكم السيف فيهم دون رأيه، ونقل أبو نصر البخارى عن محمد الجواد ابن على الرضا _ عليهما السلام _ أنّه قال: لم يكن لنا بعد الطف مصرع أعظم من فخ (۱)

* * *_____

(۱) النسابة ابن عنبة: عمدة الطالب فى أنساب آل أبى طالب: ۱۸۲ ـ ۱۸۳.

(۳۶۳)

أصحاب الانتفاضة ۷ محمد بن إبراهيم طباطبا (۱۷۳ ـ ۱۹۹ هـ) هو محمد بن إبراهيم (طباطبا) بن إسماعيل بن على الغمر بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب (۱)

قال صاحب المجدى: أمّا إبراهيم بن إسماعيل بن الغمر فهو طباطبا ولقب بذلك لأنّه أراد أن يقول قبا فقال طبا، لردّة فى لسانه، وكان له خطر وتقدم وأبرزَ صفحتَه ودعا إلى الرضا من آل محمد. فولد إبراهيم بن إسماعيل بن الغمر ثلاثة عشر ولداً، منهم: بنتان وهما: لبابة وفاطمة، والذكور: جعفر، وإبراهيم، وإسماعيل، وموسى، وهارون، وعلى، وعبداللّه، ومحمد.

هذا هو الوالد وأمّا الولد أى محمد، يقول فى حقّه: «إنّه صاحب أبى السرايا يكنّى أبا عبد اللّه، خرج بالكوفة فجأة وانقرض ولده غير انّ رجلاً منهم يقال له محمد بن الحسين بن جعفر بن محمد هذا، صاحب أبى السرايا خرج إلى بلاد الحبشة فما نعرف له خبراً (۲)

_____

(۱) سيوافيك فى الفصل القادم أنّ الإمام يحيى مؤسس الدولة الزيدية فى اليمن عام ۲۸۴ من أحفاد إبراهيم إذ نسبه: يحيى بن الحسين، بن القاسم بن إبراهيم طبا طبا.

(۲) النسابة العلوی العمری: المجدی: ۷۲.

(۳۶۴)

وقال ابن عنبة: ومن ولد إبراهیم طباطبا أیضاً محمد بن إبراهیم ویکنی أبا عبد اللّه أحد أئمة الزیدیة، خرج بالکوفة داعیاً إلی الرضا من آل محمد، وخرج معه أبو السرایا (السری بن منصور) الشیبانی فی أیام المنصور، فغلب علی الکوفة ودعا بالآفاق ولقّب بأمیر المؤمنین وعظم أمره ثم مات فجأة، وانقرض عقبه، وکان من ولده محمد بن الحسین بن جعفر بن محمد هذا، خرج إلی الحبشة فما یعرف له خبر. وفی بعض النسخ مات ۱۹۹هـ وقیل: سمّاه أبو السرایا سماً ومات منه واللّه أعلم (۱).

وقال الطبری فی حوادث سنة ۱۹۹هـ: وفیها خرج بالکوفة محمد بن إبراهیم ابن إسماعیل بن إبراهیم بن الحسن بن الحسن بن علی بن أبی طالب یوم الخمیس لعشر خلون من جمادی الآخرة یدعو إلی الرضا من آل محمد والعمل بالکتاب والسنّة وهو الذی یقال له ابن طباطبا وکان القیم بأمره فی الحرب وتدبیرها وقیادة جیوشه أبا السرایا واسمه السری بن منصور (۲)

وبما أنّ أبا السرایا جاء اسمه فی ذکر لفیف من الثائرین، نذکر عنه شیئاً.

یقول خیر الدین الزرکلیّ: السری بن منصور الشیبانی ثائر شجاع من الأُمراء العصامیین فجمع عصابة کان یقطع بها الطریق، ثم لحق بیزید بن مزید الشیبانی بأرمینیا ومعه ثلاثون فارساً فجعله فی القواد فاشتهرت شجاعته، ولما نشبت فتنة الأَمین والمأمون انتقل إلی عسکر هرثمة بن أعین وسار معه نحو ألفی مقاتل وخوطب بالأَمیر، ولما قتل الأَمین نقص هرثمة من أرزاقه وأرزاق أصحابه فخرج فی نحو مائتی فارس فحصر عامل عین التمر وأخذ ما معه من المال ففرّقه فی أصحابه، ثم استولی علی الأَنبار وذهب إلی الرقة وقد کثر جمعه فلقیه بهما ابن_____

(۱) ابن عنبة: عمدة الطالب: ۱۷۲.

(۲) الطبری: التاریخ: ۷|۱۱۷.

(۳۶۵)

طباطبا العلوی (محمد بن إبراهیم) وکان قد خرج علی بنی العباس، فبایعه أبو السرایا وتولّی قیادة جنده، واستولیا علی الکوفة، فضرب بها أبو السرایا الدرهم، وسیّر الجیوش إلی البصرة ونواحیها، وعمل علی ضبط بغداد، وامتلک المدائن وواسطاً، واستفحل أمره، وأرسل العمال والأُمراء إلی الیمن والحجاز وواسط والأَهواز، وتوالت علیه جیوش العباسیین فلم تضعضعه إلی أن قتله الحسن بن سهل وبعث برأسه إلی المأمون ونصبت جثته علی جسر بغداد (۱)

وقد فصل أبو الفرج الکلام حول خروج أبو السرایا ولقائه مع محمد بن إبراهیم یرجع ملخصه إلی ما ذکره خیر الدین، ولذلک اقتصرنا علیه (۲)

و لیعلم أنّ القاسم الرسّی الذی یعتبر الإمام الثانی للزیدیة من فریق الأَئمة المجتهدین هو أخو محمد بن إبراهیم، کما أنّ الإمام الهادی الذی أسس دولة فیها هو حفید القاسم الرسّی، فالکل من أغصان الشجرة الطیبة العلویة.

_____* * *

(۱) خیر الدین الزرکلی: الأَعلام: ۳|۸۲ نقلاً عن البدایة والنهایة: ۱۰|۲۴۴ ومقاتل الطالبیین: ۳۳۸، والطبری: التاریخ: ۱۰|۲۲۷.

(۲) انظر: أبو الفرج الأَصفهانی، مقاتل الطالبیین: ۵۱۸ ـ ۵۳۶.تحقیق سید أحمد صقر.

(۳۶۶)

أصحاب الانتفاضة ۸ محمد بن محمد بن زید بن علی (۱۸۲ ـ ۲۰۲ هـ)

یحدّث صاحب المجدی عن أبیه فیقول: محمد بن زید الشهید بن علی بن الحسین ــ علیه السلام ــ وکان بلیغاً، وله أحد عشر ولداً، منهم: محمداً الأَکبر وکان علی عهد المأمون وهو صاحب أبی السرایا بعد ابن طباطبا قبره بمرو، وکان سقی سماً (۱).

وقال ابن عنبـة: وكان لمحمـد بن زيد الشـهيد عدّة بنين، منهم محمد بن محمد ابن زيد. ولما خرج أبو السـرايا وأخذ البيعة لمحمد بن إبراهيم بن إسـماعيل (المذكور آنفاً) وتوفى «محمد» فجأة نصب أبو السرايا مكانه محمد بن محمد بن زيد هذا، ولقبه «الموَيد» فندب الحسن بن سهل إليه هرثمة بن أعين، فحاربه وأسره وحمله إلى الحسن بن سهل فحمله الحسن إلى المأمون، فتعجب المأمون من صغر سنه وقال: كيف رأيت اللّه فى الصنع بابن عمك؟ فقال محمد بن محمد بن زيد:

رأيت أمين اللّه فى العفو والحلم * وكان يسيراً عنده أعظم الجرم

فأعرض عن جهلى وداوى سقامه * بعفو جرى عن جلده هبوه السقم

وتوفى محمـد بن محمد بن زيد بمرو وسـقاه المأمون السم ۲۰۲ هـ وهو ابن عشـرين سـنة، فيقال: إنّه كان ينظر كبـده يخرج من حلقه قطعاً فيلقيه فى طشت ويقلبه بخلال فى يده (۲_____)

(۱) النسابة العلوى العمرى: المجدى: ۱۸۴.

(۲) ابن عنبة: عمدة الطالب: ۳۰۰، لاحظ أيضاً مقاتل الطالبيين: ۳۴۳ و ۵۱۷ من الطبعة الاُخرى.

(۳۶۷)

أصحاب الانتفاضة ۹ محمد بن القاسم بن على بن عمر ابن على بن الحسين بن على بن أبى طالب (... ـ بعد ۳۱۹ هـ)

قـال صاحب المجـدى: أمّا الوالـد أى القاسم بن على بن عمر فهو يكنى بـ«أبى على» وكان شاعراً وقـد اختفى ببغـداد، وأمّا الولـد فقد أشخصه الرشيد من الحجاز وحبسه وأفلت من الحبس (۱)

وقال ابو الفرج: محمـد بن القاسم يكنى أبا جعفر، وكانت العامـة تلقّبه الصوفى، لاِنّه كان يُدْمِن لبس ثياب من الصوف الاَبيض، وكان من أهل العلم والفقه والـدين والزهـد وحسن المـذهب، وكان يذهب إلى القول بالعدل والتوحيد ويرى رأى الزيدية الجارودية، خرج فى أيام المعتصم بالطالقان، فأخذه عبد اللّه بن طاهر ووجّه به الى المعتصم (۲)

يقول المسعودى: وفى هذه السنة أى ۲۱۹ هـ أخاف المعتصم، محمـد بن القاسم بن على بن عمر بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب رحمهم اللّه، وكان بالكوفـة من العبادة والزهـد والورع فى نهايـة الوصف، فلمّا خاف على نفسه هرب فصار إلى خراسان، فتنقل فى مواضع كثيرة من كورهـا كمرو، وسـرخس والطالقـان ونسـا، فكـانت له هنـاك حروب وكوائن وانقـاد إليه وإلى إمـامته خلق كثير

---

(۱) النسابة العلوى: المجدى: ۱۴۹.

(۲) أبو الفرج الاَصفهانى: مقاتل الطالبيين: ۳۸۲.

(۳۶۸)

من الناس، ثم حمله عبـد اللّه بن طاهر إلى المعتصم، فحبسه فى أزج اتخذه فى بسـتان بسـر من رأى. وقد تنوزع فى محمد بن القاسم، فمن قائل يقول: إنّه قتل بالسم، ومنهم من يقول: إنّ ناساً من شـيعته من الطالقان أتوا ذلك البستان فتأتوا للخدمة فيه من غرس وزراعة، واتخذوا سـلالم من الجبال واللبود والطالقانية ونقبوا الاَزج وأخرجوه، فذهبوا به فلم يعرف له خبر إلى اليوم، وقد انقاد إلى إمامته خلق كثير من الزيدية إلى هذا الوقت وهو سنة ۳۳۳هـ (۱_____)

(۱) المسعودى: مروج الذهب: ۳|۴۶۴ ـ ۴۶۵.

(۳۶۹)

الفصل الثالث أئمة الزيدية ودولتهم فى اليمن

الفصل الثالث أئمة الزيدية ودولتهم فى اليمن

قد تعرفت على أسماء وحياة الثائرين بعد زيد الشهيد إجمالاً، وهوَلاء الاَماثل قاموا فی وجه الظلم فی مناطق مختلفة، بصورة انتفاضات ناجحة وغير ناجحة.

ويأتی الآن دور الثائرين الاَفاضل، الموَسسين دولاً فی قطر كبير من الاَقطار الثلاثة وهوَلاء عبارة عن:

أئمة الزيدية وتأسيس الدولة فی اليمن.

أئمة الزيدية وتأسيس الدولة فی طبرستان.

أئمة الزيدية وتأسيس الدولة فی المغرب.

وإليك البيان ابتداء من أئمتهم فی اليمن وأوّل ثائرهم وفی الحقيقة موَسس دولتهم هو: ۱ يحيى بن الحسين بن القاسم الرسی بن إبراهيم طباطبا قال صاحب المجدی فی حقّ والده: الحسين بن القاسم الرسّی كان سيداً كريماً ولد له يحيى، وهو أبو الحسين الهادی، الجليل، الفارس، الديّن، إمام الزيدية وكان مصنفاً، شاعراً، ظهر باليمن مات سنة ۲۹۸هـ وكان يتولى الجهاد بنفسه

(۳۷۰)

ويلبس جبة صوف وكان قشفاً رحمه اللّه (۱)

وقال ابن عنبة: أمّا أبو عبد اللّه الحسين بن القاسم الرسی وكان سيداً كريماً، فأعقب من رجلين:

۱ ـ أبو الحسين يحيى الهادی.

۲ ـ أبو محمد عبد اللّه السيد العالم.

أمّا يحيى الهادی بن الحسين بن القاسم الرسّی يكنى أبا عبد اللّه، كان إماماً من أئمة الزيدية، جليلاً فارساً، ورعاً، مصنفاً، شاعراً، ظهر باليمن ويلقب بالهادی إلى الحقّ، وكان يتولى الجهاد بنفسه ويلبس جبة صوف، له تصانيف كبار فی الفقه قريبة من مذهب أبی حنيفة، وكان ظهوره باليمن أيام المعتضد سنة ۲۸۰ هـ وتوفی هناك عام ۲۹۸ هـ وخُطِبَ له بمكة سبع سنين، وأولاده أئمة الزيدية وملوك اليمن وقد ولی الحكومة بعد رحيل الهادی ولداه:

۱ ـ أبو القاسم محمد المرتضى، قام بالاَمر بعد أبيه.

۲ ـ أحمد الناصر قام بالاَمر بعد تنازل أخيه.

وسيوافيك ترجمة الوالد والولدين فی الفصل السادس المختص ببيان أعلامهم المجتهدين، وإليك أسماء الاَئمة الذين كان لهم الحكم إلى قيام الجمهورية عام ۱۳۸۲هـ

وقد توالت الاِمامة من عقب الاِمام يحيى بعد الولدين إلى قيام الجمهورية العربية فی أرض اليمن إلاّ فی فترات قليلة، فلاَجل إيقاف القارئ على أسمائهم نأتی بالقائمة التالية ومن أراد التفصيل فليرجع إلى الكتب المعدّة لذلك_____.

(۱) النسابة العلوی العمری: المجدی: ۷۸.

(۳۷۱)

سلسلة أئمة الزيدية فی اليمن:

قد قام غير واحد من الزيدية بذكر أئمتهم حسب التسلسل الزمنی، وتصدّيهم لاَمر الاِمامة منهم:

أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت ۸۴۰هـ) فی مقدمة البحر الزخار قال: «باب فی تعداد أئمة الزيدية» والمقصود الدعاة دون المقتصدين هو مرتب على مراتبهم فی القيام ـ عليهم السلام ـ أولهم على بن أبی طالب كرم اللّه وجهه بويع له فی المدينة...

ثم ولده الحسن بن على قام يوم الاثنين لثمان بقين من شهر رمضان...

ثم أخوه الحسين بن على قام حين أتى نعی معاوية...

ثم الحسن بن الحسن قام ودعا وبايعه خلق كثير...

ثم زيد بن على قام يوم الاَربعاء...

ثم يحيى بن زيد قام ودعا ...

ثم ساق أسماء الاَئمة إلى والده الإمام المهدى على بن محمد بن على بن منصور بن يحيى بن مفضل بن الحجاج بن على بن يحيى بن القاسم بن الإمام يوسف الداعى بن يحيى بن أحمد الناصر بن الهادى إلى الحق ولد سنة ۷۰۵ هـ وتوفى سنة ۷۷۴هـ (۱)

ولا تعجب من ذكر الإمام على بن أبى طالب والحسنين، والحسن بن الحسن، وزيد بن على دون الإمام زين العابدين، من أئمة الزيدية مع أنّ زيداً تولد وقام بالدعوة بعد قرن وربع وذلك لاَجل أنّ المراد من الزيدية هى يتَّبعُ المنهج_____

(۱) البحر الزخار: ۲۲۵ ـ ۲۳۱، آخر كتاب الجواهر والدرر فى سيرة سيد البشر.

(۳۷۲)

الخاص فى باب الإمامة وهو الذى قام ودعا إلى إمامته وبويع وخرج، وله من الموَهلات والمواصفات المذكورة فى بابها، والإمام والسبطان مشوا على هذا الدرب دون الإمام السجاد ـ عليه السلام .ـ

وممن قام بتدوين أسماء وحياة أئمة الزيدية موَلف كتاب «التحف شرح الزلف» فقد نظم أسماء الاَئمة نظماً وشرحها شرحاً، والموَلف أُنموذج السلف السيد مجد الدين بن محمد بن منصور الحسن الموَيدى شيخ الزيدية فى العصر الحاضر باليمن فقد أتى بأسمائهم وقليلاً من حياتهم إلى الإمام المتوكل على اللّه يحيى بن الإمام المنصور باللّه محمد بن يحيى الذى قام بعده وفاة أبيه سنة ۱۳۲۲هـ قال: فجنّد الجنود وخفقت له الرايات، وصفت البنود، وفى أيامه النعمة الكبرى والمنة العظمى إخراجه الاَتراك وإجلاوَهم من اليمن وفى هذا التاريخ (۱۳۶۵هـ) أوامره ونواهيه فى أرض اليمن جارية (۱)

وقد سبق زمن تأليف الكتاب على دعوة الإمامين بعد المتوكل ولم يذكر منهما شيئاً أعنى:

۱ ـ الناصر لدين اللّه أحمد بن يحيى حميد الدين (ت ۱۳۸۲هـ) .

۲ ـ المنصور باللّه محمد البدر بن أحمد بن يحيى حميد الدين.

حيث لم يحكم الثانى إلاّ ـ أياماً قلائل وأُزيل عن الحكم بقيام الثورة وإعلان الجمهورية بقيام أحد العسكريين باسم السلال عام ۱۳۸۳هـ

وبما أنّا استوفينا ذكر الاَئمة الدعاة حتى عصر الإمام يحيى الهادى نذكر سلسلة الزيدية بعد عصره إلى زماننا هذا، وقد استخرجت القائمة من عدّة مصادر ولم نذكر فيها الدعاة الذين ليسوا بأئمة بل هم حسب مصطلح الزيدية مقتصدون_____،

(۱) التحف شرح الزلف: ۱۹۴ ولاحظ أيضاً كتاب اليمن عبر التاريخ: ۲۵۰ ـ ۲۵۹ تأليف أحمد حسين شرف الدين وهو يذكر أئمّة الزيدية باليمن فقط.

(۳۷۳)

وقد عقد فى البحر الزخار باباً لاَسماء هوَلاء أيضاً (۱)

وقد استعنت فى تنظيم القائمة، أحد الفضلاء أعنى الشيخ على اليمنى دامت إفاضاته.

۱ ـ الإمام المرتضى لدين اللّه محمد بن يحيى وهو ابن الهادى يحيى بن الحسين، بويع له بالإمامة فى غرة محرم سنة ۲۹۹ هـ بعد وفاة الهادى واستمر فى الحكم عشرة أشهر ثم تنازل عن الحكم لما رأى من تخاذل بعض الناس، وتوفى فى أيام أخيه الناصر أحمد سنة عشر وثلاثمائة وعمره اثنتان وثلاثون سنة، وكان يلقب بجبريل الاَرض لنسكه، ودفن بجوار الهادى فى مدينة صعدة فى اليمن.

۲ ـ الإمام الناصر أحمد بن الهادى يحيى بن الحسين، بويع له بعد تنازل المرتضى محمد وكان حين وفاة الهادى فى الحجاز ثم قدم بعد ذلك، وكانت له حروب مع القرامطة وهزمهم فى جميعها وصفت له أكثر اليمن، واستمر فى الحكم حتى توفى سنة ثلاثمائة وخمسة وعشرين ودفن بجوار أبيه وأخيه.

۳ ـ المنصور باللّه القاسم بن علی بن عبد اللّه العیانی قام ببلاد خثعم من أرض الشام ثم خرج إلی الیمن وتوفی سنة ثلاث وتسعین وثلاثمائة بقریة عیان شمال الیمن وهو من ذریة محمدبن القاسم بن إبراهیم طباطبا.

۴ ـ الإمام الناصر أبو الفتح الدیلمی وهو أبو الفتح بن الحسین بن محمد من ذریة علی بن الحسن بن زید بن الحسن بن علی بن أبی طالب، قام فی بلاد الدیلم شمال إیران فی عام ثلاثین وأربعمائة، ثم خرج إلی الیمن فاستولی علی أکثر الیمن واستشهد سنة نیف وأربعین أو خمسین وأربعمائة فی وقعة بینه وبین علی بن محمد الصلیحی_____.

(۱) البحر الزخار: المقدمة|۲۲۵، والمراد من المقتصدین هم الذین لم یتمکنوا من الخروج وإن کانت لهم دعوة.

(۳۷۴)

۵ ـ الإمام المتوکل علی اللّه أحمد بن سلیمان من ذریة الناصر أحمد بن الهادی، استولی علی جمیع الیمن وخطب له بینبع وخیبر وتوفی فی ربیع سنة ست وخمسین وخمسمائة عن ست وستین سنة.

۶ ـ الإمام المنصور باللّه عبد اللّه بن حمزة ینتهی نسبه إلی عبد اللّه بن الحسین ابن القاسم بن إبراهیم طباطبا، دعوته سنة أربع وتسعین وخمسمائة ویعتبر مجدد المذهب الزیدی فی القرن السابع الهجری، توفی فی محرم سنة أربع عشرة وستمائة عن عمر یناهز الثانیة والخمسین.

۷ ـ الإمام المهدی أحمد بن الحسین من ذریة محمد بن القاسم بن إبراهیم طباطبا، دعا إلی اللّه سنة ست وأربعین وستمائة وقتل سنة ست وخمسین وستمائة.

۸ ـ الإمام المنصور باللّه الحسن بن بدر الدین دعا فی الخامس والعشرین من شوال سنة سبع وخمسین وستمائة وتوفی سنة سبعین وستمائة عن أربع وسبعین عاماً.

۹ ـ الإمام المتوکل علی اللّه المطهر بن یحیی وکانت دعوته سنة ست وسبعین وستمائة وتوفی فی سنة سبع وتسعین وستمائة.

۱۰ ـ الإمام المهدی محمد بن المطهر وکانت دعوته سنة إحدی وسبعمائة وتوفی سنة ثمان وعشرین وسبعمائة عن سبعین عاماً، ویعتبر من المجددین للمذهب الزیدی فی القرن الثامن.

۱۱ ـ الإمام المؤید باللّه یحیی بن حمزة ینتهی نسبه إلی الإمام علی بن موسی الرضا من جهة الإمام الجواد ـ علیه السلام ـ ثم الإمام علی الهادی ـ علیه السلام ـ وکان قیامه سنت تسع وعشرین وسبعمائة وتوفی سنة تسع وأربعین وسبعمائة.

۱۲ ـ الإمام المهدی لدین اللّه علی بن محمد، کانت ولادته سنة سبعمائة وخمسة للهجرة ودعوته سنة سبعمائة وخمسین للهجرة وتوفی فی جمادی

(۳۷۵)

الآخرة سنة سبعمائة وأربعة وسبعین للهجرة وقیل فی ربیع الاَوّل من نفس العام.

۱۳ ـ الإمام الهادی لدین اللّه علی بن المؤید، کانت دعوته سنة ست وسبعمائة وتوفی فی العاشر من محرم سنة ست وثلاثین وثمانمائة عن ثمانین سنة، ومدّة حکمه ما یقرب من أربعین سنة.

۱۴ ـ الإمام المهدی لدین اللّه أحمد بن یحیی المرتضی، ولادته سنة سبعمائة وأربعة وستین وکانت دعوته سنة سبعمائة وثلاثة وتسعین فأُسر وحبس فلمّا آیس الهادی علی بن المؤید من خروجه من الحبس دعا لنفسه، وتوفی المهدی فی سنة ثمانمائة وأربعین للهجرة.

۱۵ ـ الإمام المتوکل علی اللّه المطهر بن محمد وهو من ذریة عبد اللّه بن الحسین بن القاسم بن إبراهیم طباطبا.

کان قیامه فی سنة ثمانمائة وإحدی وأربعین وتوفی فی صفر سنة تسع وسبعین وثمانمائة.

۱۶ ـ الإمام الهادی عز الدین بن الحسن، کانت دعوته فی تسعة شوال سنة ثمانین وثمانمائة ویعتبر مجدداً للدین فی القرن التاسع الهجری، وحکم الیمن ومکّة وکانت وفاته فی رجب سنة تسعمائة عن خمس وخمسین عاماً.

۱۷ ـ الإمام المتوکل علی اللّه یحیی شرف الدین بن شمس الدین بن الإمام المهدی أحمد بن یحیی المرتضی، کانت بیعته فی جمادی الأُولی سنة اثنتی عشرة وتسعمائة وفی أیامه خرج الجراکسة والأتراک من الیمن وتوفی سنة خمس وستین وتسعمائة وهو ابن سبع وثمانین سنة.

۱۸ ـ الإمام الهادی الحسن بن عز الدین، کانت دعوته أواخر أیام الإمام شرف الدین وذلک بإشارة من الإمام شرف الدین بعد ذهاب بصره، فبویع له سنة ثمان وخمسین وتسعمائة وتوفی سنة سبع وثمانین وتسعمائة عن سبع وسبعین سنة.

(۳۷۶)

۱۹ ـ الإمام الناصر لدین اللّه الحسن بن علی بن داود، بویع له سنة أربع وثمانین وتسعمائة، أسّره الأتراک سنة ثلاث وتسعین وتسعمائة فی سادس عشر من شهر رمضان وسجن فی الیمن سنة ثم أُرسل إلی القسطنطینیة وبقی مسجوناً إلی أن توفی سنة أربع وعشرین وألف للهجرة.

۲۰ ـ الإمام المنصور باللّه القاسم بن محمد بن علی، بویع له فی محرم سنة ألف وستة هجریة، وهو مجدد القرن الحادی عشر، وهو وأولاده الذین أخرجوا الأتراک من الیمن وتوفی سنة ألف وتسعة وعشرین هجریة.

۲۱ ـ الإمام المؤید باللّه محمد بن القاسم بن محمد، بویع له بعد وفاة أبیه القاسم بن محمد وتوفی بعد صلاة الجمعة فی الیوم الثامن من شهر رجب فی سنة ألف وأربع وخمسین للهجرة، وفی أیامه تم خروج الأتراک نهائیاً من الیمن.

۲۲ ـ الإمام المتوکل علی اللّه إسماعیل بن القاسم بن محمد، بویع له بعد وفاة المؤید سنة أربع وخمسین وألف وتوفی فی جمادی الآخر سنة سبع وثمانین وألف وامتدّ حکمه إلی ظفار عمان.

۲۳ ـ الإمام المنصور باللّه القاسم بن المؤید باللّه محمد بن القاسم بن محمد، بویع له بعد وفاة عمه المتوکل علی اللّه إسماعیل وتوفی سنة ألف وسبعة وعشرین للهجرة النبویة علی صاحبها وآله السلام.

۲۴ ـ الإمام المؤید باللّه محمد بن المتوکل علی اللّه إسماعیل، دعا بعد وفاة المؤید وتوفی سنة سبع وتسعین وألف للهجرة.

۲۵ ـ الإمام المتوکل علی اللّه إسماعیل بن أحمد بن عبد اللّه الکبسی المغلس دعوته سنة إحدی وعشرین ومائتین وتوفی سنة ثمان وأربعین ومائتین ویعتبر مجدداً للمذهب الزیدی فی القرن الثانی عشر.

۲۶ ـ الإمام المنصور باللّه أبو محمد أحمد بن هاشم بن المحسن، کانت

(۳۷۷)

دعوته سنة ألف ومائتین وأربع وستین وتوفی سنة ألف ومائتین وتسع وستین.

۲۷ ـ الإمام المنصور باللّه محمد بن عبد اللّه الوزیر، کانت دعوته سنة ألف ومائتین وسبعین ثم اعتزل بعد سنة من قیامه وتوفی سنة ألف وثلاثمائة وسبعة.

۲۸ ـ الإمام المتوکل علی اللّه المحسن بن أحمد الحوثی، کانت دعوته فی سنة ألف ومائتین وإحدی وسبعین وتوفی سنة ألف ومائتین وخمس وتسعین.

۲۹ ـ الإمام المهدی لدین اللّه أبو القاسم محمد بن القاسم بن إسماعیل الحسینی یرجع نسبه إلی الإمام یحیی بن حمزة الحسینی، کانت دعوته سنة ألف ومائتین وثمان وتسعین للهجرة ثم أُخذ بعد ذلک وسجنه الأتراک وتوفی سنة ألف وثلاثمائة وتسعة عشر للهجرة.

۳۰ ـ الإمام الهادی لدین اللّه شرف الدین بن محمد الحسینی، یرجع نسبه إلی الإمام یحیی بن حمزة الحسینی خرج أواخر القرن الثالث عشر أثناء سجن الإمام المهدی وتوفی سنة ألف وثلاثمائة وسبعة.

۳۱ ـ الإمام المنصور باللّه محمد بن یحیی بن محمد حمید الدین وهو من ذریة الإمام القاسم بن محمد، دعا سنة سبع وثلاثمائة وهو

وابنه الإمام يحيى حميد الدين من أخرج الأتراك من اليمن وتوفى سنة ألف وثلاثمائة واثنين وعشرين.

۳۲ ـ الإمام المتوكل على اللّه يحيى بن محمد حميد الدين، دعا بعد وفاة والده المنصور باللّه محمد فى سنة ألف وثلاثمائة واثنين وعشرين، وهو الذى أخرج الأتراك نهائياً من اليمن وله المنة الكبرى فى إبقاء اليمن بعيداً عن الاستعمار والأجانب، واستمرّ حكم الإمام يحيى حتى استشهد سنة ألف وثلاثمائة وسبع وستين.

هؤلاء هم الأئمة الذين حكموا اليمن بعد الهادى يحيى بن الحسين وهم

(۳۷۸)

الذين أجمعوا على إمامتهم وكان هناك غيرهم ممن حكم اليمن إلاّ أنّهم لم يصلوا إلى درجة الإمامة عندهم وهم إمّا دعاة أو محتسبون، وجاء بعد الإمام يحيى من أخذ بثأره الإمام أحمد بن يحيى حميد الدين كان عالماً جليلاً وفارساً شجاعاً وكان عادلاً فى حكمه إلاّ أنّه لم تكتمل شروط الإمامة فيه واستمر حكمه إلى سنة ألف وثلاثمائة وثلاثة وثمانين للهجرة.

* * * (۳۷۹)

الفصل الرابع أئمة الزيدية ودولتهم فى طبرستان

الفصل الرابع أئمة الزيدية ودولتهم فى طبرستان

وقد أسّس بعض الثائرين على منهج زيد الثائر دولة زيدية فى طبرستان، وهم بين داع وإمام، أو بين إمام جهاد، وإمام اجتهاد، نعم هنا مشكلة وهو اجتماع إمامين فى عصر واحد وإن كانا فى قطرين، وسيوافيك أنّ الناصر الأطروش من أئمة الزيدية فى طبرستان كان معاصراً مع الإمام الهادى يحيى بن الحسين الذى توفى ۲۹۸هـ وإليك أسماءهم وقليلاً من حياتهم:

۱ ـ الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب (ت ۲۷۰هـ) .

قال المسعودى: وفى خلافة المستعين وذلك فى سنة ۲۵۰هـ ظهر ببلاد طبرستان الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل، بن الحسن، بن زيد بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب ـ رضى اللّه عنهم ـ فغلب عليها وعلى جرجان بعد حروب كثيرة وقتال شديد وما زالت فى يده إلى أن مات سنة سبعين و مائتين(۱).

وقال الجزرى: وفيها توفى الحسن بن زيد العلوى، صاحب طبرستان، فى رجب وكانت ولايته تسع عشرة سنة وثمانية أشهر وستة أيام، وولى مكانه أخوه_____

(۱) المسعودى: مروج الذهب: ۴|۶۸.

(۳۸۰)

محمد بن زيد.

وكان الحسن جواداً مدحه رجل فأعطاه عشرة آلاف درهم، وكان متواضعاً للّه تعالى.

حكى عنه أنّه مدحه شاعر فقال: اللّه فرد، وابن زيد فرد، فقال: بفيك الحجر، ياكذاب، هلا قلت اللّه فرد، وابن زيد عبد. ثم نزل عن مكانه، وخرّ ساجداً للّه تعالى، وألصق خده بالتراب وحرم الشاعر (۱)

۲ ـ أخوه: محمد بن زيد بن محمد بن إسماعيل، فقام مكانه أخيه «الحسن» وحاربه رافع بن هرثمة ودخل محمد بن زيد إلى الديلم فى سنة ۲۷۷هـ فصارت فى يده وبايعه بعد ذلك رافع بن هرثمة، وصار فى جملته وانقاد لدعوته والقول بطاعته (إلى أن توفى سنة ۲۸۷هـ بعد ما أُثخن فى معركة الحرب مع السامانيين) وكان الحسن بن زيد ومحمد بن زيد يدعوان إلى الرضا من آل محمد وكذلك من طرأ بعدهما ببلاد طبرستان (۲)

۳ ـ الإمام الناصر للحقّ الأطروش، أبو محمد: الحسن بن على بن الحسن بن على بن عمر الأشرف (۳)بن على بن الحسين بن على بن

أبی طالب (۰۳۲ ـ ۳۰۴هـ) وستوافیک ترجمته فی الفصل القادم.

۴ ـ الحسن بن القاسم بن الحسن بن علی بن عبد الرحمن بن القاسم بن الحسن بن زید بن الحسن السبط (ت ۳۱۶هـ) .

قال المؤیدی: هو الإمام الداعی إلی اللّه أبو محمد الحسن بن القاسم بن_____

(۱) الجزری: الکامل: ۷|۴۰۷.

(۲) المسعودی: مروج الذهب: ۴|۶۸.

(۳) إنّما یوصف بالأشرف لکونه من جانب الأب والأُمّ علویاً فی مقابل عمر الأطرف إذ کان علویاً من جانب الأب.

(۳۸۱)

الحسن بن علی بن عبد الرحمن الشجری: کان هذا الإمام من أرکان الناصر للحق الحسن بن علی الاطروش، وکان یضرب بعدله المثل، واستشهد سنة ست عشرة وثلاثمائة وله اثنتان وخمسون سنة، وأقام أود الدین الحنیف فی نیسابور والری ونواحیهما وفی الجبل والدیلم.

وقال المؤیدی فی الزلف:

کذا الحسن بن القاسم بن الفرد بعده * فلم یبق فی جیلان للحقّ مانع (۱) ۵ ـ محمد بن الحسن بن القاسم بن علی بن عبد الرحمن بن القاسم بن الحسن بن زید بن الحسن السبط (ت ۳۶۰هـ) .

قال المؤیدی: هو الإمام أبو عبد اللّه المهدی لدین اللّه محمد بن الإمام الحسن بن القاسم بن علی بن عبد الرحمن الشجری بن القاسم بن الحسن بن زید ابن الحسن السبط.

وهذا الإمام الذی جمع بین القاسمیة والناصریة بعد التباین العظیم بسبب الاختلاف فی الاجتهاد فأظهر القول بأنّ کل مجتهد یصیب فی الاجتهادیات وهو الذی قیل فیه لو مادت الأرض لشیء لعظمه لمادت لعلم أبی عبد اللّه الداعی ووالده الإمام الحسن بن القاسم الذی تقدم بعد الإمام الناصر الاطروش.

قام ببغداد ثم وصل الدیلم وبایعه من علماء الأُمّة أربعة آلاف، سنة ثلاث وخمسین وثلاثمائة قبضه اللّه بـ«هوسم» سنة ۳۶۰هـ روی عن الإمام أبی طالب أنّه مات مسموماً (۲)

وبذهاب هؤلاء، ذهبت الدولة الزیدیة فی طبرستان ولهم إلی الآن آثار وقبور تزار_____.

(۱) مجد الدین المؤیدی: التحف شرح الزلف: ۷۲ ـ ۷۳.

(۲) التحف شرح الزلف: ۸۳ ـ ۸۴.

الفصل الخامس الدولة الزیدیة فی المغرب

الفصل الخامس الدولة الزیدیة فی المغرب الادارسة :

کان لعبد اللّه المحض أی عبد اللّه بن الحسن بن الحسن السبط ـ علیه السلام ـ ستة أبناء قد ذکرنا أسماءهم عند ذکر ثورة محمد بن عبد اللّه النفس الزکیة، منهم: ۱ ـ إدریس بن عبد اللّه المحض : قال المسعودی: لما خرج محمد بن عبد اللّه المحض المعروف بالنفس الزکیة تفرق إخوته فی البلاد، یدعون إلی إمامته، فکان فیمن توجه، ابنه علی بن محمد إلی مصر، فقتل هناک، وسار ابنه الحسن إلی الیمن فحبس فمات فی الحبس، وسار إخوة موسی إلی الجزیرة، ومضی أخوه یحیی إلی الریّ، ثم إلی طبرستان، ومضی أخوه إدریس بن عبد اللّه إلی المغرب فأجابه خلق من الناس فبعث المنصور من اغتاله بالسم فیما احتوی علیه من مدن المغرب

(۱)

قال العلوی العمری النسابة: کان إدریس بن عبد اللّه مع الحسین صاحب_____

(۱) المسعودی: مروج الذهب: ۳|۳۹۶.

(۳۸۳) الفخ (۱)، فلما قتل الحسین انهزم حتی لحق بالمغرب فسمّ هناک (۲).

وقال ابن عنبة: لما قتل الحسین انهزم إدریس حتی دخل المغرب فسمّ هناک بعد أن ملک، وکان قد هرب إلی فاس وطنجة ومعه مولاه راشد ودعاهم إلی الدین فأجابوه وملکوه، فاغتم الرشید (هارون) لذلک حتی امتنع من النوم ودعا سلیمان ابن جریر الرقی متکلم الزیدیة وأعطاه سماً، فورد سلیمان بن جریر متوسماً بالمذهب فسرّ به إدریس بن عبد اللّه ثم طلب منه عزة ووجد خلوة من مولاه راشد فسقاه السم فهرب، فخرج راشد خلفه فضربه علی وجهه ضربة منکرة وفاته، وعاد وقد مضی إدریس لسبیله.

کانت بیعة إدریس بن عبد اللّه فی شهر رمضان سنة ۱۷۲هـ واستمر بالاَمر إلی ست سنین إلاّ ستة شهر

(۳)

وقال الزرکلی: إدریس بن عبد اللّه بن الحسن المثنی بن الحسن بن علی بن أبی طالب: موَسس دولة الاَدارسة فی المغرب وإلیه نسبتها، أوّل ما عرف عنه أنّه کان مع الحسین بن علی بن الحسن المثلث، فی المدینة أیام ثورته علی الهادی العباسی سنة ۱۶۹هـ ثم قتل الحسین، فانهزم إدریس إلی مصر فالمغرب الاَقصی سنة ۱۷۲هـ ونزل بمدینة ولیلی (علی مقربة من مکناس وهی الیوم مدینة قصر فرعون) وکان کبیرها یومئذ إسحاق بن محمد فعرّفه إدریس بنفسه، فأجاره وأکرمه، ثم جمع البربر علی القیام بدعوته، وخلع طاعة بنی العباس، فتم له الاَمر (یوم الجمعة ۴ رمضان ۱۷۲هـ) فجمع جیشاً کثیفاً وخرج به غازیاً فبلغ بلاد تادَلة_____

(۱) فخ ـ بفتح أوّله وتشدید ثانیه ـ واد بمکة قتل فیه الحسین بن علی بن الحسن العلوی یوم الترویة سنة ۱۶۹ هـ وقتل معه جماعة من أهل بیته وفیه دفن عبد اللّه بن عمرو جماعة من الصحابة، انظر مراصد الاِطلاع، ما دة فخ.

(۲) النسابة العلوی العمری: المجدی: ۶۲.

(۳) ابن عنبة: عمدة الطالب: ۱۵۷ ـ ۱۵۸.

(۳۸۴) (قرب فاس) ففتح معاقلها، وعاد إلی ولیلی، ثم غزا تلمسان فبایع له صاحبها، وعظم أمر إدریس فاستمر إلی أن توفی مسموماً فی ولیلی فی عام ۱۷۷ هـ وهو أول من دخل المغرب من الطالبیین، ومن نسله الباقی إلی الآن فی المغرب شرفاء العلم (العلمیون) والشرفاء الوزانیون، والریسیون، والشبیهیون، والطاهریون الجوطیون، والعمرانیون، والتونسیون (أهل دار القیطون) والطالبیون، والغالبیون، والدباغیون، والکتانیون، والشفشاویون، والوَدْغیریون، والدرقاویون، والزکاریون(۱).

* * *

۲ ـ إدریس بن إدریس بن عبد اللّه المحض :

یقول ابن عنبة: وأعقب إدریس بن عبد اللّه المحض من ابنه إدریس وحده، وکان إدریس بن إدریس لما مات أبوه حملاً، وأُمه أم ولد بربریة، ولما مات إدریس ابن عبد اللّه وضعت المغاربة التاج علی بطن جاریته أُم إدریس فولدته بعد أربعة أشهر، قال الشیخ أبو نصر البخاری: قد خفی علی الناس حدیث إدریس لبعده عنهم ونسبوه إلی مولاه راشد، وقالوا: «إنّه احتال فی ذلک لبقاء الملک له، ولم یعقب إدریس بن عبد اللّه ولیس الاَمر کذلک فإنّ داود بن قاسم الجعفری وهو أحد کبار العلماء وممن له معرفة بالنسب، حکی أنّه کان حاضراً قصة إدریس بن عبد اللّه وسمّه وولادة إدریس بن إدریس، قال: وکنت معه بالمغرب فما رأیت أشجع منه ولا أحسن وجهاً، وقال الرضا بن موسی الکاظم ـ علیهما السلام: «ـ إدریس بن إدریس ابن عبد اللّه من شجعان أهل البیت واللّه ماترک فینا مثله» وقال أبو هاشم داود بن القاسم بن إسحق بن عبد اللّه بن جعفر الطیار: أنشدنی إدریس بن إدریس لنفسه ـ أبیاتاً شعریة ـ .

(۱) الزرکلی: الاَعلام : ۱ |۲۷۹.

(۳۸۵)

وکان لِادریس بن إدریس بن عبد اللّه المحض أحد عشر رجلًا وبنتین: رقیة وأم محمد، ولکنه أعقب من سبعة، وهم:

۱ ـ القاسم ۲ ـ عیسی ۳ ـ عمر ۴ ـ داود ۵ ـ یحیی ۶ ـ عبد اللّه ۷ ـ حمزة.

وقد قیل: إنّه أعقب من غیر هوَلاء أیضاً ولکل منهم ممالک فی بلاد المغرب هم بها ملوک إلی الآن

(۱)

وفی تعلیقة الکتاب: والذی أولدهم إدریس بن إدریس أحد عشر رجلًا، وبنتین: رقیة وأُم محمد، والذی أعقب فیهم سبعة، والذی ملک الاَمر منهم فی بلاد المغرب محمد واستمر بالاَمر ثمانی سنین ثم توفی فی شهر ربیع الاَوّل سنة ۲۲۱ هـ وقام بعده أولاده ثم أحفاده وکان آخرهم الحسن بن القاسم کنون بن محمد بن القاسم بن إدریس الذی تولی الملک سنة ۳۴۸ وقتل سنة ۳۷۵ وبموته انقرضت دولة الاَدارسة من بلاد المغرب وقد ملکوا الاَمر ۲۰۰ سنة تقریباً.

وقال ابن عذاری المراکشی: أخذت الهجرات العربیة تنثال علی مراکش من أفریقیة والاَندلس، فقرر إدریس الثانی تأسیس عاصمة له وشرع فی إنشاء مدینة فاس عام ۱۹۲ هـ حیث سکن البربر المنطقة الشرقیة والعرب المنطقة الغربیة، وقد أصبحت هذه المدینة مرکزاً من أکبر مراکز الإِسلام علمیاً ودینیاً وتجاریاً وصناعیاً.

قام إدریس الثانی بحملات عسکریة فی جبال أطلس وظل یتنقل بعدها بین فاس وتلمسان ووولیله إلی أن مات مسموماً عام ۲۱۳ هـ فی ظروف غامضة.

ترک اثنی عشر ولداً هم: محمد وأحمد و عبد اللّه وعیسی وإدریس وجعفر_____

(۱) ابن عنبة: عمدة الطالب: ۱۵۹ ومعنی ذلک بقاء حکمهم وسلطتهم إلی أوائل القرن التاسع.

(۳۸۶) ویحیی وحمزة وعبد اللّه والقاسم وداود ویحیی، ولّی منهم: محمد بن إدریس، ففرّق البلاد علی إخوته بأمر جدته البربریة «کنزة» ولکن الخلاف نشأ بین بعض الإِخوة ولم تستقرّ بعدها دولة الاَدارسة بسبب منازعة الخوارج لهم برئاسة عبد الرزاق الخارجی الصفری إلی أنّ انتهت عام ۳۲۳هـ (۱)

وقال الزرکلی: إدریس بن إدریس بن عبد اللّه بن الحسن المثنی، أبو القاسم: ثانی ملوک الاَدارسة فی المغرب الاَقصی، وبانی مدینة فاس. ولد فی ولیلی (بجبل زرهون. علی نحو ۳۰ کم من مکناس) وتوفی أبوه وهو جنین، فقام بشوَون البربر راشد (مولی أبیه إدریس الاَوّل وأمینه) وقتل راشد سنة ۱۸۶هـ فقام بکفالة إدریس أبو خالد العبدی، حتی بلغ الحادیة عشر، فبایعه البربر فی جامع ولیلی سنة ۱۸۸هـ فتولّی ملک أبیه وأحسن تدبیره وکان جواداً فصیحاً حازماً، أحبته رعیته. واستمال أهل تونس وطرابلس الغرب والاَندلس إلیه (وکانت فی ید العباسیین بالمشرق، یحکمها ولاتهم) وغصت ولیلی بالوفود والسکان فاختلط مدینة «فاس» سنة ۱۹۲ هـ وانتقل إلیها. وغزا بلاد المصامدة فاستولی علیها، وقبائل نفزة (من أهل المغرب الاَوسط) فانقادت إلیه، وزار تلمسان ـ وکان أبوه قد افتتحها ـ فأصلح سورها وجامعها وأقام فیها ثلاث سنوات، ثم عاد إلی فاس. وانتظمت له کلمة البربر وزناتة، واقتطع المغربین (الاَقصی والاَوسط) عن دولة العباسیین من لدن السوس الاَقصی إلی وادی شلف. وصفا له ملک المغرب وضرب السکة باسمه وتوفی بفاس

(۲)فی ۳۱۲هـ وکان قد ولد عام ۷۷۱هـ وبذلک یکون عمره ۳۶عاماً_____.

(۱) ابن عذاری المراکشی: البیان المغرب فی أخبار الاَندلسی والمغرب: ۲۱۰ کما فی الزیدیة للدکتور أحمد محمود صبحی: ۱۱۳.

(۲) الزرکلی: الاَعلام: ۱ |۲۷۸.

الفصل السادس الاَعلام المجتهدون من الزیدیة

الفصل السادس الاَعلام المجتهدون من الزیدیة إنّ أعلام الزیدیة بین إمام جهاد واستشهاد وإمام فقه واجتهاد، فمن الطبقة الاُولی:

۱ ـ یحیی بن زید.

۲ ـ محمد النفس الزکیة.

۳ ـ إبراهیم بن عبد اللّه.

۴ ـ عیسی بن زید.

۵ ـ الحسین الفخیّ.

۶ ـ یحیی بن عبد اللّه .

۷ ـ ابن طباطبا.

۸ ـ محمد بن محمد بن زید، وغیرهم.

وقد تعرفت علی موجز أحوالهم وجهادهم واستشهادهم.

نعم هناک أئمة فقه واجتهاد أشادوا هذا المذهب بتفکیرهم وبجهادهم العلمی المتواصل عبر القرون منضماً إلی حروبهم مع المتمردین والظالمین، وها

(۳۸۸)

نحن نأتی علی ذکر لفیف منهم مع الإشارة إلی حیاتهم وتألیفاتهم، وأفضل مرجع لدراسة أحوالهم إلی القرن السابع، کتاب «الحدائق الوردیة فی مناقب أئمة الزیدیة»، تألیف أبی الحسن حسام الدین حمید بن أحمد المحلی (۵۸۲ـ ۶۵۲هـ).

وقد ألّف فی ذلک المجال کتب تتضمن حیاة أئمة الزیدیة نشیر إلی أسمائها:

۱ ـ «قرة العیون فی أخبار الیمن المیمون» لوجیه الدین عبد الرحمن بن علی (ت۹۴۴هـ) نشرها القاضی محمد بن علی الأکوع.

۲ ـ «مصادر الفکر العربی الإسلامی» فی الیمن لعبد اللّه الحبشی، طبع بیروت ـ ۱۹۷۸ م.

۳ ـ «اتحاف المهتدین بذکر الأئمة المجدّدین» لمحمد بن محمد بن یحیی «زبارة» (ت ۱۳۸۰هـ) .

۴ ـ «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع» للشوکانی (ت ۱۲۵۰هـ) .

۵ ـ «حکام الیمن المجتهدون» لعبد اللّه محمد الحبشی، طبع بیروت.

۶ ـ «مطلع البدور، ومجمع البحور» لابن أبی الرجال صفی الدین (ت ۱۰۹۲هـ) مخطوط.

۷ـ «طبقات الزیدیّة» تألیف إبراهیم بن القاسم الشهاری (ت ۱۱۵۳هـ) مخطوط.

إلی غیر ذلک ممّایقف علیه المتتبع فی آثار الزیدیة.

* * * (۳۸۹) ۱ أحمد بن عیسی بن زید بن علی (۱۵۷ ـ ۲۴۷ هـ) الإمام أحمد بن عیسی بن زید بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب ـ علیهم السلام ـ یکنّی أبا عبد اللّه، وأُمّه عاتکة بنت الفضل بن عبد الرحمن بن العباس ابن ربیعة بن الحارث بن عبد المطلب.

ولد یوم الثانی من شهر محرم الحرام سنة ۱۵۷هـ توفی والده وهو صغیر السن.

قال أبو الفرج الأصفهانی: إنّه وُشیَ إلی هارون بأحمد بن عیسی والقاسم بن علی بن عمر بن علی بن الحسین فأمر بإشخاصهما إلیه من الحجاز فلمّا وصلا إلیه، أمر بحبسهما فحبسا فی سعة عند الفضل بن الربیع مکاناً عنده قال: فاحتال بعض الزیدیة فدسّ إلیهما فالوذجاً فی حاجات أحدهما مُبْنج فأطعما المُبْنج الموکّلین فلمّا علما إلی ذلک قد بلغ فیهم خرجا، ـ إلی أن قال: ـ ولم یزل مدّة ببغداد مستتراً، وقد بلغ الرشید خبره، فوضع الرصد فی کل موضع، وأمر بتفتیش کل دار، یتّهم صاحبهما بالتشیع وطلب أحمد فیها، فلم یزل ذلک دأبه حتی أمکنه التخلص فمضی إلی البصرة فأقام بها (۱)

وقال الذهبی: أحمد بن عیسی بن زید له کتاب «الصیام» روی عن حسین (یرید الحسین بن علوان) روی عنه محمد بن منصور الکوفی (۲)

وقال السید المؤیّدی: الإمام أبو عبد اللّه أحمد بن عیسی بن زید بن علی بن_____

(۱) أبو الفرج: مقاتل الطالبيين: ۴۰۸ ـ ۴۰۹.

(۲) الذهبی: ميزان الاعتدال: ۱|۱۲۷ برقم ۵۱۲.

(۳۹۰)

الحسين السبط ـ عليهم السلام ـ فقيه آل محمد، وله الاَمالی المعروفة بعلوم آل محمد سمّاها الإمام المنصور باللّه «بدائع الاَنوار» توفی وقد جاوز الثمانين سنة ۲۴۷هـ وقد كان حبسه الرشيد ثم أخرجه اللّه تعالی وبقی فی البصرة إلی أن توفّی.

أولاده: محمد وعلی (۱)

أقول: يروی عن حسين بن علوان كثيراً ومحمد بن بكر العلائی، وعن محمد ابن بكر عن أبی الجارود عن أبی جعفر الباقر ـ عليه السلام.ـ

وروی عنه: ابناه: علی ومحمد، ومحمد بن المنصور المرادی بواسطة ابنيه المذكورين وبلا واسطة ولم يرو عن أبيه.

وأمّا كتاب الاَمالی فهو الذی طبع باسم «رأب الصدع» فی ثلاثة أجزاء بتحقيق العلامة علی بن إسماعيل بن عبد اللّه الموَيد الصنعانی وصدر عن دار النفائس ببيروت عام ۱۴۱۰هـ وقال محقق الكتاب إنّه كصحيح البخاری عند أهل البيت النبوی الشريف (۲)

وقد أخرج الموَلف فيه ۲۷۹۰ حديثاً عن الرسول وأئمة أهل البيت والباقر والصادق ـ عليهم السلام ، ـ وقد أكثر النقل عن النبی الاَكرم ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ عن غير طريق علی وأبنائه ـ عليهم السلام ، ـ كما حدّث عن أبی جعفر الباقر ـ عليه السلام ـ والكتاب جدير بالمطالعة والدراسة والاستفادة والاعتماد عليه، عند صحّة السند، فلا يتمّ جامع حديثی للشيعة إلاّ بنقل ما ورد فيه عن أئمة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ

وقد استخرج المحقّق ـ المغفور له ـ مصادر ما رواه عن النبی ـ صلی الله عليه وآله وسلم ـ عن طريق الصحابة والتابعين،وقصرت يده عن استخراج ما رواه عن أئمة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ عن المصادر الحديثية الشيعيّة، ليكون آية للصحة والإتقان. وذيّل الجزء الثالث برسالة أسماها: «تعريف برواة الاَحاديث والآثار الواردة فی الكتاب» وهی ممتعة.

الجامع لاَحاديثه هو أبو جعفر محمد بن منصور بن يزيد المرادی. وإليك_____

(۱) الموَيدی: التحف شرح الزلف: ۴۵.

(۲) رأب الصدع: ۱|۱۱.

(۳۹۱)

سند الحديث الاَوّل:

أخبرنا أبو جعفر محمد بن منصور بن يزيد، قال: حدثنی أحمد بن عيسی بن زيد عن حسين بن علوان، عن أبی خالد، عن زيد عن آبائه عن علی ـ عليه السلام ـ وإليك ترجمتهم:

۱ ـ محمد بن منصور بن يزيد (۱)ولقد رجعت فی ترجمة محمد بن منصور المرادی إلی العلامة بدر الدين أحد العلماء الكبار فی اليمن والذی يزور حالياً الجمهورية الإسلامية فی إيران، وحرّر شيئاً ما هذا ملخصه:

ترجمة محمد بن منصور الكوفی المرادی موَلف الامالی:

قال العلامة أحمد بن صالح ابن أبی الرجال أحد كبار علماء الزيدية فی كتابه مطلع البدور:

شيخ العترة والشيعة، عذب الشريعة، لمن أراد بحار الشريعة محمد بن منصور المقری المرادی كان الاَئمة يجلّونه إجلال الاَب الكريم وهو ينزلهم فی منزلهم الشريف العظيم، وكان شيخاً معمّراً قد ذكر فی عمره بخط بعض الطلبة كلام لم يتفق عندی فانقله.

وهو الذی جمع أمالی أحمد بن عيسی، وهو أحد الاَربعة الذين اعتمد عليهم فی الجامع الكافی، لاَنّ موَلف الجامع الكافی وهو صاحب «المقنع» وهو الذی قال الذهبی فيه: الامام المحدث الثقة العالم مسند الكوفة أبو عبد اللّه محمد بن علی بن الحسن بن عبد

الرحمن العلوی جمع کتاباً فیه علم الأئمة بالعراق فاجتمع فیه ما لم یجتمع فی غیره.

وقال السید العلاّمة صارم الدین إبراهیم بن محمد ـ علیه السلام ـ لمحمد بن منصور، تفسیر، قلت: وذکر بعض شیوخنا رضی اللّه عنه أنّ لمحمد بن منصور_____

(۱) لم یترجمه الذهبی فی سیر أعلام النبلاء، ولافی میزان الاعتدال، ولا جمال الدین المزّی فی تهذیب الکمال.

(۳۹۲)

کتاب التفسیر الکبیر، وکتاب التفسیر الصغیر، وکتاب أحمد بن عیسی ـ علیه السلام ـ لعله یرید الأمالی وسیرة الأئمة العادلة، وکتاب رسالة بخراسان، وبعض ینسبها إلی الحسن بن زید بطبرستان. انتهی.

وقال ابن الندیم: المرادی من الزیدیة وهو أبو جعفر محمد بن منصور المرادی الزیدی وله من الکتب: کتاب التفسیر الکبیر، کتاب التفسیر الصغیر، کتاب أحمد بن عیسی، کتاب سیرة الأئمة العادلة، وله کتب فی الاحکام مثل طهارة وصلاة وغیر ذلک علی تلاوة کتب الفقه، وله کتاب الخمیس. کتاب رسالته علی لسان بعض الطالبیین إلی الحسن بن زید بطبرستان (۱)

۲ ـ أحمد بن عیسی بن زید، وقد مرت ترجمته.

۳ ـ حسین بن علوان، قال النجاشی: الکلبی ولاءً کوفی عامی (غیر شیعی) وأخوه الحسن یکنّی أبا محمد، ثقة، رویا عن أبی عبد اللّه ـ علیه السلام ـ ولیس للحسن کتاب، والحسن أخص بنا وأولی، روی الحسین عن الأعمش، وهشام بن عروة، وللحسین کتاب تختلف روایاته (۲)

۴ ـ أبو خالد: قال النجاشی: عمرو بن خالد الواسطی عن زید بن علی له کتاب کبیر رواه عنه نصر بن مزاحم المنقری وغیره (۳)روی الصدوق فی أمالیه بإسناده عن عمرو بن خالد قال: قال لی زید بن علی بن الحسین: فی کل زمان رجل منّا أهل البیت یحتج اللّه به علی خلقه، وحجّة زماننا ابن أخی جعفر بن محمد ـ علیه السلام ـ لایضل من تبعه ولا یهتدی من خالفه (۴)وضعفه الذهبی تبعاً لعادته من تضعیف شیعة أهل البیت ـ علیهم السلام ـ ومواالیهم (۵_____)

(۱) ابن الندیم: الفهرست: ۲۴۴.

(۲) النجاشی: الرجال: برقم ۱۱.

(۳) النجاشی: الرجال: برقم ۷۶۹.

(۴) المامقانی: تنقیح المقال: ۲|۳۳۰ برقم ۸۶۹۱.

(۵) الذهبی: میزان الاعتدال: ۳|۲۵۷ برقم ۶۳۵۹.

(۳۹۳) ۲ القاسم الرسی (۱۶۹ ـ ۲۴۶هـ)

القاسم بن إبراهیم (طباطبا) بن إسماعیل بن إبراهیم بن الحسن المثنی المعروف بالقاسم الرسی، فهو الحجر الأساس لظهور الأئمة فی الیمن وهو جد الإمام الهادی یحیی بن الحسین الذی خرج فی الیمن وأسّس حکومة زیدیة فیها طالت قروناً.

وممن ترجمه: أبو الحسن حسام الدین حمید الدین المحلی فقد ذکر نسبه، وصفاته، وطرفاً من مناقبه وأحواله وزهده وقسماً من الوصایا والحکم والآداب المنقولة منه، ثم شرح دعوته وقال: لما استشهد أخوه محمد بن إبراهیم ـ علیه السلام ـ وهو بمصر دعا إلی نفسه وبثّ الدعاة وهو علی حال الاستتار فأجابه عالَم من الناس من بلدان مختلفة، وجاءته بیعة أهل مکة، والمدینة، والکوفة، وأهل الریّ، وقزوین، وطبرستان وتخوم الدیلم، وکاتبه أهل العدل من البصرة والأهواز، وحثّوه علی الظهور وإظهار الدعوة.

وأقام ـ علیه السلام ـ بمصر نحو عشر سنین واشتد الطلب له هناک من عبد اللّه ابن طاهر فلم یمکنه المقام، فعاد إلی بلاد الحجاز وتهامة وخرج جماعة من دعاته من بنی عمه وغیرهم إلی بلخ والطالقان والجوزجان، فبایعه کثیر من أهلها وسألوه أن ینفذ إلیهم بولد له لیظهروا الدعوة، فانتشر خبره قبل التمکن من ذلک، فوجهت الجیوش فی طلبه فانحاز إلی حیّ من البدو، واستخفی فیهم وأراد

الخروج بالمدینة فی وقت من الاَوقات فأشار علیه أصحابه بأن لا یفعل ذلک ـ إلی أن قال: ـ ولم یزل علی هذه الطریقة، مثابراً علی الدعوة، صابراً علی التغرّب والتردّد فی النواحی والبلدان متحملاً للشدة مجتهداً فی إظهار دین اللّه.

ولما تهیّأت مقدمات ظهوره وکانت له بیعات کثیرة فی أوقات مختلفة أوّلها

(۳۹۴)

(سنة ۱۹۹هـ) والبیعة الجامعة کانت سنة ۲۱۹ هـ فی منزل محمد بن منصور المرادی بالکوفة. فشلت دعوته ولم تساعده المقادیر إلی کل ما أراد، فانتقل إلی الرسّ فی آخر أیامه، وهی أرض اشتراها وراء جبل أسود بالقرب من ذی الحلیفة، وبنی هناک لنفسه ولولده وتوفی بها سنة ۲۴۶هـ وله سبع وسبعون سنة، ودفن فیها ومشهده معروف یزوره من یرید زیارته.

وله من المولَفات:

۱ ـ الدلیل الکبیر، وقد بالغ فیه فی الکلام علی الفلاسفة.

۲ ـ الدلیل الصغیر.

۳ ـ کتاب العدل والتوحید الکبیر، وفیه من أُصول العدل والتوحید وتصدیق الوعد والوعید والمبالغة فی الکلام علی الجبریة علی لطافة حجمه، ما یشهد بغزارة علمه، ووفور فهمه.

۴ ـ الرد علی ابن المقفّع.

۵ ـ الرد علی النصاری.

۶ ـ کتاب المسترشد.

۷ ـ کتاب الرد علی المجبرة.

۸ ـ کتاب تأویل العرش والکرسی.

۹ ـ کتاب المسألة وفیها مناظرته مع الملحد

۱۰ ـ کتاب تثبیت الاِمامة وتقدیم أمیر المومنین علی المشایخ.

۱۱ ـ کتاب الفرائض والسنن.

۱۲ ـ کتاب الطهارة.

۱۳ ـ کتاب صلاة الیوم واللیلة.

۱۴ ـ کتاب مسائل علی بن جهشیار.

۱۵ ـ کتاب الناسخ والمنسوخ.

۱۶ ـ کتاب سیاسة النفس (۱_____).

(۱) حسام الدین المحلی: الحدائق الوردیة: ۲|۲ ـ ۶؛ ولاحظ الاَعلام للزرکلی: ۵|۱۷۱. التحف شرح الزلف ۶۳ ـ ۷۰.

(۳۹۵) ۳ یحیی بن الحسین بن القاسم الرسی (۲۴۵ ـ ۲۹۸هـ)

هو الاِمام الهادی إلی الحقّ المبین، أبو الحسین یحیی بن الحسین بن القاسم ابن إبراهیم بن إسماعیل بن إبراهیم بن الحسن بن الحسن بن علی بن أبی طالب. ولد بالمدینة المطهرة سنة ۲۴۵هـ وحمل إلی جده القاسم فوضعه فی حجره المبارک وعوّذه، وقال لابنه: بم سمّیته؟ قال: یحیی، وقد کان للحسین أخ یسمی یحیی توفی قبل ذلک، فبکی القاسم حین ذکره وقال: هو واللّه، یحیی صاحب الیمن. ـ إلی أن قال: ـ أقام اللّه به الدین فی أرض الیمن وأحیا به رسوم الفرائض والسنن، فجدد أحکام خاتم النبیین، وآثار سید الوصیین.

قیامه سنة ۲۸۰هـ وله مع القرامطة الخارجین عن الاِسلام نیف وسبعون وقعة کانت له الید فیها کلها، ومع بنی الحارث نیف وسبعون وقعة ـ إلی أن قال: ـ وخطب له بمکة المشرفة سبعة سنین کما ذکر ذلک فی عمدة الطالب وغیره، وقبضه اللّه إلیه شهیداً بالسم وهو

فی ثلاث وخمسین سنة لیلة الاَحد لعشر بقین من ذی الحجّة سنة ۲۹۸هـ ودفن یوم الاِثنین فی قبره الشریف المقابل لمحراب جامعه الذی أسّسه بصعدة (۱)

ذکر حسام الدین المحلّی طرفاً من مناقبه وأحواله وسیرته، وأنّه المؤسس للدولة الزیدیة فی الیمن، وإلیک فهرساً من أسماء کتبه التی ذکرها المحلی وقال: وصنف التصانیف الفائقة والکتب البدیعة_____:

(۱) مجد الدین المؤیدی: شرح الزلف: ۶۲ ـ ۷۰ بتلخیص.

(۳۹۶)

۱ ـ کتاب المنتخب فی الفقه، وهو من جلائل الکتب وفیه فقه واسع وعلم رائع. ۲ ـ کتاب الفنون فی الفقه، مهذب ملخص. ۳ ـ کتاب المسائل. ۴ ـ کتاب مسائل محمد بن سعید. ۵ ـ کتاب الرضاع.۶ ـ کتاب المزارعة.۷ ـ کتاب أُمهات الاَولاد. ۸ ـ کتاب الولاء. ۹ ـ کتاب القیاس.

ومنها فی التوحید کتب جلیلة القدر: ۱ ـ کتاب التوحید ۲ ـ کتاب المسترشد ۳ ـ کتاب الاِرادة والمشیئة ۴ ـ الرد علی ابن الحنفیة فی الکلام علی الجبریة ۵ ـ نوادر القرامطة ۶ ـ کتاب أُصول الدین ۷ ـ کتاب الاِمامة ۸ ـ کتاب إثبات النبوة والوصیة ۹ ـ کتاب الرد علی الاِمامیة ۱۰ـ کتاب البالغ المدرک ۱۱ ـ کتاب المنزلة بین المنزلتین ۱۲ ـ کتاب الحملة ۱۳ ـ کتاب الدیانة ۱۴ ـ کتاب الخشیة ۱۵ـ کتاب تفسیر خطایا الاَنبیاء ۱۶ ـ کتاب الرد علی ابن جریر ۱۷ ـ کتاب التفسیر فی ۶ أجزاء ۱۸ ـ کتاب معان القرآن فی ۹أجزاء ۱۹ ـ کتاب الفوائد جزءان إلی غیر ذلک، وقد ذکر عبد اللّه بن محمد الحبشی له ۷۷ أثراً أتی بأسمائها وخصوصیاتها ومحل نسخها المخطوطة.

وقد طبع منه کتابان:

الاَوّل: کتاب الاَحکام وقد طبع فی جزأین وهو یشمل الکتب التالیة:

۱ ـ الطهارة. ۲ـ الصلاة. ۳ ـ الجنائز. ۴ ـ الزکاة. ۵ ـ الصیام. ۶ ـ الحجّ. ۷ ـ النکاح. ۸ ـ الطلاق. ۹ ـ الرضاع. ۱۰ ـ النفقات. ۱۱ـ البیوع. ۱۲ـ الشفعة. ۱۳ـ الشرکة. ۱۴ ـ المضاربة. ۱۵ ـ الرهن. ۱۶ ـ الکفالة، والضمان، والحوالة، والوکالة.۱۷ ـ الغصب والاِقرار. ۱۸ ـ التفلیس. ۱۹ ـ الصلح. ۲۰ ـ الاِیمان، والنذور، والکفارات. ۲۱ـ الدعوی. ۲۲ ـ المزارعة. ۲۳ ـ الهبة، والصدقة، والعمری، والرقبی، والعاریة، والودیعة. ۲۴ ـ الضالة، واللقطة، واللقیط. ۲۵ـ الحدود. ۲۶ ـ الدیات، والجراحة، والجنایات. ۲۷ ـ الفرائض. ۲۸ ـ الصید.

(۳۹۷)

۲۹ ـ الذبائح. ۳۰ـ الاَطعمة والاَشربة واللباس. ۳۱ ـ الوصایا. ۳۲ ـ القاضی، والقضاء، والشهادات. ۳۳ ـ السیر. ۳۴ ـ الزهد، والآداب، وغیره من محاسن الاَخلاق.

الثانی: کتاب الردّ والاحتجاج علی الحسن بن محمد بن الحنفیة أجاب فیه علی ثلاث وأربعین سؤالاً ـ وجهه الحسن علی القائلین بالاختیار.

قال الاِمام، فی صدر الکتاب: فإنّه وقع إلینا کلام الحسن (۱)بن الحنفیة، یؤکد فیه الجبر، ویشدد فی ذلک منه الاَمر، ویزعم فیه أنّ اللّه سبحانه جبر العباد أجمعین من الملائکة المقربین، والاَنبیاء المرسلین، وجمیع الثقلین علی کل الاَعمال من صالح أو طالح فرأینا أن نجیبه فی ذلک وننقض علیه ما جاء به من المهالک ونثبت علیه فی ذلک کله لربنا وسیدنا وخالقنا ما هو أهله مما هو علیه وما لا یجوز لخلق اللّه، أن یقول بغیره فیه، فاختصرنا له فی قوله الجواب، وترکنا خشیة التطویل، کثیراً من الاَسباب، فلینظر من نظر فی قولناوقوله، وجوابنا لسؤاله بلب حاضر ورأیٍ حیٍّ صادر، یبن له الحقّ إن شاء اللّه ویثبت فی قلبة الصدق (۲)

طبعت الرسالة ضمن رسائل العدل والتوحید فی ۱۷۷ صفحة.

وطبعته معها، رسائل أُخر عام ۱۴۰۰هـ فی بیروت بإشراف سیف الدین الکاتب المجاز من جامعة الاَزهر.

وقد خرج مرتين، مرة سنة ٢٨٠ هـ حتى بلغ موضعاً يقال له الشرفة بالقرب من صنعاء وأذعن له الناس بالطاعة، وأقام مدّة يسيرة، حتى خذله أهل البلاد، فعاد إلى الحجاز ثم وصلت كتبهم إليه سنة ٢٨٣ هـ فأجاب طلبهم_____.

(١) وهو من أحفاد محمد الحنفية، أعنى: الحسن بن على بن الحسن بن على بن محمد الحنفية، ألّف رسالة يؤكّد فيها الجبر، طبعت الرسالة فى ضمن البدايات الكلامية من جانب المستشرقين.

(٢) الإمام الهادى يحيى بن الحسين: الرد والاحتجاج ضمن رسائل العدل والتوحيد: ١٩.

(٣٩٨)

وقد ذكر المؤيدى قسماً من أشعاره وقصائده، ومما قال:

نحن الفواطم لهونا طعن القنا * ومدامنا حرب يدور رحاها

ومما كتب إلى بنى حرث مع كتاب:

خذوا حذركم منى فإنّى مسيِّر * إليكم جيوش اللّه واللّه غالب (١)

* * *

_____

(١) حسام الدين المحلى: الحدائق الوردية: ٢|١٣ ـ ٢١، عبد اللّه محمد الحبشى: حكام اليمن المؤلفون المجتهدون ٢١ ـ ٤٥.

(٣٩٩) ۴ الناصر للحقّ، الأطروش أبو محمد الحسن بن على (٢٣٠ ـ ٣٠۴هـ)

هو أبو محمد الحسن بن على بن الحسن، بن على بن عمر الأشرف بن على ابن الحسين بن على بن أبى طالب ـ عليهم السلام ـ أحد الأئمة الزيديين، مؤسس دولتها فى طبرستان، صاحب التآليف والتصانيف، وقد كان مع محمد بن زيد إلى أن قتل محمد بجرجان فجرّه القضاء إلى بلاد الديلم وهم كفار فأسلموا على يديه، وظهروا وذلك سنة ٢٨٧هـ بعد ظهور الهادى فى اليمن بسبع سنين (١) واستنقذهم من الضيم وبقى على هذه الحالة يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر إلى أن استولى على أهلها سنة ٣٠١هـ

ذكره حسام الدين المحلى وحكى طرفاً من مناقبه فقال: وحكى أنّه ـ عليه السلام ـ حضر لغذاء بعض الأشراف فلما سمع البكاء من داره، قال: هذا الميت الذى يبكى عليه مات حتف أنفه على فراشه وبين أهله وعشيرته، وإنّما الأسف على أُولئك النفوس الطاهرة التى قتلت تحت أديم السماء، وفرّق بين الأجساد والروؤس، وعلى الذين قتلوا فى الحبوس وفى القيود والكبول.

وله تآليف نذكرها:

١ ـ كتاب «البساط» ٢ ـ كتاب فى التفسير احتج فيه بألف بيت من الشعر_____

(١) التقدير بالسبع باعتبار القيام الأوّل، لأنّه قام أوّلاً سنة ٢٨٠ هـ ولم يكن ناجحاً، وقام ثانياً عام ٢٨٣ هـ

(۴٠٠)

٣ ـ كتاب «الحجاج الواضحة»، وفيه دلائل حسنة على إمامة أمير المؤمنين. ۴ـ كتاب «الأمالى»، إلى غير ذلك مما يبلغ إلى أربعة عشر كتاباً واسع وأُلِّفَ فى فقهه كتاب «الحاصر لفقه الناصر» للسيد المؤيد باللّه، وكتاب «الناظم» للسيد أبى طالب، وكتاب «الموجز» للشيخ أبى القاسم البستى، وكتاب «الإبانة» للشيخ العالم أبى جعفر محمد بن يعقوب الهوسمى، (هذه الكتب الأربعة أُلفت فى فقه الناصر وجميع أهل الجبل من الزيدية كلهم على مذهبه فى الفروع) توفى ليلة الجمعة لخمس بقين من شعبان سنة ٣٠۴هـ وله أربع وسبعون سنة. ومن أحسن شعره قصيدة أوّلها:

أناف على السبعين ذا الحول رابع * ولابد لى إلاّ إلى اللّه راجع

وصرت تقومنى العصا * أدبّ كأنّى كلما قمت راكع (١)

وكانت مدّة ظهوره بـ «آمل» ثلاث سنين وأشهراً ودفن فيها ومشهده هناك معروف. وعلى ضوء ذلك فلو كانت إمامته مختصة بهذه

السنین الاَخیرة فلا یکون فی وقت واحد إمامان. ولکن المعروف أنّه دعا إلی نفسه قبل ذلک کما عرفت حیث دخل بلاد دیلم عام ۲۸۷هـ داعیاً إلی نفسه.

قال مجد الدین الموَیدی: وکان یرد بین الصفین متقلداً مصحفه وسیفه، ویقول: أنا ابن رسول اللّه وهذا کتاب اللّه، فمن أجاب إلی هذا وإلاّ فهذا. قال محمد بن جریر الطبری فی تاریخه، ولم یر الناس مثل عدل الاَطروش وحسن سیرته وإقامته الحقّ. وقال ابن حزم: کان الاَطروش، فاضلاً حسن المذهب، عدلاً فی أحکامه، ولی طبرستان_____...

(۱) حسام الدین المحلی: الحدائق الوردیة: ۲|۲۸ ـ ۴۰. والتحف شرح الزلف: ۷۰ ـ ۷۳.

(۴۰۱)

وقال الإمام أبو طالب: وکان یحث الناس علی نصرة الهادی یحیی بن الحسین (۱) ویقول من یمکنه أن ینصره وقرب منه فنصرته واجبة علیه. ومن تمکن من نصرتی وقرب منی فلینصرنی. کان طویل القامة یضرب إلی الاُدمة، به طرش من ضربة.

أولاده:

أبو الحسن الاَدیب الشاعر، وأبو القاسم جعفر وأبی الحسین أحمد وقد أشار، موَلف التحف إلی تعاصر الإمامین: الهادی والناصر فی قطرین بقوله:

وعاصره فی الجیل أفضل قائم * وأبسل من یدعی إذا انحاز هالع (۲) * * *

---

(۱) فی المصدر الحسن وهو مصحف الحسین.

(۲) الموَیدی: التحف شرح الزلف: ۷۰ ـ ۷۳.الهالع: الجبان

(۴۰۲) ۵ الإمام المرتضی أبو القاسم محمد بن یحیی (۲۷۸ ـ ۳۱۳هـ)

هو ابن الإمام الهادی بایعه الناس بعد وفاة والده سنة ۲۹۹هـ وأقام بصعدة وفی یده بلاد همدان ونجران وخولان، وسیّر جنوده لقتال القرامطة، فقتلوا فی کل فج واستقامت له الاُمور، وبویع یوم الخمیس لإحدی وعشرین لیلة مضت من ذی القعدة من سنة ۲۹۹هـ وکان ورعاً متقللاً من المعاش کثیر العبادة موَثراً للعلم والعمل وقد تخلّی عن الحکم بعد سنتین لاَخیه الناصر بعد أن رأی أشیاء ساءته من عشیرته وله من العمر ۳۲ سنة.

موَلفاته:

۱ ـ الاُصول فی العدل والتوحید ۲ ـ تفسیر القرآن ۷ أجزاء ۳ ـ جواب ابن فضل القرمطی ۴ ـ جواب مسائل ابن مهدی ۴ أجزاء ۵ ـ رسالة الإمام المرتضی إلی أهل طبرستان ۶ ـ الرسائل السبع المنتقاة ۷ ـ الرد علی الروافض ۸ ـ الرد علی القرامطة أتباع علی بن فضل ۹ ـ الشرح والبیان فی تفسیر القرآن.

وله شعر جید، وله قصیدة مطلعها:

یاحی همدان انّ اللّه فضلکم * بنصر آل رسول اللّه فی الکتب (۱) ولما تنازل ورثه فی الحکم أخوه الآتی:

* * *

---

(۱) حسام الدین المحلی: الحدائق الوردیة: ۲ |۴۱ـ ۴۶، الحبشی: حکام الیمن: ۴۶.

(۴۰۳) ۶ الناصر لدین اللّه أحمد بن یحیی ابن الحسین

ولد الإمام الهادی (... ـ ۳۲۰هـ) ذکر حسام الدین المحلی طرفاً من مناقبه وشعره وظهوره وأجمل الکلام فی سبب تنازل أخیه الإمام المرتضی عن الحکم لصالحه، وقد کانت بیعته سنة ۳۰۱ هـ یقول: وبویع له بالخلافة یوم الجمعة فی مسجد الهادی إلی الحقّ (والده)

واجتمع إليه خلق كثير من النـاس، ثم أقبلت نجران وأهل همـدان فبايعوه على الطاعـة، فأرسل قواده واعماله إلى جميع مخالفيه وساس الاُمور أحسن سياسة، وكـانت أكثر حروبه مع الباطنيـة، إلى أن وافته المنيـة سـنة ۳۲۰هـ وكانت مـدّة ظهوره نحو عشـرين سـنة ودفن بصعده إلى جنب أخيه وأبيه ومشاهدهم معروفة مزورة(۱).

* * *

---

(۱) حسام الدين المحلى: الحدائق الوردية: ۲|۴۶ ـ ۵۳، وحكام اليمن للحبشى: ۵۴ وفيه أنّه توفى عام ۳۲۵ هـ.

(۴۰۴) ۷ الإمام السيد المؤيد أبو الحسين أحمد بن الحسين بن هارون (۳۳۳ ـ ۴۱۱هـ)

من أئمـة الزيديـة فى أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس، ترجمه حسام الـدين المحلى فى الحدائق الوردية وقال: نسب تعنو له الأنوار، وتغض مـن شـعاعها الشـموس والأقمـار، ينتهى إلى جوهر النـبى ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ جـواهره، ونمت إلى عنصـره الكريم عناصره، وهذا هو الفضل الرائق، والحسب الفائق.

كان وحيـد عصـره وفريـد دهره، والحافظ لعلوم العترة ـ عليهم السـلام ـ والناصـر لفقه الذرية الكرام فَأُخذ عنه مذهب الزيدية، وقرِئَ عليه الكلام على طريقة البغدادية وكان فى الأصل إمامياً فوضح له الحقّ فانقاد له أحسن انقياد واختلف أيضاً إلى أبى الحسين على بن إسماعيل بن إدريس. وقُرأ عليه فقه الزيدية والحنفية وروى عنه الحديث عن الناصر للحق ـ عليه السلام.ـ

وكـان أبو الحسـين هـذا من أجلـة أهـل طبرسـتان رئاسـة وستراً وفضـلاً وعلمـاً، قال مصـنف سـيرته: وكان ـ عليه السـلام ـ فى الورع والتقشف والاحتياط والتفرد إلى حد يقصـر العبارَة عنه، والفهم عن الإحاطة وتصوّف فى عنفوان شبابه حتى بلغ فى علومهم مبلغاً منيعاً وحلّ التصوف والزهد محلاً رفيعاً وصنف سياسة المريدين.

وكان يحمل السـمك من السوق إلى داره، وكانت الشـيعة يتشبثون ويتبركون بحمله فلا يمكن أحداً من حمله، ويقول: أنا أحمله قسراً للهوى وتركاً للتكبر لا لاعواز من يحمله.

(۴۰۵)

وكان قدس اللّه روحه يجالس الفقراء وأهل المسكنة ويكابر أهل السير والعفة ويميل إليهم، وكان يرد الهدايا والوصايا إلى بيت المال وكان يكثر ذكر الصالحين وإذا خلى بنفسه يتلو القرآن بصوت حزين إلى آخر ما ذكره (۱)

وقال الزركلى: أحمد بن الحسين بن هارون الأقطع، من أبناء زيد بن الحسن العلوى الطالبى القرشى، أبو الحسين: إمام زيدى، من أهل طبرستان. مولده بها فى آمل، ودعوته الاُولى سنة ۳۸۰ بويع له بالديلم ولقب بالسيد «المؤيد باللّه» ومدة ملكه عشرون سنة. وكان غزير العلم، له مصنفات فى الفقه والكلام، منها «الأمالى» و« التجريد» فى علم الأثر، و «شرحه» فى أربعة مجلدات (۲)

أقول: له ترجمة ضافية فى مقدمة الجزء الأوّل من كتابه «شرح التجريد فى فقه الزيدية».

وما ذكره حسام الـدين المحلى من أنه كان إمامياً، ثم صار زيدياً، حقّ، وقد نبه بذلك الشيخ الطوسـى فى أوائل كتاب التهذيب ناقلاً عن الشيخ المفيد أنّه قال: إنّ أبا الحسين الهارونى العلوى كان يعتقد الحقّ ويدين بالإمامة فرجع عنها لما التبس عليه الأمر فى اختلاف الأحـاديث وترك المـذهب، ودان بغيره لمـا لـم يتبين له وجوه المعـانى فيهـا. وهـذا يـدل على أنّه دخـل فيه على غير بصـيرة واعتقد المذهب من جهة التقليد، لأنّ الاختلاف فى الفروع لا يوجب ترك ما ثبت بالأدلة من الاُصول (۳).

أقول: قد ذكرنا علل اختلاف الأخبار المروية عن أئمة أهل البيت وذكرنا أسبابها المختلفة، مقرونا بالشواهد فى محاضراتنا فى الاُصول (۴)وكان الشيخ أبا_____

(۱) حسام الدين المحلى: الحدائق الوردية: ۲|۶۵ـ ۶۶.

(۲) الزركلى، الأعلام: ۱|۱۱۶.

(۳) الطوسی: التهذیب: ۱|۲ـ۳.

(۴) المحصول: ۴|۴۲۹ ـ ۴۳۷.

(۴۰۶)

الحسین لم یکن واقفاً علیها عن کثب، وإلّا لما ترک المذهب، وقد وصل إلینا من کتبه، کتابه «شرح التجرید فی فقه الزیدیة» فی ثلاثة أجزاء کبار ـ علی القطع الرحلی، نشرته مکتب عنبر بدمشق عام ۱۴۰۵ والکتاب شرح لفتاوی الاِمامین: القاسم بن إبراهیم الرسی، والهادی یحیی بن الحسین بوجه مبّسط، وقد تجلّی فیه تبحره فی الفقه الزیدی بعیداً عن الفقه الحنفی کما هو ظاهر لمن طالع الکتاب بالاِمعان والدقة ولاَبی الحسین الهارونی، شعر رائق منه ما یمدح به الصاحب بن عباد نقتبس منه ما یلی:

سقی عهدها، صوب من المزن الهاطل * یحیّی بها تلک الربا والمنازل

منازل نجم الوصل فیهن طالع * یضیء ونجم الهجر فیهن آفل

إلی أن یقول:

ألا أیّها ذا الصاحب الماجد الذی * أنا مله العلیا غیوث هواطل

أنامل لو کنت تشیر إلی الصفا * تفجر للعافین منها جداول

إلیک عمید المجد سارت رکابهم * ولیس لهم إلّا علاک وسایل

وأسعدتهم والنحس لولاک ناجم * وأعذرتهم والذل لولاک شامل

فکل زمان لم تزینه عاطل * وکل مدیح غیر مدحک باطل (۱_____)

(۱) شرح التجرید: قسم المقدمة: بقلم یوسف بن السید محمد المؤَید الحسن: ۷۱ ـ ۷۲.

(۴۰۷) ۸ الحاکم الجشمی (۴۱۳ ـ ۴۹۴هـ)

المحسن بن محمد بن کرامة الجشمی البیهقی، المعروف بـ«الحاکم الجشمی»، أحد المفسرین العظام المتبحرین فی علام الکلام، شیخ الزمخشری. قرأ بنیسابور وغیرها. واشتهر بصنعاء «الیمن» وتوفی مقتولاً بمکة. له تآلیف یبلغ إلی اثنین وأربعین، وإلیک بعضها:

۱ ـ «التهذیب» فی تفسیر القرآن، فی ثمانیة أجزاء، ویوجد منها الجزء ۴، ۶، ۸ فی مکتبة الفاتیکان تاریخ کتابتها سنة ۵۶۵هـ

۲ ـ شرح عیون المسائل فی علم الکلام.

۳ ـ التأثیر والموَثر فی الکلام.

۴ ـ المنتخب فی فقه الزیدیة .

۵ ـ السفینة فی التاریخ إلی زمانه فی أربعة أجزاء.

۶ ـ تحکیم العقول فی الاُصول.

۷ ـ الاِمامة علی مذهب الزیدیة.

۸ ـ الرسالة التامة فی نصیحة العامة.

۹ ـ جلاء الاَبصار فی علم الحدیث.

۱۰ـ «تفسیران » بالفارسیة، مبسوط وموجز (۱)

إنّ الکعبی المعتزلی ألف کتاباً باسم «ذکر المعتزلة» وأکمله عبد الجبار القاضی المعتزلی بکتاب أسماه «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة» وقد استدرکه الحاکم الجشمی بطبقتین من طبقات المعتزلة: الحادیة عشرة، والثانیة عشرة، وقد طبعه فوَاد السید، أمین المخطوطات بدار الکتب المصریة عام ۱۴۰۶هـ

(۲_____)

(۱) الزرکلی، الاَعلام: ۵|۲۸۹.

(۲) لاحظ: بحوث فی الملل والنحل: ۳|۴۰۸ ـ ۴۰۹.

(۴۰۸) ۹ أبو سعید نشوان بن سعید الحمیری (... ـ ۵۷۳هـ) کان أوحد أهل عصره، وأعلم أهل زمانه فی اللغة والنحو والاِنسان والتواریخ وسائر ما یتصل بفنون الاَدب، شاعراً، کاتباً خطیباً مفوها. وکانت له فی الفرائض الید الطولی.

قال السیوطی: الفقیه العلاّمة المعتزلی النحوی اللغوی، کذا ذکره الخزرجی، وقال: کان أوحد أهل عصره، وأعلم أهل دهره، فقیهاً نبیلاً، عالماً متفنّناً، عارفاً بالنحو واللغة والاُصول والفروع والاَنساب والتواریخ وسائر فنون الاَدب، شاعراً فصیحاً بلیغاً مفوهاً.

صنف: شمس العلوم فی اللغة، ثمانیة أجزاء.

قال فی البلغة: سلک فیها مسلکاً غریباً، یذکر الکلمة من اللغة، فإن کان لها نفع من جهة الطلب ذکره، فاختصره ولده فی جزأین وسمّاه «ضیاء الحلوم».

وقال یاقوت: استولی نشوان علی تلاع وحصون وقدّمه أهل جبل صَبِر، حتی صار ملکاً.

وقال غیره: مات بعد عصر یوم الجمعة رابع عشر ذی الحجّة سنة ثلاث وسبعین وخمسمائة

(۱)

وکان نشوان ذا نفس وثّابة، طموحة إلی المعالی، لاترضی إلاّ بالوصول إلی قمة المجد والجمع بین شرف العلم وشرف الملک.

---

(۱) بغیة الوعاة: ۲|۳۱۲ برقم ۲۰۵۷.

(۴۰۹) موَلفاته:

۱ ـ شمس العلوم ودواء کلام العرب من العلوم، وهو من کتب الاَدب الهامة ألّفه فی ثمانیة أجزاء ورتبه علی حروف المعجم، وهو أشبه بدائرة المعارف الرائجة فی عصرنا، وقد اختصر هذا الکتاب ابنه فی جزأین وسمّاه «ضیاء الحلوم» کما مرّ وقد نشرت منتخبات منه فی أخبار الیمن بعنایة عظیم الدین أحمد مطبوعة فی مطبعة برید فی مدینة لیدن فی سنة ۱۹۱۶م.

۲ ـ القصیدة الحمیریة أو النشوانیة، وهی خلاصة السیرة لملوک حمیر، والاِذواء والاِقبال، مطلعها.

الاَمر جد وهو غیر مزاح * فاعمل لنفسک صالحاً یاصاح

۳ ـ کتاب القوافی

۴ ـ التبیان فی تفسیر القرآن

۵ ـ أحکام صنعاء وزبید

۶ ـ ارجوزة فی الشهور الرومیة

۷ ـ رسالة علی التصریف

آخرها رسالة «الحور العین وتنبیه السامعین».وقد طبعت عام ۱۳۶۷هـ بتحقیق کمال مصطفی وذکر ترجمة الموَلف فی أوّله شکر اللّه مساعیه. وقدّم له المحقق محمد زاهد الکوثری. ومن قرأ الکتاب یقف علی أنّه کان زیدیاً، ومع ذلک ربما لا یصرح بمذهبه.

ومن ذلک ما یذکره فی باب الاِمامة عدّة نظریات، منها: نظریة إبراهیم بن سیار النظام، وهی إمامة أکرم الخلق وخیرهم عند اللّه، فمن کان أتقی الناس للّه،

(۴۱۰) وأکرمهم عند اللّه، وأعلمهم باللّه، وأعملهم بطاعته، کان أولاهم بالاِمامة، والقیام فی خلقه، کائناً من کان منهم، عربیاً کان أو أعجمیاً، ثم یقول: قال مصنف الکتاب: وهذا المذهب الذی ذهب إلیه النظام هو أقرب الوجوه إلی العدل وأبعدها عن المحاباة (۱).

ومن المعلوم أنّ الضابط الذی أعطاه النظام وقبله الموَلف لا ینطبق إلاّ علی علی ـ علیه السلام، ـ مع ذلک لم یصرّح الموَلف بالاسم.

وقد خص فصلاً لفضل زید

(۲)وذکر خروجه: ویظهر منه أنّ بالیمن فی عصره کان فرقتین فقط:

الجارودیة من الزیدیة، والمبارکیة من الاِسماعیلیة

(۳)

وفی الکتاب بحوث واسعة حول الفرق الاِسلامیة، ولاَجل ذلک صار الکتاب ممتعاً.

وقد ترجمه الزرکلی

(۴)ولم یزد شیئاً عما جاء فی مقدمة ذلک الکتاب_____.

(۱) الحور العین: ۲۵۲.

(۲) الحور العین: ۱۸۸.

(۳) نفس المصدر: ۱۵۶.

(۴) الاَعلام: ۸| ۲۰. (۴۱۱) ۱۰ الاِمام المنصور باللّه: عبد اللّه بن حمزة بن سلیمان (۵۶۱ ـ ۶۱۴هـ)

عبد اللّه بن حمزة بن سلیمان المنتهی نسبه إلی إبراهیم طباطبا بن إسماعیل الدیباج بن إبراهیم الحسن بن المثنی، کان آیة فی الحفظ، قرأ الاُصولین علی حسام الدین أبی محمد الحسن بن محمد الرصاص. وألف کتباً کثیراً وله شعراً رائق نقلها حسام الدین المحلی فی الحدائق الوردیة وترجم له، ترجمة ضافیة استغرق خمسین صفحة ذکر أنّه دعا لنفسه عام ۵۹۳هـ وبویع عام ۵۹۴هـ وتوفی عام ۶۱۴ هـ بأرض حولان، قال عبد اللّه الحبشی: تسلم الاِمامة بتکلیف من أهل عصره. وکان یأمل فی دعوة الاَمیر عماد الدین بن یحیی فاعتذر عنها وتحملها الاِمام عبد اللّه، علی مشقّة. وفی بدایة دعوته جاءت رسائل من أهل حصن «میتک» یطلبونه لتخلیصهم من نفوذ بنی حاتم. وکانوا قد استولوا علی ناحیتهم فاعتذر فلم یقبلوا عذره وما زالوا به حتی أقبل علیهم وخلّصهم من بنی حاتم. ویقول المؤرخون: إنّه قبل أن یدخل حصن «میتک» أرسل إلی أهله یقول: «قد ملکت هذا الحصن ولکم فیه حقّ العمارة ولست أُقیم إلّا برضاکم، فإن تأذنوا لی وإلّا خرجت عنه» فقالوا بأجمعهم: رضینا بک، فأقام بین ظهرانیهم سنتین وثلاثة أشهر.

وأکثر أخباره معارک مع سلاطین بنی حاتم، وکان قد أتی من مصر إلی الیمن سیف الاِسلام «طغتکین» سنة ۵۷۹هـ فوقعت بینه وبین الاِمام بعض المعارک کتلک الوقعة التی قتل فیها أخوه الاِمام محمد بن حمزة.

وما زالت الحروب بینهم حتی مات «طغتکین» سنة ۵۹۳هـ وتم الصلح

(۴۱۲)

بینه وبین السلطان علی بن حاتم بعد أن جدّد لنفسه الدعوة.

وله کتب فی شتی المواضیع من الفقه وأُصوله والکلام والحدیث والاَدب:

۱ـ صفوة الاَخیار فی أُصول الفقه ۲ـ حدیقة الحکم النبویة شرح الاَربعین السلفیة ۳ـ الشافی فی أُصول الدین أربعة أجزاء۴ـ الرسالة الهادیة بالاَدلة البادیة فی السبی ۵ـ الاَجوبة الکافیة بالاَدلة الوافیة ۶ـ الدرة الیمنیة فی أحکام السبی والغنیمة ۷ـ الاختیار المنصوریة فی المسائل الفقهیة ۸ـ الاِیضاح لعجمة الاِفصاح أکثره یتعلق بالسیر ۹ـ کتاب الفتاوی مرتب علی کتب الفقه ۱۰ـ الرسالة القاهرة بالاَدلة الباهرة فی الفقه ۱۱ـ الرسالة الحاکمة بالاَدلة العالمة ۱۲ـ الرسالة الناصحة المشیرة بترک الاعتراض علی السیرة.۱۳ـ العقیدة النبویة فی الاُصول الدینیة. ۱۴ـ الرسالة الفارقة بین الزیدیة والمارقة. ۱۵ـ الرسالة النافعة بالاَدلة القاطعة ۱۶ ـ الرسالة الکافیة إلی أهل العقول الوافیة ۱۷ـ الرسالة الناصحة بالاَدلة الواضحة. ۱۸ـ الجوهرة الشفافة الرادعة للرسالة الطوافة ۱۹ـ الاَجوبة الرافعة للاِشکال ۲۰ـ الزبدة فی أُصول الدین ۲۱ـ العقد الثمین فی الاِمامة ۲۲ـ القاطعة للاَوارد فی الجهاد ۲۳ـ کتاب تحفة الاِخوان ۲۴ـ الرسالة التهامیة ۲۵ـ دیوانه.

ومن شعره الرائق قوله فی حقّ الوصی:

بنى عمنا! إنّ يوم «الغدير» * يشهد للفارس المعلم

أبينا على وصى الرسول * ومن خصه باللوا الاَعظم

لكم حرمة بانتساب إليه * وها نحن من لحمه والدم

لاَن كان يجمعنا هاشم * فأين السنام من المنسم؟

وإن كنتم كنجوم السماء * فنحن الاَهلّة للاَنجم

ونحن بنو بنته دونكم * ونحن بنو عمه المسلم

حماه أبونا أبو طالب * وأسلم والناس لم تسلم

(۴۱۳)

وقد كان يكتم إيمانه * فأمّا الولاء فلا يكتم

وأى الفضائل لم نحوها * ببذل النوال وضرب الكمى؟

قفونا محمد فى فعله * وأنتم قفوتم أبا مجرم (۱)

هدى الملك هدى العروس * فكافئتموه بسفك الدم

ورثنا الكتاب وأحكامه * على مفصح الناس والاَعجم

فإن تفزعوا نحو بارئكم * فزعنا إلى آية المحكم

أشرب الخمور وفعل الفجور * من شيم النفر الاَكرم؟

قتلتم هداة الورى الطاهرين * كفعل يزيد الشقى العمى

فخرتم بملك لكم زائل * يقصر عن ملكنا الاَدوم

ولابد للملك من رجعه * إلى مسلك المنهج الاَقوم

إلى النفر الشمّ أهل الكسا * ومن طلب الحقّ لم يظلم(۲) وقد ترجمه الزركلى فى الاَعلام وذكر صورة تآليفه مشيراً إلى المخطوط منه والمطبوع وذكر «العقد الثمين» ورمز بعلامة «خ» مشيراً إلى أنّه مخطوط (۳)مع أنّه طبع فى الثمانينات بعد قيام الجمهورية وهو رد على الاِماميّة، ولاَجل إيقاف القارئ على نماذج من نقده على الاِمامية نأتى بنظره فى النص على إمامة على، وهو ممن يقول بأنّ النص كان خفياً لا جليّاً، قال:

الخلاف بين الشيعة فى على بن أبى طالب أمير المؤمنين فى وجوه:

أحدها: فى كيفية النصّ عليه _ عليه السلام _ بعد اتفاقهم على ثبوت إمامته بالنص_____.

(۱) يعنى أبا مسلم الخراسانى، عبد الرحمن القائم بالدعوة العباسية سنة ۱۲۹هـ

(۲) مصادر الترجمة: الحدائق الوردية: ۲|۱۳۲ ـ ۱۸۲. الغدير: ۵|۳۹۶ ـ ۴۰۰، حكّام اليمن: ۸۲.

(۳) الزركلى: الاَعلام: ۴|۸۳ ولاحظ: التحف شرح الزلف: ۱۰۳ ـ ۱۰۵.

(۴۱۴)

ثانيها: فى حاله بعد ظهور قتله وإخبار الرسول _ صلى الله عليه وآله وسلم _ بذلك وإخبار على _ عليه السلام _ بذلك من بعده وكون ذلك معلوماً بالضرورة.

وثالثها: فى حكم المتقدمين عليه، المخالفين له:

ونحن نترك كلامه فى الاَمرين الاَخيرين ونقتصر بكلامه فى الاَمر الاَوّل، وقد اختار أن النصّ على إمامته لم يكن جلياً بل كان خفياً ولكن الاِمامية تقول بكونه جلياً قال: وأمّا الاِمامية فقد ادّعوا أنّ النصّ جلى بحيث نعلم أنّ الجميع اضطروا إلى العلم بالمراد، وان الكلّ

علموا أنّ قصد النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ کون علی إمام الاَمّة بعده بلا فصل.....

ثمّ أشکل علیه بقوله: إنّه لو کان المراد من النصّ معلوماً بالضرورة لاستغنوا عن الکشف والبیان کما هو الحال فی الاُمور الضروریة، مثلاً إنّا لا ننصب لاَهل الاِسلام الدلیل علی أنّ الصلوات خمس، وأنّ الزکاة مفروضة فی الاَموال، وأنّ الحجّ إلی بیت اللّه، وأنّ نبیّ هذه الاُمّة محمّد رسول اللّه، لما کانت هذه معلومة ضرورة، لم تفتقر إلی بیان ولا کشف. ولما رأی علماءهم المبرزین کالشریف المرتضی الموسوی ومن تقدمه وتأخر عنه من أهل الکلام، بالغوا فی تبیین معنی الآیة والخبر بل الاَخبار علمنا أنّهم من اعتقاد الضرورة، علی شفا جرف هار، لاَنّ من تحمل المشقة فی إظهار الظاهر کان عابثاً وکیف یکشف المکشوف أو مجتهد فی صفة المشاهد المعروف.

ولاَنّا قد اتفقنا نحن وإیّاهم ونحن الجم الغفیر والعدد المتعذر الانحصار الکثیر، فکیف لم یحصل العلم لکلّنا أو بعضنا. ونحن وإیّاهم قد اتفقنا علی أنّ الاِمام بعد رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ بلا فصل علی بن أبی طالب وأنّ من تقدم علیه فقد أخطأ وعصی، فلو کان ما ذکروا من النصّ یوصل إلی الضرورة لوصلنا لاتفاقنا نحن وإیّاهم علی العلم بالدلیل وکیفیة ترتیب الاستدلال فلو حصل العلم لهم، لحصل

(۴۱۵)

لنا ضرورة (۱).

یلاحظ علیه: أوّلاً: أنّ الاِمامة ـ حسب عقیدة الشیعة ـ من الاُصول التی یعتبر فیها العلم، ولا یکفی فیها الظن والحدس ولا خبر الآحاد، والمراد من العلم، هو العلم بما صدر عنه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فإذا کان المطلوب فیها العلم، ثم الاعتقاد وعقد القلب فهو یطلب لنفسه أن یکون النص الوارد فی ذلک المجال جلیاً مورثاً للعلم والیقین، ذابّاً للشک والریب عن أذهان المکلّفین حاضرهم وغائبهم، وکل من وصل إلیه خطابه إلی یوم القیامة، وإلّا فلا ینتج إلّا الظن والشک غیر المفیدین فی ذلک الباب.

وبعبارة أُخری: إذا کان الاِعلام بإمامة علی واجباً علی النبی من اللّه سبحانه، اذاً لا یخلو الاَمر من حالتین: إمّا أن یکون مع تمکنه من النص الجلیّ، أو لا معه، والثانی لا تصدقه حیاة النبی خصوصاً القسم الاَخیر منها، عندما استقر الاسلام ملقیاً جرانه ومتبوّئاً أوطانه (۲)فکان النبی، مطاعاً ومهاباً ، منذ وعی الوحی الاِلهی بملاَ قلبه " الّذِینَ یُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللّه وَیَخْشَونَهُ وَلا یَخْشَونَ أحداً أبداً وَکَفی باللّه حسیباً("الاَحزاب ـ ۳۹) وعلی ضوء ذلک فکان فی وسع النبی، التنصیص الواضح بولایة الاِمام فی أنّه سبحانه جعله إماماً للناس بعد رحیله. إذاً العدول عنه إلی النص الخفی، تعریض للاُمّة، للتفرقة والنزاع، وزرع لبذر الخلاف والنقاش ومع أنّه سبحانه یقول: "وَاعْتَصِمُوا بِحَبلِ اللّهِ جَمیعاً ولا تَفَرَّقوا ("آل عمران ـ ۱۰۳) .

ثانیاً: أنّ القضایا البدیهیة فی المنطق تنقسم إلی أقسام، بعضها غنیة عن_____

(۱) الاِمام المنصور باللّه حمزة بن عبد اللّه بن سلیمان: العقد الثمین: ۷ ـ ۸.

(۲) اقتباس من کلام الاِمام علی نهج البلاغة: الخطبة ۵۶.

(۴۱۶)

الکشف والبیان والبرهنة والاستدلال دون البعض الآخر والمجموع عبارة عن:

۱ ـ الاَوّلیات ۲ ـ المشاهدات ۳ ـ المتواترات ۴ ـ التجربیات ۵ ـ الحدسیات ۶ ـ الفطریات.

ولکل تعریف واحد، والثلاثة الاُول وإن کانت غنیة عن البرهنة والاستدلال، لکن الثلاثة الاَخیرة، بحاجة إلیها. مع کونها من أُصول الیقینیات والبدیهیات لدی المنطقیین.

مثلاً کون نور القمر مستفاداً من الشمس من الحدسیات، لکن الاِذعان بالحکم المذکور غیر غنی عن البیان، ولاَجل ذلک یستدل علیه بتشکل القمر عند اعتراض الاَرض بینه وبین الشمس، ومثلها التجربیات التی لا تفارق عن بذل الجهد، فی طریق المطلوب أیّاماً

وشهوراً. وأمّا الفطريات فمصطلح المنطقيين فيها غير مصطلح القرآن، فهی عندهم عبارة عما لا يصدقه العقل بمجرد تصور طرفيها ـ كالاَوّليات ـ بل لا بد من وسيط إلاّ أنّ هذا الوسيط ليس مما يذهب عن الذهن حتی يحتاج إلی الفكر.

وعلی ذلك فليس كل قضية ضرورية، غنية عن الكشف والبيان.

إنّ الإمام ابن حمزة جعل القضايا الضرورية مساوية للاَوّليات التی يصدقها العقل لذاتها وبدون سبب خارج عن ذاتها مثل قولنا، الكل أعظم من الجزء وغفل عن أنّ المراد من النصّ الجلی هو المفيد للعلم بالضرورة وإن كانت الإفادة متوقفة علی أُمور بسيطة، لو التفت إليها، لحصل العلم، فبذل الجهد فی الاستدلال بحديث الغدير، سنداً ومضموناً لا ينافی كونها من القضايا اليقينية المفيدة لليقين ولو بعد التأمل فی أُمور حوله.

وثالثاً: أنّ النبی الاَكرم ألقی حديث الغدير الذی هو من أوضح الاَدلة علی إمامة علی ـ عليه السلام ـ فی منصرفه عن حجة الوداع فی أرض تسمی بـ«غدير

(۴۱۷)

خم»، ألقاه فی محتشد عظيم ضمّ إلی نفسه أزيد من ثمانين ألف صحابی من أقطار مختلفة.

وقد وقف من شهد الواقعة علی مقاصد النبی ومآربه، من غير شك ولا ترديد فيها، ولكن ابتعاد الاَجيال اللاحقة، عن عصر الرسول، صار سبباً، لاختفاء كثير من القرائن اللفظية والحالية التی كان لها دور فی تبيين المقصود فمست الحاجة بجمعها وترصيفها علی وجه، تحكی لنا الواقعة علی ما هی عليها، بلا زيادة ولا نقيصة حتی يصير الغائب كالحاضر فی فهم المراد، وينتقلا بالضرورة إلی معنی واحد.

وبعبارة أُخری: الغرض من البيان والكشف إحضار الواقعة بمالها من الخصوصيات المسموعة والمرئية فی عقلية الغائب حتی يكون هو والحاضر فی رحاب الخطاب سيان، وهذا طبيعة كل قضية حصل الفصل الزمنی بينها والجيل اللاحق، فليس للقائل بصحة الواقعة إلاّ مسير واحد، وهو إخراج الواقعة عن ملفّ التاريخ وتصويرها علی وجه كأنّ الجيل اللاحق، يری نفس ما رآه السابق حتی يكون الجيلان أمام التاريخ سواسية، ومثل ذلك لا يُخرج الواقعة عن كونها جلية. * * * (۴۱۸) ۱۱ الموَيد باللّه يحيی بن حمزة بن علی (۶۶۹ ـ ۷۴۹هـ)

هو الإمام الموَيد باللّه، أبو إدريس يحيی بن حمزة بن علی بن إبراهيم بن يوسف بن علی بن إبراهيم بن محمد بن أحمد بن إدريس بن جعفر بن علی التقی ابن محمد الجواد بن الإمام علی الرضا.

وهو المعروف بعلمه الجم، واطّلاعه الواسع، وتوغّله فی علم الكلام وبروزه فی أسرار البلاغة والفصاحة، يعرّفه الموَيدی بقوله:

هذا الإمام من منن اللّه علی أرض اليمن، وأنواره المضيئة فی جبين الزمن، نفع اللّه بعلومه الاَئمة وأفاض من بركاته علی هذه الاُمّة، قام بالحكم بعد وفاة الإمام محمد بن المطهر سنة ۷۲۹هـ وتوفی ۷۴۹هـ عن عمر يناهز ۸۲ سنة.

وأمّا موَلفاته فهی كثيرة جداً وقد وصل إلينا منها الكتاب الآتی:

الطراز المتضمن لاَسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، فرغ منه موَلفه سنة ۷۲۸ هـ طبع بالقاهرة عام ۱۳۳۲ هـ بمطبعة المقتطف فی ثلاثة أجزاء وهذا الكتاب من حسنات الدهر، وقد أفادنا كثيراً عند البحث عن إعجاز القرآن فی محاضراتنا فی الإلهيّات.

ومن تأليفاته المهمة أيضاً:

الشامل لحقائق الاَدلة العقلية وأُصول المسائل الدنيوية، ومنه نسخة فی المكتبة العربية فی اليمن برقم ۸۸ وهذا هو الكتاب الذی استخرجه الدكتور أحمد

(۴۱۹)

محمود صبحی آراء الموَلف الكلامية منه وضم إليه آراء مختلف المتكلمين الذين أدلوا بآرائهم حول مختلف الموضوعات.

غیر أنّ الذی أبرزه بین العلماء هو کتابان:

الاَوّل: کتاب الطراز علی ما عرفت.

الثانی: کتاب الانتصار فی الفقه، وهو الینبوع الذی نهل منه ابن المرتضی (وستوافیک ترجمته) وهو المادة الاُولی لکتاب البحر الزخار.

ویذکر أنّه فی ۱۸ مجلداً، وقد ذکر غیر واحد من المترجمین له کتاب:

الدیباج الوضی فی الکشف عن أسرار کلام الوصی، وهو شرح لکتاب نهج البلاغة الذی جمعه الشریف الرضی (۱)

* * *

---

(۱) الموَیدی: التحف شرح الزلف: ۱۲۰ ـ ۱۲۳، وانظر حکام الیمن: ۱۳۳ ـ ۱۴۸، ولاحظ الاِمام المجتهد یحیی بن حمزة وآراءه الکلامیة تألیف الدکتور أحمد محمود صبحی، نشره عام ۱۴۱۰هـ

۱۲ أحمد بن یحیی بن المرتضی المهدی لدین للّه (۷۶۴ ـ ۸۴۰ هـ) موَلّف البحر الزخار ابن المرتضی أحد الاَئمّة الزیدیین اللامعین، لایشق غباره، فهو بحر لا یبارى فی الفقه والاُصول ولنذکر شیئاً من حیاته: قال مجد الدین الموَیدی:

الاِمام المهدی لدین اللّه، أحد من ارتضع من العلوم لبابها، واکترع من لجج البحار عبابها، هو أبو الحسن أحمد بن یحیی بن المرتضی بن أحمد بن المرتضی بن المفضل بن منصور بن المفضل الکبیر بن عبد اللّه الحجاج بن علی بن یحیی بن القاسم بن یوسف بن الاِمام یحیی بن الاِمام الناصر لدین اللّه أحمد بن یحیی الحسین بن القاسم الرسیّ.

تلقی العلوم الاَدبیة واللغویة والدینیة من أُسرته وبلغ إلی حد بایعه العلماء بالاِمامة بعد وفاة الاِمام الناصر صلاح الدین بن محمد عام ۷۹۳ هـ بینما بایع الوزراء ابن الاِمام الناصر یعنی علی بن صلاح. فصارت الغلبة نصیب الثانی فسجن ابن المرتضی، ولقد کان التوفیق حلیفه فی السجن فتفرغ للتألیف وانتج آثاراً لها مکانة کبری فی الاَوساط العلمیة لا سیما الزیدیة إلی أن وافته المنیة عام ۸۴۰هـ

وینقل الموَید أنّ الهادی بن إبراهیم یستعطف علیّ بن صلاح الذی سجن

ابن المرتضی ویطلب منه إطلاق سراحه بالاَبیات الشعریة التالیة:

فقلت له فداک أبی وأُمی * تلطف بالقرابة والرحامة

فإنّ السید المهدی منکم * بمنزلة تحق له الفخامة

ألم یکن جدک المهدی خالاً * له وکفی بذاک فی الرحامة

أخاف إذا استمر القید فیه * تجیء مقیداً یوم القیامة

فیسألک الاِله بأی ذنب * تقیده وتحبسه ظلامة (۱) أُعتقل ابن المرتضی فی سجن صنعاء سبع سنوات ثم أفرج عنه فتوجه إلی «ثلاء» سنة ۸۰۱ هـ إلی صعدة سنة ۸۰۲ هـ وفی سنة ۸۱۶ هـ رحل إلی بلاد حجّة وتزوج هناک وعکف إلی التألیف وترک الترقب بالمهدی وأراح قلبه من مشاکل السیاسة، وقد ترجمه غیر واحد من الاَعلام منهم: الشوکانی، قال:

(ولد) بمدینة ذمار یوم الاثنین لعله سابع شهر رجب سنة ۷۷۵هـ خمس وسبعین وسبعمائة (۲) قرأ فی علم العربیة فلبث فی قراءة النحو والتصریف والمعانی والبیان قدر سبع سنین. وبرع فی هذه العلوم الثلاثة وفاق غیره من أبناء زمانه ثم أخذ فی علم الکلام علی صنوه الهادی، وعلی القاضی یحیی بن محمد المدحجی فسمع علی الآخر الخلاصة وحفظ الغیاضة ثم شرح الاُصول للسید مانکدیم، ثم أخذ فی علم اللطیف فقرأ تذکرة ابن متویه علی القاضی المذکور مرة. ثم علی القاضی علی بن عبد اللّه بن أبی الخیر مرة أُخری ثم قرأ علیه المحیط والمعتمد لاَبی الحسین البصری ومنتهی السوَل. وسمع علی الفقیه علی بن صالح السیرة النبویة ونظام الغریب، ومقامات الحریری. وعلی المقرئ المعروف بابن_____

(۱) التحف شرح الزلف: ۱۲۷ ـ ۱۲۸.

(۲) ویروی أنّه ولد ۷۷۴ هـ کما علیه المقدم للکتاب البحر الزخار.

(۴۲۲)

النساخ الکشاف، وعلی أخیه الهادی المتقدم علم الفقه وقرأ غیر ذلک وتبحر فی العلوم واشتهر فضله وبعد صیته وصنف التصانیف.

ففی أُصول الدین: «نکت الفرائد فی معرفة الملک الواحد» و «القلائد وشرحها الدرر الفرائد» و «الملل وشرحها الأُمنیة والأمل» و «ریاضة الأفهام فی لطیف الکلام» وشرحها «دامغ الأوهام» وفی أُصول الفقه: «کتاب الفصول فی معانی جوهرة الأُصول» و «معیار العقول وشرحه منهاج الوصول» وفی علم النحو: «الکوکب الزاهر شرح مقدمة طاهر» و «الشافیة شرح الکافیة» و «المکلّل بفرائد معانی المفصل» و «تاج علوم الأدب فی قانون کلام العرب» و «أکلیل التاج وجوهرة الوهاج» وفی الفقه: «الأزهار» وشرحه «الغیث المدرار» فی أربعة مجلدات «والبحر الزخار» فی مجلدین.

وفی الحدیث: کتاب «الأنوار فی الآثار الناصة علی مسائل الأزهار» فی مجلد لطیف وکتاب «القمر النوار فی الرد علی المرخصین فی الملاهی والمزمار».

وفی علم الطریقة: «تکملة الأحکام» وفی الفرائض: «کتاب الفائض» .

وفی المنطق: «القسطاس» وفی التاریخ: «الجواهر» و «الدرر» وشرحها یواقیت السیر. وقد انتفع الناس بمصنفاته لاسیما الفقهیة فإنّ عمدة زیدیة الیمن فی جمیع جهاته علی الأزهار وشرحه والبحر الزخار (۱)

وقد بسط الکلام فی سیره وآثاره علی بن عبد الکریم الفضیل شرف الدین.

قال: فلاحظ من سیرة المهدی ـ علیه السلام ـ انّه بعد أن خرج من سجن صنعاء جنّد نفسَه للجهاد والجلاد، ولکن جهادُه وجلاده فی هذه الفترة لم یکن مع المنصور علی بن صلاح ولا مع غیره وإنّما کان مع الجهلِ والبدعِ والضلالاتِ_____،

(۱) الشوکانی: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع: ۱|۱۲۲.

(۴۲۳)

جاهَد هذا الثالوثَ الرهیبَ بلسانه، وبیانه، وسلوکه، وخرج بنفسه من أجل ذلک إلی القریة وتجول فی السهول حیثما تسکن القبائل وتأوی إلیها النسور القشاعم من أحفاد الأنصار وأشبال أحفاد الأنصار، وفیها حمل رایة الجهاد ونادی بوجوب الاجتهاد وبحریة وقدسیة الفکر والرأی للانتقاد الحرّ والاستنباط الحرّ من مصادر الإسلام الأُولی کتاب اللّه وسنّة رسوله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ والاستفادة من الثروات الفکریة التی خلّفها الأئمة الهادونَ، والعلماء المجتهدون فی کل أصقاع الأرض، ومن أجل ذلک ألّف المؤلفات الشاملة وحرر الرسالات الصادعة وبدّد الشبهات بالحجج النیرات، ولذا ظهرت بعض مؤلفاته فی هذه الفترة علی النحو التالی: فی «ثلا» وبعد خروجه من السجن ألف کتاب (البحر الزخار) الجامع لمذاهب علماء الأمصار وفیه تظهر آراؤه وأنظاره الخاصة فی کل المسائل التی اشتمل علیها الکتاب.

وفی سنة ۸۱۶ هـ سافر من «ثلا» إلی بلاد مسور وفیه مکث ما شاء اللّه وبدأ فی کتابة «غایات الأفکار» وهو شرح لما تضمنه کتاب «البحر الزخار» من العلوم.

وبعد أن سافر إلی الأهنوم وأصلح أحوال أهله رجع إلی «الحیمة» لنفس الغرض، ومنها استدعاه أهل حراز لإصلاح شأنهم ومکث فی «حراز» ما شاء اللّه وفیه ألف «الدامغ» و «منهاج الوصول لمعیار العقول» و کتاب «علوم الأدب» و «القسطاس فی المنطق» و «القاموس الفائض فی الفرائض» ثم رجع إلی «مسور» لزیارة أولاده وفی هذه الفترة ألف «القمر النوار» .

ثم نزل «الدقائق» من بلاد «لاعة» وفیها ألف «حیاة القلوب» .

وفی سنة ۸۳۶هـ توفی الإمام الهادی علی بن المؤید وأوصی بتسلیم ما کان بیده من الحصون إلی الإمام المهدی صاحب الترجمة فأمر

ابنه الحسن بن الموَيد بتعهدها وافتقادها، أمّا الإمام نفسه فقد رحل إلى ظفير حجّة، حيث اتّخذه وطناً له

(۴۲۴)

وذلك فی سنة ۸۳۸ هـ وفی سنة ۸۴۰هـ توفاه اللّه شهيداً بالطاعون وقبره بالظفير مشهور رحمه اللّه وجزاه خيراً وألحقنا به صالحين (۱)

آثاره المعروفة :

ثم إنّ الذی شهّر الإمام ابن المرتضی هو آثاره القيمة نذكر منها ما يلی:

۱ ـ البحر الزخار الجامع لمذاهب أهل الأمصار:

وقد طبع مرة واحدة عام ۱۳۶۸ مبتوراً مشتملاً علی أربعة فنون:

۱ـ الأحكام الفقهية ۲ ـ الفرائض الشرعية ۳ ـ الغرائب من فقه السيرة النبوية المسمّی بالدرة ۴ ـ تكملة الأحكام والتصفية عن بواطن الآثار.

ثم طبع ثانياً عام ۱۳۹۳هـ منضماً إلی الكتب التالية:

۱ ـ أُصول الدين، ۲ ـ أُصول الفقه، ۳ ـ علم اللطيف (الفلسفة) ۴ ـ الملل والنحل ۵ ـ آيات الأحكام ۶ ـ تاريخ سيرة سيد البشر وأصحابه العشرة الغرر، وعترته المنتجبين الزهر.

وقد طبع الكتاب فی سبعة أجزاء، والجزء الأوّل باسم المقدّمة، والكتاب مشتمل علی عشرة فنون، وهو موسوعة كبيرة أحتفل بها العلماء فی الأوساط المتنورة.

۲ ـ كتاب الأزهار فی فقه الأئمة الأطهار :

وقد حظی الكتاب بالاهتمام البالغ من قبل المقلّدين والمجتهدين وربما يقال نظمت ونضدت فيه مسائل الفقه، أو ثمانية وعشرين ألفاً من مسائل الشريعة منطوقاً ومفهوماً وعليه اعتمدت الزيدية حتی عصرنا هذا_____.

(۱) البحر الزخار، ج۱: المقدمة بقلم علی بن عبد الكريم بن محمد الفضيل شرف الدين:۱۹ـ ۲۶.

(۴۲۵)

والحقّ أنّه لم يحظ متن فقهی من متون الأئمة بمثل ما حظی به متن الأزهار من عناية العلماء واهتمامهم بتعليقاتهم، وهو بين الزيدية، كالعروة الوثقی عند الإمامية.

ولقد ألّف بعده كتابان: الآثار، والهداية علی غرار الأزهار، ولكن لم يحرزا القبول والأوّل لحفيد الموَلّف شرف الدين المتوفی سنة ۹۶۵هـ والثانی لصارم الدين إبراهيم بن محمد الوزير المتوفی سنة ۹۲۴هـ

وهناك من قام بمناقشة المضمون وكيفية الاستنباط كالعلامة الجلال فی كتابه ضوء النهار، ورد عليه، ابن الأمير فی كتابه «منحة الغفّار».

إلی أن وصلت النوبة للشوكانی فقام بالتعليق عليه مع النقد اللاذع وسمّی كتابه بـ«السيل الجرار المتدفق علی حدائق الأزهار» والاسم يعرب عن المسمّی وهو بصدد هدم ما بناه الإمام، وتخريب ما أرساه وقد أثار هذا النوع من التأليف مشاعر أكثر رجالات العلم المتحررين، فكتبوا ردوداً عليه.

وأما تصانيفه فيبلغ عدد الجمع ۳۳ وقد طبع قسم منها ضمن البحر الزخار وتعرفت علی فهرسته فی ترجمة الشوكانی له.

ولم يكتف الإمام بالرسائل والمواعظ والموَلفات فی نشر علومه وأفكاره، بل قرض الشعر ونظّم القصائد الهادفة، وله قصيدة تذكر أبناء فاطمة الزهراء ـ سلام اللّه عليها ـ ويقول:

إذا ما رأيت الفاطمی تمردا * أقام علی كسب المعاصی وأخلدا

فذاك الذی لما أكتسی ثوب عزة * تبدل أثواب الدناءة وارتدا

فياسوءتا للفاطمى إذا أتى * أسير المعاصى يوم يلقى محمدا

فلو لم يكن إلاّ الحياء عقوبة * ولم يخش أن يصلى الجحيم مخلّدا

(۴۲۶)

لكان له واللّه أعظم وازعٍ * من النكر والفحشاء كهلاً وأمردا

فقل لبنى الزهراء إن محمدا * بنى لكموا بيت التقاء وشيدا

وأنّ أباكم حيدر بعده الذى * حماه وقد قامت إلى هدمه العدى

فلا تهدموا بنيان والدكم وقد * تحسى أبوكم دونه جرع الردا

فشّر فتىً فى العالمين فتى أتى * وقد أصلحت كفا أبيه فأفسدا

نظرة فى كتاب طبقات المعتزلة:

إنّ من سبر كتاب طبقات المعتزلة لابن المرتضى يقف على أنّه يرى منهج الاعتزال صورة صحيحة للإسلام، وأنّه والاعتزال، وجهان لعملة واحدة حيث ذكر للمعتزلة اثنتى عشر طبقة إلى عصره. بالشكل التالى:

الطبقة الأُولى: الخلفاء الأَربعة وعبد اللّه بن العباس وعبد اللّه بن مسعود وغيرهم من الصحابة.

الطبقة الثانية: الحسنان اللّذين منهما اشتهر القول بالتوحيد والعدل ثم ذكر أسماء عدّة من تلك الطبقة.

الطبقة الثالثة: الحسن بن الحسن المثنى، وعبد اللّه بن الحسن وأولاده: النفس الزكية وغيره (۱)ومن أولاد على أبو هاشم عبد اللّه بن محمد الحنفية.

الطبقة الرابعة: غيلان بن مسلم الدمشقى وواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد إلى أن انتهى إلى الطبقة الأَخيرة_____.

(۱) لو كان المقياس فى تنظيم الطبقات هو التقدم الزمنى، فالأَولى عد أولاد عبد اللّه بن الحسن من الطبقة اللاحقة.

(۴۲۷)

إنّ واصل بن عطاء هو مؤسس منهج الاعتزال، وقد انتقل إلى أحد الأُصول الخمسة أى المنزلة بين المنزلتين من النقاش الدائر بينه وبين الحسن البصرى، ثم تكامل المنهج وتصقّل عبر العصور فكيف يكون الاعتزال صورة أُخرى للإسلام؟

ومن قرأ كتاب طبقات المعتزلة للإمام ابن المرتضى، لا يشك فى أنّ الكاتب معتزلى مائة بالمائة، ومع ذلك هو زيدى متمسك بأهداب المذهب الزيدى كذلك فكيف جمع بينهما. لا أدرى، ولعله، اعتزل فى غير باب الإمامة.

* * * (۴۲۸) ۱۳ الإمام المنصور باللّه القاسم بن محمد على (۱۰۲۹) مؤلف كتابى : الاساس، والاعتصام هو الإمام الأَجل المنصور باللّه أبو محمد القاسم بن محمد بن على بن محمد ابن على بن الرشيد بن أحمد بن الأَمير الحسين الأَملحى بن على بن يحيى بن محمد ابن يوسف الأَشل بن القاسم بن الإمام الداعى إلى اللّه يوسف بن الإمام المنصور باللّه يحيى بن الإمام الناصر أحمد بن الإمام الهادى إلى الحقّ يحيى بن الحسين قام بعد إياسه من خروج الإمام الناصر الحسن بن على فى المحرم سنة ست وألف وطهّر الأَرض من الردى. ونشر فيها الإيمان والهدى ولقد جدد اللّه بعلمه وسيفه الدين الحنيف وأحيى بجهاده واجتهاده معالم الشرع الشريف وطلع عليه السلام من أيّام الشدائد إلى الحصن المنيع جبل برط من بلد همدان بن زيد.

قبضه اللّه ثانى عشر شهر ربيع الأَوّل سنة تسع وعشرين وألف عن اثنتين وستين سنة.

أولاده:

محمد وعلى الشهيد ـ أحمد ـ والحسن ـ والحسين ـ وإسماعيل وإسحاق درج ـ ويحيى ـ وعبد اللّه ـ ويوسف.

مؤلفاته:

ومن مؤلفاته الاعتصام فى السنة بلغ فيه إلى الحجّ وأتمه السيد العلامة أحمد ابن يوسف زيارة المتوفى سنة ۱۲۵۲هـ

المرقاة ـ فی أَصول الفقه.

(۴۲۹)

الاِرشاد والتحذیر وغیر ذلک.

والاَساس فی أُصول الدین الذی یقول فیه الاَبیات البلیغة من البحر الکامل.

هذا الاَساس کرامة فتلقه * یاصاحبی بکرامة الاِنصاف

واحرز نفیساً من نفائس نثره * جمعت بغوض فی خِضمٍّ صاف

جمع المهیمن بیننا فی دینه * جمعاً یفی بإصابة وتصادف(۱) وله شروح.

وقال مجد الدین فی مقدمة کتاب الاعتصام: هو الذی ألّف اللّه به الدین بعد شتاته، ووصل به حبل الاسلام بعد انبتاته، ورفع بدعوته من الملة الحنفیة اعلامها، وأنفذ بجهاده من الشریعة المطهرة فی الاَقطار أحکامها، وجلی الظلم، وکشف به البهم، ذو الآیات الظاهرة والبراهین الزاهرة، والاَخلاق النبویة، والعلوم العلویة، الذی کشف به غیاهب ظلم الظالمین، الاِمام الاَعظم الداعی إلی التی هی أقوم، أبو محمد مولانا الاِمام أمیر المؤمنین، وسید المسلمین، والصادع بالحقّ المبین، المحیی لطریقة سلف الاَئمة السابقین، المنصور باللّه القاسم بن محمد بن علی بن محمد بن علی بن الرشید بن أحمد بن الاَمیر الحسین بن الاَمیر علی بن یحیی العالم البر بن محمد العالم التقی بن یوسف الاَصغر الاَشل بن الاِمام الداعی إلی اللّه القاسم بن الاِمام الداعی إلی اللّه یوسف الاَکبر بن الاِمام المنصور باللّه یحیی بن الاِمام الناصر لدین اللّه أحمد بن الاِمام الهادی إلی الحقّ یحیی بن الحسین الحافظ بن الاِمام ترجمان الدین القاسم بن إبراهیم الغمر بن إسماعیل الدیباج بن إبراهیم الشّبه بن الحسن الرضی بن الحسن السبط بن أمیر المؤمنین وسید الوصیین وأفضل الصدیقین علی بن أبی طالب وابن فاطمة البتول الزهراء_____،

(۱) مجد الدین: التحف فی شرح الزلف:

(۴۳۰)

والصدیقة الکبری، سیدة نساء الاَعاجم والاَعارب ابنة سید المرسلین، وختم النبیین أحمد الاَمین، صلوات اللّه وسلامه وتحیاته وإکرامه علیهم أجمعین ما أنهلت السحایب، وأنارت الکواکب وانزاحت بأنوار هدایتهم الغیاهب (۱)

هذا وکتابه الاَکیاس خیر دلیل علی شجاعته الاَدبیة فی بیان الحقّ، وترک التقیة أو المماشاة مع أهل السنّة قال فی فصل «حکم أبی بکر فی فدک».

«قال الاِمام یحیی والاِمام المهدی _ علیهما السلام : _ وحکم أبی بکر فی فدک صحیح، لاَنّه حکم باجتهاده.

قلنا: هو المنازع، وأیّما منازع حکم لنفسه فحکمه باطل إجماعاً، ولو لم یخالف اجتهاده قال الشاعر:

ومن یکن القاضی له من خصومة * أضرّ به إقراره وجحوده

وأیضاً فانّ الاِمام عندهما _ (علیهما السلام) _ علی _ علیه السلام ، _ وهو لم یرض ولایته، فکیف یصح قضاوَه.

وأیضاً کانت الید لفاطمة _ علیها السلام ، _ لاَنّ فی الروایة أنّها (ـ علیها السلام ـ) أتته تطلب حقها بعد أن رفع عاملها، فایجاب البینة علیها خلاف الاِجماع.

وأیضاً اعتمد علی خبره وهو: «نحن معاشر الاَنبیاء لا نورث ما خلفناه صدقة» مع احتمال أن یکون معناه: أنّ الصدقة (أی الزکاة التی لا تحلّ لبنی هاشم غیر موروثة بل تصرف فی مصرفها).

ولفاطمة _ علیها السلام _ أن تعتمد علی خبرها وخبر علی والحسن والحسین _ علیهم السلام . _ صح لنا ذلک من روایة الهادی_ علیه السلام (_ فی کتاب «تثبیت الاِمامة)» (اُم أیمن (أنّه _ صلی الله علیه وآله وسلم _ أنحلها) مع أنّه نصّ صریح لا یحتمل التأویل (۲)_____)

(۱) الاعتصام بحبل اللّه المتین، المقدمة: ۱ ، بقلم مجد الدین بن محمد المؤیدی. مفتی الزیدیة فی الیمن حالیاً.

(۲) القاسم بن محمد: الأساس لعقائد الأکیاس: ۱۶۵.

(۴۳۱)

ومع ذلک نری أنّه یتتعتع ویتلعثم فی بیان حکم من تقدم الوصی.

ولا یجتری أن یحکم بأنّهم بغوا علی الإمام وعصوه قال:

واختلف فی حکم من تقدم الوصی ـ علیه السلام ـ.

والحقّ أنّهم إن لم یعلموا استحقاقه ـ علیه السلام ـ دونهم بعد التحری فلا إثم علیهم، وإن أخطأوا لقوله تعالی": وَلَیْسَ عَلَیْکُم جُناحٌ فیما أخطأتم به ("الأحزاب ـ ۵) ولم یفصل.

وقوله ـ صلی الله علیه وآله وسلم : (ـ رفع عن أُمتی الخطأ والنسیان) ولم یفصل.

وإن علموا فخطیئتهم کبیرة للإجماع علی أنّ منع إمام الحقّ من تناول الواجب أو منع الواجب منه بغی علیه، والإجماع علی أنّ البغی علیه فسق، لأنّه اتباع لغیر سبیل المؤمنین واللّه تعالی یقول:

"ویتَّبِعْ غَیرَ سَبِیلِ المُؤْمِنِینَ نُوَلِّهِ ما تَوَلّی ونُصْلِهِ جَهَنَّم وساءَتْ مَصِیرا ("النساء ـ ۱۱۵) ولعل توقف من أئمتنا ـ علیهم السلام ـ لعدم حصول العلم بأنّهم علموا أو جهلوا (ذلک) ومعارضة إبقائهم علی الأصل من الجهل باستحقاقه (ـ علیه السلام ـ) ، بأنّ الأصل فی أعمال المکلفین التی تعلق بالحقوق العمد، ألا نری أن رجلاً قتل رجلاً، ثم ادعی الخطأ أنّه لا یقبل قوله بالإجماع.

وبوجوب حمل علماء الصحابة علی السلامة، وعدم الإخلال بتعریفهم، إذ مثل ذلک واجب لقوله تعالی": إنَّ الذِینَ یَکتُمونَ ما أنزَلنا مِنَ البیِّناتِ والهُدَی مِن بعد ما بیّناهُ للناسِ فِی الکِتابِ أُولئِکَ یَلعَنُهُمُ اللّهُ ویَلْعَنُهُمُ اللاعِنُون ("البقرة ـ ۱۵۹) ولنقل تعریفهم إیاهم نقلاً لم یبلغ حد التواتر وجب الوقف فی حقهم دون علماء الصحابة لحصول العلم بتلبّسهم بالمعصیة، وهو اغتصاب إمامته ـ علیه السلام ـ ، ولم یحصل مثل ذلک فی حقّ علماء الصحابة (۱_____)

(۱) القاسم بن محمد : الأساس لعقائد الأکیاس: ۱۶۲ ـ ۱۶۳.

(۴۳۲) (۴۳۳)

الفصل السابع شخصیات زیدیة ذات اتجاهات خاصة

الفصل السابع شخصیات زیدیة ذات اتجاهات خاصة الطابع الفرید للمذهب الزیدی، هو أنّه عقلیّ فی الأُصول والعقائد، یقتفی أثر الدلیل والبرهان ویتعرض للشکوک والشبهات، ویجیب عنها، وهو یرافق المعتزلة فی أکثر المسائل إلّا ما یرجع إلی الإمامة، ویناضل الأشاعرة فی غالبها. ومع أنّ المذهب الأشعری، هو المذهب المعتدل بین المذهب العقلی المحض (الاعتزال) والنقلیّ المحضّ (الحشویة) فالمذهب الزیدی لایرافقه إلّا فی الأقل القلیل فی مجال العقائد.

وأمّا اتجاهه فی الفقه فهو نفس ذلک الاتجاه، فالفقه الرائج بین الزیدیة هو فقه الإمام یحیی الهادی (۲۴۵ ـ ۲۹۸ هـ) ، مؤلّف «الأحکام» ولکنه حنفیّ الاتجاه، یعمل بالقیاس والاستحسان، ویرجّح بالعقل عند تعارض الأدلة.

هذا هو طابع المذهب الزیدی، ومع ذلک تری أنّ شخصیات بارزة نقضوا ذلک الإطار، وتحرّروا عن القید الذی ضربه المذهب علیهم، وهم بین:

متفتّح مع السلف وأهل الحدیث، أو مؤید للحرکة الوهابیة المدّمرة لآثار الرسالة باسم مکافحة الشرک.

والممثّل للاتجاه الأوّل، هو ابن الوزیر فی القرن الثامن، کما أنّ الممثّل للاتجاه الثانی، الأمیر الصنعانی فی القرن الثانی عشر، والجامع بین الاتجاهین فی القرن الثالث عشر هو الشوکانی وبما أنّه کان لهم دور فی تطویر المذهب الزیدی فی بعض الأدوار، وإن غاب

نجمهم بعد حين، ناسب أن نشير إلى زوايا من حياتهم وتفكيراتهم حسب التسلسل الزمنى.

(۴۳۴)

زيدى تسنّن ۱ ابن الوزير محمد بن إبراهيم (۷۷۵ ـ ۸۴۰ هـ)

هو محمد بن إبراهيم بن على بن المرتضى بن المفضل بن المنصور، بن محمد، بن العفيف، بن مفضل بن الحجاج، بن علىّ، بن يحيى بن القاسم، ابن الإمام الداعى يوسف، ابن الإمام المنصور باللّه يحيى بن الناصر أحمد ابن الهادى يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب رضى اللّه عنهم جميعاً، ولد فى رجب عام ۷۷۵هـ وتوفى فى محرم عام ۸۴۰هـ مجتهد باحث، من أعيان اليمن وهو أخو الهادى بن إبراهيم تعلّم بصنعاء وصعدة ومكة، وأقبل فى أواخر عمره على العبادة (۱)

يعرّفه ابن حجر العسقلانى: أنّه مقبل على الاشتغال بالحديث، شديدُ الميل إلى السنّة بخلاف أهل بيته (۲)

ويقول الشوكانى: «وكلامه لا يشبه كلام أهل عصره ولا كلام من بعده بل هو نمط من كلام ابن حزم وابن تيمية وهو فى عداد أئمة الزيدية المجتهدين الذين لا يرفعون إلى التقليد رأساً ولا يشوبون دينهم بشىء من البدع الذى لا يخلو أهل مذهب من المذاهب شىء منها» (۳)

وكلامه فى كتاب «إيثار الحقّ على الخلق» يعرف موقفه من المذاهب_____

(۱) الشوكانى: البدر الطالع لمحاسن من بعد القرن السابع: ۲|۸۱ برقم ۳۹، وقد ذكر نسبه الزركلى بغير ماذكرناه، وماذكرناه هو المعتمد، لأنّ الشوكانى من أهل البيت.

(۲) المصدر نفسه: ۸۳.

(۳) المصدر نفسه: ۸۳.

(۴۳۵)

الكلامية يقول فيه:

لقد رأيت مصنفى كتب المذاهب ينتصر فيها المصنف لمذهب واحدٍ فى القوىّ والضعيف، ولم يسلك أحد منهم مسلك مصنفى كتب الفقه التى تذكر فيها مذاهب أهل الملة الإسلامية، ويقوّى فيها ما قوّته الدلائل البرهانية سواء أكانت لقريب أم بعيد، لصديق أم بغيض، وكتب العقائد أحقّ بسلوك هذا المسلك من كتب الفروع، أمّا كون الحقّ واحداً فصحيح، ولكن لا يستلزم أن يكون الصواب فى جميع المواضع المتفرقة قد اجتمع لفرقة منها إلّا ما حصل فيه إجماع من الأُمّة والعترة، وانّ من أندر الأشياء أن يحرص المتكلم على معرفة الحقّ فى أقوال المخالفين.

والذى وسّع دائرة المراء والضلال هو البحث عما لا يُعلَم والسعى فيما لا يُدرك والاشتغال بالبحث عن الدقائق التى لاطريق إلى معرفتها، السير فى الطريق التى لا توصل إلى المطلوب. وليس طلب أى علم بجحود ولا كل مطلوب بموجود.

إنّ المحتاج إليه من المعارف الإسلامية فى الأُصول سبعة أُمور كلها فطرية جليّة وهى:

۱ ـ إثبات العلوم الضرورية التى يبتنى الإسلام على ثبوتها.

۲ ـ ثبوت الربّ عزّ وجلّ.

۳ ـ توحيده سبحانه وتعالى.

۴ ـ كماله بأسمائه.

۵ ـ ثبوت النبوّات.

۶ ـ الإيمان بجميع الأنبياء وعدم التفريق بينهم.

۷ ـ ترک الابتداع فی الدین بالزیادة علی ما جاء به الأنبیاء أو النقص عنه.

(۴۳۶)

هذه الأُمور السبعة تکفی العامّی فإن تعرض فیها لشبهة قادحة تمکن من حلها عن طریق القرینة الجلیة (۱)

إنّ ما ذکره ابن الوزیر من أنّه یکفی العامّی الاعتقاد بالأُمور وإن کان أمراً صحیحاً، لکن إلزام الجمیع بالعمل علی نمط واحد، أمر لا یقبله العقل وهل یصح إیقاف البحث علی وجوه أصحاب العقول والأدمغة الکبیرة، کالفارابی وابن سینا، وابن رشد والرازی ونصیر الدین الطوسی ومن جاء بعدهم بحجّة أنّه یکفیهم تحصیل البرهان علی الأُمور المذکورة.

إنّ تحریم الحوار الصحیح والمناظرة المبنیّة علی الأُسس الصحیحة ممّا دعی إلیه الذکر الحکیم، وأحادیث العترة الطاهرة وقد قدّمنا شیئاً من ذلک فی غضون الأجزاء السابقة.

أظنّ انّ الوزیر تأثر بالتیار السلفیّ الذی أثاره ابن تیمیّة (۶۶۱ ـ ۷۲۸ هـ) وتلمیذه ابن القیّم (ت ۷۵۱هـ) قریباً من عصره وبلغ إلی أرض الحجاز والیمن، ولقد کانت الأذهان الساذجة، أرضاً خصبة لتلک الفکرة فإنّها کانت تحمل حقاً وباطلاً فمن جانب تدعو إلی الاجتهاد الحرّ وترک التقلید، لإمام من أئمة الفقه، ومن جانب آخر، یدعو إلی إغلاق العقل وإعدامه فی مجال المعارف وتقلید حرفیة النصوص الواردة فیها. وإن انتهی إلی القول بالتشبیه والتجسیم والجهة، غایة الأمر یتبرّأون من مضاعفاتها، بلفظ «بلا کیف».

إنّ ابن الوزیر مع ذکائه وتوقّده، تأثر بموجة الفکر السلفی، وابتدع من حیث لا یشعر، فزعم أنّ السلفیة مذهب، مع أنّه لیس بمذهب ولیس السلف خیراً من الخلف، ولا الخلف بأقصر منهم عقلاً ووعیاً، والحجّة هو الکتاب والسنّة الصحیحة والعقل الصریح الذی لولاه، لانسدّ باب المعرفة، فما معنی ترجیح_____

(۱) إیثار الحقّ علی الخلق.

(۴۳۷) السلف علی الخلف، ورفض تقلید الأئمة الفقهیة، ووضع قید السلفیة علی العقول والأفئدة مکان تقلیدهم.

یقول الشوکانی: إنّ صاحب الترجمة لما ارتحل إلی مکة وقرأ علم الحدیث علی شیخه ابن ظهیرة قال له: ما أحسن یا مولانا لو انتسبتَ إلی الإمام الشافعی أو أبی حنیفة؟ فغضب وقال: لو احتجت إلی هذا النسب والتقلیدات، ما اخترت غیر الإمام القاسم بن إبراهیم (الرسی) أو حفیده الهادی.

ثم إنّه أتی بأسماء کتبه: وإلیک ما ذکره:

۱ ـ العواصم والقواصم فی الذب عن سنّة أبی القاسم.

۲ ـ الروض الباسم وهو مختصر کتاب العواصم (وقد طبع فی مصر فی إدارة الطباعة المنیریة) .

۳ ـ ترجیح أسالیب القرآن علی أسالیب الیونان، یقول الشوکانی: وهو کتاب فی غایة الإفادة والإجادة علی أُسلوب مخترع لا یقدر علی مثله إلاّ مثله، طبع بمصر عام ۱۳۴۹هـ

۴ ـ نصر الأعیان علی شر العمیان، ردّ فیه علی المعری.

۵ ـ البرهان القاطع فی معرفة الصانع ألّفه عام ۸۰۱ هـ وطبع بمصر عام ۸۰۱هـ

۶ ـ التنقیح فی علوم الحدیث.

۷ ـ إیثار الحقّ علی الخلق، المطبوع بمصر عام ۱۳۱۸هـ

إلی غیر ذلک مما ذکره الشوکانی وغیره

(۱_____)

(۱) البدر الطالع: ۲|۹۰، الأعلام للزرکلی: ۵|۳۰۰. (۴۳۸)

زیدی تسنّن وتوهّب ۲ ابن الأمیر: محمد بن إسماعیل (۱۰۹۹ ـ ۱۱۸۶ هـ)

موَلّف سبل السلام هو محمد بن إسماعيل بن صلاح، ينتهى نسبه إلى الاَمير يحيى بن حمزة الحسنى، الذى تعرفت عليه.

ولد بكحلان، ثم انتقلت أُسرته عام ۱۱۱۰هـ إلى صنعاء عاصمة اليمن، وتعلّم النحو والبيان وعلوم الفقه وأُصول الدين، ثم سافر إلى الحجاز مرتين، وأخذ علوم الحديث هناك وبرع فى العلوم المختلفة حتى برع أقرانه وتفرّد بالرئاسة العلمية فى صنعاء وأظهر الاجتهاد والوقوف مع الاَدلة ونفر من التقليد وزيّف ما لا دليل عليه من الآراء الفقهية.

ومن كتبه النافعة كتاب «سبل السلام فى شرح بلوغ المرام» لابن حجر.

أمّا بلوغ المرام فقد ألّفه الحافظ ابن حجر العسقلانى، وجمع فيه كل الاَحاديث التى استنبط الفقهاء منها الاَحكام الفقهية مبيناً عقب كلّ منها، من أخرجه من أئمة الحديث كالبخارىّ ومسلم، ومالك، وأبى داود، وغيرهم موضحاً درجة الحديث من صحة أو حسن أو ضعف، مرتّباً له على أبواب الفقه، وضمّ إلى ذلك فى آخر الكتاب قسماً مهماً فى الآداب والاَخلاق والذكر والدعاء.

أمّا الشرح فالاَصل كما يقوله الشوكانى هو «البدر التمام» للمغربى، اختصره

(۴۳۹)

محمد بن إسماعيل الاَمير، فبيّن لغته وسبب الضعف فيما ضعّفه الحافظ ابن حجر، إذ أنكره، أو وهمه أو أعلّه، وذكر ما يدلّ عليه الحديث من الاَحكام الفقهية ومن قال بها من كبار المجتهدين صحابة وتابعين وأئمة المذاهب ـ رض ـ ومن خالفها مبيّناً نوع المخالفة ودليلها، ثم يقضى بالكتاب والسنّة غير متحيز إلى مذهب من المذاهب (۱)

قال الشوكانى: وجرت له مع أهل عصره خطوب ومحن: منها فى أيام المتوكل على اللّه القاسم بن الحسين، ثم فى أيّام ولده الاِمام المنصور باللّه الحسين بن القاسم، ثم فى أيام ولده الاِمام المهدى العباس بن الحسين، وتجمع العوام لقتله مرّة بعد مرّة حفظه اللّه من كيدهم، وكفاه شرّهم وولاه الاِمام المنصور باللّه، الخطابة بجامع صنعاء فاستمر كذلك إلى أيّام ولده المهدىّ ـ إلى أن قال: ـ وكانت العامة ترميه بالنصب مستدلين على ذلك بكونه عاكفاً على الاُمّهات، وسائر كتب الحديث، عاملاً بما فيها، ومن صنع هذا الصنع رمته العامّة بذلك لا سيما إذا تظهر بفعل شىء من سنن الصلاة كرفع اليدين وضمّهما (القبض والتكتف) (۲).

هنا ملاحظات :

۱ ـ إنّ ابن الاَمير بلغ درجة الاجتهاد المطلق، فرفض الالتزام بمذهب خاصّ وقام يعمل برأيه وهو بغية كل طالب داع. لكن المظاهرة على مخالفة العامة لماذا ؟!فإنّ رفع اليد وضمها الذى يعبر عنه فى الفقه الاِمامى بالتكتف أو قبض اليد اليسرى باليمنى، كما هو التعبير الرائج اليوم، سنّة وليس بفرض ـ لو لم يكن بدعة أُموية ـ (۳) أو ما كان من واجب ابن الاَمير عقلاً ـ ترك السنّة، لدفع الفتنة.

---

(۱) سبل السلام مقدمة المحقّق: محمد بن عبد العزيز الخولى الطبعة الرابعة ـ ۱۳۷۹، والبدر الطالع: ۲|۱۳۷، برقم ۴۱۷.

(۲) الشوكانى: البدر الطالع: ۲|۱۳۴.

(۳) لاحظ: الاعتصام بالكتاب والسنّة للموَلف: ۶۱.

(۴۴۰)

وقد روى أنّ الاِمام الشافعى زار مرقد الاِمام أبى حنيفة وصلى فيه ولم يَقنُت، ثم سئل عن ترك القنوت مع أنّه مذهبه، قال توقيراً للاِمام فإنّه لا يرى القنوت سائغاً.

هذا هو عقل الاِمام الشافعى وتدبيره وليكن لنا أُسوة:

۲ ـ إنّ الاقتصار بما فى بلوغ المرام من الروايات، فى مقام الاِفتاء شاهد صدق على أنّ الرجل ترك مذهب أهل البيت تماماً، وتفتح على روايات أهل السنّة وصار ينقض ويبرم فى ظل أحاديثهم. ومن المعلوم أنّ التظاهر بتلك الفكرة فى الاَوساط الزيدية يثير حفيظة الاَكثرين وليس المروى عن أئمة أهل البيت، بأدنى مما روى عن الصحابة والتابعين.

۳ ـ یبدو أنّ ابن الاَمیر کان إنساناً ساذجاً متأثراً بکل تیار یصل إلیه إذا رافق نفسیته، ولما بلغ إلیه خروج محمد بن عبد الوهاب فی نجد، ووقف علی رأیه من تدمیر آثار الرسالة والنهی عن التوسل والزیارة أخذ بترویج أفکاره ولم یقتصر بذلک وقد ألّف کتاباً فی ذلک المضمار أسماه «تطهیر الاعتقاد من أدران الإلحاد» واسمه یحکی عن مدی تعصبه بالتوهّب، قد أکثر عنه النقل السید الاَمین ـ قدّس سرّه ـ فی کتاب کشف الارتیاب (۱) وهذا یعرب عن ان ابن الاَمیر اغترّ بمنهجه من دون دراسة وتحلیل ثم إنّه أنشأ قصیدة فی مدح الداعی وهنّأ به وقال:

سلام علی نجد ومن حلّ فی نجدٍ * وإن کان تسلیمی علی البعد، لا یُجدی

إلی أن یقول:

وقد جاءت الاَخبار عنه بأنّه * یُعید لنا الشرع الشریف بما یبدی

ثم هو یتعاطف مع مقولة الحرکة ومحتواها، ویقول فی مدح محمد بن عبد الوهاب_____:

(۱) کشف الارتیاب: ۱۰.

ویعمر أرکان الشریعة، هادماً * مشاهد ضلّ الناس فیه عن الرشد

أعادوا بها معنی «سواع» ومثله * « یغوث» و «ود» بئس ذلک من ودِّ

وقد هتفوا عند الشدائد باسمها * کما یهتف المضطر بالصمد الفردِ

وقد سرّنی ما جاءنی من طریقة * وکنت أری هذه الطریقة لی وحدی

ولما أتته الاَنباء عن قائد الحرکة بأنّه یسفک الدماء، وینهب الاَموال، ویکفّر الاُمة المحمدیة فی جمیع الاَقطار، تراجع عن التأیید شکلیاً لا من حیث المحتوی، وقال فی قصیدة نقض فیها، قصیدته الاُولی، مستهلها:

رجعتُ عن القول الذی قلتُ فی النجدی * وقد صحّ لی عنه خلاف الذی عندی

ظننت به خیراً وقلت عسی عسی * نجد ناصحاً یهدی الاَنام ویستهدی

فقد خابَ فیه الظنّ لا خاب نصحنا * وما کل ظنٍّ للحقائق لی مهدی

ثم أخذ فی ردّ شکل تطبیق المبدأ، فقال:

أبن لی أبن لی لماذا سفکتَ دماءهم * لماذا نهبت المال قصداً علی عمد

وقد عصموا هذا وهذا بقول: لا * إله سوی اللّه المهیمن ذی المجد

وهذا لعمری غیر ما أنت فیه من * تجاریک فی قتل لمن کان فی نجد

فمالک فی سفک الدماء قطّ حجّة * خف اللّه واحذر ما تسرّ وما تبدی

لقد عزب عن ابن الاَمیر أنّه هو الذی أحلّ سفک دمائهم حیث شبههم فی قصیدته الاُولی عبّاد «سواع» و «ود» وهل یکون دم الوثنی ! محترماً مصوناً.

إنّ الاَمیر ندم حین ما لا ینفعه الندم، وقد أظهر الندامة بعد سفک الدماء الطاهرة، وقتل النفوس الاَبریاء، ونهب الاَموال، وتدمیر البیوت والخیام، بحجّة أنّهم یتوسلون بالنبی، أو یزورون قبره الشریف ومن قرأ تاریخ الوهابیة الاَثیمة یقف علی أنّه اُسس علی قتل الآف من الرجال والنساء والاَطفال، الذین کانوا یقولون: لا إله إلاّ اللّه، محمد رسول اللّه، یصلّون، یزکون، ویحجّون ومانقموا منهم إلاّ أنّهم کانوا یعزّرون النبی الاَکرم، ویمجّدون نبی التوحید، ویتبرّکون بآثاره، کما کانت الصحابة متبرکین بها.

وعلی کل تقدیر فقد تخلّی ابن الوزیر عن المذهب الزیدی وتحول إلی سلفی وهابی، وتسرع فی تأیید موقف ابن عبد الوهاب، فلو

كان مـذهب السـلف، الإخافـة وسلّ السـيف، وضـرب الرقاب، وتـدمير آثار الرسالة، وإنساء الأنبياء والأولياء عن الأذهان، وإثبات جهة الفوق والاستواء على العرش الذى هو فوق السموات والأرض، والجسمية والغضب والضحك واليد اليمنى والشمال، والأصابع والكف للّه سبحانه بمعانيها اللغوية، فألف سلام اللّه على الخلف مع بدعه المزعومة، وتوسلّاته المختلقة بزعمهم.

(۴۴۳)

زيدى تسنّن وتوهّب ۳ محمد بن على بن محمد بن عبد اللّه الشوكانى الصـنعانى (۱۱۷۲ ـ ۱۲۵۰هـ) أحد الشخصيات البارزة فى اليمن الخضراء قد ترجم لنفسه فى كتابه البدر الطالع وقال:

نشأ بصـنعاء فقرأ القرآن على جماعة من المعلمين، وختمه على الفقيه حسن ابن عبد اللّه الهبل، وجوّده على جماعة من مشايخ القرآن، بصـنعاء ثم حفظ الأزهار للإمام المهدى، ومختصـر الفرائض للعصيفرى، والملحة للحريرى، والكافية والشافية لابن الحاجب، والتهذيب للتفتـازانى، والتلخيص للقزوينى، والغايـة لابـن الإمـام، وبعض مختصـر المنتهى لابن الحاجب، ومنظومـة الجزرىّ، ومنظومـة الجزاز فى العروض وآداب البحث للعضدى ورسالة الوضع له أيضاً. وكان حفظه لهذه المختصـرات قبل الشـروع فى الطلب، وبعضـها بعد ذلك، ثم قبـل شـروعه فى الطلب كـان كثير الاشـتغال بمطالعـة كتب التواريـخ ومجـاميع الأدب من أيـام كونه فى المكتب فطالع كتباً عـدّة، ومجاميع كثيرة، ثم شـرع فى الطلب وقرأ على والـده رحمه اللّه شـرح الأزهار، إلى آخر ما ذكره من الكتب التى قرأها على مشايخه أو سمعها من أساتـذته و ـ ذكر ـ أنّه سـمع البخارى من أوّله إلى آخره على السيّد العلامـة على بن إبراهيم، وسـمع صـحيح مسـلم جميعاً وسـنن الترمـذى جميعاً وبعض موطأ مالك وبعض شـفاء القاضـى عياض على السـيد العلامة عبد القادر بن أحمد، وكذلك سـمع منه بعض جامع الأُصول، وبعض سنن النسائى وبعض سنن

(۴۴۴)

ابن ماجة، وسـمع جميع سنن أبى داود وتخريجها للمنذرى، وبعض المعالم للخطابى ـ إلى أن قال: ـ وكذلك بعض المنتقى لابن تيميّة على السيد القادر بن أحمد وكذلك سمع شرح بلوغ المرام (۱)

لقد ترك الشوكانى آثاراً فى التفسير والفقه والحديث والكلام وهنا نذكر من آثاره ما يلى:

۱ ـ فتح القدير فى التفسير، وقد طبع فى خمسة أجزاء جمع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير.

۲ ـ نيل الأوطار شـرح منتقى الأخبار فى الحديث، والمنتقى تأليف الشيخ أبو البركات شيخ الحنابلة مجد الدين عبد السلام بن عبد اللّه الحرّانى (۵۴۲ ـ ۶۲۱ هـ) جد ابن تيمية.

۳ ـ القول المفيد فى أدلّة الاجتهاد والتقليد.

۴ ـ إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والميعاد والنبوات، ردّ به على موسى بن ميمون الأندلسى اليهودى.

إنّ الإلمام بحياة الشوكانى دراسـة وقراءة، أُسـتاذاً وشـيخاً، تعرب عن أنّه كان سـلفىّ المـذهب، متحرّراً عن التقيّد بمذهب أحد الأئمة، وكتابه «نيل الأوطار» يشـهد على ذلك. وقـد أوجـد هزّة فى الأوساط اليمنية، وهو وإن أخذ من السـلفية، بهذا الجانب، الجميل، ولكنّه تورّط فى مغبّة لوازم التجسيم والتشبيه، وتتلخص عقائده فى الأُمور التالية:

أوّلاً: يرى حمل صـفات اللّه تعالى الواردة فى القرآن والسـنّة على ظاهرها من غير تأويل، وقـد ألّف رسالـة فى ذلك سـمّـاها: «التحف بمذهب السلف» ويذكر فى تفسير قوله سبحانه": وَسِعَ كُرسيّهُ السَّمواتِ والأرض ("البقرة ـ ۲۵۵) أنّ_____

(۱) الشوكانى: البدر الطالع: ۲|۲۱۴ ـ ۲۱۷.

(۴۴۵)

الكرسى جسم وردت به الآثار بصفته. ثم ذكر الأقوال الأُخر.

وقال: والحقّ هو الأوّل، ولا وجه للعدول عن المعنى الحقيقى إلى مجرد خيالات وضلالات (۱).

والمتتبع فى تفسيره يجد أنّه يقوى مذهب السلف فى غالب المواضع حتى روَية اللّه فى الآخرة لو سلم كونها مذهب السلف.

ثانياً: لا ـ يرى للمجتهد تقليد أئمة المذاهب الفقهية، وهو فى تلك الفكرة مصيب مشكور، لكنّه أفرط فى تطبيق الآيات الذامة للمشركين فى تقليدهم الآباء، على مقلدى أئمة المذاهب (۲)

نحن نقدر كسر قيد الالتزام بالمذاهب الفقهية للمستطيع استخراج الأحكام عن أدلتها الشرعية، لكن المجتهد المطلق عبارة عمن استوعب الأدلّة واستقصاها ومنها الأحاديث المروية عن أئمة أهل البيت التى رواها شيعتهم من زيدية وإسماعيلية وإمامية، لكن الأسف أنّ المتخرجين فى حقول الفقه إمّا مقلد لأئمة الفقه أو خارج عن هذا الإطار، ولكنّه ضارب عن أحاديث العترة، مع أنّها أحد الثقلين.

ثالثاً: إنّ الرجل جمع بين القولين المتضادين، فمن جانب يرى أنّ الشهداء أحياء حقيقة لا مجازاً.

قال فى تفسير قوله تعالى": وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقتَلُ فِى سَبيلِ اللّهِ أمواتاً بَل أحياءٌ عِندَ رَبِّهِم يُرزقُون ("آل عمران ـ ۱۵۴) :

---

(۱) الشوكانى: فتح القدير: ۱|۲۷۷ ـ ۳۷۳، ط، دار المعرفة بالأفست بيروت، لبنان وكل ما ننقله فهو من هذه الطبعة.

(۲) لاحظ فتح القدير، سورة الأعراف، تفسير قوله سبحانه: (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا آباءنا عليها...) (الآية ۲۸) .

أى لا تقولوا لمن يقتل فى سبيل اللّه هم أموات بل هم أحياء، ولكن لا تشعرون بهذه الحياة عند مشاهدتكم لأبدانهم بعد سلب أرواحهم، لأنكم تحكمون عليها بالموت فى ظاهر الأمر بحسب ما يبلغ إليه علمكم، الذى هو بالنسبة إلى علم اللّه كما يأخذ الطائر فى منقاره من ماء البحر وليسوا كذلك فى الواقع بل هم أحياء فى البرزخ (۱)

ومن جانب آخر يرى التوسل بالأنبياء مخالفاً للذكر الحكيم وقد أفاض الكلام فى الإنكار على التوسل عند تفسير قوله سبحانه": قُل لا أَملِكُ لِنَفسى ضَرّاً وَ لا نَفعاً إلاّ ما شاءَ اللّهُ لِكُلِّ أُمَّةً أجَلٌ إذا جاءَ أَجَلُهُم فلا يَسْتَأخِرُونَ ساعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُون ("يونس ـ ۴۹) فقد ذكر فى تفسير الآية نفس ما ورثه من ابن تيمية ولاعق قصعته محمد بن عبد الوهاب (۲) ولولا خوف الإطالة لأتيت بنص كلامه ليقف القارئ على وحدة النسج، وبما أنّنا أفضنا فى الجزء الرابع من هذه الموسوعة الكلام فى التوسل، نطوى الكلام غير أنّا نذكر هنا نكته وهى:

إنّ المتوسل لايدّعى أنّ النبىّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يملك نفعه أو ضرّه، حتى يقال: إنّه لا يملك نفع نفسه ولا ضره، فكيف بغيره، وإنّما يقول: إنّ الأنبياء والصديقين والشهداء أحياء حسب ما قرره الشوكانى، والصلة بيننا وبينه موجودة، فنطلب منهم الدعاء كما نطلبه منهم فى حال الحياة، وربّما توسل بذواتهم ومقاماتهم، وذلك لاستمطار رحمته سبحانه، وجلب رضوانه، والمخاطب الحقيقى لقضاء الحاجة هو اللّه سبحانه والركائب مناخة على أبوابه سبحانه.

رابعاً: إنّ الشوكانى وإن كسر قيد الالتزام بمذهب الزيدية، ولكنّه لم يتخلّ عنه تماماً فى بعض الموارد من تفسيره فربما يذكر بعض الروايات الدالّة على_____

(۱) فتح القدير: ۱|۱۵۹.

(۲) فتح القدير: ۲|۴۴۶ ـ ۴۵۰.

إمامة على عليه الصلاة والسلام، لكن بشكل هادئ، حيث ذكر فى تفسير قوله سبحانه": إنّما وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالّذِينَ آمَنُوا الّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ ويُؤتُونَ الزّكاةَ وَهُمْ راكِعُونَ ("المائدة ـ ۵۵) قولين:

أحدهما: إنّها نزلت فى حقّ عبادة بن الصامت، وثانيهما: أنّها نزلت فى حقّ على، وأخرج الخطيب فى المتفق والمفترق عن ابن عباس، قال: تصدّق علىّ بخاتم وهو راكع. فقال: النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ للسائل: «من أعطاك هذا الخاتم؟» قال: هذا الراكع،

فأنزل اللّه فيه": إِنّما وَلِيُّكُم اللّهُ وَرَسُولهُ "وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس، قال: نزلت فى على بن أبى طالب إلى آخر ما ذكره (۱)

ويذكر فى تفسير قوله سبحانه": إِنّما يُريدُ اللّه لِيُذهِبَ عَنْكُمْ الرِّجسَ أهلَ البَيتِ وَيُطَّهِّرَكُم تَطهيرا ("الاَحزاب ـ ۲۳) قولين:

الاَوّل: أنّها نزلت فى زوجات النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم، ـ ثم قال: قال أبو سعيد الخدرى ومجاهد، وقتادة إنّ أهل البيت المذكورين فى الآية على وفاطمة والحسن والحسين خاصة، ومن حججهم الخطاب فى الآية بما يصلح للذكور لا للاِناث، وهو قوله: «عنكم ، وليطهركم» ولو كان للنساء خاصة لقال: عنكنّ، يطهركنّ. وأجاب الاَوّلون عن هذا التذكير باعتبار لفظ الاَهل كما قال سبحانه": أتعجبينَ مِنْ أمرِ اللّهِ رحمةُ اللّهِ وبركاتُهُ عَليكُمْ أهلَ البَيتِ "وكما يقول الرجل لصاحبه: كيف أهلك؟ يريد زوجته أو زوجاته، فيقول: هم بخير. ثم إنّه ذكر أدلّة القولين وخرج بأنّ الحقّ شموله للطائفتين (۲)

ولعلّ هذا الجمع الذى لجأ إليه، كان مقتضى ظروفه، وإلاّ فكيف يمكن_____

(۱) فتح القدير: ۲|۳۵۰.

(۲) فتح القدير: ۴|۲۷۹ ـ ۲۸۰.

القول بالجمع، وهو خرق للاِجماع المركب أوّلاً ومخالف للروايات المتضافرة من أنّ النبى الاَكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ جمع علياً وابنيه وزوجته تحت الكساء وقال: هوَلاء أهل بيت، ولم يجز لاُمّ سلمة أن تدخل تحت الكساء.

لكنه قد قصر فى بعض المواضع، حيث لم يذكر نزول قوله سبحانه": اليومَ أكمَلتُ لَكُمْ دينَكُمْ وأتممتُ عليكُمْ نِعمَتى ورضِيتُ لكمُ الاِسلامَ دِيناً ("المائدة ـ ۳) فى حقّ على مع تضافر الروايات. وفسر إكمال الدين بإكمال ظهوره على الاَديان كلها، وغلبته لها (۱)

نعم، ذكر فى تفسير قوله سبحانه": يا أيُّها الرَّسولُ بلِّغْ ما أُنزِلَ إليكَ مِنْ ربِّكَ وإنْ لَمْ تَفعَلْ فَما بلَّغْتَ رسالَتَهُ واللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النّاسِ ("المائدة ـ ۶۷) قال: أخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن أبى سعيد الخدرى، قال: نزلت هذه الآية على رسول اللّه يوم غدير خم فى على بن أبى طالب رضى اللّه عنه، وقال: وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود، قال: كنّا نقرأ على عهد رسول اللّه: (ياأيّها الرسول بلِّغ ما أُنزل إليك من ربك "أنّ علياً مولى المؤمنين" وإنْ لَمْ تَفعلْ فَما بلَّغتَ رِسالَتَهُ واللّهُ يَعصِمُكَ منَ النّاس ("۲) وعلى كل تقدير فما يذكره فى حقّ أئمة أهل البيت أثر من آثار نشأته بين الزيدية، ولكنّه فى مجال العقيدة سلفىّ، يتمسك بحرفية القرآن ويجوّز الروَية فى الآخرة (۳). ويذهب فى مجال الفقه إلى حجّية كل صحابى من غير فرق بين المعلوم والمجهول، حتى ألّف كتاباً باسم «القول المقبول فى ردّ خبر المجهول من غير صحابة الرسول» (۴)ويصدر عن الصحاح والمسانيد ويخالف مذهب الزيدية

---

(۱) فتح القدير: ۲|۱۱.

(۲) فتح القدير: ۲|۶۰.

(۳) فتح القدير:۱|۸۶ فى تفسير قوله سبحانه: (وإذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى اللّه جهرة).

(۴) نيل الاَوطار: المقدمة (و) .

كثيراً. وكتابه المعروف «السيل الجرار المتدفق على حدائق الاَزهار» يعد ثورة عارمة على الزيدية فى المجالات الفقهية. وإليك الكلام فى هذا الكتاب.

قصة «السيل الجرار المتدفق» :

ألّف أحمد بن يحيى بن المرتضى (۷۷۵ ـ ۸۴۵هـ) كتاباً باسم «الاَزهار فى فقه الاَئمة الاَطهار».

ثم شرحه باسم «الغیث المدرار». ألّفه علی مذهب الإمام الهادی الزیدی فی الفروع، یقول المقدِّم لکتاب البحر الزخار فی مقدمته: «والکتاب لشموله وتحقیقه، وبلاغة أُسلوبه، وحسن تبویبه یعدّ من آیات الإمام (أحمد بن یحیی بن المرتضی) التی اختصه اللّه بها ومنحه إیاه لنفع المؤمنین وانتشال الجاهلین من ظلام الحیرة إلی نور المعرفة والهدی» (۱)

وقد ألّفه الإمام فی السجن بین عام «۷۹۴ ـ ۸۰۱هـ» وبما أنّ الکتاب باقة أزهار من الفقه الهادوی فیظن أنّه راجع إلیه بعد الخروج من السجن إلّا إذا کانت المصادر فیه متوفّرة وقد کان العمل علیه فی المحاکم والأوساط العلمیة.

ومن المعلوم أنّ فکرة التحریر من الفقه الهادوی، الذی غرس بذرتها ابن الوزیر، وسقاها ابن الأمیر، علی طرف النقیض من محتویات الکتاب واشتهاره بین العلماء ولأجل ذلک قام الشوکانی بنقده بکتاب أسماه «السیل الجرار، المتدفق علی حدائق الأزهار» فأثار بکتابه هذا، والاسم الذی سمّاه به حفیظة کثیر من الزیدیین قال فی مقدمة الکتاب:

فإنّ مختصر الأزهار لما کان مدرس طلبة هذه الدیار فی هذه الأعصار ومعتمدهم الذی علیه فی عباداتهم ومعاملاتهم المدار، وکان قد وقع فی کثیر من_____

(۱) مقدمة البحر الزخار: ۱۸.

مسائله الاختلاف بین المختلفین من علماء الدین والمحققین من المجتهدین: أحببت أن أکون حکماً بینه وبینهم ثم بینهم أنفسهم عند اختلافهم فی ذات بینهم، فمن کان أهلاً للترجیح ومتأهلاً للتقسیم والتصحیح فهو إن شاء اللّه سیعرف لهذا التعلیق قدره ویجعله لنفسه مرجعاً ولما ینوبه ذخراً، وأمّا من لم یکن بهذا المکان ولا بلغ مبالغ أهل هذا الشأن ولا جری مع فرسان هذا المیدان فهو حقیق بأن یقال له: «ماذا یغشّک یاحمامة فادرجی» وقد طبع الکتاب فی مجلدات أربعة قام بطبعه المجلس الأعلی للشؤون الإسلامیة بعد قیام الجمهوریة العربیة فی الیمن. وذلک أیضاً فی طریق أهدافه من هدم آثار الإمامة فی الیمن ولو بید علمائها.

وفی الختام نذکر تألیفه المفید وهو «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع»، ألّفه لغایة خاصة وهو أنّ الخلف لیس بأقل من السلف، ولامسوغ للتقلید لأئمة الفقه بل یجب التحرر عن الالتزام بفقه إمام خاص، قال فی مقدمته: فإنّه لما شاع علی ألسن جماعة من الرعاع، اختصاص سلف هذه الأُمّة بإحراز فضیلة السبق فی العلوم دون خلفها. حتی اشتهر عن جماعة من أهل المذاهب الأربعة تعذّر وجود مجتهد بعد المائة السادسة کما نقل عن البعض، أو بعد المائة السابعة کما زعمه آخرون. وکانت هذه المقالة بمکان من الجهالة لا ـ یخفی علی من له أدنی حظّ من علم، وأنزر نصیب من عرفان، وأحقر حصة من فهم، لأنّها قصر للتفضّل الإلهی، والفیض الربانی علی بعض العباد دون البعض، وعلی أهل عصر دون عصر، وأبناء دهر دون دهر بدون برهان ولا قرآن علی أنّ هذه المقالة المخذولة والحکایة المرذولة تستلزم خلو هذه الأعصار المتأخرة عن قائم بحجج اللّه، ومترجم عن کتابه وسنّة رسوله، ومبیّن لما شرعه لعباده، وذلک هو ضیاع الشریعة بلا مریة، وذهاب الدین بلا شک وهو تعالی قد تکفّل بحفظ دینه

ولیس المراد حفظه فی بطون الصحف والدفاتر، بل إیجاد من یبیّنه للناس فی کل وقت وعند کل حاجة.

حدانی ذلک إلی وضع کتاب یشتمل علی تراجم أکابر العلماء من أهل القرن الثامن ومن بعدهم مما بلغنی خبره إلی عصرنا هذا، لیعلم صاحب تلک المقالة أنّ اللّه وله المنّة قد تفضل علی الخلف کما تفضل علی السلف، بل ربما کان فی أهل العصور المتأخرة من العلماء المحیطین بالمعارف العلمیة علی اختلاف أنواعها، من یقلّ نظیره من أهل العصور المتقدمة کما سیقف علی ذلک من أمعن النظر فی هذا الکتاب وحلّ عن عنقه، عری التقلید وقد ضممت إلی العلماء من بلغنی خبره من العباد والخلفاء والملوک والروَساء والأُدباء ولم أذکر منهم إلّا من له جلالة قدر ونبالة ذکر وفخامة شأن دون من لم یکن کذلک (۱)

وطبع الکتاب فی جزئین یشتمل الجزء الأوّل علی ۳۵۴ ترجمة للشخصیات العلمیة والسیاسیة، وقد وقع الخطأ فی أرقام تراجم الجزء

الثانی فالظاهر منه أنّ الجزئین یحتوی علی ترجمة ۵۹۶ شخصیة وقد فرغ من تألیف الکتاب عام ۱۲۱۳هـ.

ثم إنّ النسابة المعروف الیمنی محمد بن محمد بن یحیی بن زبارة، ذیّله بملحق، أتی فیه بترجمة ۴۴۰ شخصیة من مشاهیر الیمن لکن علی وجه الاختصار، وقد ترجم من عثر علیه من تراجم من بعد القرن السابع إلی أثناء القرن الثانی عشر من رجال الیمن المیمون، ولم یسجّل فیه تراجم الرجال الذین ذکروا فی کتاب «نیل الأوطار من تراجم رجال الیمن فی القرن الثالث» ألّفه فی القاهرة عام ۱۳۴۸ هـ شکر اللّه مساعیه_____.

(۱) الشوکانی: البدر الطالع: ۱|۲.

الفصل الثامن فرق الزیدیة فی کتب تاریخ العقائد

الفصل الثامن فرق الزیدیة فی کتب تاریخ العقائد قد ذکر مؤرخو العقائد، للزیدیة فرقاً بین مقتصر علی الثلاثة، وإلی مفیض إلی ستة، وثمانیة، وإلیک نصوصهم حسب التسلسل الزمنی فی التألیف:

۱ ـ قال الأشعری: «والزیدیة» ست فرق:

فمنهم: الجارودیة: أصحاب «أبی الجارود» وإنّما سمّوا «جارودیة» لأنّهم قالوا بقول: «أبی الجارود» یزعمون أنّ النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ نصّ علی علی بن أبی طالب بالوصف لا بالتسمیة، فکان هو الإمام من بعده وأنّ الناس ضلّوا وکفروا بترکهم الاقتداء به بعد الرسول ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ ثم «الحسن» من بعد علی هو الإمام ثم «الحسین» هو الإمام من بعد الحسن.

وافترقت الجارودیة فرقتین: فرقة زعمت أنّ علیاً نصّ علی إمامة «الحسن» وأنّ الحسن نص علی إمامة «الحسین» ثم هی شوری فی ولد الحسن وولد الحسین فمن خرج منهم یدعو إلی سبیل ربّه وکان عالماً فاضلاً فهو الإمام، وفرقة زعمت أنّ النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ نص علی «الحسن» بعد علی وعلی «الحسین» بعد الحسن لیقوم واحد بعد واحد.

وافترقت الجارودیة فی نوع آخر ثلاث فرق: فزعمت فرقة أنّ «محمد بن عبد اللّه بن الحسن» لم یمت وأنّه یخرج ویغلب، وفرقة أُخری زعمت أنّ «محمد

بن القاسم» صاحب الطالقان حی لم یمت وأنّه یخرج ویغلب، وفرقة قالت مثل ذلک «یحیی بن عمر» صاحب الکوفة.

والفرقة الثانیة من الزیدیة، «السلیمانیة»: أصحاب «سلیمان بن جریر الزیدی» یزعمون أنّ الإمامة شوری وانّها تصلح بعقد رجلین من خیار المسلمین، وانّها قد تصلح فی المفضول وإن کان الفاضل أفضل فی کل حال، ویثبتون إمامة الشیخین أبی بکر وعمر.

وحکی «زرقان» عن سلیمان بن جریر أنّه کان یزعم أنّ بیعة أبی بکر وعمر خطأ لا یستحقان علیها اسم الفسق من قبل التأویل، وانّ الأُمّة قد ترکت الأصلح فی بیعتهم أیاهما، وکان سلیمان بن جریر یقدم علی عثمان ویکفره عند الأحداث التی نقمت علیه، ویزعم أنّه قد ثبت عنده أنّ علی بن أبی طالب لایضل ولاتقوم علیه شهادة عادلة بضلالة، ولایوجب علم هذه النکتة علی العامة إذ کان إنّما تجب هذه النکتة من طریق الروایات الصحیحة عنده.

والفرقة الثالثة: من الزیدیة: «البتریة»: أصحاب «الحسن بن صالح بن حی» وأصحاب «کثیر النواء» وإنّما سمّوا «بتریة» لأنّ «کثیراً» کان یلقب بالأبتر، یزعمون أنّ علیاً أفضل الناس بعد رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ وأولاهم بالإمامة، وأنّ بیعة أبی بکر وعمر لیست بخطأ، لأنّ علیاً ترک ذلک لهما، ویقفون فی عثمان وفی قتلته ولایقدمون علیه بإکفار، وینکرون رجعة الأموات إلی الدنیا، ولایرون لعلی إمامة إلّا حین بویع، وقد حکی أنّ «الحسن بن صالح بن حی» کان یتبرّأ من عثمان رضوان اللّه علیه بعد الأحداث التی نقمت علیه.

والفرقة الرابعة من الزيدية: «النعيمية»: أصحاب «نعيم بن اليمان» يزعمون أنّ علياً كان مستحقاً للإمامة وأنّه أفضل الناس بعد رسول اللّه _صلى الله عليه وآله وسلم، _ وأنّ الاُمّة ليست بمخطئة خطأ أثم فی أن ولّت أبا بكر وعمر رضوان اللّه

(۴۵۵)

تعالى عليهما، ولكنها مخطئة خطأ بيّناً فی ترك الأفضل وتبرّأوا من عثمان ومن محارب على وشهدوا عليه بالكفر.

والفرقة الخامسة من الزيدية: يتبرّأون من أبی بكر وعمر ولا ينكرون رجعة الأموات قبل يوم القيامة.

والفرقة السادسة من الزيدية: يتولّون أبا بكر وعمر، ولايتبرّأون ممن برىء منهما، وينكرون رجعة الأموات ويتبرّأون ممن دان بها وهم «اليعقوبية» أصحاب رجل يدعى «يعقوب» (۱)

* * *

۲ ـ قال المسعودی: إنّ الزيدية كانت فی عصرهم ثمانية فرق: أوّلها الفرقة المعروفة بـ«الجارودية» وهم أصحاب أبی الجارود زياد بن المنذر العبدی، وذهبوا إلى أنّ الإمامة مقصورة فی ولد الحسن والحسين دون غيرهما، ثم الفرقة الثانية المعروفة بـ«المرئية»، ثم الفرقة الثالثة المعروفة بـ«الأبرقية»، ثم الفرقة الرابعة المعروفة بـ«اليعقوبية» وهم أصحاب يعقوب بن على الكوفی. ثم الفرقة الخامسة المعروفة بـ«العقيبة» ثم الفرقة السادسة المعروفة بـ«الأبترية» وهم أصحاب كثير الأبتر والحسن بن صالح بن حی. ثم الفرقة السابعة المعروفة بـ«الجريرية » وهم أصحاب سليمان بن جرير. ثم الفرقة الثامنة المعروفة بـ«اليمانية» وهم أصحاب محمد بن يمان الكوفی، وقد زاد هؤلاء فی المذاهب وفرّعوا مذاهب على ما سلف من اُصولهم (۲)

۳ ـ قال نشوان الحميری: افترقت الزيدية ثلاث فرق: بترية وجريرية_____

(۱) الأشعری: مذاهب الإسلاميين: ۶۶ ـ ۶۹.

(۲) المسعودی: مروج الذهب: ۲|۱۸۳.

(۴۵۶)

وجارودية. فقالت البترية: إنّ علياً _ عليه السلام _ كان أفضل الناس بعد رسول اللّه _ صلى الله عليه وآله وسلم _ وأولاهم بالإمامة، وأنّ بيعة أبی بكر وعمر ليست بخطأ، لأنّ علياً _ عليه السلام _ سلم لهما ذلك، بمنزلة رجل كان له حقّ على رجل فتركه له، ووقفت فی أمر عثمان، وشهدت بالكفر على من حارب علياً، وسمّوا البترية، لأنّهم نسبوا إلى كثير النواء، وكان المغيرة بن سعيد يلقب كثيراً بـ«الأبتر».

وقالت الجريرية: إنّ علياً كان الإمام بعد رسول اللّه _ صلى الله عليه وآله وسلم _ وأنّ بيعة أبی بكر وعمر كانت خطأ لا يستحق عليه اسم الكفر، ولا ـ اسم الفسوق، وأنّ الاُمّة قد تركت الأصلح، وبرئت من عثمان سبب أحداثه، وشهدت عليه وعلى من حارب علياً بالكفر.

وقالت الجارودية: إنّ رسول اللّه _ صلى الله عليه وآله وسلم _ نصّ على على _ عليه السلام _ بالإشارة والوصف دون التسمية والتعيين، وإنّه أشار إليه ووصفه بالصفات التی لم توجد إلاّ فيه، وإنّ الاُمّة ضلت وكفرت بصرفها الأمر إلى غيره، وإنّ رسول اللّه_ صلى الله عليه وآله وسلم _ نصّ على الحسن والحسين ـ عليهما السلام ـ بمثل نصّه على على، ثم إنّ الإمام بعد هؤلاء الثلاثة ليس بمنصوص عليه، ولكن الإمامة شورى بين الأفاضل من ولد الحسن والحسين، فمن شهر منهم سيفه ودعا إلى سبيل ربّه وباين الظالمين، وكان صحيح النسب من هذين البطنين، وكان عالماً زاهداً شجاعاً، فهو الإمام.

وافترقت الجارودية فی نوع آخر ثلاث فرق:

أ ـ فرقة زعمت أنّ محمد بن عبد اللّه النفس الزكية بن الحسن بن الحسن بن على بن أبی طالب لم يمت ولا يموت، حتى يملأ الأرض عدلاً، وأنّه القائم المهدی المنتظر عندهم، وكان محمد بن عبد اللّه خرج على المنصور فقتل بالمدينة.

ب ـ وفرقة زعمت أنّ محمد بن القاسم بن علی بن عمر بن علی بن

(۴۵۷)

الحسین ابن علی بن أبی طالب، حی لم یمت ولا ـ یموت، حتی یملأَ ـ الأَرض عدلاً، وأنّه المهدی المنتظر عندهم، وکان محمد بن القاسم هذا خرج علی المعتصم بالطالقان فأسره المعتصم، فلم یدر بعد ذلک کیف خبره.

وفرقة زعمت أنّ یحیی بن عمر بن یحیی بن الحسین بن زید بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب حی لم یمت، وأنّه القائم المنتظر عندهم، ولایموت حتی یملأَ الأَرض عدلاً، وکان یحیی بن عمر هذا خرج علی المستعین، فقتل بالکوفة. هذه روایة أبی القاسم البلخی عن الزیدیة، ولیس بالیمن من فرق الزیدیة غیر الجارودیة، وهم بصنعاء وصعدة وما یلیهما (۱)

دراسة حول فرق الزیدیة :

قد تعرفت علی کلمات المؤرّخین فی فرق الزیدیة، فهی بین ما یحصرهم فی ثلاث، إلی آخر یعدهم ست فرق، إلی ثالث یحسبهم ثمانی فرق، وهذا الاختلاف یکشف عن وجود غیوم تُلبِّد سماء الواقع، ولکن الذی یهمنا هنا، مسألة أُخری، أنّ هذه الفرق، کلها قد بادت وذهبت أدراج الریاح مع بقاء الزیدیة فی الیمن، والذی یمیز الزیدیة عن سائر الفرق الإِسلامیة لیس شیء مما ورد فی عقائد هذه الفرق وإنّما هو عبارة عن القول بإمامة زید بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب رضی اللّه عنه ووجوب الخروج ـ الثورة ـ علی الظلمة، واستحقاق الإِمامة بالفضل والطلب لا بالوراثة مع القول بتفضیل علی کرم اللّه وجهه وأولویته بالإِمامة وقصرها من بعده فی البطنین الحسن والحسین (۲_____)

(۱) نشوان الحمیری: الحور العین: ۱۵۵.

(۲) علی بن عبد الکریم الفضیل شرف الدین: الزیدیة نظریة وتطبیق: ۱۱ المطبوع عام ۱۴۰۵ هـ ط. عمان.

(۴۵۸)

ولایوجد الیوم فی الیمن بین الزیدیة من المفاهیم الکلامیة المنسوبة إلی الفرق کالجارودیة، أو السلیمانیة، أو البتریة أو الصالحیة، إلاّ مفهوم واحد، وهو المفهوم العام الذی تعرفت علیه وهو القول بإمامة زید والخروج علی وجه الظلمة واستمرار الإِمامة فی بطن الحسنین، وأنّها بالطلب والفضل وأمّا أسماء تلک الفرق والعقائد المنسوب إلیهم فلا توجد الیوم إلاّ فی بطون الکتب والمؤلّفات فی الفرق الإِسلامیة کالملل والنحل ونحوها.

فإذا کانت الحال فی الیمن کما ذکره الفضیل شرف الدین فالبحث عن هذه الفرق من ناحیة إیجابیاتها وسلبیاتها لیس مهماً بعد ما أبادهم الدهر، وإنّما اللازم دراسة المفهوم الجامع بین فرقهم، نعم هناک أمرین هامین یجب التنبیه علیهما:

۱ ـ فی تسمیتهم بالزیدیة:

إنّ مؤرخی العقائد یسمّونهم بالزیدیة شأنهم شأن سائر الفرق التابعة لإِمامها من غیر فرق بین کونه إماماً فی الأُصول والعقائد کالشیخ الأَشعری، أو إماماً فی الفقه والأَحکام کالحنفی والشافعی، فتصور لنا هذه التسمیة (الزیدیة) أنّ هذه الفرق تلقّت أُصولها وفروعها من إمامهم زید الشهید، کما أخذت الأَشاعرة أُصولها من الشیخ الأَشعری، والحنفیة من إمامها أبی حنیفة.

ولکن هذه التسمیة بهذا المفاد خاطئة جداً، لأَنّه لم تکن لزید عقیدة خاصة فی المسائل الکلامیة حتی یکون أتباعه عیالاً له فی هذا المجال، کما أنّه لم یکن له کتاب فقهی استدلالی حتی یرجع المقلِّدون، إلیه فی الفروع.

نعم إنّ الثابت عن زید الشهید، أنّه کان یقول بالتوحید والعدل شأن کل علوی یقتفی أثر الإِمام علی بن أبی طالب ـ علیه السلام.ـ فلیس القول بهذین الأَصلین دلیلاً علی أنّهم اقتفوا زیداً فی هذین الأَصلین.

(۴۵۹)

کما أنّ الثابت عنه فی مجال الفقه یعود إلی المسند الذی تعرفت علیه، وهو لا ـ یتجاوز عن نقل أحادیث فقهیة، ولا یعلم منه مدی

فقاهته واستطاعته فی استخراج الفروع من الاَصول، وعلی فرض التسلیم بذلک فالفقهاء المعروفون بالزیدیة ابتداء من الاِمام أحمد بن عیسی، إلی الاِمام القاسم الرسّی، إلی الاِمام یحیی الهادی، إلی الناصر الاَطروش، حتی تصل النوبة إلی الاِمام المجتهد یحیی بن حمزة والاِمام المهدی بن المرتضی موَلّف «البحر الزخار» إلی غیرهم من فقهاء کبار، فهوَلاء لم یعلم من أحوالهم أنّهم اعتمدوا فی فتاواهم علی فتوی إمام مذهبهم زید، بل المعلوم خلافه، فإنّ الفقه المعروف بالفقه الزیدی إنّما وصل إلی ما وصل من السعة نتیجة جهد هوَلاء الفقهاء الکبار، فهذا الفقه عطاء بحوثهم الشخصیة التی لیس لها صلة بزید.

ویوَید ذلک: إنّ المذهب الزیدی یحرم التقلید علی کل متمکن من أخذ الحکم من کتاب اللّه وسنة رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أو غیرهما من الاَدلّة الشرعیة، ولایبیحه فی الفروع إلاّ لغیر المتمکن من الاجتهاد، لقوله تعالی": فَاسأَلُوا أهلَ الذِّکْرِ إنْ کُنتُمْ لاَ تَعْلَمُون ("النحل ـ ۴۳) (۱)

فإذا کان الاَمر کذلک فالعطاء الموجود فی الفقه الزیدی وأُصوله یرجع إلی رجال المذهب الزیدی علی اختلاف طبقاتهم، وهم بین إمام فی المذهب کالاِمام القاسم بن إبراهیم المتوفی عام ۲۴۲ هـ وحفیده الاِمام الهادی یحیی بن الحسین المتوفی عام ۲۹۸هـ والاِمام الناصر الاَطروش الحسن بن علی المتوفی عام ۳۰۴هـ_____ـ

(۱) علی بن عبد الکریم الفضیل شرف الدین: الزیدیة نظریة وتطبیق: ۱۱.

إلی مخرّج للمذهب وهم الذین استخرجوا من کلام الاَئمة أو احتجاجاتهم أحکاماً لاتتعارض مع الکتاب والسنة ومن رجال هذه الطبقة:

۱ ـ العلاّمة محمد بن منصور المردی المتوفی حوالی عام ۲۹۰هـ

۲ـ العلاّمة أبو العباس أحمد بن إبراهیم المتوفی سنة ۳۵۳هـ

۳ـ العلاّمة أحمد بن الحسین بن هارون الحسنی المتوفی عام ۴۱۶هـ

۴ـ العلامة أبو طالب یحیی بن الحسین بن هرون الحسنی المتوفی سنة ۴۲۴هـ

إلی محصّل، وهم الذین اهتموا بتحصیل أقوال الاَئمة وما استخرج منها، ونقلوها إلی تلامذتهم بطریق الروایة أو المناولة لموَلفاتهم، منهم:

العلاّمة القاضی زید بن محمد الکلاوی الجیلی الملقب بحافظ أقوال العترة.

وسیأتی تفصیل طبقات رجال المذهب الزیدی فی خاتمة المطاف ضمن الاَمر الثامن (۱)

فإذا کان المذهب الزیدی قد نضج فی هذه الاَعصار وتبلور فی ظل جهود هوَلاء الفطاحل الاَعلام، فهو عطاء علمائهم ومفکّریهم فی الکتاب والسنّة وسائر القواعد الاجتهادیة، ولا یمت إلی إمامهم زید بصلة.

فعلی ذلک، فإنّ هوَلاء فی فقههم قبل کونهم زیدیین، رسّیون، انتساباً إلی الاِمام الاَوّل القاسم بن إبراهیم، وهادویون انتساباً إلی الاِمام الثانی یحیی بن الحسین، أو ناصریّون انتساباً إلی الاِمام الناصر الاَطروش الحسن بن علی.

وممن یدعم تلک الفکرة عالم الیمن الحالی السید مجد الدین الموَیدی فی تقدیمه علی کتاب «الزیدیة نظریة وتطبیق» یقول: فأمّا المذهب الفقهی المعروف المتداول بین أهل الفقه فی الیمن فلیس المراد به المذهب الزیدی کما یتوهم ولا مذهب جملة أهل البیت، بل المراد به فی الاَصل کما نص علیه الاَعلام المحقّقون قواعد وأُصول أخذوها من أقوال الاِمام القاسم بن إبراهیم وأولاده وحفیده الهادی_____

(۱) لاحظ ص ۵۲۴.

إلی الحقّ وولدیه المرتضی والناصر علیهم السلام نصاً أو تخریجاً، ثم توسعوا فی ذلک فصاروا یذهِّبون علی ما ترجح عندهم علی مقتضی تلک القواعد وإن خالف نصّ الإمام الهادی إلی الحقّ _ علیه السلام ، _ الذی هو إمام المذهب علی التحقیق فضلاً عن غیره، ولهذا رجّح کثیر من الأئمة الأعلام للمتابع أن یأخذ بالنص ویترک التخریج المخالف له ومنهم الإمام المجدد للدین المنصور باللّه القاسم بن محمد فإنّه ضعف التخاریج غایة التضعیف وبسط القول فی ذلک بما فیه الکفایة فی کتابه الإرشاد وکذا غیره من الأئمة_ علیهم السلام (_ ۱)

والذی یثبت أنّ المذهب الزیدی حصیلة التفکیر الحرّ فی الکتاب والسنّة ولایمت إلی الإمام زید، هو وجود الاجتهاد وعدم غلق بابه خلال العصور المتقدمة، من دون أن یتخذوا آراء الإمام الواحد حقاً غیر قابل للخدش کما علیه الأحناف والشوافع والحنابلة والمالکیة.

یقول الفضیل شرف الدین: العلم المیز للمذهب الزیدی علی امتداد التاریخ الإسلامی هو التجدید المستمر دون التقید باجتهاد فرد واحد من أئمته أو علمائه أو التمحور الفکری حول ما توصلوا إلیه من اجتهادات. فإنّ المطّلع المتتبع لتاریخ الفکر الزیدی یعلم بأنّه بقی منفتحاً علی جمیع المذاهب الإسلامیة المعتبرة یأخذ منها ماله أساس ومستند من کتاب اللّه والصحیح من سنّة رسول اللّه _ صلی الله علیه وآله وسلم _ دونما تعصب، أو جمود، أو انغلاق، بل أنّ من قواعد المذهب عدم جواز التقلید عند المتمکنین من العلماء القادرین علی استنباط الأحکام من الکتاب والسنّة. وبذلک بقی المذهب وعلماوَه روّاد تجدید وإصلاح یعملون لإیجاد حلول لمختلف قضایا الحیاة المتجدّدة فی کل العصور إیماناً منهم بأنّ الدین الإسلامی الحنیف الذی أُنزل علی خاتم الأنبیاء _ صلی الله علیه وآله وسلم _ لیبلّغه إلی البشریة جمعاء هذا الدین قد_____

(۱) تقدیم السید مجد الدین علی کتاب الزیدیة نظریة وتطبیق |و ـ ز .

(۴۶۲)

جاء واسعاً رحباً لیستوعب مختلف قضایا البشریة فی مختلف المجتمعات والعصور ویضع لها الحلول الإیجابیة الناجعة، وإلاّ لما کان القرآن آخر الکتب السماویة المنزلة، ولما کان محمد خاتم الرسل والأنبیاء وآخرهم حتی قیام الساعة (۱)

فإذا کان هذا هو الطابع الأوّل للمذهب الزیدی فمن المستحیل نسبه إلی الإمام الثائر زید الشهید الذی لم ترث منه الزیدیة إلاّ بضع أحادیث من غیر تحلیل.

والکلام الحقّ إنّ الزیدی عبارة عن من یقول بالعدل والتوحید وإمامة زید ابن علی بعد الأئمة، الثلاثة علی والسبطین _ علیهم السلام _ووجوب الخروج علی الظلمة، واستحقاق الإمامة بالفضل والطلب، هذا هو العنصر المقوم فی کون الرجل زیدیاً، وأما سوی ذلک مما یوجد فی کتبهم فهو عطاء علمائهم المفکرین طیلة القرون.

وهناک من أعلام الزیدیة من یصرّ علی خلاف تلک النظریة، فیری أنّ إطلاق اسم الزیدیة علی أتباع الإمام زید یرجع إلیه مستدلاً بقول الإمام محمد بن عبد اللّه النفس الزکیة: «أما واللّه لقد أحیا زید بن علی ما دثر من سنن المرسلین، وأقام عموداً إذا اعوجّ ولم ننحو إلاّ أثره ولم نقتبس إلاّ من نوره» (۲)

یلاحظ علیه: أنّ النص لا یدلّ علی وجود التسمیة، کما لا یدل علی أنّ هناک منهجاً کلامیاً أو فقهیاً لزید الثائر، وإنّما یدلّ علی اتباع أثره فی أصل واحد وهو الثورة علی الظالمین لإحیاء ما اندثر من السنن، ونحن بدورنا نجلّ زید الشهید عن أن یفرق وحدة المسلمین وبالأخص شیعة جده أمیر المؤمنین ویقسمهم إلی زیدی وغیر زیدی فیوسع الصدع بدل رأبه، قال سبحانه": قُلْ هُوَ القَادِرُ علی أن

---

(۱) الفضیل شرف الدین: الزیدیة نظریة وتطبیق |أ.

(۲) تقدیم السید مجد الدین علی کتاب الزیدیة نظریة وتطبیق |د.

(۴۶۳)

يَبعَثَ عَلَيكُم عَذاباً مِن فَوقِكُم أوْ مِنَ تَحتِ أرْجُلِكُم أو يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيفَ نُصَرِّفُ الآياتِ لَعَلّهُمْ يَفْقَهُون ("الأنعام ـ ۶۵) .

وفی نهایة المطاف إنّی أُرجح قول من یقول إنّ هذه النسبة لم یطلقها الإمام زید علی أتباعه ولا أطلقها فی البدایة أتباعه علی أنفسهم، ولما جاء الثائرون بعد زید، ناهجین منهجه، صارت اللفظة إشارة لمن یسلک مسلکه فی مجال الخروج علی الظلمة وإنقاذ المسلمین من کابوس الأُمویین أو العباسیین، من دون أن یکون فیه دلالة علی مذهب کلامی أو فقهی. وعلی ذلک فالزیدیة شعار حریة وعزة وکرامة، وجهاد وتضحیة فی سبیل اللّه ولیس شعاراً لمذهب خاص سوی ما عرفت من الإیمان بإمامة الإمام علی وسبطیه ـ علیهم السلام. * * * ـ

الفصل التاسع فی عقائد الزیدیة

الفصل التاسع فی عقائد الزیدیة قد ساقنا الغور فی حیاة زید الثائر الشهید، إلی الحکم بأنّه لم یکن صاحب منهج کلامی، ولا فقهیّ فلو کان یقول بالعدل والتوحید، ویکافح الجبر والتشبیه، فلأجل أنّه ورثهما عن أبیه وجده عن علی ـ علیهم السلام ـ وإن کان یفتی فی مورد أو موارد فقد کان یصدر عن الحدیث الذی یرویه عن الرسول الأعظم عن طریق آبائه الطاهرین وهذا المقدار من الموَهلات لا یصیّر الإنسان، من أصحاب المناهج فی علمی الکلام والفقه.

نعم جاء بعد زید، مفکرون وعاة، وهم بین دعاة للمذهب، أو بناة للدولة فی الیمن وطبرستان، فساهموا فی إرساء مذهب باسم المذهب الزیدیّ، متفتحین فی الأُصول والعقائد مع المعتزلة، وفی الفقه وکیفیة الاستنباط مع الحنفیة، ولکن الصلة بین ما کان علیه زید الشهید فی الأُصول والفروع وما أرسوه هوَلاء فی مجالی العقیدة والشریعة منقطعة إلاّ فی القلیل منهما.

أین زید ربیب البیت العلویّ، من القول بالأُصول الخمسة التی تبناها واصل بن عطاء وعمرو بن عبید، ومن جاء بعدهما من أعلام المعتزلة، حتی صارت مندسّة فی مذهب الزیدیة، بلا زیادة ونقیصة إلی یومنا هذا؟

أین زید الذی انتهل من المعین العذب العلویّ الذی رفض العمل بالقیاس والاستحسان، من القول بأنّهما من مصادر التشریع الإسلامی کما علیه المذهب

(۴۶۶)

الفقهی للزیدیة؟

ومن ألمّ بحیاة أئمة أهل البیت ابتداءً بالإمام علی ـ علیه السلام ـ وانتهاءً إلی حیاة الأئمة کالصادقین والکاظم والرضا، یقف علی أنهم ـ علیهم السلام ـ فی منتأی من القول بهذا وذاک، کیف وکان النزاع بینهم وبین مشایخ المعتزلة قائماً علی قدم وساق وقد حفظت کتب الحدیث والسیر، لفیفاً منها، وکان الرفض للقیاس والاستحسان والظنون التی ما أُنزل بها من سلطان، شعار مذهبهم، به کانوا یُعرفون وبه کانوا یمُیزون لکن ـ للأسف ـ نجد دخول هذه العناصر فی مذهب الزیدیة الذی ینتمی إلی أئمة أهل البیت، علیّ ـ علیه السلام ـ ومن بعده.

اتفقت الأُمّة الإسلامیة ولا سیما الإمامیة والزیدیة علی أنّ الرسول أوصی بالتمسک بالثقلین وأنّه لا یعدل بهما إلی غیرهما، وشبّه الرسول الأعظم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أهل بیته بسفینة وقال: «مثل أهل بیتی کسفینة نوح من رکبها نجا ومن تخلف عنها غرق». وبالتالی أمر برکوبها فی تمام الطریق، ولایشک أحد فی أنّ الباقرین والکاظمین من أئمة أهل البیت، ومع ذلک فقد فارقت الزیدیة هوَلاء فی حیاتهم العلمیة والعملیة وبالتالی اقتدوا ببعض الأئمة دون البعض الآخر، ورکبوا السفینة فی بعض الطریق لا فی جمیعها وصار هذا وذاک سبباً لحدوث شقة کبیرة بین المذهب الزیدی، وماکان علیه متأخرو أئمة أهل البیت الذی وعاه عنهم شیعتهم من عصر الإمام علی إلی آخر الأئمة الاثنی عشر ـ علیهم السلام، ـ واشتهر باسم المذهب الإمامی.

ولا أغالی إذا قلت: إنّ المذهب الزیدی مذهب ممزوج ومنتزع من مذاهب مختلفة فی مجالی العقیدة والشریعة ساقتهم إلی ذلک، الظروف السائدة علیهم وصار مطبوعاً بطابع مذهب زید، و إن لم یکن له صلة بزید إلاّ فی القسم القلیل.

ومن ثم التقت الزیدیة فی العدل والتوحید، مع شیعة أهل البیت جمیعاً، إذ

(۴۶۷)

شعارهم فی جمیع الظروف والأدوار، رفض الجبر، والتشبیه، والجمیع فی التدیّن بذینک الأصلین عیال علی الإمام علی بن أبی طالب ـ علیه السلام.ـ

کما أنّهم التقوا فی الأُصول الثلاثة:

۱ ـ الوعد والوعید.

۲ ـ المنزلة بین المنزلتین.

۳ ـ الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر.

مع المعتزلة حیث أدخلوا هذه الأُصول فی مذهبهم، وحکموا بخلود مرتکب الکبیرة فی النار إذا مات بلا توبة، وحرمانه من الشفاعة لأنّها للعدول دون الفساق، فهی إذاً بمعنی ترفیع الدرجة لا الحط من الذنوب کل ذلک أخذاً بالأصل الأوّل، کما جعلوا الفاسق، فی منزلة بین المنزلتین فهو عندهم لا ـ مؤمن ولا ـ کافر بل هو فاسق، أخذاً بالأصل الثانی، ولکنّهم تخبّطوا فی الأصل الثالث وزعموا أنّه أصل مختص بالمعتزلة والزیدیة، مع أنّ الإمامیة یشارکونهم فی هذه الأُصول عند اجتماع الشرائط، أی وجود دولة إسلامیة یرأسها الإمام المعصوم أو النائب عنه بإسم الفقیه العادل.

إنّ الزیدیة التقت فی القول بحجّیة القیاس والاستحسان والإجماع بما هو هو، دون کونه کاشفاً عن قول المعصوم، وحجیة قول الصحابی وفعله، مع أهل السنّة ولذلک صاروا أکثر فرق الشیعة اعتدالاً ـ عند أهل السنّة ـ ومیلاً إلی التفتح معهم.

ولکنّ العلامة الفارقة والنقطة الشاخصة التی تمیز هذا المذهب عما سواه من المذاهب، ویسوقهم إلی التفتح مع الإمامیة والإسماعیلیة هو القول بإمامة علی والحسنین بالنص الجلی أو الخفی عن النبی الأکرم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ

(۴۶۸)

والقول بأنّ تقدم غیرهم علیهم کان خطأ وباطلاً.

هذا هو واقع المذاهب، وعموده الفقری، فقد أخذوا من کل مذهب ضغثاً.

نعم کانت عنایة مشایخ الزیدیة فی العصور الأوّلیة، بالنقل عن الصادقین والأخذ بقولهما أکثر من الذین جاءوا بعدهم. وهذا أحمد بن عیسی بن زید، مؤلف الأمالی فقد أکثر فیها النقل عنهما وعن غیرهما من أئمة أهل البیت ـ علیهم السلام ـ، ولکن أین هو من البحر الزخار لابن المرتضی (۷۶۴ ـ ۸۴۰هـ) أو سبل السلام للأمیر محمد بن إسماعیل الأمیر الیمنی الصنعانی (۱۰۵۹ ـ ۱۱۸۲هـ) أو الروض النضیر للسباعی، أو نیل الأوطار فی شرح منتقی الأخبار للشوکانی (۱۱۷۳ ـ ۱۲۵۰هـ) ، فإنهم لایصدرون فی عامة المسائل إلاّ ما شذ، إلاّ عما یصدر عنه فقهاء أهل السنة، فالمصادر الحدیثیة هی الصحاح والمسانید، والحجج الفقهیة بعد الکتاب والسنّة، هی القیاس والاستحسان، وکأنّه لم یکن هنا باقر ولا صادق، ولاکاظم ولا رضا ـ علیهم السلام ـ ونسوا وتناسوا مقاماتهم وعلومهم.

نحن نأتی فی هذه العجالة بأُصول عقائدهم مستندین إلی ما ألفه الإمام المرتضی فی مقدمة البحر الزخار، مقتصرین علی الروَوس دون الشعب المتفرقة منها. وفی هذه القائمة لعقائدهم یتجلی مدی انتمائهم، للمعتزلة أو للسنّة والشیعة، والنص لابن المرتضی بتلخیص منّا.

۱ ـ صفاته عین ذاته، ویستحق بها صفاته لذاته لا لمعان (زائدة) خلافاً للأشعریة حیث یقول: «لمعان قدیمة بذاته لیست إیاه ولا بعضه ولا غیره».

وقد أشار بذلک إلی المعانی الزائدة التی أثبتها الأشعری وهی ثمانیة مجموعة فی قول بعضهم:

حیاة، وعلم، وقدرة، وإرادة * کلام وإبصار وسمع مع البقاء

۲ ـ لا یُری سبحانه، ولا یجوز علیه الروَیة وإلّا لرأیناه الآن لارتفاع الموانع

(۴۶۹)

الثمانیة (۱). ولا اختص بجهة یتصل بها الشعاع.

۳ ـ لیس بذی ماهیة: وعلیه المعتزلة والزیدیة وأکثر الخوارج والمرجئة.

۴ ـ حسن الاَشیاء وقبحها عقلیان، وأکثر الزیدیة علی أنّه یقبح الشیء لوقوعه علی وجه من کونه ظلماً أو کذباً أو مفسدة إذ متی علمناه کذلک، علمنا قبحه.

۵ ـ مرید بإرادة حادثة: هو سبحانه مرید بإرادة حادثة. خلافاً للکلابیة والاَشعریة حیث قالوا بإرادة قدیمة، وقالت النجاریة بإرادة نفس ذاته، قلنا: إذاً للزم إیجاده جمیع المرادات، إذ لا اختصاص لذاته ببعضها.

۶ ـ متکلم بکلام: وکلام اللّه تعالی فعله الحروف والاَصوات.

۷ ـ فعل العبد غیر مخلوق فیه: وخالفت الجهمیة وجعلت نسبته إلی العبد مجازاً کطال وقصر.

وقالت النجاریة والکلابیة وضرار، وحفص: خلق للّه وکسب للعبد، لنا وقوعه بحسب دواعیه وانتفاوَه بحسب کراهیته مستمراً بذلک یعلم تأثیر الموَثر (العبد) سلمنا لزوم سقوط حسن المدح والذم، وسبّه لنفسه، تعالی اللّه عن ذلک.

۸ ـ تکلیف ما لا یطاق قبیح: وکانت المجبرة لا تلتزمه حتی صرح الاَشعری بجوازه، لنا تکلیف الضریر بنقط المصحف ومن لا جناح له بالطیران، معلوم قبحه ضرورة وقوله تعالی": إلّا وسعها ."

۹ ـ المعاصی لیس بقضاء اللّه.

۱۰ ـ لا یطلق علی اللّه أنّه یضل الخلق.

۱۱ ـ الوعد والوعید: وهو أصل فی کلام المعتزلة والزیدیة وقد عقد ابن المرتضی باباً وفرع علیه فروعاً والغایة المتوخاة منها، الحکم بخلود المسلم الفاسق فی النار، وإن شئت قلت: خلود مرتکب الکبیرة الذی مات بلا توبة فیها_____

(۱) أشار فی التعلیقة إلی الموانع الثمانیة فلاحظ.

(۴۷۰)

ولم أعثر علی نصّ فی کلام ابن المرتضی، ولکن صرّح به غیر واحد من علمائهم ونأتی بنص العالم المعاصر الزیدی فی کتابه «الزیدیة نظریة وتطبیق» قال:

أمّا الزیدیة وسائر العدلیة فقالوا: من مات موَمناً فهو من أصحاب الجنّة خالداً فیها أبداً، ومن مات کافراً أو عاصیاً لم یتب فهو من أصحاب السعیر خالداً فیها أبداً لقوله تعالی": ومَنْ یَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ فَإنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خَالِدِینَ فِیها أبَداً ("الجن ـ ۲۳) وقوله": وإنّ الفُجّارَ لَفِی جَحِیم* یَصْلَوْنَها یَومَ الدِّینِ وَما هُمْ عَنْها بِغائِبِینَ ("الانفطار ـ ۱۶) وقوله تعالی": بَلی مَنْ کسَبَ سَیِّئَةً وأحاطَتْ بِهِ خَطِیئَتُهُ فَأُوْلئِکَ أصْحابُ النّارِ هُمْ فِیها خالِدونَ ("البقرة ـ ۸۱) (۱)

۱۳ ـ مرتکب الکبیرة لا موَمن ولا کافر: بل فاسق وفی منزلة بین المنزلتین وهذا أحد أُصول المعتزلة لکن الزیدیة أدخلوه فی الاَصل السابق الوعد والوعید، قال ابن المرتضی:

والفاسق (مرتکب الکبیرة) لیس بکافر، خلافاً للخوارج، ولا موَمن خلافاً للمرجئة إذ هو مدح والفسق ذم فلا یجتمعان (۲)

۱۴ ـ الإمامة تجب شرعاً لا عقلاً وعلیه إجماع الصحابة.

۱۵ ـ النص علی إمامة علیّ والحسنین: الاَشعریة: لم ینص ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ علی إمام بعده، وقالت الزیدیة: بل نصّ علی علیّ والحسنین (۳)وقالت البکریة علی أبی بکر.

۱۶ ـ عقد الاِمامة: وتعقد الاِمامة بالدعوة مع الکمال ولا تنعقد بالغلبة_____

(۱) علی بن عبد الکریم: الزیدیة نظریة وتطبیق: ۷۶ وقد أوضحنا عدم دلالة الآیات علی مایرونه فی الجزء الثالث من هذه الموسوعة عند البحث عن هذا الاَصل عند المعتزلة فلاحظ.

(۲) عزب عن المرتضی إنّما لا یجوز الجمع بین المدح والذم إذا کان المبدأ واحداً أی إذا ذمّ ومدح لاَجل ملاک واحد. دونما إذا کان المبدأ مختلفاً والحیثیات، متعددة فهو من حیث إیمانه فی القلب ممدوح ومن حیث اقترافه المعصیة مذموم.

(۳) وقال محقق الکتاب: ومنها قوله ـ صلی الله علیه وآله وسلم: «ـ الحسن والحسین إمامان قاما أو قعدا وأبوهما خیر منهما » رواه الاَمیر الحسین فی کتاب الشفا ورواه الاَمیر الحسن بن بدر الدین فی العقد الثمین.

(۴۷۱)

خلاف الحشویة.

وأوضحه المحقّق فی هامش الکتاب وقال مع عدم المنازع فیفوز بذلک أو بأن تحصل له البیعة من الاَکثریة مع وجود المنازع، وکل ذلک بعد سبق ترشیحه من ذوی الحل والعقد لمعرفة حصوله علی الشروط المؤهلة له.

۱۷ ـ معدن الاِمامة البطنان: الزیدیة: علی أنّ معدن الاِمامة البطنان، للاِجماع علی صحتهما ولا دلیل علی غیرهما، وقالت الاِمامیة: بل أولاد الحسین وقالت الاَشعریة بل قریش.

۱۸ ـ الاِمامان فی زمان واحد: أکثر الزیدیة لا یصلح إمامان فی زمان فقالت الکرامیة والزیدیة: یصح، لنا إجماع الصحابة بعد قول الاَنصار: منّا أمیر ومنکم أمیر وإذا عقد لاِثنین فی وقت واحد بطلا ویستأنف کنکاح ولیّین.

۱۹ ـ ومن اعتبر العقد: کفی بیعه واحد برضا أربعة من أهل الحل والعقد وقال أبو القاسم البلخی: یکفی واحد وإن لم یرض غیره، لنا لم یعقد عمر و أبو عبیدة لاَبی بکر إلاّ برضا سالم وبشیر وأُسید وبایع عبد الرحمن عثمان، برضا الباقین (۱).

۲۰ ـ الاِمام بعد الرسول علیّ، ثم الحسن ثم الحسین ـ علیهم السلام ـ للاَخبار المشهورة.

۲۱ ـ القضاء فی فدک صحیح خلافاً للاِمامیة وبعض الزیدیة. لنا: لو کان باطلاً لنقضه علی ولو کان ظلماً لاَنکره بنو هاشم والمسلمون. (۲)

۲۲ ـ خطأ المتقدمین علی علیّ فی الخلافة قطعی، لمخالفتهم، ولا یقطع_____

(۱) أُنظر کیف یستدل بفعل من ترک وصیة الرسول حسب اعترافه علی مسألة أُصولیة.

(۲) ولعله لم یبلغه قول علی ـ علیه السلام ـ فی فدک: «نعم قد کانت فی أیدینا فدک من کل ما أظلته السماء، فشحّت علیها نفوس قوم، وسخت علیها نفوس قوم آخرین ونعم الحکم اللّه» کما تبلغه خطبة الصدیقة الطاهرة حول فدک التی کان بنو هاشم یحفظونها ویعلّمونها أولادهم.

(۴۷۲)

لفسقهم إذ لم یفعلوه تمرداً بل لشبهة فلا تمنع الترضیة علیهم لتقدم القطع بإیمانهم فلا یبطل بالشک فیه.

۲۳ ـ خطأ طلحة والزبیر وعائشة قطعی لبغیهم علی إمام الحقّ.

۲۴ ـ توبة الناکثین: الاَکثر أنّه قد صحت توبتهم، وقالت الاِمامیة وبعض الزیدیة: لا.

۲۵ ـ الاَکثر أنّ معاویة فاسق لبغیه، لم تثبت توبته فیجب التبرّی منه.

۲۶ ـ یجب الاَمر بالمعروف والنهی عن المنکر: بالقول والسیف مع اجتماع الشروط قالت الحشویة: لا وقالت الاِمامیة: بشرط وجود الاِمام لنا": وَلْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمّة ("آل عمران ـ ۱۰۴") فَقاتِلُوا الَّتی تَبْغِی ("الحجرات ـ ۱۰) .

هذه رؤوس عقائد الزیدیة استخرجناها من کتاب القلائد فی تصحیح الاعتقاد، المطبوع فی مقدمة البحر الزخار ص ۵۲ ـ ۹۶ والمؤلف

ممن يشار إليه بين علماء الزيدية، وهو مؤلف البحر الزخار، ومن أحد أئمة الفقه والاجتهاد فی القرن التاسع.

* * *

النص بالجلی أو الخفی علی إمامة علی ـ علیه السلام :ـ

إنّ كتب تاريخ العقائد طفحت بهذا العنوان، فمثلاً نقلوا بأنّ الجارودية ذهبت إلى أنّ النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ نصّ على إمامة علیّ بالوصف دون النص (۱) ومعنى هذا أنّ النبی الأكرم ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ قد بيّن الملامح العامة للإمام، وكان علی ـ علیه السلام ـ هو المصداق الوحيد لهذه الملامح_____.

(۱) الأشعری: مقالات الإسلاميين: ۶۷، البغدادی: الفرق بين الفرق: ۳۰.

(۴۷۳)

وقال النوبختی عن الجارودية: إنّ النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ نصّ على علیّ ـ علیه السلام ـ بالوصف دون التسمية، والناس مقصرون إذا لم يتعرفوا الوصف ولم يطلبوا الموصوف (۱)

وربما يعبرون بأنّ النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ نصّ على ولاية الإمام نصاً خفياً غير جلی.

هذه الكلمات ونظائرها توجد، فی التعبير عن المذهب الجارودی فی مقام الإمامة.

وأمّا السليمانية أو الجريرية فأظهروا المرونة أكثر من الجارودية، فقد قالوا: إنّ الإمامة شورى وأنّها تنعقد بعقد رجلين من خيار الأُمّة، وأجازوا إجازة المفضول وأثبتوا إمامة أبی بكر وعمر، وزعموا أنّ الأُمّة تركت الأصل فی البيعة لها، لأنّ علياً كان أولى بالإمامة منهما، إلّا أنّ الخطأ فی بيعتهما لم يوجب كفراً ولافسقاً(۲).

والذی أظن ـ وظنّ الألمعی صواب ـ أنّ النظرتين قد صدرتا تقية وصيانة لوجودهم بين أهل السنّة. ومع أنّ الزيدية يرفضون التقية كما سيوافيك، ولكنّهم عملوا بها حيث لا يشاوَون، فإنّهم قد عاشروا أهل السنّة فی بيئة واحدة ومجتمع واحد تربطهم أحكام واحدة، حيث رأوا أنّ التعبير عن واقع المذهب أی وجود النصّ على الاسم وإن شئت قلت: وجود النصّ الصريح يستلزم تفسيق الصحابة، وهذا لا يتلائم وطبيعة حياتهم، فلذلك جعلوا من هذا التعبير واجهة لعقيدتهم الواقعية فجمعوا ـ حسب زعمهم ـ بين العقيدة والهدف فی الحياة. كيف وأئمة أهل البيت ـ علیهم السلام ـ عن بكرة أبيهم يرون النصّ على خلافة علی ـ علیه السلام ـ وهذا المميز لشيعة أئمة أهل البيت عن غيرهم. والذی يميز الشيعة عن غيرهم من الفرق هو هذا العنصر فقط، وما سوى ذلك عقائد كلامية مستخرجة

---

(۱) النوبختی: فرق الشيعة: ۷۴.

(۲) الأشعری: مقالات الإسلاميين: ۶۸، البغدادی: الفرق بين الفرق: ۳۲.

(۴۷۴)

من الكتاب والسنّة.

فإن كان ما ذكرناه مقبولاً ـ لدى القارئ وإلّا فإنّ هذا النوع من التفكير تطرّق إلى المذهب الزيدی فی العصور السابقة عن طريق معاشرتهم مع معتزلة بغداد، الذين قالوا بأفضلية الإمام علی ـ علیه السلام ـ وجواز تقديم المفضول على الفاضل.وقد مرّ تحقيق القول فی ترجمة حمزة بن عبد اللّه فلاحظ. (۴۷۵) العقد الثمين فی معرفة ربّ العالمين تأليف الأمير الحسين بن بدر الدين محمد

(۵۸۲ ـ ۶۶۲) بعد أن أخرجت عقائد الزيدية من كتاب البحر الزخار، وقفت على رسالة مختصرة باسم العقد الثمين فی معرفة ربّ العالمين لمؤلّفه العلامة الأمير الحسين بن بدر الدين محمد المطبوع باليمن، نشرته دار التراث اليمنی صنعاء، و مكتبة التراث الإسلامی بصعده وهی من أوائل الكتب الدراسية فی حقل أُصول الدين والمؤلّف من أجلّ علماء الزيدية، وأكثرهم تأليفاً وتعد كتبه من أهم الأُصول التی يعتمد عليها علماء الزيدية ويدرسونها كمناهج (۱)وإليك نصها:

بسم اللّه الرحمن الرحیم

الحمد للّه المختصّ بصفات الإلهیة والقدم، المتعالی عن الحدوث والعدم، الذی لم یسبقه وقت ولا زمان، ولاتحویه جهة ولا مکان، جلّ سبحانه. دلّ علی ذاته بما ابتدعه من غرائب مصنوعاته، وعجائب مخلوقاته، حتی نطق صامتها بالإقرار بربوبیته بغیر مَذْوَد، وبرز مجادلاً لکل من عطّل وألحد.

وصلواته وسلامه علی سیدنا محمد الذی هو بالمعجزات موَید، وفی المرسلین مرَجّب ومسوّد، وعلی آله الغرّ الهداة، والولاة علی جمیع الولاة، وعلی_____

(۱) إقرأ ترجمته فی: تاریخ الیمن الفکری: ۳|۲۸۹ و ۳۰۸، والاعلام: ۲|۲۵۵، التحف شرح الزلف: ۱۷۸.

(۴۷۶)

صحابته المکرّمین الموَیدین، والتابعین لهم بإحسان إلی یوم الدین.

أما بعد: التوحید [الدلالة علی أن اللّه تعالی خالق العالم]

أیّها الطالب للرشاد، والهارب بنفسه عن هُوّة الإلحاد.

فإذا قیل لک: من ربک؟

فقل: ربی اللّه.

فإن قیل لک: بم عرفت ذلک؟

فقل: لأنّه خلقنی، ومن خلق شیئاً فهو ربّه.

فإن قیل لک: بمَ عرفت أنّه خلقک؟

قل: لأنّی لم أکن شیئاً ثم صرتُ شیئاً، ولم أکن قادراً ثم صرت قادراً، و [کنت] صغیراً ثم صرت کبیراً، ولم أکن عاقلاً ثم صرت عاقلاً، وشاهدت الأشیاء تحدث بعد أن لم تکن؛ فرأیت الولد یخرج ولا یعلم شیئاً، ثم یصیر رضیعاً، ثم طفلاً، ثم غُلاماً، ثم بالغاً، ثم شاباً، ثم کهلاً، ثم شیخاً. ثم رأیت نحو ذلک من هبوب الریاح بعد أن لم تکن، وسکونها بعد هبوبها، وطلوع الکواکب بعد أُفولها، وأفولها بعد طلوعها، وظهور السحاب وزواله، وکذلک المطر والنبات والثمار المختلفات. وکل ذلک دلائل الحدوث.

وإذا کانت محدَثة فلا بد لها من محدِث، لأنّها قد اشترکت فی الجسمیّة، ثم افترقت هیئاتها وصورها؛ فننظر سماءً، وأرضاً، وثماراً، وأشجاراً، وآباراً، وبحوراً، وأنهاراً، وإناثاً، وذکوراً، وأحیاءً، وأمواتاً، وجمعاً، وأشتاتاً.

(۴۷۷)

وکذلک ننظر إلی الأعراض الضروریات المعلومات، فإنّها اشترکت فی کونها أعراضاً، ثم افترقت وانقسمت بین شهوةٍ ونفرةٍ، وحیاةٍ وقدرةٍ، ویبوسةٍ ورطوبة، وطُعومٍ مکروهة ومحبوبة، وروائح شتی، وحرّ وبرد، ووجاء وفناء، وألوان متضادّة علی المحل، وموت یقطع الرزق والأمل.

فنعرف أنّه لابد من مخالف خالف بینها، وأحدث ماشاهدنا حدوثه منها، وأنّه غیرٌ لها، لأنّها لاتُحدِث نفسها، إذ الشیء لایُحدثُ نفسه، لأنّه یُؤدّی إلی أن یکون قَبلَ نفسه، وغیراً لها، وکذلک لاتصوّر أنفسها، ولاتخالف بین هیئتها، ولایقع ذلک بشیء مما یقوله الجاهلون، من طبع أو مادّة، أو فلک، أو نجم، أو علّة، أو عقل، أو روح، أو نفس، أو غیر ذلک مما یقولونه؛ لأنّ ذلک إن کان من قبیل الموجبات لم تخلُ: أن تکون موجودة، أو معدومة. والموجودة لا تخل: أن تکون قدیمة، أو محدثة. ولایجوز ثبوت ذلک لعلّة قدیمة ولامعدومة، لأنّه لو کان کما زعموا لکان یلزم وجود العالم بما فیه فی الأزل، واستغناوَه عن تلک العلل.

ولا یجوز أن یکون ثبوت ذلک لعلّة محدثة، لأنّها لاتخلو: إمّا أن تکون مماثلة لما تقدم [منها]، أو مخالفة [له]، إن کانت مماثلة وجب أن یکون معلولها متماثلاً، وفی علمنا باختلاف ذلک العالم دلالة علی بطلان القول بأنّه عن علة مماثلة أو علل متماثلات.

ولا يجوز أن يكون لعلـة مخالفـة، ولا علل مخالفة، لَانّها حينئذ تكون قد شاركت العالم فی الاختلاف؛ الذی لَاجله احتاج إليها، فيدور الكلام إلی ما لا يعقل ولا ينحصر من العلل.

فيجب الاقتصار علی المحقّق المعلوم، والقضاء بأنّ الذی أحدثها وصوّرها، وخالف بينها هو الفاعل المختار، وهو الحیّ القيوم.

(۴۷۸)

فصل [فی أنّ اللّه تعالی قادر]

فإن قيل: ربّک قادر، أم غير قادر؟

فقل: بل هو قادر؛ لَانّه أوجد هذه الَافعال التی هی العالم، والفعل لا يصح إلّا من قادر.

أوجده تعالی لا بمماسّة، ولا بآلة": إِنَّما أَمْرُهُ إِذَا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون ["يس: ۸۲].

فصل [فی أنّ اللّه تعالی عالم]

فإنّ قيل: أربک عالم، أم غير عالم؟

فقل: بل هو عالم، وبرهان ذلک ما نشاهده فيما خلقه من بدائع الحكمة، وغرائب الصـنعة؛ فإنّ فيها من الإِحكام والترتيب، ما يعجز عن وصـفه اللبيب، [وكل ذلک لا يصح إلّا من عالم، كما أنّ الكتابة المحكمة لا تصح إلّا من عالم بها، وهو تعالی لا يختص بمعلوم دون معلوم، فيجب أن يعلم جميع المعلومات، علی كل الوجوه التی يصح أن تعلم عليها.

وهو سـبحانه يعلم مـا أجنّه الليـل، وأضـاء عليه النهار، ويعلم عـدد قطر الَامطار، ومثاقيل البحار، ويعلم السـرّ ـ وهو ما بين اثنين ـ وما هو أخفی ـ وهو ما لم يخرج من بين شـفتين" ـ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَی ثَلاثَةٍ إِلّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلّا هُوَ سَادِسُـهُمْ وَلا أَدْنَی مِنْ ذَلِکَ وَلا أَكْثَرَ إِلّا هُوَ مَعَهُمْ ["المجادلة: ۷] بعلمه لايلاصقهم، وهو شاخص عنهم ولايفارقهم].

(۴۷۹)

فصل [فی أنّ اللّه تعالی حی]

فإن قيل: أربک حیّ، أم لا ؟

فقل: بل حیٌّ، لَانّه تعالی لو لم يكن حيّاً لم يكن قادراً، ولا عالماً، لَان الميّت والجماد لا يفعلان فعلًا، ولايحدثان صنعاً.

فصل [فی أنّ اللّه تعالی قديم]

فإن قيل: أربّک قديم، أم غير قديم؟

فقل: هو موجود لا أوّل لِوجوده؛ لَانّه لو كان لوجوده أوّلٌ لكان محدَثاً، ولو كان محدثاً لاحتاج إلی محدِث، إلی ما لا يتناهی، وذلک محالٌ، فهو قـديم، قادر، حیٌّ، عليم، لم يزل ولا يزال، ولايخرج عن ذلک فی حال من الَاحوال، لَانّه لو لم يكن كـذلک لم يكن له بدٌّ من فاعل فعله، وجاعلٍ ـ علی صفات الكمال ـ جعله، أو يكون لعلّة، وقد ثبت أنّه تعالی قديم؛ فلايصح القول بشیء من ذلک.

فصل [فی أنّ اللّه تعالی سميع بصير]

فإن قيل: أربک سميع بصير؟

فقل: أجل لَانّه حیٌّ كما تقـدم، ولايعتريه شـیء من الآفات، لَانّ الآفات لاتجوز إلّا علی الَاجسام، وهو تعالی ليس بجسم، لَانّ الَاجسام محدَثة كما تقدم، وهو تعالی قديم أيضاً.

(۴۸۰)

فصل [فی أنّ اللّه تعالی لايشبه الَاشياء]

فإن قيل: أربّک مشبه الَاشياء؟

فقل: ربّی لايشبه الَاشياء؛ لَانّ الَاشياء سواه: جوهرٌ، وعرَضٌ، وجسم. ولايجوز أن يكون جوهراً، ولا عرضاً؛ لَانّهما غير حيّين ولاقادرين،

وهو تعالی حیّ قادر، ولَانّهما محدَثان وهو قدیم ولا یجوز أن یکون جسماً، لَانّا قد بیّنا أنّه خالق الَاجسام، والشیء لایخلق مثله، ولَانّ الجسم موَلّف مصنوع، یفترق ویجتمع، ویسکن ویتحرّک، ویکون فی الجهات، وتسبقه الَاوقات، وکل ذلک شواهد الحدوث، وقد ثبت أنّه تعالی قدیم، فلا یجوز أن یکون محدَثاً بل لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر.

وإذا لم یکن جوهراً ولاجسماً ولاعرضاً لم یوصف بالکیف، ولا الَاین، ولا الحیث، ولا البین، ولا الوجه، ولا الجنب، ولا الیدین، لم یقطعه بعد، ولم یسبقه قبل، ولم یجزّئه بعضٌ، ولا جمعه کلٌّ، لیس فی الَارض ولا فی السماء، ولا حلّ فی متحیّز أصلاً، ولا حدّه فوقٌ ولاتحت، ولایمین، ولا شمال، ولا خلفٌ، ولا أمام، ولا یجوز علیه المجیء ولا الذهاب، ولا الهبوط ولا الصعود.

کان قبل خلق العالم ولا مکان، ویکون بعد فناء العالم ولا مکان، وهو خالق المکان مستغن عن المکان، وخالق الزمان فلم یتقدمه زمان، لیس بنور ولا ظلام، لَانّ جمیع ما ذکر فان فی القدم.

ولَاجل ذلک نقول: إنّه لا یجوز أن یقال: هو طویل، ولا قصیر، ولا عریض ولا عمیق، ولا شویه ولامليح، ولا أن یقال: هو یسترّ أو یغتمّ، أو یظنّ أو یهتمّ، أو یعزمُ، أو یوَلّم، أو یلتذّ أو یشتهی، أو ینفرُ، لَانّ ذلک کلّه شواهد الوجود بعد العدم، ومنافٍ لما هو علیه من صفات الکمال والعظمة والجلال.

(۴۸۱)

فصل [فی آیات الصفات]

فإن قیل: إنّه قد ذکر فی القرآن": یَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ("المائدة: ۶۴) ، وإنّ له جنباً، وعیناً، وأعیناً، ونفساً، وأیدٍ، لقوله": مِمّا عَمِلَتْهُ أَیْدِینا" [یس: ۷۱] ووجهاً.

فقل: یداه نعمتاه، ویَدُهُ قُدْرَتُه، والَایدی هی: القدرة، والقوة أیضاً.

وجنباً فی قوله تعالی": یَاحَسْرَتی عَلَی مَافَرَّطْتُ فِیْ جَنْبِ اللّه ["الزمر: ۵۶]، أی: فی طاعته.

ونفساً فی قوله تعالی": تَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِی وَلاَ أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ ["المائدة: ۱۱۶]، المراد به: تعلم سرّی وغیبی، ولا أعلم سرّکَ وغیبک.

ووجهه: ذاته، ونفسه: ذاته، وقوله تعالی": فَثَمَّ وَجْهُ اللّه ["البقرة: ۱۱۵]، أی الجهة التی وجّهکم إلیها.

وما ذکر من العین والَاعین فالمراد به الحفظ والکَلاءَة والعلم.

وقوله": اسْتَوی عَلَی العَرْشِ ["الَاعراف: ۵۴]، استواوَه: استیلاوَه بالقدرة والسلطان، لیس کمثله شیء، ولا یشبهه میّت ولا حی.

فصل [فی أنّ اللّه تعالی غنی]

فإن قیل: أربک غنی أم لا ؟

فقل: إنّه غنیٌّ لم یزل ولا یزال، ولاتجوز علیه الحاجة فی حال من الَاحوال، لَانّ الحاجة لاتجوز إلّا علی من جازت علیه المنفعة والمضرة، واللّذة والَالم، وهذه الُامور لاتجوز إلّا علی من جازت علیه الشهوة والنفرة، وهما لا یجوزان إلّا علی الَاجسام؛ فیسترُّ الجسم بإدراک ما یشتهیه ویلتذ به، وینمو ویزداد بتناوله،

(۴۸۲)

ویغتم بإدراک ما ینفر عنه ویتضرر به، وینقص بتناوله. وقد ثبت أنّه تعالی لیس بجسم، بل هو خالق الجسم، فکیف یخلق مثل ذاته، أو تشارکه الَاجسام فی صفاته؟! بل لا یجوز علیه شیء من ذلک.

فصل [فی أنّ اللّه لا یُری بالَابصار]

فإن قیل: أربک یری بالَابصار، أم لا یری؟

فقل: هذه مقالة باطلة عند أُولی الَابصار، لَانّه لو رئی فی مکان لدل ذلک علی حُدُوثه، لَانّ ما حواه محْدُودٌ محدث.

فإن قيل: إنّه يرى فی غير مكان. فهـذا لا يعقل، بل فيه نفی الروَيـة، وقـد قال تعالی": لاتُـدْرِكُهُ الاَبْصَارُ وَهُوَ يُـدْرِكُ الاَبْصَارَ ["الاَنعام: ۱۰۳]، فنفی نفياً عاماً لجميع المكلفين، و [لجميع] أوقات الدنيا والآخرة.

وقال اللّه تعالی لموسی ـ لما سأله الروَية" ـ لَنْ تَرَانِی ["الاَعراف: ۱۴۳]، ولم يسأل موسی ـ عليه السلام ـ الروَية لنفسه، بل عن سوَال قومه، كما حكاه اللّه فی قصـص قومه": فَقَـدْ سَأَلُوا مُوسَـی أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوْا أَرِنَا اللّهَ جَهْرَةً فَأَخَـذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ ["النساء: ۱۵۳]، ولو سألها لنفسه لصـعق معهم. ولما لم يقع منه خطيئـة إلا سوَاله لهم الروَية من دون إذن، قال لربه عزّ وجلّ": أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنّا" [الاَعراف: ۱۵۵].

فصل [فی أنّ اللّه تعالی واحد]

فإن قيل: أربّك واحدٌ لا ثانی له، أم لا ؟

فقل: بلی هو واحد لا ثانی له فی الجلال، متفرد هو بصفات الكمال؛ لاَنّه لو

(۴۸۳)

كان معه إله ثان لوجب أن يشاركه فی صـفات الكمال علی الحد الذی اختصّ بها، ولو كان كذلك لكان علی ما قدر قادراً، ولو كان كـذلك لجاز عليهما التشاجر والتنازع، ولصح بينهما التعارض والتمانع، ولو قدّرنا هذا الجائز لاَدی إلی اجتماع الضدين من الاَفعال، أو عجز القديم عن المراد، وكل ذلك محال، تعالی عنه ذو الجلال؛ لقوله": لَوْ كَان فِيهِمَا آلِهَةٌ إلاّ اللّه لَفَسَدَتا ("الاَنبياء: ۲۲) ، ولقوله عزّ قائلاً": أم جَعَلُوا للّه شُـرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَـیءٍ وَهُوَ الوَاحِدُ القَهَّارُ ["الرعد: ۱۶] فتبين أنّ الخلق يشـهد بإله واحد، وأنّه ليس هناك خلق ثانٍ يشـهد بإله ثان، وهذا واضح؛ فإنّ هذا العالم دليلٌ علی إله واحد وهو الذی أرسل الرسل، وأوضح السبُل.

ويَدُل علی ذلك قوله عزّ وجلّ": فَاعْلَمْ أَنّهُ لا إِلَهَ إلاّ اللّه ["محمد: ۱۹]، وقوله": شَهِدَ اللّه أَنّهُ لا إِلَهَ إلاّ هُوَ وَالمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُوْا العِلْمِ قَائِماً بِالقِسْطِ ["آل عمران: ۱۸]، وقوله": وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِـدٌ" البقرة: ۱۶۳]، وقوله": قُلْ هُوَ اللّه أَحَدٌ ["الصـمد: ۱]. (العدل) [فصل فی أنّ اللّه تعالی عدل حكيم]

فإن قيل: أربّك عدل حكيم؟

فقل: أجل، فإنّه لا يفعل القبح ولا يُخِلُّ بالواجب من جهة الحكمة، وأفعاله كلّها حسنة.

وإنّما قلنا: إنّه لا يفعل القبيـح لاَنّه إنّما يقع ممن جهلَ قُبْحَه، أو دعته حاجة إلی فِعْلِه وإن عَلِمَ قبحَه، وهو تعالی عالم بقبح القبائح؛ لاَنّها من جملة المعلومات

(۴۸۴)

وهو عـالم بجميعهـا كمـا تقـدم، وغنیّ عن فعلهـا كمـا تقـدم أيضـاً، وعالم باسـتغنائه عنها، وكل من كان بهـذه الاَوصاف فإنّه لا يفعل القبيـح، ألاـ ترى أنّ من مُلْكُه ألفی ألف قنْطارٍ من الـذَّهب؛ فإنّه لا يسـرق الـدّانق، لعلمه بقبـح السـرق، وغناه عن أخـذ الـدانق، وعلمه باسـتغنائه عنه، وكـذلك لو قيـل للعاقل: إن صـدقت أعطيناك درهماً، وإن كـذبت أعطيناك درهماً، فإنّه لا يختار الكـذب ـ فی هـذه الحال ـ علی الصدق، [وهما] علی وتيرة واحدة، وطريقة مستمرة، ولاعِلّةَ لذلك إلاّ ما ذكرناه.

فصل [فی أنّ أفعال العباد منهم] (۱)

فإن قيل: هل ربّك خَلَق أفعال العباد؟

فقـل: لاـ يقول ذلك إلاّ أهل الضـلال والعناد، كيف يأمرهم بفعل ما قـد خَلَق وأمضـی، أو ينهاهم عن فعل ما قَـدْ صَوَّر وقضـی، ولاَنّ الاِنسان يلحقه حكم فعله من المـدح والثّناء، والذمّ والاسـتهزاء، والثواب والجزاء، فكيف يكون ذلك من العلی الاَعلی؟! ولاَنّه يحصـل بحسب قصدِه ودواعيه، وينتفی بحسب كراهته وصرفه علی طريقة واحدة، ولاَن اللّه تعالی قد أضاف أفعال العباد إليهم، فقال:

"يَكْسِبُونَ ، "و" يَمْكُرُونَ ، "و" يَفْعَلُونَ ، "و" يَصْنَعُونَ ، "و" يَكْفُرون ، "و" يَخْلُقُونَ إِفْكاً ، "ونحو ذلك فی القرآن كثير، ولكنّه تعالى أمَرَ تخييراً، ونهى تحذيراً، أَقدَرَهُم على فعل الضِّدين، وهداهم النجدين، ومكّنهم فی الحالين، لم يمنعهم عن فعل المعاصی جبراً، ولا قهرهم على فعل الطاعات قهراً_____،

(۱) التعبير موهم للتفويض وهنا تفترق الزيديۀ عن الإماميۀ، فانّ لأفعال العباد عند الإماميۀ نسبتين: نسبۀ إلى اللّه سبحانه، ونسبۀ إلى العبد، ولأجل وجود النسبۀ، فأفعالهم منسوبۀ إليهم بالمباشرۀ وهم الفاعلون حقيقۀ، وإلى اللّه سبحانه بنحو من النسب إمّا بالتسبيب، أو اللطف منها، ولأجل ذلك روى عن الأئمۀ _ عليهم السلام _ أنّه: «لا جبر ولاتفويض».

(۴۸۵)

ولو شاء لفعل كما قال عزّ وجلّ": وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِی الأَرْضِ جَمِيعاً ["يونس: ۹۹ج يريد به مشيۀ الإجبار لا مشيۀ الاختيار، لأنّه لو أكرههم لم يكونوا مكلّفين، ولَبطل الغرض ببعثۀ المرسلين.

فصل [فی أنّ اللّه لا يعذب أحداً إلّا بذنبه]

فإن قيل: ربّك يعذب أحداً بغير ذنبه؟

فقل: لا يعذب أحداً إلّا بذنبه؛ لأنّ عقاب من لا ذنب له ظلم، والظلم قبيح، وهو تعالى لا يفعل القبيح، وقد قال تعالى": وَلاَتَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخرى ["الأنعام: ۱۶۴].

فصل [فی أنّ اللّه لا يقضی إلّا بالحق] (۱)

فإن قيل: أربك يقضی بغير الحق؟

فقل: كلّا، بل لا يقضی بالكفر والفساد، لما فی ذلك من مخالفۀ الحكمۀ والسداد، لقوله تعالى": وَاللّهُ يَقْضِی بِالحقِّ ["غافر: ۲۰]، فلا يجوز القول بأنّ المعاصی بقضاء اللّه تعالى وقَدَره بمعنى الخلق والأمر، لأنّها باطلٌ، ولأنّ إجماع المسلمين منعقدٌ على أنّ الرضی بالمعاصی لايجوز، وإجماعهم منعقد على أنّ الرضا بقضاء اللّه واجب، ولا مخلص إذاً من ذلك إلّا بالقول بأنّ المعاصی ليست

---

(۱) العنوان حسن جداً، لكن إخراج المعاصی عن مجال قضائه وإرادته سبحانه يستلزم التفويض الممقوت، فالحق أنّ كل ما يوجد فی الكون من حسن وجميل، وإيمان وكفر، وطاعۀ وعصيان، ليس خارجاً عن قضائه وعلمه وإرادته لكن على وجه لا يستلزم الجبر ولا يسلب الاختيار. والتفصيل يطلب من محله.

(۴۸۶)

بقضاء اللّه؛ بمعنى أنّه خلقها، ولا أنّه أمر بها، وأمّا أنّه تعالى عالم بها فهو تعالى عالم بها، لأنّها من جملۀ المعلومات، وعِلْمُه بها لم يحمل العبد على فعلها، ولم يجبره على صنعها كما تقدم.

فصل [فی أنّ اللّه لا يكلف أحداً فوق طاقته]

فإن قيل: هل ربك يُكلّف أحداً فوق طاقته؟

فقل: لا، بل لا يكلف أحداً إلّا ما يطيق؛ لأنّ تكليف ما لا يطاق قبيح، وهو تعالى لا يفعل القبيح، فقد قال تعالى": لاَ يُكَلّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا وُسْعَهَا ["البقرۀ: ۲۸۶]، والوسع: دون الطّاقۀ، وقال": إِلّا مَا آتَاهَا ["الطلاق: ۷].

فصل [فی أنّ اللّه لا يريد شيئاً من القبائح] (۱)

فإن قيل: أربك يريد شيئاً من القبائح؟

فقل: إنّه تعالى لا يريد شيئاً منها، فلا يريد الظلم، ولا يرضی الكفر، ولا يحب الفساد، لأنّ ذلك كله يرجع إلى إرادۀ القبيح، وإرادۀ القبيح هی قبيحۀ، وهو تعالى لا يفعل القبيح.

ألا ترى أنّه لو أخبرنا مُخبرٌ ظاهرهُ العدالة، بأنّه يريد الزنا والظلم لسقطت عدالته، ونقصت منزلته، عند جميع العقلاء، ولا علّة لذلك إلاّ أنّه أتى قبيحاً، وهو إرادة القبيح.

وقد قال تعالى": وَاللّه لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ ["البقرة: ۲۰۵].

وقال": وَلاَيَرْضَى لِعِبادِهِ الكُفْرَ ["الزمر: ۷۱].

وقال": ومَا اللّهُ يُريدُ ظُلماً للعِبادْ ["غافر: ۳۱ــــــــــــــــــــــــــ].

(۱) مضى الكلام فيه فى التعليقة السابقة.

(۴۸۷)

فصل [فى أنّ اللّه لا يفعل ما هو مفسدة]

فإن قيل: فهل ربّك يفعل لعباده ما هو مَفْسَدة؟

فقل: كلاّ، بل لا يفعل إلاّ الصّلاح، ولايبلوهم إلاّ بما يدعوهم إلى الفلاح، سواء كان ذلك محنة أو نعمة؛ لاَنّه تعالى لا يفعل إلاّ الصّواب والحكمة كما تقدم، فإذا أمرضهم وابتلاهم أو امتحنهم بفوت ما أعطاهم، فلابُدّ من اعتبار المكلفين؛ ليخرج بذلك عن كونه عَبَثاً، وقد نبّه على ذلك بقوله تعالى": أَوَ لاَ يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لاَ هُمْ يَتُوبُونَ وَلاَ هُمْ يَذَّكَّرُونَ ["التوبة: ۱۲۶]، ولابُدّ من العِوَض الموفّى على ذلك بأضعاف مضاعفة، ليخرج بذلك عن كونه ظلماً، وقد وردَ ذلك فى السنّة كثيراً، والغَرَضُ الاختصار. (النبوة) فصل [فى معرفة النبى ــ صلى الله عليه وآله وسلم]ــ

فإن قيل: فقد أكملت معرفة ربّك، فمن نبيك؟

فقل: محمّد ــ صلى الله عليه وآله وسلم.ــ

فإن قيل: فما برهانك على ذلك؟

فقل: لاَنّه جاء بالمعجزة عقيب ادّعائه النبوّة، وكل من كان كذلك فهو نبىّ صادق.

فإن قيل: فما برهانك على أنّه جاء بالمعجز عقيب ادّعائه النبوّة؟

فقل: المعلوم ضرورة أنّه كان فى الدنيا قبيلةٌ تُسمّى قريش، وأن فيهم قبيلة تسمّى: بنو هاشم، وأنّه كان فيهم رجلٌ اسمه: محمد بن عبد اللّه، والمعلوم ضرورةً

(۴۸۸)

أنّه ادّعى النبوة، وأنّه جاء بالقرآن بعد ادعاء النبوة، وأنّه مشتمل على آيات التحدّى، وأنّه كان يتلوها على المشركين ويسمعونها وهم النّهاية فى الفصاحة، والمعلوم ضرورةً شدّةُ عداوتهم له.

وإنّما قلنا: بأنّه معجز لاَنّه تحداهم على أنّ يأتوا بمثله فعجزوا، ثم تحداهم على أن يأتوا بعشر سور مثله فعجزوا، ثم تحداهم بأنّ يأتوا بسورة من مثله فلم يقدروا على ذلك؛ لاَنّهم لو قدروا على معارضته ـ مع شدّة عداوتهم له وعلمهم بأنّ معارضته بمثل ما جاء به تبطلُ دعواه ـ لما عدلوا عنها إلى الشّاقّ من محاربته، التى لا تدل على بطلان دعواه، فدلّ ذلك على كونه معجزاً.

ولاَنّ القرآن مشتمل على الاِخبار بالغيوب المستقبلة، وعلى الاِخبار عن الاُمور الماضية، فكان الاَمر على ما أخبر فى الماضى والمستقبل، فدَلّ ذلك على كونه معجزاً، لايقدر عليه أحد من البشر.

وله معجزات كثيرة تقارب ألف معجزة، نحو: مجىء الشجرة إليه، وجريها على الماء كالسفينة، وسير الشّجرة، وإحيائه الموتى، وتسبيح الحصى فى يده، ونحو ذلك كثير، وإنما قلنا بأنّ من كان كذلك فهو نبى صادق؛ لاَنّ إظهار المعجز على أيدى الكَذّابين قبيح، وهو تعالى لا يفعله، وإذا ثبت صدقُهُ وصحّت نبوته، وجب تصديقه فيما أخبرنا به عن الاَنبياء والمرسلين قبله، ووجب القضاء بصحة نبوتهم وتصديق رسالتهم، وهذا واضح.

فصل [فی معرفة القرآن]

فإن قیل: فما اعتقادک فی القرآن؟

فقل: اعتقادی أنّه کلام اللّه تعالی، وأنّه کلام مسموع محدثٌ مخلوق.

فإن قیل: فما دلیلک علی ذلک؟

(۴۸۹)

فقل، أمّا قولی: إنّه کلام اللّه تعالی، فلقوله تعالی": وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ اسْتَجَارَکَ فَأَجِرْهُ حَتّی یَسْمَعَ کَلَامَ اللّه [" التوبة: ۶]، المعلوم أن الکلام الذی سمعه المشرکون لیس بشیء غیر هذا القرآن، ولأنّ المعلوم ضرورة أنّ النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ کان یدین ویخبر بذلک، وهو لا یدین إلاّ بالحق، ولا یخبر إلاّ بالصدق، لأنّ ظهور المعجز علی یدیه قد استأمن وقوع الخطأ فیما یدین به، وظهور الکذب فیما یخبر به.

وأمّا قولی: إنّه مسموعٌ فذلک معلوم بالحسّ ولقوله تعالی": إِنّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً (" الجن: ۱) والمعلوم ضرورة أنّ ذلک المسموع هذا القرآن.

وأمّا قولی: إنّه محدَثٌ؛ فلأنّه فعل من أفعاله تعالی، والفاعل متقدم علی فعله بالضّرورة، ومایتقدمه غیره فهو مُحدَث، ولأنّ بعضه متقدم علی بعض، وذلک یدل علی أنّه محدَث، ولقوله تعالی": مَا یَأْتِیهِمْ مِنْ ذِکْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ[" الأنبیاء: ۲]. والذکر هو القرآن، لقوله تعالی": وإِنّهُ لَذِکْرٌ لکَ ولِقَوْمِکَ [" الزخرف: ۴۴]، أیْ شَرَفٌ لک ولقومک.

وأمّا قولی: إنّه مخلوقٌ؛ فلأنّه مُرَتَّبٌ منظومٌ علی مقدارٍ معلوم موافقٍ للمصلحة. بهذه الصِّفةِ المنزَّلة جَازَ وَصفهُ بأنّه مخلوقٌ، ولِما رواه عمر بن الخطاب، عن النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ أنّه قال: «کان اللّه ولا شیء ثم خلق الذکر»، والذکر هو القرآن کما تقدم.

ثم قل: وأعتقد أنّه حقّ لا باطل فیه، لقوله تعالی": وَإِنّهُ لَکِتابٌ عَزِیزٌ * لا یَأْتِیهِ البَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ [" فصلت: ۴۱ و ۴۲].

ثم قل: وأعتقد أنّه لا تناقض فیه ولا تعارض ولا اختلاف"، وَلَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّهِ لَوَجَدُوْا فِیهِ اخْتِلَافاً کَثِیراً [" النساء: ۸۲].

(۴۹۰) (الإمامة) فصل [فی إمامة الإمام علی ـ علیه السلام] ـ فإن قیل: من أوّلُ الأئمة بعد رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ، ـ وأولی الأُمّة بالخلافة بعده بلا فصل؟

فقل: ذلک أمیر المؤمنین وسید الوصیین علی بن أبی طالب.

فإن قیل: هذه دعوی، فما برهانک؟

فقل: الکتاب، والسنّة، وإجماع العترة.

أمّا الکتاب، فقوله تعالی": إِنّما وَلِیُّکُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالّذِینَ آمَنُوا الّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَیُؤْتُونَ الزَّکَاةَ وَهُمْ رَاکِعُونَ [" المائده: ۵۵]، ولم یؤتِ الزکاةَ فی حالِ رکوعه غیرُ علی ـ علیه السلام، ـ وذلک أنّ سائلاً سأل علی عهد رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فی حال رکوع علیٍ فی الصلاة، وذلک فی مسجد النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم، ـ فلم یعطه أحدٌ شیئاً، فأشار إلیه ـ علیه السلام ـ بخاتمه وهو راکع ونواه زکاة، فأخذه السائلُ، فنزل جبریل ـ علیه السلام ـ بهذه الآیة علی رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فی الحال، فکانت فی علی ـ علیه السلام ـ خاصة دون غیره من الأُمّة. وهی تفید معنی الإمامة لأنّ الولیّ هو: المالک للتصرّف، کما یقال هنا: ولی المرأة، وولی الیتیم، أی المالک للتصرف علیهما.

وأمّا السنّة، فخبر الغدیر، وهو قوله ـ صلی الله علیه وآله وسلم: «ـ ألست أولی بکم من أنفسکم؟ قالوا: بلی یا رسول اللّه. قال: فمن کنت مولاه فعلیّ مولاه، اللّهمّ والِ مَنْ والاه وعادِ مَنْ عاداه، وانصر مَنْ نصره، واخذل مَنْ خَذَلَهُ»، فقال له عمر: بخ بخ لک یا ابن أبی طالب، أصبحت مولای ومولی کل مؤمن ومؤمنة.

وروینا عن المؤید باللّه بإسناده إلی الصادق جعفر بن محمد الباقر أنّه سُئِلَ

(۴۹۱)

عن معنی هذا الخیر، فقال: سئل عنها ـ واللّه ـ رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فقال: «اللّه مولای أولی بی من نفسی لا أمر لی معه، وأنا ولی المؤمنین أولی بهم من أنفسهم لا أمر لهم معی، ومن کنت مولاه أولی به من نفسه لا أمر له معی، فعلی مولاه أولی به من نفسه لا أمر له معه».

وإذا ثبت ذلک فإنّه یفید معنی الإمامة؛ لأنّا لا نعنی بقولنا: فلان إمام إلّا أنّه أولی بالتصرف فی الأُمّة من أنفسهم، ولأنّ لفظ المولی لا یفهم منه [إلّا] مالک بالتصرف، کما یقال: هذا مولی العبد، أی المالک للتصرف فیه، وهذا یفید معنی الإمامة کما تقدم.

ومما یدلّ علی ذلک من السنّة: (خبر المنزلة) وهو معلوم کخبر الغدیر، وهو قوله ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ لعلی: «أنت منّی بمنزلة هارون من موسی، إلّا أنّه لانبیّ بعدی»، فاستثنی النبوة، فدلّ ذلک علی شموله لخصال الفضل کلها، ومن جملتها مِلْک التصرف علی الأُمّة، وأنّه أولی الخلق بالتصرف منهم، وذلک معنی الإمامة کما تقدم.

وأمّا الإجماع فإجماع العترة منعقد علی ذلک.

فصل [فی إمامة الحسنین]

فإن قیل: لمن الإمامة بعد علی ـ علیه السلام ؟ـ

فقل: هی للحسن ولده من بعده، ثم هی للحسین من بعد أخیه ـ علیهما السلام ـ

فإن قیل: فما الدلیل علی إمامتهما؟

فقل: الخبر المعلوم، وهو قول النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم: «ـ الحسن والحسین إمامان قاما أو قعدا، وأبوهما خیر منهما»، وهذا نصٌّ جَلِیّ علی إمامتهما،

(۴۹۲)

وفیه إشارة إلی إمامة أبیهما، لأنّه لا یکون خیراً منه إلّا إمام شارکه فی خصال الإمامة وزاد علیه فیها، فیکون حینئذ خیراً منه، وهذا واضح، والإجماع منعقد علی أنّه لا ولایة لهما علی الأُمّة فی زمن النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم، ـ ولا فی زمن علی ـ علیه السلام ـ إلّا عن أمرهما، وأنّه لا ولایة للحسین فی زمن أخیه الحسن إلّا عن أمره، فبقیت الإمامة مخصوصة بالإجماع.

فصل [فی الإمامة بعد الحسنین] (۱)

فإن قیل: لمن الإمامة بعدهما؟

فقل: هی محصورة فی البطنین ومحظورة علی من عدا أولاد السبطین، فهی لمن قام ودعا من أولاد من ینتمی نسبه من قِبَل أبیه إلی أحدهما، متی کان جامعاً لخصال الإمامة، من: العِلْم الباهر، والفضل الظاهر، والشجاعة، والسخاء، وجودة الرأی بلا امتراء، والقوة علی تدبیر الأُمور، والورع المشهور.

فإن قیل: ما الذی یدل علی ذلک؟

فقل: أمّا الذی یدلّ علی الحصر فهو أنّ العقل یقضی بقبح الإمامة، لأنّها تقتضی التصرف فی أُمور ضارة من القتل، والصّلب، ونحوهما، وقد انعقد إجماع المسلمین علی جوازها فی أولاد فاطمة ـ علیها السلام، ـ ولا دلیل یدل علی جوازها فی غیرهم، فبقی من عداهم لا یصلح، ولأنّ العترة أجمعت علی أنّها لاتجوز فی غیرهم، وإجماعهم حجّة.

وأمّا الذی یدلّ علی اعتبار خصال الإمامة التی ذکرنا فهو إجماع المسلمین.

فإن قیل: فسّروا لنا هذه الخصال.

فقل: أمّا العلمُ، فإنّه یکون عارفاً بتوحید اللّه وعدله، وما یدخل تحت ذلک_____،

(۱) الإمامیة قائلة بالنصّ بعدهما إلی الإمام الثانی عشر، فالمخالفة بین الطائفتین واضحة فی هذا المقام.

(۴۹۳)

وأن يكون عارفاً بأُصول الشرائع وكونها الاَدلـة، وهى أربعـة: الكتاب، والسـنّة، والاِجماع، والقياس، والمراد بـذلك أن يكون فهماً فى معرفة أوامر القرآن والسنّة ونواهيهما، وعامّهما، وخاصّهما، ومجملهما، ومبينهما، وناسخهما، ومنسوخهما، عارفاً بمواضع الوفاق، وطُرُق الخلاف فى فروع الفقه، لئلاّ يجتهد فى مواضع الاِجماع، فيتحرى فى معرفة القياس والاجتهاد، ليمكنه ردّ الفرع إلى أصله.

وأمّا الفضل، فأن يكون أشهر أهل زمانه بالزيادة على غيره فى خصال الاِمامة أو كأشهرهم.

وأمّا الشجاعة، فإنّه يكون بحيث لا يجبن عن لقاء أعداء اللّه، وأن يكون رابط الجأش وإن لم يكُثُر قَتْلُه وقِتالُه.

وأمّا السخاء، فأن يكون سخياً بوضع الحقوق فى مواضعها.

وأمّا جودة الرأى، فأن يكون بالمنزلة التى يُرْجَعُ إليه عند التباس الاُمور.

وأمّا القوة على تدبير الاُمور، فلا يكون منه نقص فى عقله، ولا آفة فى جسـمه، يضعف لَاجل ذلك عن النظر فى أُمور الدّين وإصلاح أحوال المسلمين.

وأمّا الورع، فأن يكون كافّاً عن المقبحات، قائماً بالواجبات.

فرع [فى طريق معرفة مواصفات الاِمام]

فإن قيل: فما الطريق إلى إثبات كونه على هذه الخصال؟

فقـل: أمّـا كـونه عالمـاً فيحصـل العلم به للعلمـاء بالمباحثـة والمنـاظرة، ويحصـل لغيرهم من الاَتْبـاع العلم بكـونه عالمـاً بوقوع الاِطبـاق والاِجماع على كونه كذلك.

وأمّـا سـائر الخصـال فلابـد من حصول العلم بكونه عليها، وإن كان غائباً، فإنّه يحصل العلم التواترى بـذلك، وكـذلك حكم العلم إذا كان غائباً، فإن طريق العلم به

(۴۹۴)

الاَخبار المتواترة للعلماء وغيرهم، وإن كان حاضـراً فلابد من حصول العلم بكونه جامعاً لها، لاَنّها من أُصول الدين، فلايأخذ بالاَمارات المقتضية للظن بكونه جامعاً لها.

فصل [الاَمر بالمعروف والنهى عن المنكر]

فإن قيل: فماذا تدين به فى الاَمر بالمعروف والنهى عن المنكر؟

فقل: أدين اللّه تعالى أنّه يجب الاَمر بالمعروف الواجب والنهى عن المنكر؛ لقوله تعالى"": وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ المُفْلِحُون [""آل عمران: ۱۰۴]، وإنمـا قلنـا: إنّه يجب الاَمـر بـالمعروف الواجب؛ لِاجماع المسـلمين أنّه لاـ يجب الاَمـر بـالمعروف المنـدوب، فلم يبق إلاّـ القضاء بالاَمر بالمعروف الواجب مع الاِمكان وإلاّ بطلت فائـدة الآيـة، ومعلوم خلاـف ذلـك، وقلنـا: يجب النهى عن كـل منكر لِاجماع المسـلمين على ذلك؛ ولاَنّ المنكرات كلها قبائـح فيجب النهى عنها جميعـاً مع الاِمكـان، كمـا يلزم الاَمـر بـالمعروف الواجب مع الاِمكان. (المعاد) فصل [فى الوعـد والوعيـد] فإن قيل: فماذا تـدين به فى الوعد والوعيد؟

فقـل: أدين اللّه بـأنّه لابـدّ من الثواب للموَمنين إذا ماتوا على الاِيمان مسـتقيمين، ودخولهم جنات النعيم"": لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِمُخْرَجِينَ [""الحجر: ۴۸""] خَالِدِينَ فِيها أَبَداً ."

(۴۹۵)

وأدين اللّه بصـحة ما وعد به من سـعة الجنة، وطيب مساكنها، وسـرُرها الموضوعة، ومآكلها المستلذة المستطابة، وفواكهها الكثيرة التى ليست بمقطوعـة ولاـ ممنوعـة، وأنهارها الجاريـة التى ليست بمسـتقذرة ولا آسـنة، ولا متغيرة ولا آجنـةٍ، وملابسـها الفاخرة، وزوجاتها

الحسان الطاهرة، والبهيـة النّاضِرة، ونحو ذلك مما بيّنه اللّه تعالى فی كتابه المجيـد، وهو حقّ لا يأتيه الباطل من بين يـديه ولامن خلفه تنزيل من حكيم حميد.

وأدين اللّه تعالى أنّه لابـدَّ من عقاب الكافرين فی جهنم بالعـذاب الاَليم، وشـراب الحميم، وشـجرة الزَّقُّوم طعام الاَثيم، وأنّهم يخلّـدون فيهـا أبـداً، ويلبسون ثيابـاً من نار، وسـرابيل من القَطِران، كلّما نضـجت جلودُهم بـدّلهم اللّه جلوداً غيرها ليـذوقوا العـذاب، وكل ذلك معلوم من ضرورة الدين.

فصل [فی أهل الكبائر]

فإنّ قيل: ماذا تدين به فی أهل الكبائر سوى أهل الكفر؟

فقل: أُسـمّيهم: فُسّاقاً، ومجرمين، وطغاة، وظالمين، لِاجماع الاُمّة على تسميتهم بذلك، ولا أُسمّيهم كفاراً على الاِطلاق، ولاموَمنين (۱) لفقد الدلالة على ذلك.

وأدين اللّه تعـالى بـأنّهم متى ماتوا مُصـرّين على الكبائر فإنّهم يـدخلون نار جهنم، ويخلّـدون (۲)فيهـا أبـداً، ولا يخرجون فی حال من الاَحوال، لقوله تعالى_____:

(۱) عنـد الاِماميـة أنّهم موَمنون وللاِيمـان درجات ومراتب وقـد أوضـحنا الحال فی الجزء الثالث من هـذه الموسوعـة عنـد الكلام عن الاَصل الرابع للمعتزلة: المنزلة بين المنزلتين.

(۲) عند الاِمامية أنّهم غير مخلدين وقد أوضحنا الحال فی الجزء الثانی عند الكلام فی الوعد والوعيد عند المعتزلة.

(۴۹۶)

"إنَّ المُجْرِمِينَ فِی عَـذَابِ جَهّنمَ خَالِدُونَ ["الزخرف: ۷۴]، والفـاسق عـاصٍ، كما أنّ الكافر عاصٍ، فيجب حمل ذلك على عمومه، إلّا مـا خصّـته دلالـةٌ. وقوله تعـالى": : والَّذينَ لا ـ يَـدْعون مَعَ اللّهِ إلهـاً آخرَ لاَ ـ يَقْتُلُونَ النّفْسَ الّتِی حَرَّمَ اللّه إلّا بالحقّ وَلاَ يَزْنُوْنَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً * يُضَاعَفْ لَهُ العَذَابُ يَوْمَ القِيامَةِ وَيَخْلُد فِيهِ مُهَاناً ["الفرقان: ۶۸ ـ ۶۹]. وإجماع العترة على ذلك، وإجماعهم حجة.

فصل [فی صفة الموَمن وما يجب فی حقّه]

فإن قيل: فمن الموَمن، وما يجب فی حقه؟

فقل: الموَمن من أتى بالواجبات، واجتنب المُقَبّحات، فمن كان كذلك؛ فإنّا نسميه: موَمناً، ومسلماً، وزكياً، وتقياً، وبراً، ووليّاً، وصالحاً، وذلك إجماع، ويجب: إجلاله، وتعظيمه، واحترامه، وتشميته، وموالاته، وموّدته، وتحرم: معاداته، وبُغضُه، وتحظر: نميمته، وغيبَتُهُ، وهو إجماع أيضاً، ومضمون ذلك أن تُحِبَّ له ما تحب لنفسك، وتكره له ما تكره لنفسك، وبذلك وردت السنّة.

فصل [فی صفة الكافر]

فإن قيل: فمن الكافر؟

فقل: من لم يَعْلَمْ له خالقاً، أو لم يَعْلَم شيئاً من صفاته التی يتميز بها عن غيره، من كونه قادراً لذاته، عالماً لذاته، حياً لذاته، ونحو ذلك من صفاته المتقدمة، فمن جحد شيئاً من ذلك أو شك أو قلد، أو اعتقد أنّه فی مكان دون مكان، أو أنّه

(۴۹۷)

فی كل مكان، أو شكّ فی ذلك، أو اعتقد له شـريكاً أو أنّه يفعل المعاصـی أو يُرِيدها، أو يَشُكّ فی شیء من ذلك، أو جحد رَسُولَ اللّه ـ صـلى الله عليه وآله وسـلم ـ أو ردّ ما عُلم من الدّين ضرورة باضطراب أو شك فی شیء من ذلك، فهو كافرٌ بالاِجماع، ويجوز أن نسمّيه: فاجراً، وفاسقاً وطاغياً، ومارقاً، ومجرماً، وضالماً، وآثماً، وغاشماً، ونحو ذلك من الاَسماء المشتقة من أفعاله بلا خلاف.

وإن كان يُظهرُ الاِيمان ويبطنُ الكفر، جاز أن نسميه مع ذلك: منافقاً، بالاِجماع.

ومن كـانت هـذه حـالته ـ أعنی غير المنـافق ـ جـاز قتله وقتاله، وحصـره، وأخـذ ماله، وتجب معاملته بنقيض ما ذكرنا أنّه يجب من حقّ

المؤمن، وقد ذكرنا أحكامه مفصّلة فی (ثمرات الأفكار فی أحكام الكفار) . فصل [فی صفة الفاسق]

فإن قيل: فمن الفاسق وما حكمه؟

قلنا: أمّا الفاسق فهو مُرْتَكِبُ الكبائر سوى الكفر، نحو الزانی، وشارب الخمرة، والقاذف، ومن فرّ من زحف المسلمين غير متحرفٍ لقتال ولا متحيز إلى فئة، وتاركُ الجهاد بعد وجوبه عليه، وتاركُ الصلاة، والصيام، والحج، مع وجوب ذلك عليه، غيرُ مُستحلّ لتركه ولا مستخفّ، والسارق من سرق عشرة دراهم ـ أی قفلة ـ فما فوق بغير حق، ونحو ذلك من الكبائر، فمن فعل ذلك أو شيئاًمنه، فإنّه يجوز أن نسميه بالأسماء المتقدمة قبل هذه فی الكافر، إلّا لفظ: الكافر، والمنافق، فإنّ ما عداهما إجماع أنّه يجوز تسميته به، وأمّا المنافق فلا بد من دلالة تدل على

(۴۹۸)

جواز إطلاقه عليه، وأمّا لفظ: الكافر، فمنعه كثير من العلماء، وأجاز إطلاقه جماعةٌ مع التنبيه، فقالوا: هو كافر نعمة، وهو الصحيح؛ لأنّه مروی عن علی ـ عليه السلام ـ وهو إجماع العترة، ولِمُوافقة الكتاب.

وأمّا حكمه فحكم الكافر فيما تقدم إلّا القتل والقتال، وأخذ الأموال فلا يجوز إلّا بالحق، ولايجوز قتله على الإطلاق، وكذلك حصره فلا يجوز بحال من الأحوال. فرع [فی الفرق بين فعل اللّه وفعل العبد]

فإن قيل: ما الفرق بين فعل اللّه وبين فعل العبد؟

فقل: فعل اللّه جواهر وأعراض وأجسام، يعجز عن فعلها جملة الأنام، ومضمونه أنّ كلما وقف على قصد العبد واختياره تحقيقاً أو تقديراً فهو فعله، ومالم يكن كذا فليس بفعله. فصل [فی أنّه لا بد من الموت والفناء]

ثم قل أيُّها الطالب للنجاة: وأدين اللّه تعالى بأنّه لا بد من الموت والفناء، والإعادة بعد ذلك للحساب والجزاء، والنفخ فی الصور، وبعثرة القبور، والحشر للعرض المشهور، والإشهاد على الأعمال بغير زور، ووضع الموازين، وأخذ الكتب بالشمال واليمين، والبعث والسؤال للمكلفين، وأن ينقسموا فريق فی الجنّة وفريق فی السعير، وكل ذلك معلوم من ضرورة الدين، وأنّه لابد من المناصفة بين المظلومين والظالمين، لدلالة العدل بيقين.

(۴۹۹)

فصل [فی الشفاعة]

فإن قيل: ما تقول فی الشفاعة؟

فقل: أدين اللّه تعالى بثبوتها يوم الدين، وإنما تكون خاصة للمؤمنين (۱)ـ دون من مات مصرّاً من المجرمين على الكبائر ـ ليزيدهم نعيماً إلى نعيمهم، وسروراً إلى سرورهم، ولمن ورد العَرْضَ وقد استوت حسناته وسيئاته، فيشفع له النبی ـ صلى الله عليه وآله وسلم ؛ ـ ليرقی درجة أعلى من درجة غير المكلفين من الصبيان والمجانين، وإنّما قلنا: إنّه لا بد من ثبوتها، لقوله تعالى": عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً ["الإسراء: ۷۹]، قيل: هو الشفاعة، وقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم: «ـ من كذب بالشفاعة لم ينالها يوم القيامة».

وأمّا أنّها تكون لمن ذكرناها، فلقوله تعالى": مَا لِلظّالمينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَاشَفِيعٍ يُطَاعُ ["غافر: ۱۸"]، مَا لِلظّالِمينَ مِنْ أَنْصَار [" البقرة: ۲۷۰]، وقول النبی ـ صلى الله عليه وآله وسلم: «ـ ليست شفاعتی لأهل الكبائر من أُمتی»، وقوله تعالى": وَلَايَشْفَعُونَ إِلّا لِمَنِ ارْتَضَى " [الأنبياء: ۲۸] كل ذلك يدلُّ على ما قلنا.

وتم بذلك ما أردنا ذكره للمسترشدين، تعرّضاً منّا لثواب ربّ العالمين، ربّنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وهب لنا من لدنك رحمة إنّك أنت الوهاب. وصلّ اللّهم وسلم على محمد صفيك وخاتم أنبيائك، وعلى آله سفن النجاة آمين. وتوفنا مسلمين آمين اللّهمّ آمين.

* * *_____

(۱) أراد بالموَمنین العدول وعند الاِمامیة یعم العادل والفاسق وقد بینا الدلیل فی الجزء الثالث عند الکلام فی الشفاعة عند المعتزلة.
وهذه المواضع الثلاثة ، هی من مواضع الاتفاق بین المعتزلة والزیدیة .
(۵۰۰) مصباح العلوم فی معرفة الحیّ القیوم وهناک رسالة أُخری فی عقائد الزیدیة باسمّ «مصباح العلوم فی معرفة الحیّ القیوم» للعلامة أحمد بن الحسن الرصاص المتوفّی عام ۶۰۰ ـ أو ـ ۶۵۰وعلی کل تقدیر فالرسالة تنتمی إلی النصف الاَوّل من القرن السابع کالرسالة السابقة وهی معروفة بالثلاثین مسألة، وقد حقّقها الدکتور محمد عبد السلام کفافی أُستاذ الآداب الاِسلامیة بجامعة القاهرة وجامعة بیروت العربیة وقوّم نصّ ها بالعثور علی مخطوطات فی مکتبة المتحف البرطانی بلندن، ولها نسخ فی مکتبات أوربا یقول المحقق: «والظاهر من کثرة عدد النسخ أنّ هذه الرسالة کانت ذائعة بین أتباع المذهب الزیدی ولاعجب فی ذلک فهی تلخص معتقداتهم تلخیصاً وافیاً فی صفحات قلائل» (۱)
إنّ تعاصر الموَلفین وتقارب مضامین الرسالتین، ورغبة القراء إلی الاختصار حفزتنا إلی نشر الرسالة الاُولی فقط.

---

۱ ـ مصباح العلوم : المقدمة ۵.

الفصل العاشر فی أُمور متفرقة

الفصل العاشر فی أُمور متفرقة
الاَوّل: حلقات المناظرة بین الاِمامیة والزیدیة :
یشهد التاریخ علی أنّ حلقات المناظرة کانت تنعقد فی الجامعات وبیوت الشخصیات فی عصر الشیخ المفید (۳۳۶ ـ ۴۱۳هـ) ویشارک فیها الاِمامی والزیدی والمعتزلی وغیرهم، وکان الشیخ یناظر کل هذه الفرق، ببلاغة تثیر إعجاب المشارکین.
وقد ذکر السید المرتضی (۳۵۵ ـ ۴۶۳هـ) قسماً من هذه المناظرات فی کتابه «الفصول المختارة» الذی اختاره من کتاب «العیون والمحاسن» لاُستاذه الشیخ المفید، وقد طبع الاَوّل دون الثانی.
ونذکر هنا أجوبة الشیخ للاعتراضات الثلاثة التی طرحها أحد شیوخ الزیدیة المعروف بالطبرانی ویدور الجمیع علی محاور ثلاثة.
إنّ الاِمامیة حنبلیة من جهات ثلاث:
۱ ـ یعتمدون علی المنامات کالحنابلة.
۲ ـ یدّعون المعجزات لاَ کابرهم کالحنابلة.
۳ ـ یرون زیارة القبور مثلهم.

وإلیک الاعتراضات والاَجوبة بنصهما.
قال الشیخ: کان یختلف إلیّ حدَث من أولاد الاَنصار ویتعلّم الکلام فقال لی یوماً: اجتمعت البارحة مع الطبرانی شیخ من الزیدیة، فقال لی: أنتم یامعشر الاِمامیة حنبلیة وأنتم تستهزئون بالحنبلیة، فقلت له: وکیف ذلک؟ فقال: لاَنّ الحنبلیة تعتمد علی المنامات وأنتم کذلک، والحنبلیة تدّعی المعجزات لاَکابرها وأنتم کذلک، والحنبلیة تری زیارة القبور والاِعتکاف عندها وأنتم کذلک، فلم یکن عندی جواب أرتضیه، فما الجواب؟
الجواب علی الاعتراض الاَوّل:
قال الشیخ أدام اللّه عزّه: فقلت له: أرجع فقل له: قد عرضتُ ما ألقیته إلیّ علی فلانٍ، فقال لی: قل له إن کانت الاِمامیة حنبلیة بما

وصفت أيها الشيخ فالمسلمون بأجمعهم حنبلية والقرآن ناطق بصحة الحنبلية وصواب مذاهب أهلها، وذلك أنّ اللّه تعالى يقول": إذْ قَالَ يُوسُفُ لِابِيهِ يا أَبَتِ إنّى رَأيتُ أحَدَ عَشَرَ كَوكَباً وَالشَّمسَ وَالقَمَرَ رَأيتُهُمْ لِى ساجِدِينَ * قَالَ يابُنىَّ لاتَقصُصْ رُوَياكَ عَلَى إخوَتِكَ فَيَكيدُوا لَكَ كَيداً إنّ الشَّيطانَ لِلإنسانِ عَدُوٌّ مُبين ("يوسف: ۴ ـ ۵) .

فأثبتَ اللّه جلّ اسمه المنام وجعل له تأويلاً عرفه أولياءه ـ عليهم السلام ـ وأثبته الأنبياء ودان به خلفاوَهم وأتباعهم من المومنين واعتمدوه فى علم ما يكون وأجروه مجرى الخبر مع اليقظة وكالعيان له.

وقال سبحانه": وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجنَ فَتيانِ قالَ أحَدُهُما إنّى أرانى أعصِرُ خَمراً وَقالَ الآخرُ إنّى أرانى أحمِلُ فَوقَ رَأسى خُبزاً تَأكُلُ الطَيرُ مِنهُ نَبّئنا بِتَأويله إنّا نراكَ مِنَ المُحسِنين ("يوسف ـ ۳۶) .

فتبأهما ـ عليه السلام ـ بتأويله وذلك على تحقيق منه لحكم المنام، وكان سوَالهما له مع جهلهما بنبوته دليلاً على أنّ المنامات حقّ عندهم، والتأويل لأكثرها

(۵۰۳)

صحيح إذا وافق معناها، وقال عزّ اسمه": وَقالَ المَلِكُ إنّى أرى سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ يأكُلُهُنَّ سَبْعٌ عُجافٌ وَسَبْعَ سُنْبلاتٍ خُضرٍ وَأُخَرُ يابِساتٍ يا أيّها المَلَا أفتُونى فى روَياى إن كُنتُمْ لِلروَيا تُعبرُونَ * قَالوا أضغاثُ أحلامٍ وَما نَحْنُ بِتَأويلِ الأحلامِ بِعالِمين ("يوسف: ۴۳ ـ ۴۴) ثم فسرها يوسف ـ عليه السلام ـ وكان الأمر كما قال.

وقال تعالى فى قصة إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام": ـ فَلَمّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعىَ قَالَ يابُنىَّ إنّى أرى فى المنامِ أنّى أذبَحُكَ فَانظُرْ ماذا تَرى قال يا أبتِ افعل ما تُوَمر سَتَجِدُنى إن شاءَ اللّهُ مِنَ الصابِرين ("الصافات: ۱۰۲) فأثبتا ـ عليهما السلام ـ الروَيا وأوجبا الحكم ولم يقل إسماعيل لأبيه ـ عليه السلام ـ يا أبت لا تسفك دمى بروَيا رأيتها فإنّ الروَيا قد تكون من حديث النفس، وأخلاط البدن وغلبة الطباع بعضها على بعض كما ذهبت إليه المعتزلة.

فقول الإمامية فى هذا الباب ما نطق به القرآن، وقول هذا الشيخ هو قول الملأ من أصحاب الملك حين قالوا": أضغاث أحلام "ومع ذلك فإنّا لسنا نثبت الأحكام الدينية من جهة المنامات وإنّما نثبت من تأويلها ما جاء الأثر به عن ورثة الأنبياء ـ عليهم السلام.ـ

الجواب على الاعتراض الثانى :

فأمّا قولنا فى المعجزات فهو كما قال اللّه تعالى": وَأوحَينا إلى أُمّ مُوسى أن أرضِعيه فإذا خِفْتِ عَلَيْهِ فَألقيهِ فى اليمِّ وَلا تَخافِى وَلا تَحزَنى إنّا رادُّوه إلَيْكِ وَجاعِلُوهُ مِنَ المُرْسَلين ("القصص ـ ۷) .

فَضمَّنَ هذا القولُ تصحيح المنام إذ كانَ الوَحى إليها فى المنام، وضمَّنَ المعجز لها لعلمها بما كان قبل كونه.

وقال سبحانه فى قصة مريم ـ عليها السلام": ـ فَأشارت إلِيهِ قَالَوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِى المَهدِ صَبِيا * قالَ إنّى عَبدُ اللّه آتانِىَ الكِتابَ وَجَعَلَنى نَبيّاً * وَجَعَلَنى

(۵۰۴)

مُبارَكاً أينَ ما كُنْتُ وَأوصانى بالصَّلاةِ وَالزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيّاً ("مريم ـ ۲۹ ـ ۳۱) فكان نطق المسيح ـ عليه السلام ـ معجزاً لمريم ـ عليهما السلام ـ إذ كان شاهداً ببراءة ساحتها. وأُمّ موسى ـ عليه السلام ـ ومريم لم تكونا نبيين ولا مرسلين ولكنهما كانتا من عباد اللّه الصالحين. فعلى مذهب هذا الشيخ كتاب اللّه يصحح الحنبلية.

الجواب على الاعتراض الثالث :

وأمّا زيارة القبور فقد أجمع المسلمون على وجوب زيارة رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حتى رووا «منْ حجَّ ولم يزره متعمداً فقد جفاه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وثلم حجّهُ بذلك الفعل»، وقد قال رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم: «ـ من سلّم علىّ من عند قبرى سمعته، ومن سلّم علىَّ من بعيد بلغته» سلام اللّه عليه ورحمته وبركاته وقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ للحسن ـ

علیه السلام ـ: «من زارک بعد موتک أو زار أباک أو زار أخاک فله الجنّة».

وقال أیضاً: فی حدیث له أوّل مشروح فی غیر هذا الکتاب: «تزورکم طائفة من أُمتی ترید به برّی وصلَتی فإذا کان یوم القیامة زرتها فی الموقف فأخذت بأعضادها وأنجیتها من أهواله وشدائده».

ولا خلاف بین الاُمّة أنّ رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ لما فرغ من حجّة الوداع لاذ بقبر درس فقعد عنده طویلاً ثم استعبر فقیل له: یارسول اللّه ما هذا القبر؟ فقال: هذا قبر أُمّی آمنة بنت وهب سألت اللّه فی زیارتها فأذن لی.

وقال ـ صلی الله علیه وآله وسلم: «ـ قد کنت نهیتکم عن زیارة القبور ألا ـ فزوروها وکنت نهیتکم عن ادّخار لحوم الاَضاحی ألا فادخروها».

وقد کان أمر فی حیاته ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ بزیارة قبر حمزة ـ علیه السلام ـ وکان ـ علیه السلام ـ یلمّ به وبالشهداء، ولم تزل فاطمة ـ علیها السلام ـ بعد وفاته ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ تغدو إلی قبره وتروح لزیارته وکان أهل بیته والمسلمون یثبرون علی زیارته وملازمة قبره ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فإن کان ما تذهب إلیه الاِمامیة من زیارة مشاهد الاَئمة ـ علیهم السلام ـ حنبلیة وسخفاً من

(۵۰۵)

الفعل، فالاِسلام مبنی علی الحنبلیة ورأس الحنبلیة رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم، ـ وهذا قول متهافت جداً یدلّ علی قلة دین قائله وضعف رأیه وبصیرته.

ثم قال له: یجب أن تعلم أنّ الذی حکیت عنه قد حرّف القول وقبّحه ولم یأت به علی وجهه، والذی نذهب إلیه فی الروَیا أنّها علی أضرب: فضرب منه یبشر اللّه به عباده ویحذرهم. وضرب تهویل من الشیطان وکذب یخطر ببال النائم. وضرب من غلبة الطباع بعضها علی بعض، ولسنا نعتمد علی المنامات کما حکاه لکننا نأنس بما نبشر به، ونتخوف مما نحذر منها ومن وصل إلیه شیء من علمها عن ورثة الاَنبیاء ـ علیهم السلام ـ مَیزّ بین حقّ تأویلها وباطله ومتی لم یصل إلیه شیء من ذلک کان علی الرجاء والخوف.

وهذا یسقط ما لعله سیتعلق به فی منامات الاَنبیاء ـ علیهم السلام ـ من أنّها وحی لاَنّ تلک مقطوع بصحتها وهذه مشکوک فیها مع أنّ منها أشیاء قد اتفق ذوو العادات علی معرفة تأویلها حتی لم یختلفوا فیه ووجدوه حسنا.

وهذا الشیخ لم یقصد بکلامه الاِمامیة ولکنه قصد الاُمّة ونصر البراهمة والملاحدة، مع أنی أعجب من هذه الحکایة عنه وأنا أعرفه یمیل إلی مذهب أبی هاشم ویعظّمه ویختاره، وأبو هاشم یقول فی کتابه «المسألة فی الاِمامة»: إنّ أبا بکر رأی فی منام کان علیه ثوباً جدیداً علیه رقمان ففسره علی النبی ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ فقال له: إن صدقت روَیاک تبشر بخیر (فستخبر بولدین خ) وتلی الخلافة سنتین، فلم یرض شیخه أبو هاشم أن أثبت المنامات حتی أوجب بها الخلافة وجعلها دلالة علی الاِمامة. فیجب علی قول هذا الشیخ الزیدی عند نفسه أن یکون أبو هاشم رئیس المعتزلة عنده حنبلیاً بل یکون عنده أبو بکر حنبلیاً بل رسول اللّه ـ صلی الله علیه وآله وسلم ـ لاَنّه صحح المنام وأوجب به الاَحکام، وهذا من بهرج المقال (۱_____)

(۱) السید المرتضی : الفصول المختارة : ۱۲۸ ـ ۱۳۲ .

(۵۰۶)

الثانی: وجود المزاملة بین الطائفتین:

إنّ السبر فی التاریخ یثبت بأنّ المزاملة العلمیة والاجتماعیة بین الشیعة الزیدیة والشیعة الاِمامیة فی الاَعصار السابقة کانت وطیدة. وکانت کل طائفة تعرف ما عند الطائفة الاُخری من العقائد والاَحکام، والاَدب والشعر. وکانت المجالس المنعقدة فی الجامعات والبیوت تحتفل بهما معاً. فکان یدور بینهما النقاش والاِفادة والاستفادة، ویظهر ذلک من کتاب الشیخ المفید أعنی الفصول المختارة. کما یظهر أیضاً من الرجوع إلی کتابه أوائل المقالات علی أنّ له رسالة خاصة فی عقائد الجارودیة من الزیدیة.

کل ذلک یعرب عن صلة وثیقة بین الطائفتین. ولا إشکال أنّ الصلة کانت لصالحهما. ولکن لانعلم فی أی عصر ضعفت هذه الصلة إلی أن کادت أن تنقطع.

فلاَجل ذلک لانکاد نری زیدیّاً فی جامعة النجف الاَشرف وسائر حوزات الشیعة الإمامیة وبالعکس إلاّ نادراً. کما لا نری أی صلة بین الطائفتین فی الکتب الموَلفة فی العصور الاَخیرة من عصر ابن المرتضی إلی یومنا هذا.

ولعلّ الاَجواء والظروف السیاسیة قد أوجدت تلک الهوة ما بینهما فخسرت الطائفتان علمیاً وأدبیاً إذ هما صنوان یقومان علی جذور واحدة.

اسأله سبحانه أن یعید الوحدة ما بین المسلمین عموماً، وبین الطائفتین خصوصاً.

(۵۰۷)

الثالث: نشر الثقافة الزیدیة :

إنّ الزیدیة ـ بحق ـ ترکت ثروة علمیة فی جمیع مجالات العلوم الإسلامیة خصوصاً فی الاَدب والکلام والفقه، وتراثهم الباقی، وفهارس مکتباتهم یشهد علی ذلک بوضوح. ولعل أحد العلل فی تطور علومهم خصوصاً فی الفقه عدم التزامهم بالاَخذ بالمذاهب الفقهیة المعروفة وإن کانوا متأثرین بالفقه الحنفی.

فوجود الاجتهاد واستمراره فی حیاتهم من عصر القاسم الرسیّ إلی یومنا هذا ضخّم ثقافتهم، وأعطی لها أبعاداً کثیرة.

غیر أنّ من الموَسوف علیه عدم اطّلاع المسلمین علی تلک الثقافة لاَنّها صارت محصورة فی الیمن وما والاها.

وقد قام العلاّمة البحاثة السید أحمد الحسینی دام علاه بفهرسة کتبهم بعد رحلتین إلی الیمن الخصیب فجاء مجهوده مطبوعاً فی أجزاء ثلاثة ذکر فیها أسماء (۳۳۴۶) من کتبهم المختلفة حسب الحروف الاَبجدیة وأردفها بالفهارس العامة أهمها فهرس أسماء الموَلفین فقد ذکر أسماء الموَلفات حین التعرض لاَسماء الموَلفین وبذلک یغنی الإنسان عن ملاحظة کل کتاب فی محله. ومن حسن الحظ أنّ مکتبة الجامع الکبیر بصنعاء تحفل بمخطوطات کثیرة للزیدیة فعلی المهتمین بالتراث الإسلامی السعی فی تصویرها قبل أن تندثر.

وللتعرف علی الشخصیات الزیدیة وعلی ثقافاتهم وکتبهم لا محیص من الرجوع إلی کتبهم المختلفة فی التراجم والرجال والتاریخ.

ومن هذه الکتب ما نذکره فیما یلی والکل مخطوط لم یر النور:

(۵۰۸)

۱ ـ نسمة السحر فی ذکر من تشیع وشعر: تألیف یوسف بن یحیی الحسنی الصنعانی (۱۱۲۱هـ) ترجم فیه لمائة وأربعة وتسعین من شعراء الشیعة المتقدمین والمتأخرین منهم.

۲ ـ نشر العرف لنبلاء الیمن بعد الاَلف: تألیف السید محمد بن محمد زبارة الحسنی الصنعانی ۱۳۸۰ هـ ترجم لاَعلام الیمن فی القرون الاَربعة بعد الاَلف الهجری إلی سنة ۱۳۷۵هـ وقد أسمی لکل قرن اسماً.

۳ ـ مطلع البدور ومجمع البحور: تألیف القاضی أحمد بن صالح أبی الرجال الصنعانی (ت ۱۰۹۲هـ) وهو فی أربعة أجزاء تشتمل علی أکثر من ۱۳۶۰ ترجمة.

۴ـ نشر کتاب الحدائق الوردیة: لحمید الدین المحلی نشراً جدیداً یناسب روح العصر.

إلی غیر ذلک من الکتب التی تعرّف أئمة الزیدیة وشخصیاتهم.

نعم أُلّفت فی العصور الاَخیرة کتب فی تاریخ الیمن لها قیمتها، وللموَلفین أجرهم.

(۵۰۹)

الرابع: صیغة الحکومة الإسلامیة لدی الزیدیة:

إنّ للحکومة الإسلامیة حسب ما یعطی الإمعان فی الکتاب والسنّة وسیرة المسلمین أُسساً وأرکاناً ثلاثة لکلٍّ شأنه ومکانته:

۱ ـ السلطة التشريعية :

للسلطة التشريعية مراحل ثلاث بعضها بيد اللّه سبحانه، والبعض الآخر موكول إلى الاُمّة الإسلامية فى ضمن شرائط:

۱ ـ التشريع والتقنين للّه خاصة بالاَصالة فلا شارع ولا مقنّن سواه ولا يحق لاَحد ـ كان من كان وبلغ ما بلغ من العلم والثقافة والمكانة الفكرية والاجتماعية ـ أن يشرّع حكماً أو يحلّ حلالاً أو يحرم حراماً فكل ذلك موكول إلى اللّه سبحانه، إذ الحكم، حكمان: إلهى وجاهلىّ ولا ثالث لهما فإذا لم يكن معزوّاً إليه، فهو حكم جاهلى قال سبحانه": أفَحُكمُ الجاهِلِيةِ يَبغُون وَمَن أحسَنُ مِنَ اللّهِ حُكماً لِقَومٍ يُوقِنُون("المائده ـ ۵۰) .

نعم هناك مرحلتان: مفوضتان إلى فريق من الاُمّة لهم صلاحيّات خاصة وهما:

۱ ـ مرحلة التشخيص: أى استنباط الحكم الإلهى من الكتاب والسنّة، فهى للفقهاء العدول، يبذلون جهدهم لفهم حكم اللّه واستخراجه من الاَدلّة الشرعية.

۲ ـ مرحلة التخطيط وتبيين برامج البلاد حسب الضوابط الإسلامية وهى للخبراء وذوى الإطلاع من الاُمّة وهذا ما يصطلح عليه اليوم بالمجلس النيابى.

والفرق بين صيغة الحكومة الإسلامية والاَنظمة البشرية الغربية والشرقية، هو أنّ سلطة التشريع بيد اللّه سبحانه فيها دون تلك الاَنظمة إذ فيها بيد وكلاء

(۵۱۰)

الشعب فالمجلس النيابى عندهم مجلس التقنين والتشريع وعند المسلمين مجلس التخطيط والتنظيم فى ضوء قوانين السماء.

۲ ـ السلطة التنفيذية :

المراد بالسلطة التنفيذية فى مصطلح اليوم هو هيئة الوزراء وما يتبعها من دوائر ومديريات منتشرة فى أنحاء البلاد ومهمّتها تنفيذ ما يقرره مجلس الشورى من تصميمات وقرارات ومخطّطات فى شتى حقول الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وبالتالى يقع على عاتقها مهمة إدارة البلاد بصورة مباشرة، لها ألوان وصيغ فى الاَنظمة البشرية وأما لونها فى الحكومة الإسلامية فليس إلاّ كون السلطة ـ إذا لم يكن هناك نصّ من اللّه سبحانه على شخص خاص ـ موضع رضا الاُمّة لاَنّها تتسلم زمام السلطة المباشرة على نفوس الناس وأموالهم وأرواحهم، ولولا الرضا لعاد إلى الاستبداد المبغوض عند الشرع والعقل وقد بسطنا الكلام حول السلطة التنفيذية وصلاحياتها من التخصص، والوثاقة، والزهد، والعدل، وكونها موضع رضا الاُمّة فى كتابنا: «مفاهيم القرآن» (۱)

۳ ـ السلطة القضائية:

إنّ القضاء يلعب دوراً كبيراً فى تبديل الاختلاف إلى الوئام، والتنازع إلى التوافق وبالتالى ينشر العدل ويصون الحقوق والحرمات، غير أنّه لا يصلح ذلك المقام إلاّ لفريق من الشعب يتمتعون بالبلوغ والعقل والإيمان والعدالة وطهارة المولد والعلم بالقانون الإلهى والذكورة، سليم الذاكرة، وعندئذ يحقّق القاضى أهدافه السامية_____.

(۱) مفاهيم القرآن : ۲ | ۲۰۵ ـ ۲۱۰ .

(۵۱۱)

لا استبداد فى الحكومة الإسلامية :

وما ذكرناه يوقف الإنسان على صورة بسيطة من الحكومة الإسلامية المتجلية فى نظرية الإمامة أو الخلافة وليس فيها أى استبداد وسلب الحريات، وأمّا تخصيص التشريع باللّه سبحانه، فلاَنّه سبحانه أعرف بمصالح عباده، ولاَنّ التقنين سلطة على الاَموال والنفوس وهى فرع وجود الولاية عليهما، ولا ولاية لاَحد على أحد إلاّ للّه سبحانه، فلاَجل ذلك خصّ التشريع به سبحانه، وأمّا المرحلتان الباقيتان أعنى الإفتاء والتخطيط، فيقوم به فريق منهم، لهم صلاحيات وقابليّات. فالإفتاء وإن كان رهن شروط ولكنه لا يشترط فيه رضا

الاَمّة، لاَنّه مقام علمی، یتوقف علی حیازته ویکفی ثبوت الصلاحیة له، اقترانه بتصدیق الخبراء.

نعم التصدی للتخطیط، رهن رضا الاُمّة وتحقیق الرضا وتجسیدها یتبع مصالح العصر وشعور الاُمّة.

وأمّا السلطة التنفیذیة، فلو کان الحاکم منصوباً من اللّه سبحانه، فهو المتبع، کما فی مورد الرسول، والاِمام المنصوص بعده، وإلا فالسلطة لفریق من الاُمّة، یتمتع بصفات وقابلیات مذکورة فی السنّة، أهمها کونها موضع رضا الاُمّة، ویتجسّد رضاهم بصورة مختلفة مذکورة فی محلها.

ومثلها السلطة القضائیة فلا یصلح لها إلاّ فریق لهم صفات وموَهلات، وتنتهی سلطته، إلی رضا الاُمّة الذی یتجسد بصور شتی.

نظریة الاِمامة لدی الزیدیة :

إنّ المطروح لدی الزیدیة من الاِمامة غیر ما ذکرنا ولو کان الملاک لتبیین مذهبهم ما ذکره کتّاب العقائد من غیرهم، وابن المرتضی من أنفسهم، فنظام الاِمامة فی غیر مورد المنصوص علیه عندهم، أمر لا یلائم روح الکتاب والسنّة ولا

(۵۱۲)

متطلبات العصر، لاَنّهم القائلون بإمامة أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب والحسن والحسین (بالتنصیص السماوی) وزید بن علی والاِمامة کل فاطمیّ دعا إلی نفسه وهو علی ظاهر العدالة ومن أهل العلم والشجاعة وکانت بیعته علی تجرید السیف للجهاد (۱)

وقال الشهرستانی: إنّهم (الزیدیة) یعتبرون فی نظام الاِمامة اتّباع کلّ فاطمی عالم، شجاعٌ، سخی، خرج بالاِمامة، سواء کان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسین ـ علیهما السلام ـ وربّما جوّزوا خروج إمامین فی قطرین یستجمعان هذه الخصال ویکون کل واحد منهما واجب الطاعة (۲)

ویقول ابن المرتضی وتنعقد بالدعوة مع الکمال.

الاِمعان فی کتب الزیدیة حول الاِمامة أو ما حرروه بأقلامهم، یعرب عن أنّ دعائم الاِمامة عندهم ثلاثة:

۱ ـ الوراثة: کون الداعی فاطمیّاً.

۲ ـ الدعوة إلی الاِمامة.

۳ ـ الخروج بالسیف.

ولکن باب المناقشة فیها مفتوح.

أمّا المبدأ الاَوّل فإذا کان الاِمام منصوصاً من قبل اللّه فالمتبع أمره فاطمیاً کان أو لا، وإن کان أمره سبحانه فی غیر الاِمام علی ـ علیه السلام ـ منطبقاً علیه، لکن لا بملاک کونهم فاطمیین بل بملاکات خاصة أهّلتهم لاَن یکونوا أُولی الاَمر، وواجبی الطاعة قال سبحانه: "أَطِیعُوا اللّهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُولی الاَمر مِنکُم ("النساء ـ ۵۹_____) .

(۱) المفید أوائل المقالات: ۳۹، طبعة جماعة المدرسین.

(۲) ۲ ـ الشهرستانی : الملل والنحل : ۱ | ۱۵۴ .

(۵۱۳)

وإذا کان غیر منصوص فاللازم کون الاِمام ذا قابلیات توَهّله لاشغال منصب الاِمامة سواء أکان فاطمیاً أم لا، فالاِصرار علی هذا المبدأ خصوصاً فیما إذا کان غیر الفاطمی أبصر وأعلم، وأتقی وأزهد وأوقع فی القلوب، غیر صحیح.

ثم إنّ المبدأ الثانی والثالث یثیران الرغبة والطمع فی کل فاطمی یری نفسه عادلاً، وعالماً وشجاعاً فعند ذلک ینتهی الاَمر إلی النزاع والتشاجر وربما ـ لا سمح اللّه ـ إلی إراقة الدماء.

وحاصل الکلام: أنّ مکافحة الاستبداد ورفض ابتزاز أمر الاُمّة بلا رضا منها، رهن أحد أمرین:

۱ ـ أن یصدر من اللّه الرحمن الرحیم علی عباده، الواقف علی مصالحهم ومفاسدهم، تنصیص علی ولایة أحد، کالنبی الاَعظم وأئمة

أهل البیت عند الشیعة.

۲ ـ مشارکة الشعب فی بناء النظام حتی یکون مورد رضاهم بنحو من الاَنحاء ولاشیء ثالث، وإلاّ ـ فلو لم یکن هذا ولا ذاک کثر الطالب وزادت الدعوة وربما ینتهی إلی حروب دامیة، وما ذکره الإمام یحیی بن الحسین لحسم النزاع لایفید شیئاً حیث قال: إن تشابها فی العلم فالإمامة لاَورعهما وإن تشابها فی الورع والعلم، فالإمامة لاَزهدهما، وإن تشابها فی ذلک کله فالإمامة لاَسخاهما، وإن تشابها فلاَشجعهما، فلاَرحمهما....

إنّ ما ذکره من الضابط لحسم مادة الخلاف لو کانت مفیدة فإنّما تفید فی رفع النزاع فی إمامة المسجد، لا فی رفع النزاع فی الزعامة الکبری، إذ کل یزعم أنّه، أعلم، وأورع، وأزهد، وأسخی، وأشجع، وربما یحلف علیه ویجمع الجموع...

فلاَجل ذلک المأزق الذی یواجه فکرة الإمامة لدی الزیدیة عاد المفکرون

(۵۱۴)

من متأخّریهم إلی طرح الفکرة بشکل یلائم روح العصر ویقول أحد الکتاب:

أمّا الزیدیة فلهم طریقان لاختیار الإمام بعد المنصوص علیهم:

۱ ـ ترشیح الشخص العارف من نفسه، الاَهلیة بواسطة منشور ـ الدعوة ـ یوضح فیه موجبات الدعوة وأهلیّته للقیام بالإمامة ومنهج عمله فیها.

وعند ذلک یجتمع العلماء والزعماء والمثقفون ـ رجال الحل والعقد ـ ویصلون لمناقشته واختیاره ان کان غیر معروف لدیهم، ویتشاورون فیما بینهم فی موضوع کفاءته ومکانته، فإذا ارتضوه بعد ذلک بایعوه وإلاّ عدلوا إلی غیره.

۲ ـ یُرشِّح رجال الحل والعقد واحداً لمن یرونه صالحاً لهذا المنصب العظیم، وإذا وافقهم علی ترشیحه بایعوه وإلاّ عدلوا إلی غیره (۱)

ولعل هذه الاُطروحة التی قدمها الفاضل المعاصر تزیح بعض النقاش حول النظریة، ویصوّرها تصویراً هادئاً قابلاً للتجسید کما أنّ المعلّق علی البحر الزخار، طرح نظریة الإمامة بالشکل التالی معلقاً علی قول ابن المرتضی «وتنعقد بالدعوة مع الکمال» قوله: مع عدم المنازع فیفوز بذلک أو بأن تحصل له البیعة من الاَکثریة مع عدم وجود المنازع، کل ذلک بعد سبق ترشیحه من ذوی الحل والعقد لمعرفة حصوله علی الشروط الموَهلة له

(۲)

إنّ ما نقلناه عن العلمین وإن کان یهوّن الخطب فی مسألة الإمامة، لکن التاریخ یشهد علی أنّ السیرة جرت علی سیادة من غلب، ولم یکن ترشیح الشخص، أو ترشیح رجال الحل والعقد واحداً من الصلحاء إلاّ حبراً علی ورق إلاّ_____

۱ ـ الزیدیة نظریة وتطبیق : ۱۱۸ .

(۲) ابن المرتضی : مقدمة البحر الزخار: ۹۲ .

(۵۱۵) فی فترات قلیلة.

هذا وما ماثله أعطت حجة للوسائل الإعلامیة أن تتهجم علی نظام الإمامة بأنّه حکومة استبدادیة تسلب فیها الحریات بإرادة الفرد السائس، ویرافق دائماً بالضغط علی الشعب، وتثنی علی الجمهوریة بأنّ فیها ضماناً علی الحریات المعقولة ولم تزل الحرب الإعلامیة قائمة علی قدم وساق تدعمها المعسکرات الغربیة والشرقیة المحاربة لکل نظام دینی قائم فی أی قطر من أقطار العالم، إلی أن أُججّ نار الحرب المبیرة لکل رطب ویابس، فی بلد فقیر کالیمن التی لا تملک إلاّ جمال الطبیعة وانتهت إلی انتصار المخالفین فی ظل القوات المکثفة التی کانت وراءها الجمهوریة العربیة المتحدة، فی أیّام جمال عبد الناصر فسقط نظام الإمامة سیاسیّاً وحکومیاً وإن کانت القلوب الموَمنة متتبّئة بها.

فالمرجو من اللّه سبحانه أن يوفق المسلمين لتوحيد الكلمة كما وفقهم لكلمة التوحيد، ويجمع شملهم، ويثير شعور المفكرين إلى واجبهم تجاه الحكومة الإسلامية إنّه بذلك قدير وبالإجابة جدير.

(۵۱۶) الخامس: المحاربة بين الطائفتين من الشيعة:

إنّ الزيدية والإسماعيلية، من الفرق الشيعية، وبينهما موَتلفات ومفترقات، وقد اتفقت الطائفتان، على أنّ تحقيق القيادة الإسلامية بعد رحيل النبى الأعظم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ليس بالبيعة والاختيار، ولا للأُمة فيها حظّ، ولا نصيب شأن كلّ مورد سبقت مشيئته على إرادة الأُمّة ومشيئتها، قال سبحانه": وَما كَانَ لِمُوَمِنٍ وَلا مُوَمِنَةٍ إذا قَضَى اللّهُ وَرَسُولُهُ أمراً أنْ يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِن أمْرِهِمْ" (الأحزاب ـ ۳۶) بل تحقيقها بالنص من الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على فرد من آحاد الأُمّة وقد اتفقتا على أنَّ النصّ صدر منه فى على ـ عليه السلام ـ وابنيه: الحسن والحسين ـ عليهما السلام، ـ غير أنّ الزيدية قالت باستمرارها بعد الحسين السبط ـ عليه السلام ـ بالخروج والدعوة وقد تمثلت الضابطة فى بادىَ بدئها بخروج الإمام زيد، ثم ابنه يحيى وهكذا، لكن الإسماعيلية قالت باستمرار النصّ الإلهى بعد الحسين على إمامة زين العابدين فابنه الإمام الباقر، فالإمام الصادق، وبعده ابنه إسماعيل الذى هو مهدى الأُمّة عندهم وسيوافيك تفاصيل عقائدهم فى الجزء الثامن المختص بفرق الشيعة الباقية.

وطبيعة الحال كانت تقتضى سيادة الوئام والالتحام بين الفرقتين والتعايش الهادىَ فى البيئات التى تحتضن كلتا الفرقتين، كاليمن الخصيب وجنوب الجزيرة كحضرموت ونجران ولكن خاب الظنُّ وخسر، لأنّ تاريخ اليمن تاريخ دموىّ يحكى عن كون الحرب لم تزل بينهما سجالاً ـ تبيد البلاد والعباد وتهلك الحرث والنسل ـ قروناً كثيرة.

إنّ أئمة الزيدية وإن خرجوا بالسيف وأعلنوا الجهاد، ولكن لم يكن جهادهم مع المشركين والكافرين بل كانت مع إخوانهم الإسماعيلية (القرامطة) وهذا هو الإمام الهادى موَسس الدولة الزيدية فى اليمن فى أواخر القرن الثالث،

(۵۱۷) فقد قدم اليمن وقد غطتها القرامطة والباطنية فجرى له معهم نيف وثمانون وقعة (۱) ثم بدت الحروب بين الطائفتين فى زمن المتوكل على اللّه (المطهر بن يحيى) وبعده الإمام يحيى بن حمزة الموَيد باللّه (۶۶۹ ـ ۷۶۹هـ) وكان الانتصار فى أغلب الوقائع مع الزيدية، وفى النهاية لم تجد الإسماعيلية بداً من اللجوء إلى الجبال، والتحصن بها حفظاً لشوَونهم الدينية.

ومن جرّاء هذه الفتن والحروب المدمّرة، صارت حياة الطائفتين فى أغلب العصور، حياة دموية تأكل الحرب أخضرهم ويابسهم وربما تشعل فتيل الحرب بين مدعيين للإمامة من الزيدية، باعتضاد كل بقبيلته وأُسرته، وقد انتهت الخلافات القبلية إلى ظهور الجمهورية فأطاحت بالإمامة على الإطلاق وقالت: لا زيد ولا عمرو، ولا إبراهيم ولا إسماعيل.

"وَاتَّقُوا فِتنَةً لا تُصِيبَنَّ الّذِينَ ظَلمُوا مِنكُمْ خاصَّة ("الأنفال ـ ۲۵_____) .

(۱) التحف شرح الزلف : ۶۴ .

(۵۱۸)

السادس: فى الصلة بين الزيدية والمعتزلة:

كانت الصلة العلمية بين الزيدية والمعتزلة موجودة، منذ ظهرتا على صفحة الوجود، حيث إنّ كلتا الطائفتين يرون العدل والتوحيد من الأُصول، ويكافحون الجبر والتشبيه، حتى أنّ الإمام «مانكديم» المستطهر باللّه أحمد بن الحسين بن أبى هاشم المتوفّى عام ۴۲۵هـ تتلمذ على القاضى عبد الجبار المعتزلى المتوفى عام ۴۱۵هـ وكتب ما أملاه الأُستاد، حول الأُصول الخمسة وقد طبع بهذا الاسم ولم يخالفه إلاّ فيما يرجع إلى الإمامة (۱).

ولما قامت ملوك الغزاونة وسلاطين السلاجقة بتحريك الحنابلة والحشوية، بإبادة المعتزلة وقتلهم وتسعير النار فى مكتباتهم وآثارهم وفى عقر دارهم، عمد بعض الزيدية، بنقل ما أمكن من كتبهم من العراق إلى اليمن منهم القاضى عبد السلام (۵۵۰ ـ ۵۷۳هـ) فقد نقل المغنى للقاضى عبد الجبار، والأُصول الخمسة، وغيرهما من الآثار الكلامية لهم من العراق إلى اليمن وكانت اليمن تحتضن بها إلى أن

نشرتها أخيراً البعثة العلمية المصرية بعد الفحص فی مكتبات اليمن، وللزيدية فضل حفظ بعض تراث المعتزلة من الاندثار والانطماس. ولولاهم لكانت مصيرها، مصير سائر الآثار للمعتزلة. قاتل اللّه العصبية العمياء_____.

(۱) راجع مقدمة الأُصول الخمسة بقلم محقّقها ص ۲۹ وقد ضبط وفاة «مانكديم» سنة ۴۲۵هـ والتحف شرح الزلف: ۸۸.

(۵۱۹)

السابع: عصارة من رسالة أحد المعاصرين الزيديين:

إنّ السيد العلامة بدر الدين الحوثی الحسنی اليمانی، ـ الذی زار قم وزارنا فی موَسستنا، وهو الشخصية العلمية الفريدة للزيدية حالياً بعد السيد العلامة مجد الدين الموَيّدی موَلف التحف فی شرح الزلف، نشر كتيباً باسم «الزيدية فی اليمن» بيّن فيه ملامح مذهب الزيدية وعقائدهم ومصادرهم الكبری فی مختلف العلوم، وقدم لها الأُستاذ علی أحمد الرازحی وقد أهدی نسخة إلينا نقتبس منها ما يلی:

الزيدية عنوان لطائفة عظيمة من طوائف المسلمين كان لها حضورها الملموس فی ميدانی الفكر والبسالة تحت ظلال قائدها العظيم الإمام زيد بن علی شهيد الحقّ والعدل والكرامة.

ولئن كان لكل طائفة معالم بارزة تتميز بها وتعرف من خلالها، فانّ للزيدية معالم بارزة يراها لها الموالف والمخالف الذی لم يُعم التعصب عين بصيرته:

أحدها: وهو أولاها: المنزلة المنيفة التی يتبوّأها العقل عندها حيث تجعله الحاكم الذی لا يتعقبه أی حاكم غيره، والحجّة التی بها استحق الإنسان الخطاب من ربّ العالمين، ومن خلاله استوحت أُصول عقيدتها حين أقصاه الآخرون وصغروا عظيم منزلته.

ثانيهما: احترام آراء الآخرين من المخالفين لها فی الأُصول والفروع وعرضها عرضاً رفيقاً بعيداً عن أی تجريح أو تبديع أو تضليل حتی لكأنّ كتبها رياض غنّاء مما يخوِّلها أن تكون تراثاً لكل الطوائف.

الثالث: صيحتها فی وجه الظلم والاستبداد، والقهر، وسحق الكرامات حين

(۵۲۰)

تحوّلت الخلافة إلی ملك عضوض، وحين تغيرت وشوهت بعض مفاهيم الإسلام الناصعة علی يدی حكام متسلطين لا يمتلكون أی شرعية (۱)

يقول السيد بدر الدين: إنّ الحركات العلمية ظهرت فی اليمن بفضل الإمامين الهادی وجده القاسم، وبما أنّ الزيدية لا يلتزمون التقليد للهادی بل كلٌّ من تمكن من الاجتهاد، عمل بالدليل، ظهر بعض الخلافات بينهم، كما ظهر من بعضهم الميل إلی المعتزلة فی غير مسألة الإمامة وحصل من بعضهم إنكار ذلك لكن العقائد الأُصلية الهامّة لا يظهر بينهم فيه خلاف.

ثم إنّ الموَلف أتی بأُصول عقائد الزيدية التی منها التوحيد، والعدل والنبوات وصيانة القرآن من التحريف، والإيمان بالآخرة والبعث بعد الموت والشفاعة التی هی زيادة خير إلی خير، لا إنقاذ أحد من النار والإمامة التنصيصية إلی السبط الشهيد، ثم جاء دور الدعوة والخروج وتحقق بزيد الثائر ومن سار علی دربه...

وقد قام الموَلف بتعريف الكتب والمصادر وقال:

وأهم كتبهم: كتب الهادی والقاسم.

منها: كتاب الأحكام، والمنتخب والمجموعة الفاخرة التی تجمع عدّة رسائل للهادی، ومن محاسن الكتب وأنفعها كتب القاسم بن إبراهيم وهی كتب صغار بعضها فی مجموع القاسم.

ومن مراجع الزيدية (فی الفقه) شرح التجريد للإمام الموَيد باللّه أحمد بن الحسين الهارونی المدفون بلنجا (۲) ومن مراجعهم فی علم الكلام، حقائق_____

(۱) الزیدیة فی الیمن، قسم المقدمة ۳ ـ ۵.

(۲) المعروف الیوم بلنگرود وقبره موجود هناک.

(۵۲۱)

المعرفة للاِمام أحمد بن سلیمان وهو من أئمة الزیدیة.

ومنها: کتاب الاَساس للاِمام القاسم بن محمد وهو من أئمة الزیدیة. وقد طبع الکتاب.

ومن مراجع الزیدیة فی الاَخیر فی الفقه شرح الاَزهار وحواشیه.

ومن مراجع الزیدیة فی الحدیث ما تضمنه شرح التجرید (للهارونی) .

وکتاب أمالی أحمد بن عیسی ومجموع زید بن علی، وأمالی أبی طالب المسمی بـ«تیسیر المطالب» ، وأمالی المرشد باللّه وکتاب الاعتصام للاِمام القاسم بن محمد.

ومن مراجعهم فی التاریخ: «بلوغ الاَمانی» للسید یحیی بن الحسین بن القاسم بن محمد، ومن کتبهم فی أسانید الکتب بلوغ الاَمانی فی إسناد کتب من آل من أُنزلت علیه المثانی.

ومن کتبهم فی الردّ علی المخالفین: الشافی للاِمام المنصور باللّه عبد اللّه بن حمزة وهو کتاب عظیم مطبوع، وفرائد اللئالی فی الردّ علی المقبلی للمنصور باللّه محمد بن عبد اللّه الوزیر وهو مجلد ضخم.

ومن مراجع الزیدیة فی أُصول الفقه: کتاب بدایة العقول شرح غایة السوَال تألیف الحسین بن الاِمام القاسم بن محمد وهو مطبوع، وشرح الکافل.

ومن مراجع الزیدیة فی التفسیر: کتاب المصابیح، تفسیر الشرقی وهو کبیر غیر مطبوع، ولهم موَلفات فی التفسیر یتعسر تحصیلها فیمیل الطلاب لقراءة الکشاف.

ثم أشار السید بدر الدین ببعض الفروع التی اتفقت فیها الزیدیة مع الاِمامیة وقال:

ومن مذاهبیهم فی الفقه أنّ مسح الخفین لا یجزی فی الوضوء، ومسح

(۵۲۲)

الخمار لا یجزی فی الوضوء، وأنّ مس الذکر لا ینقض الوضوء، ومن مذاهبهم الاَذان بحیّ علی خیر العمل ولا یقولون: الصلاة خیر من النوم ولا ـ یجعلون الکف علی الکف فی الصدر فی الصلاة، ولا ـ یوَمّنون بعد الفاتحة، وتثنیة الاَذان إلاّ التهلیل فی آخره وکذا الاِقامة. ومن مذاهبهم الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحیم فی الصلاة فی الفاتحة وفی السورة وأنّ الصلاة جماعة لا تصح بإمامة الفاسق، ومن فی حکمه، وأن لا ـ یعتدّوا بجمعة الظلمة، وأنّ التکبیر علی الجنازة خمس، وأنّه لا یصلّی علی المیت الفاسق، والمذهب السائد عندهم فی الزکاة أنّه لا یجوز تسلیمها إلی الظلمة إلاّ کرها.

ومن مذاهب الزیدیة استحباب صیام یوم الشک بنیة مشروطة، ومن مذاهبه أنّها لا تجب طاعة الظلمة ولا تجوز معاونتهم ولا موالاتهم، ویجب عندهم اتّباع أهل البیت ـ علیهم السلام ـ عملاً ـ بحدیث الثقلین: «إنّی تارک فیکم الثقلین ما إن تمسکتم بهما لن تضلوا: کتاب اللّه وعترتی أهل بیتی إنّ اللطیف الخبیر نبّأنی أنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض».

ومن مذاهبهم فی الصحابة أن فیهم الصالحین ومنهم من غیّر وبدّل، وفیهم منافقون فیجرح من ظهر فیه الجارح، ولا ـ ینزّلون منزلة المعصومین ولا یتبعون فیهم طریقة العامّة الّذین یقدسونهم علی الاِطلاق، والمذهب السائد فی الزیدیة هو اجتناب کتب العامّة أو عدم اعتمادها فی الغالب اتّهاماً لکثیر من رواتهم من الفئة الباغیة والخوارج والدعاة إلی بدعتهم ولکنهم یأخذون منها ما یوافق الحقّ تأکیداً واحتجاجاً علی المخالف، ومنهم من یری قبول روایة کافر التأویل وفاسق التأویل ولکن لا یعتمد علی ما فی تلک الکتب علی حد اعتماد کتب أهل الحقّ(۱_____)

(۱) الزیدیة فی الیمن: ۱۴ ـ ۱۵.

(۵۲۳)

هـذا هو کلام السید بـدر الـدین وهو بکلامه هـذا یتفتـح علی الاِمامیة وکان لفیف من الزیدیة عبر التاریخ علی هذا الطریق، رحم اللّه الماضین من علمائنا وحفظ اللّه الباقین منهم.

"فَبَشِّرْ عِبادی * الّذِینَ یَستَمِعُونَ القَولَ فَیَتَّبِعُونَ أحسَنَهُ أُولئِکَ الّذِینَ هَداهُمُ اللّه وَأُولئِکَ هُمْ أُولُوا الاَلباب ("الزمر: ۱۷ـ۱۸) . (۵۲۴)

الثامن: فی طبقات رجال المذهب الزیدی :

وکما کان لکل مذهب، أعلام، فللمذهب الزیدی أیضاً أعلام منقسمة إلی الطبقات التالیة:

۱ ـ طبقة الموَسّسین.

۲ ـ طبقة المخرجین.

۳ ـ طبقة المحصلین.

۴ ـ طبقة المذاکرین.

وقد اقتبسنا هذا التقسیم مما ذکره الکاتب المعاصر الزیدی علی بن عبد الکریم الفضیل شرف الدین فی کتابه: «الزیدیة نظریة وتطبیق» فقد قسّم أعلام المذهب الزیدی إلی الطبقات التالیة:

طبقة الموَسسین: وتساوی هذه الطبقة إمام المذهب فی نظر المذاهب الاُخری، ومن هذه الطبقة:

۱ ـ الاِمام زید بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب ـ علیهم السلام ـ مات شهیداً سنة ۱۲۲هـ

۲ ـ الاِمام القاسم بن إبراهیم مات سنة ۲۴۲هـ

۳ ـ حفیده الاِمام الهادی إلی الحقّ یحیی بن الحسین بن القاسم بن إبراهیم وهو الموَسس للمذهب فی الیمن مات سنة ۲۹۸هـ

۴ ـ الاِمام الناصر الاَطروش الحسن بن علی بن الحسن بن علی بن عمر الاَشرف بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب رضی اللّه عنهم وهو الموَسس للمذهب الزیدی فی خراسان مات سنة ۳۰۴هـ

(۵۲۵)

الطبقة الثانیة: طبقة المخرجین للمذهب: وهم الذین استخرجوا من کلام الاَئمة أو احتجاجاتهم بواسطة القیاس أو المفهوم، أحکاماً لا تتعارض مع الکتاب والسنّة لا جملة ولا تفصیلاً، ومن رجال هذه الطبقة:

۱ ـ العلاّمة محمد بن منصور المرادی مات سنة ۲۰۰هـ ونیف وتسعین.

۲ ـ العلامة أبو العباس أحمد بن إبراهیم مات سنة ۳۵۳هـ

۳ ـ العلامة الاِمام الموَید باللّه أحمد بن الحسین بن هارون الحسنی مات سنة ۴۱۶هـ

۴ ـ العلامة الاِمام أبو طالب یحیی بن الحسین بن هارون الحسنی مات سنة ۴۲۴هـ

۵ ـ العلامة علی بن بلال الآملی مولی الاِمامین الموَید باللّه وأبی طالب.

۶ ـ العلامة أحمد بن محمد الاَزرقی الهدوی.

والطبقة الثالثة: طبقة المحصلین: وهم الذین اهتموا بتحصیل أقوال الاَئمة وما استخرج منها ونقلوها إلی تلامذتهم بطریق الروایة أو المناولة لموَلفاتهم، ومن رجال هذه الطبقة:

۱ ـ العلامة القاضی زید بن محمد الکلاوی الجیلی الملقب بحافظ أقوال العترة وهو من أتباع الموَید باللّه.

۲ ـ العلامة السید علی بن العباس بن إبراهیم راوی إجماعات أهل البیت، مات سنة ۳۴۰هـ تقریباً.

۳ ـ العلامة القاضی الحسن بن محمد بن أبی طاهر الرصاص، مات سنة ۵۸۴ هـ

۴ ـ العلامة الإمام الحسین بن بدر الدین، مات سنة ۶۶۲هـ

(۵۲۶)

۵ ـ العلامة زید بن علی بن الحسن بن علی البیهقی، مات فی تهامة فی عهد الإمام أحمد بن سلیمان وهو فی طریقه إلی مکّة المکرمة.

۶ ـ العلامة القاضی جعفر بن أحمد بن عبد السلام البهلولی، مات سنة ۵۷۳هـ

۷ ـ العلامة الإمام عبد اللّه بن حمزة، مات سنة ۶۱۴هـ

والطبقة الرابعة، طبقة المذاکرین: وهم الذین راجعوا أقوال من تقدّمهم وبلغتهم بالروایة وفحصوها سنداً ومتنا وعرضوها علی أُصول المذهب وقواعده المستمدة من صرائح الکتاب والسنّة ثم أقرّوا ما توافق معها واعتبروه هو المذهب، وما لم یوافقها لم یعتبروه مذهباً للفرقة الزیدیة، وکان فی نظرهم رأیاً خاصاً بصاحبه غیر معاب علیه لاعتبار أنّ کل مجتهد فی الفروع مصیب (۱) ومن رجال هذه الطبقة:

۱ ـ العلامة القاضی محمد بن سلیمان بن أبی الرجال الصعدی، مات سنة ۷۳۰هـ

۲ ـ العلامة القاضی عبد اللّه بن زید العنسی، مات سنة ۶۶۷هـ

۳ ـ العلامة القاضی یحیی بن حسن البحیبح، وقد عاصر الإمام یحیی بن حمزة.

۴ ـ العلامة الإمام یحیی بن حمزة، مات سنة ۷۴۹هـ

۵ ـ العلامة الإمام عز الدین بن الحسن المؤیدی، مات سنة ۹۰۰هـ

۶ ـ العلامة القاضی محمد بن یحیی حنش، مات سنة ۷۱۷هـ

۷ ـ العلامه القاضی یوسف بن أحمد بن عثمان الثلائی، مات سنة ۸۳۲هـ_____ـ

(۱) لعله یرید: انّه مأجور وإلّا فالحق واحد فکیف یکون الکل مصیباً.

(۵۲۷)

۸ ـ العلامة الإمام أحمد بن یحیی بن المرتضی، مات شهیداً بالطاعون سنة ۸۴۰هـ

ومعظم رجال طبقات المذهب الزیدی من العلماء المجتهدین. ولذلک فلا یصدق علیهم القول بأنّهم فی مستوی طبقة مجتهدی المذهب لأنّ هذه الطبقة لاتظهر دائماً إلّا بین رجال المذاهب التی لا توجب الاجتهاد علی المتمکن منه ولیس کذلک المذهب الزیدی. وبالتجوز یمکن أن یوجد فی طبقات المذهب من هو فی درجة المجتهد المنتسب. أمّا الأکثر فهم فی درجة المجتهد المطلق. وقد ظهر من هؤلاء بعد طبقة المذاکرین الکثیر ومنهم: الإمام یحیی شرف الدین مات سنة ۹۶۵ هـ والإمام القاسم بن محمد مات سنة ۱۰۲۹ هـ والإمام محمد بن إسماعیل الأمیر مات سنة ۱۱۸۲هـ والإمام عبد القادر بن أحمد عبد القادر بن الناصر شرف الدین مات سنة ۱۲۰۷ هـ وغیرهم.

وکانت کل المؤلفات الزیدیة لاتقتصر علی ذکر القول المختار لدیها، وإنّما تجمع کل الأقوال المشهورة للأئمة والعلماء: أی أنّها مؤلفات أُممیة وموسوعات لما تؤلف فیه. لذلک فالقول المختار للمذهب إنّما کان یؤخذ من أفواه المشائخ ویتناقل بالروایة، حتی جاء القاضی حسن بن أحمد الشبیبی رحمه اللّه مات سنة ۱۱۶۹هـ فوضع کلمة (مذهب) فی کتابه شرح الأزهار علی القول المختار للمذهب تمییزاً له عن سائر أقوال الأئمة والعلماء الزاخر بها کتاب شرح الأزهار المعروف واستحسن هذه العلامة سائر العلماء فی عصره. ولمکانته فی العلم والتقوی تلقّفها عنه الطلاب، وصارت نسخته من أهم المراجع فی ذلک عند الطلاب. کما ذکره المؤرخ السید محمد زباره رحمه اللّه فی ملحق البدر الطالع ص ۶۸ (۱_____)

(۱) علی بن عبد الکریم الفضیل شرف الدین: الزیدیة نظریة و تطبیق: ۱۶ ـ ۱۸.

(۵۲۸)

بلغ الكلام إلى هنا عشية يوم العشرين من ربيع الاَوّل من شهور عام ۱۳۱۶هجرية.

بقى الكلام حول الفرق الباقية من الشيعة وأهمها: الاِسماعيلية وبعدها الفطحية والواقفية والنصيرية وسنقوم ـ بإذن اللّه ـ بدراسة مذاهبهم فى الجزء الثامن وبه تتم أجزاء هذه الموسوعة المباركة إن شاء اللّه.

تم هذا الجزء بيد موَلّفه جعفر السبحانى ابن الفقيه الشيخ محمد حسين السبحانى التبريزى. وأرجو من اللّه سبحانه أن يجعله خير وسيلة للصلة بين الطائفتين المتمسكتين بالثقلين كتاب اللّه وأهل البيت آمين رب العالمين.

* * *

الجزء الثامن (اسماعيلية)

تمهيد

تمهيد بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين .

أما بعد فهذا هو الجزء الثامن من موسوعة «بحوث فى الملل والنحل» نقدمه للقراء الكرام حول الاِسماعيلية وغيرها من الفرق الشيعية وبه تنتهى سلسلة تلك البحوث نحمده سبحانه ونشكره أنّه بذلك حقيق. تمهيد

الاِسماعيلية فرقة من الشيعة القائلة بأنّ الاِمامة بالتنصيص من النبى أو الاِمام القائم مقامه، غير انّ هناك خلافاً بين الزيدية والاِمامية فى عدد الاَئمة ومفهوم التنصيص.

فالاَئمّة المنصوصة خلافتهم وإمامتهم بعد النبى عند الزيدية لا يتجاوز عن الثلاثة: علىّ أمير المومَنين - - عليه السّلام- - ، والسبطين الكريمين: الحسن والحسين - عليهم السّلام- وبشهادة الاَخير غلقت دائرة التنصيص، وجاءت مرحلة الانتخاب بالبيعة على تفصيل مرّ فى الجزء السابع.

وأمّا الاَئمّة المنصوصون عند الاِمامية فاثنا عشر إماماً، آخرهم غائبهم، يُظهره اللّه سبحانه عندما يشاء وقد حُوِّل أمر الاُمّة ـ فى زمان غيبته ـ إلى الفقيه العارف بالاَحكام والسنن، والواقف على مصالح المسلمين، على النحو المقرّر فى كتبهم وتآليفهم.

(۴)

وأمّا الاِسماعيلية فقد افترقت إلى فرق مختلفة:

۱. القرامطة: القائلة بإمامة محمد بن إسماعيل ابن الاِمام الصادق و غيبته، ثمّ دخلت الاِمامة فى كهف الاستتار.

۲. الدروز: وهم يسوقون الاِمامة إلى الاِمام الحادى عشر الحاكم بأمر اللّه، ثمّ يقولون بغيبته وينتظرون ظهوره.

۳. المستعلية: وهوَلاء يسوقون الاِمامة إلى الاِمام الثالث عشر المستنصر باللّه، ويقولون بإمامة ابنه المستعلى باللّه بعده، وهم المعروفون بالبهرة، وقد انقسمت المستعلية سنة ۹۹۹هـ إلى فرقتين: داودية وسليمانية ، سيوافيك بيانها.

۴. النزارية: وهوَلاء يسوقون الاِمامة إلى المستنصر باللّه، ثمّ يقولون بإمامة ابنه الآخر نزار بن معد، وقد انقسمت النزارية إلى: موَمنية وقاسمية المعروفة بالآغاخانية، وسيأتى سبب الانقسام وزمانه والركب الاِمامى منقطع عن السير عند الجميع إلاّ القاسمية حيث يقولون باستمرار الاِمامة إلى العصر الحاضر.

هذا كلّه حول اختلافهم فى استمرار الاِمامة، وأمّا اختلافهم مع الزيدية والاِمامية فى مفهوم التنصيص، فإنّه عند الفرقتين الاَخيرتين يرجع إلى تعيين الاِمام والقائم بالاَمر باللفظ والاشهاد، بخلاف الاِسماعيلية فإنّها تنتقل عندهم من الآباء إلى الاَبناء، ويكون انتقالُها عن طريق الميلاد الطبيعى، فيكون ذلك بمثابة نص من الاَب بتعيين الابن، وإذا كان للاَب عدة أبناء فهو بما أُوتى من معرفة خارقة للعادة

یستطیع أن یعرف من هو الإمام الذی وقع علیه النص. فالقول بأنّ الإمامة عندهم بالوراثة أولی من القول بالتنصیص.

وعلی کلّ تقدیر فهذه الفرقة، منشقة عن الشیعة، معتقدة بإمامة إسماعیل ابن جعفر بعد الإمام الصادق - علیه السّلام- و هی متواجدة فی کثیر من الأقطار، منها: الهند، وباکستان، والیمن ونواحیها، وسوریا، ولبنان وأفغانستان، وإفریقیة وإیران ونحقّق مذهبهم وفرقهم وآثارهم فی ضمن فصول:

(۵)

الفصل الأوّل

الفصل الأوّل الخطوط العریضة للمذهب الإسماعیلی

(۶) (۷)

إنّ للمذهب الإسماعیلی آراءً وعقائداً ، ستوافیک تفاصیلها فی الفصول الآتیة نذکرها هنا علی وجه الإیجاز : الأُولی: إنتماوَهم إلی بیت الوحی والرسالة

کانت الدعوة الإسماعیلیة یوم نشوئها دعوة بسیطة لا تتبنّی سوی: إمامة المسلمین، وخلافة الرسول - صلّی الله علیه وآله وسلّم - ، واستلام الحکم من العباسیّین بحجة ظلمهم وتعسّفهم؛ غیر أنّ دعوة بهذه السذاجة لا یکتب لها البقاء إلاّ باستخدام عوامل تُضمن لها البقاء، وتستقطب أهواءَ الناس ومیولهم.

ومن تلک العوامل التی لها رصید شعبی کبیر هو ادّعاء انتماء أئمّتهم إلی بیت الوحی والرسالة، وکونهم من ذریة الرسول وأبناء بنته الطاهرة فاطمة الزهراء - علیها السّلام- ، وکان المسلمون منذُ عهدِ الرسول یتعاطفون مع أهل بیت النبیّ، وقد کانت محبتهم وموالاتهم شعار کلّ مسلم واع.

وممّا یشیر إلی ذلک انّ الثورات التی نشبتْ ضدّ الأُمویین کانت تحمل شعار حب أهل البیت - علیهم السّلام- والاقتداء بهم والتفانی دونهم، ومن هذا المنطلق صارت الإسماعیلیة تفتخر بانتماء أئمتهم إلی النبی - صلّی الله علیه وآله وسلّم - حتی إذا تسلّموا مقالید الحکم وقامت دولتهم، اشتهروا بالفاطمیین، وکانت التسمیة یومذاک تهزّ المشاعر وتجذب العواطف بحجة انّ الأبناء یرثون ما للآباء من الفضائل والمآثر، وانّتکریم ذریة الرسول - صلّی الله علیه وآله وسلّم - تکریم له - صلّی الله علیه وآله وسلّم - ، فشتان مابین بیت أُسس بنیانه علی تقوی من اللّه ورضوانه، وبیت أُسّس بنیانه علی شفا جرف هار، فانهار به فی نار جهنم.

(۸) الثانیة: تأویل الظواهر

إنّ تأویل الظواهر وإرجاعها إلی خلاف ما یتبادر منها فی عرف المتشرّعة هی السمة البارزة الثانیة للدعوة الإسماعیلیة، وهی إحدی الدعائم الأساسیة بحیث لو انسلخت الدعوة عن التأویل واکتفت بالظواهر، لم تتمیز عن سائر الفرق الشیعیة إلاّ بصَرف الإمامة عن الإمام الکاظم - علیه السّلام- إلی أخیه إسماعیل بن جعفر، وقد بنوا علی هذه الدعامة مذهبهم فی مجالی العقیدة والشریعة، وخصوصاً فیما یرجع إلی تفسیر الإمامة وتصنیفها إلی أصناف، سیوافیک بیانه.

و لم یکن تأویل الظواهر أمراً مبتدعاً، بل سبقهم ثلة من المندسّین فی أصحاب الإمام الصادق - علیه السّلام- الذین طردهم الإمام ولعنهم وحذّر شیعته من الاختلاط بهم، لصیانتهم عن التأثر بآرائهم والانجراف فی متاهاتهم کأبی منصور، وأبی الخطاب، والمغیرة بن سعید، وغیرهم من ملاحدة عصره وزنادقة زمانه.

إنّ تأویل الظواهر والتلاعب بآیات الذکر الحکیم وتفسیرها بالأهواء والمیول جعل المذهب الإسماعیلی یتطور مع تطور الزمان، ویتکیف بمکیفاته، ولا تری الدعوة أمامها أی مانع من مماشاة المستجدات وإن کانت علی خلاف الشرع أو الضرورة الدینیة. الثالثة: تطعیم مذهبهم بالمسائل الفلسفیة

إنّ ظاهرة الجمود على النصوص والظواهر ورفض العقل فی مجالات العقائد، کانت من أهمّ میزات العصر العباسی حیث کانوا یرفضون کل بحثٍ عقلی خارج عن هذا الإطار خاصّة فی عهد المنصور والرشید، فقد طردوا حماة البحث الحرّ والانفتاح الفکری وضیّقوا علیهم.

إنّ هذه الظاهرة علی خلاف الشریعة، التی تدعو إلی التفکّر والتعقّل. وکان

(۹)

الإمام علی - علیه السّلام- أوّل من فتحَ باب الأَبحاث العقلیة علی مصراعیه وبیّن الخطوط العریضة لکثیر من العقائد علی ضوء البرهان والدلیل.

إنّ ظاهرة الجمود فی أوساط العباسیین ولّدت ردّ فعلٍ عند أئمة الإسماعیلیّة، فانجرفوا فی تیارات المسائل الفلسفیة وجعلوها من صمیم الدین وجذوره، وانقلب المذهب إلی منهج فلسفی یتطوّر مع تطوّر الزمن، ویتبنّی أُصولاً لا تجد منها فی الشریعة الإسلامیة عیناً ولا أثراً.

یقول المؤرّخ الإسماعیلی المعاصر: إنّ کلمة «إسماعیلیة» کانت فی بادیَ الأَمر تدل علی أنّها من إحدی الفرق الشیعیة المعتدلة، لکنّها صارت مع تطور الزمن حرکة عقلیة تدلّ علی أصحاب مذاهب دینیة مختلفة، وأحزاب سیاسیة واجتماعیة متعدّدة، وآراء فلسفیة وعلمیة متنوعة. (۱) الرابعة: تنظیم الدعوة

ظهرت الدعوة الإسماعیلیة فی ظروف ساد فیها سلطانُ العباسیین شرقَ الأَرض وغربها، ونشروا فی کلّ بقعة جواسیس وعیوناً ینقلون الأَخبار ـ خاصة أخبار مخالفیهم ومناوئیهم ـ إلی مرکز الخلافة الإسلامیة، ففی مثل هذه الظروف العصیبة لا یکتب النجاح لکلّدعوة تقوم ضد السلطة إلاّ إذا امتلکت تنظیماً وتخطیطاً متقناً یضمن استمرارَها، ویصون دعاتها وأتباعها من حبائل النظام الحاکم وکشف أسرارهم.

وقد وقف الدعاة علی خطورة الموقف وأحسّوا بلزوم إتقان التخطیط والتنظیم، وبلغوا فیه الذروة بحیث لو قورنت مع أحدث التنظیمات الحزبیة العصریة، لفاقتها وکانت لهم القدح المعلّی فی هذا المضمار، وقد ابتکروا_____

۱. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الإسماعیلیة :۱۴، والمؤلف سوری إسماعیلی وفی طلیعة کُتّابهم.

(۱۰)

أسالیب دقیقة یقف علیها من سبر تراجمهم وقرأ تاریخهم، ولم یکتفوا بذلک فحسب بل جعلوا تنظیمات الدعوة من صمیم العقیدة وفلسفتها.

یقول المؤرخ الإسماعیلی المعاصر: وبالحقیقة لم توجه أیة دولة من الدول، أو فرقة من الفرق، اهتماماً خاصاً بالدعایة وتنظیمها، کما اهتمّت بها الإسماعیلیة، فجعلت منها الوسیلة الرئیسیة لتحقیق نجاح الحرکة فی دور الستر والتخفّی، ودور الظهور وا لبناء معاً. ولقد أحدث التخطیط الدعاوی المنظم تنظیماًعجیباً لم یسبقهم إلیه أحد فی العالم، وابتکرت الأَسالیب المبنیة علی أُسس مکینة مستوحاة من عقیدتها الصمیمة.

ولقد برعوا براعة لا توصف فی تنظیم أجهزة الدعایة ـ علی قِلّة الوسائل فی ذلک العصر ـ واستطاعوا أن یشرفوا بسرعة فائقة علی أقاصی بقاع البلدان الإسلامیة، ویتنسمون أخبار أتباعهم فی الأَبعاد المتناهیة.وذلک بما نظموا من أسالیب وأحدثوا من وسائل. وقد کان للحمام الزاجل ـ الذی برع فی استخدامه دعاة الإسماعیلیة ـ أثره الفعّال فی تنظیم نقل الأَخبار والمراسلات السریة الهامّة.(۱)

الخامسة: إضفاء طابع القداسة علی أئمّتهم ودعاتهم

شعرت الدعوة الإسماعیلیة أیام نشوئها بأنّه لا بقاء لها إلاّ إذا أضفتْ طابع القداسة علی أئمّتهم ودعاتهم بحیث توجب مخالفتهم مروقاً عن الدین وخروجاً عن طاعة الإمام «والجدیر بالاهتمام انّ الإمام الإسماعیلی ـ والذی یعتبر رئیساً للدعوة ـ جعل الدعاة من (حدود

الـدین) إمعانـاً منـه فی إسـباغ الفضائـل علیهم لیتمکّنـوا من نشـر الـدعوة وتـوجیه الاَتبـاع والمریـدین دونمـا أیّـة معارضـة أو مخالفـة،

---

۱. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الاِسماعیلیة:۳۷.

(۱۱)

لاَنّ مخـالفتهم ومعارضـتهم تعتبر بالنسـبة للاِسـماعیلیة مروقـاً عن الـدین، وخروجـاً عن طاعـة الاِمـام نفسه، لاَنّهم من صـلب العقیـدة وحدودها». (۱)

إنّ الاِمامة تحتل عند الاِسـماعیلیة مرکزاً مرموقاً ولها درجات ومقامات مختلفة ـ سـیوافیک تفصـیلها فی مظانها ـ حتی أضحت من أبرز سمات المذهب الاِسماعیلی فهم یعتقدون بالنطقاء الستة، وانّ کلّ ناطق رسول یتلوه أئمة سبعة:

۱. فآدم رسول ناطق تلته أئمة سبعة بعده.

۲. فنوح رسول ناطق تلته أئمة سبعة.

۳. فإبراهیم رسول ناطق جاءت بعده أئمة سبعة.

۴. فموسی رسول ناطق تلته أئمة سبعة.

۵. فعیسی رسول ناطق تلته أئمة سبعة.

۶. فمحمّد رسول ناطق تلته أئمة سبعة، وهم:

علی بن أبی طالب، الحسن بن علی، الحسین بن علی، علی بن الحسین، محمد ابن علی الباقر، جعفر بن محمد الصادق، إسماعیل بن جعفر.

وبـذلک یتم دور الاَئمـة السـبعة ویکون التالی رسولاً ناطقاً سابعاً وناسـخاً للشـریعة السابقـة وهو محمـد بن إسـماعیل وهذا ممّا یصادم عقائد جمهور المسـلمین من أنّ نبیّ الاِسلام – صلّی الله علیه وآله وسلّم – هو خاتم الاَنبیاء والمرسلین، وشریعته خاتمة الشرائع، وکتابه خاتم الکتب.

فعند ذلک وقعت الاِسماعیلیة فی مأزق کبیر سیوافیک تفصیله فی الفصول الآتیة إن شاء اللّه تعالی_____.

۱. المصدر السابق:۳۷.

(۱۲) السادسة: تربیة الفدائیین للدفاع عن المذهب

إنّ الاَقلیـة المعارضـة من أجـل الحفاظ علی کیانها لا مناص لها من تربیـة فـدائیین مضـحّین بأنفسـهم فی سبیل الـدعوة لصـیانة أئمّتهم ودعاتهم من تعرض الاَعداء، فینتقون من العناصـر المخلصة المعروفة بالتضـحیة والاِقدام، والشجاعة النادرة، والجرأة الخارقة، ویکلَّفون بالتضحیات الجسدیة، وتنفیذ أوامر الاِمام أو نائبه، وإلیک أحد النماذج المذکورة فی التاریخ:

فی سـنة ۵۰۰ هجریـة فکر فخر الملـک بن نظـام وزیر السـلطان سـنجر، أن یثـأر لاَبیه وهاجم قلاع الاِسـماعیلیة ، فأوفـد إلیه الحسن بن الصباح أحد فدائیه فقتله بطعنة خنجر، ولقد کانت قلاعه فی حصار مستمر من قبل السلجوقیین.

وفی سـنة ۵۰۱هـ حوصـرت قلعـة «آلموت» من قبـل السـلطان السـلجوقی واشـتد الحصـار علیها، فأرسل السـلطان رسولاً إلی الحسن بن الصـباح یطلب منه الاستسـلام، ویـدعوه لطـاعته، فنـادی الحسن أحـد فـدائیه وقال له: ألقی بنفسک من هـذا البرج ففعل، وقال للثانی: اطعن نفسـک بهـذا الخنجر ففعل، فقال للرسول: اذهب وقل لمولاک إنّه لـدی سـبعونَ ألفاً من الرجال الاُمناء المخلَصـین أمثال هوَلاء الذین یبذلون دماءهم فی سبیل عقیدتهم المثلی. (۱)

وقـد تفشّت هـذه الظاهرة بین أوساطهم، وآل أمر الاَتباع إلی طاعـة عمیاء لاَئمتهم ودعاتهم فی کلّ حکم یصـدر عن القیادة العامة، أو الـدعاة الخاصـین دون الاِفصـاح عن أسـبابه، وبلغ بهم الاَمر إطاعتهم لاَئمّتهم فی رفع بعض الاَحکام الاِسـلامیة عن الجیل الاِسـماعیلی

بحجة انّالعصر یضاده، ویشهد علی ذلک ما کتبه المؤرّخ الاِسماعیلی إذ یقول عن إمام عصره آغا خان الثالث إنّه قال: «إنّ الحجاب یتعارض والعقائد الاِسماعیلیة، وإنّی أُهیب بکل إسماعیلیة أن تنزع_____

۱. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الاِسماعیلیة:۲۶۳.

(۱۳)

نقابَها، وتنزل إلی معترک الحیاة لتساهم مساهمة فعالة فی بناء الهیکل الاجتماعی والدینی للطائفة الاِسماعیلیة خاصّة وللعالم الاِسلامی عامة، وأن تعمل جنباً إلی جنب مع الرجل فی مختلف نواحی الحیاة إسوة بجمیع النساء الاِسماعیلیات فی العالم، وآمل فی زیارتی القادمة أن لا أری أثراً للحجاب بین النساء الاِسماعیلیات، وآمرک أن تبلغ ما سمعت لعموم الاِسماعیلیات بدون إبطاء». (۱) السابعة: کتمان الوثائق

إنّ استعراض تاریخ الدعوات الباطنیة السریة وتنظیماتها رهن الوقوف علی وثائقها ومصادرها التی تنیر الدرب لاستجلاء کنهها، وکشف حقیقتها وما غمض من رموزها ومصطلحاتها، ولکن للَاسف الشدید انّ الاِسماعیلیة کتموا وثائقهم وکتاباتهم ومؤلفاتهم وکلّ شیء یعود لهم ولم یبذلوها لَاحد سواهم، فصار البحث عن الاِسماعیلیة بطوائفها أمراً مستعصیاً، إلاّ ـ أن یستند الباحث إلی کتب خصومهم وما قیل فیهم، ومن المعلوم انّ القضاء فی حقّ طائفة استناداً إلی کلمات مخالفیهم، خارج عن أدب البحث النزیه.

وهذا لیس شیئاً عجیباً إنّما العجب انّ المؤرّخین المعاصرین من الاِسماعیلیة واجهوا نفس هذه المشکلة منذ زمن طویل، یقول مصطفی غالب وهو من طلیعة کتّاب الاِسماعیلیة:«من المشاکل المستعصیة التی یصعب علی المؤرّخ والباحث حلّها وسبر أغوارها، وهو یستعرض تاریخ الدعوات الباطنیة السریة، وتنظیماتها، حرص تلک الدعوات الشدید علی کتمان وثائقهم ومصادرهم ـ إلی أن یقول: ـ والمعلومات التی نقدّمها للمهتمّین بالدراسات الاِسلامیة مستقاة من الوثائق والمصادر الاِسماعیلیة السریة». (۲)

_____

۱. المصدر السابق:۲۶۵، الخطاب لمن رفع السؤال إلیه وهو الکاتب مصطفی غالب السوریّ.

۲. المصدر نفسه: ۳۵.

(۱۴)

نعم کانت الدعوة الاِسماعیلیة محفوفة بالغموض والَاسرار إلی أن جاء دور بعض المستشرقین فوقفوا علی بعض تلک الوثائق ونشروها، وأوّل من طرق هذا الباب المستشرق الروسی الکبیر البروفسور «ایفانوف» عضو جمعیة الدراسات الاِسلامیة فی «بومبایی» وبعده البروفسور «لویس ماسینیون» المستشرق الفرنسی الشهیر، ثمّ الدکتور «شتروطمان» الَالمانی عمید معهد الدراسات الشرقیة بجامعة هامبورغ، و«مسیو هانری کوربن» أُستاذ الفلسفة الاِسلامیة فی جامعة طهران، والمستشرق الانکلیزی «برنارد لویس».

یقول المؤرخ المعاصر: حتی سنة ۱۹۲۲ میلادیة کانت المکتبات فی جمیع أنحاء العالم فقیرة بالکتب الاِسماعیلیة إلی أن قام المستشرق الَالمانی «ادوارد برون» بإنشاء مکتبة إسماعیلیة ضخمة غایتها إظهار الآثار العلمیة لطائفة کانت فی مقدمة الطوائف الاِسلامیة فی الناحیة الفکریة والفلسفیة والعلمیة، ولم یقتصر نشاط أُولئک المستشرقین عند حدود التألیف والنشر، بل تعدّاه إلی الدعایة المنتظمة سواء فی المجلّات العلمیة الکبری، کمجلة المتحف الآسیویة التی کانت تصدرها أکادیمیة العلوم الروسیة فی مدینة «بطروسبورغ» ویشرف علی تحریرها «ایفانوف» وبعض المستشرقین الروس أمثال «سامینوف» وغیره ممن دبّجوا المقالات الطوال عن العقیدة الاِسماعیلیة.

ففی سنة ۱۹۱۸ کتب المستشرق «سامینوف» مقاله الَاوّل عن الدعوة الاِسماعیلیة وقد جمعه بنفسه ونشره فی مجلته کما نقل إلی اللغة الاِنکلیزیة عدداً ضخماً من الکتب الاِسماعیلیة المؤلفة باللغتین «الکجراتیة» و«الَاوردیة» ـ إلی أن قال: ـ لقد أحدثت تلک الدراسات الهامة ثورة فکریة وانقلاباً عکسیاً فی العالم الاِسلامی، حیث قام عدد من الَاساتذة المصریین بنشر الآثار الاِسماعیلیة فی العهود

الفاطمیة، فأخرجوا إلی حیّز الوجود عدداً لا بأس به من الکتب القیّمة

(۱۵)

وأظهروا للعالم أجمع آثار هذه الفرقة. (۱)

وبالرغم ممّا ذکره المؤرخ المعاصر من أنّ المصریین أظهروا للعالم أجمع آثار هذه الفرقة، لکنّا نری أنّه یعتمد فی کتابه علی وثائق خطیة موجودة فی مکتبته الخاصة، أومکتبة دعاة مذهبه فی سوریة، ویکشف هذا عن وجود لفیف من المصادر مخبوءة لم تر النور لحد الآن. الثامنة: الأئمّة المستورون

إنّ الإسماعیلیة أعطت للإمامة مرکزاً شامخاً، وصنّفوا الإمامة إلی رتب ودرجات، وزوّدوها بصلاحیات واختصاصات واسعة، وسیوافیک بیان تلک الدرجات والرتب، غیر أنّ المهم هنا الإشارة إلی تصنیفهم الإمام إلی مستور، دخل کهف الاستتار؛ وظاهر، یملک جاهاًو سلطاناً فی المجتمع.

فالأئمّة المستورون هم الأئمّة الأربعة الأوائل الذین جاءوا بعد إسماعیل، ونشروا الدعوة سراًو کتماناً، وهم:

۱. محمد بن إسماعیل الملقّب بـ«الحبیب»: ولد سنة ۱۳۲هـ فی المدینة المنورة، وتسلّم شؤون الإمامة واستتر عن الأنظار خشیة وقوعه بید الأعداء، ولقّب بالإمام المکتوم، لأنّه لم یعلن دعوته وأخذ فی بسطها خفیة، وتوفی عام ۱۹۳هـ

۲. عبد اللّه بن محمد بن إسماعیل الملقّب بـ«الوفی»: ولد عام ۱۷۹هـ فی مدینة محمود آباد، وتولّی الإمامة عام ۱۹۳هـ بعد وفاة أبیه، وسکن السلْمیة عام ۱۹۴هـ مصطحباً بعدد من أتباعه، وهو الذی نظم الدعوة تنظیماً دقیقاً، توفی عام ۲۱۲هـ

۳. أحمد بن عبد اللّه بن محمد بن إسماعیل الملقب بـ«التقی»: ولد عام_____

۱. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الإسماعیلیة:۲۲ـ۲۳.

(۱۶)

۱۹۸، وتولّی الإمامة عام ۲۱۲هـ سکن السلمیة سراً حیث أصبحت مرکزاً لنشر الدعوة، توفی فیها عام ۲۶۵هـ

۴. الحسین بن أحمد بن عبد اللّه بن محمد بن إسماعیل المقلب بـ«الرضی»: ولد عام ۲۱۲ هـ وقیل ۲۲۸هـ؛ وتولّی الإمامة عام ۲۶۵ هـ ویقال انّه اتخذ عبد اللّه بن میمون القداح حجة له وحجاباً علیه، توفی عام ۲۸۹هـ

والمعروف بین الإسماعیلیة انّعبید اللّه المهدی ـ الذی هاجر إلی المغرب وأسّس هناک الدولة الفاطمیة ـ کان ابتداءً لعهد الأئمّة الظاهرین الذین جهروا بالدعوة وأخرجوها عن الاستتار .

التاسعة: انّهم عُرِّفوا بالإسماعیلیة تارة، والباطنیة أُخری، والملاحدة ثالثاً، وبالسبعیة رابعاً.

قال المحقّق الطوسی: إنّما سُمُّوا بالإسماعیلیة لانتسابهم إلی إسماعیل بن جعفر الصادق.

والباطنیة لقولهم: کلّ ظاهر فله باطن، یکون ذلک الباطن مصدراً وذلک الظاهر مظهراً له، ولا یکون ظاهر لا باطن له إلّا ما هو مثل السراب، ولا باطن لا ظاهر له إلّا خیال لا أصل له.

ولقّبوا بالملاحدة لعدولهم من ظواهر الشریعة إلی بواطنها فی بعض الأحوال. (۱)

وأمّا تسمیتهم بالسبعیة، لأنّهم قالوا: إنّما الأئمّة تدور علی سبعة سبعة، کأیام الأُسبوع، والسماوات السبع، والکواکب السبع. (۲)فدور الإمامة عندهم لا یتجاوز عن سبعة، ثمّ یأتی دور آخر علی هذا الشکل_____.

۱. کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد:۳۰۱.

۲. الشهرستانی: الملل والنحل: ۱|۲۰۰.

(۱۷)

ویقول أیضاً : قالوا الإمام فی عهد رسول اللّه – صلّی الله علیه وآله وسلّم – کان علیاً – علیه السّلام– ، وبعده کان ابنه الحسن إماماً

مستودعاً، وبعده الحسين إماماً مستقراً ولذلك لم تذهب الإمامة فی ذرية الحسن - عليه السّلام- ، ثمّ نزلت الإمامة فی ذرية الحسين، وانتهت بعده إلی علی ابنه، ثمّ إلی محمد ابنه، ثمّ إلی جعفر ابنه، ثمّإلی إسماعيل ابنه وهو السابع. (۱)

و معنی ذلك انّ الدور تمّ بإسماعيل، وهو متم الدور، وانّ ابنه بادیَ للدور الآخر كالتالی:

۱. محمد بن إسماعيل.

۲. عبد اللّه بن محمد بن إسماعيل الملقب بالرضی.

۳. أحمد بن عبد اللّه الملقب بالوفی.

۴. الحسين بن أحمد الملقب بالتقی.

۵. عبيد اللّه المهدی بن الحسين.

۶. القائم.

۷. المنصور، وبه يتم الدور ويبتدأ دور آخر بالإمام المعز لدين اللّه.

ولو قلنا بخروج الحسن - عليه السّلام- لكونه إماماً مستودعاً لا- مستقراً يتم الدور بمحمد بن إسماعيل. ويأتی الدور الجديد، وسيوافيك تفصيله فی بيان أدوار الإمامة.

وعلی كلّتقدير فالسبعة عندهم لها مكانة خاصة، فلا يتجاوز دور الأَئمّة فی تمام مراحلها عن السبعة.

العاشرة: انّ المذهب الإسماعيلی لم يظهر علی مسرح الحياة بصورة مذهب مدوّن متكامل، وإنّما أخذ بالتكامل عبر العصور، وفی ظل احتكاك الدعاة بأصحاب الحركات الباطنية أوّلاً، وأصحاب الفلسفات ثانياً.وقد ظهر فی أوّل يوم_____

۱. كشف الفوائد:۳۰۳، المتن.

(۱۸)

نشوئه بصورة عقيدة بسيطة، وهو أنّ الإمام بعد جعفر بن محمد ابنه إسماعيل، وانّه لم يمت بل غاب ويظهر حتی يملك الأَرض وهو القائم، وهذه هی الإسماعيلية المحضة، ولم يخالط هذه العقيدة شیء آخر.

نعم لما كان قبولها محفوفاً بغموض، فرجع بعضهم عن حياة إسماعيل، وقالوا بإمامة ابنه محمد بن إسماعيل لظنّهم انّ الإمامة كانت فی أبيه، وانّالابن أحقّ بمقام الإمامة من الأَخ.

والظاهر من الشيخ المفيد أنّ الفرقة الأُولی انقرضت ولم يبق منهم من يومأ إليه والفرقة الباقية إلی اليوم هی الإسماعيلية غير الخالصة.

(۱)ثمّ صار المذهب الواحد مذاهب متشتتة ومختلفة.و قد كان للدعاة تأثير فی نضوج العقيدة الإسماعيلية وتكاملها مع اختلاف بينهم فی بعض الأُصول فمثلاً الداعی النسفی (....ـ۳۳۱هـ) وضع كتابه «المحصول» فی فلسفة المذهب.

ثمّ جاء بعده أبو حاتم الرازی (۲۶۰ـ ۳۲۲هـ) فوضع كتابه «الإصلاح» وخالف فيه أقوال من سبقه.

ثمّ جاء بعده أبو يعقوب السجستانی الذی كان حيّاً سنة (۳۶۰هـ) وكان أُستاذاً للكرمانی فانتصر للنسفی وخالف أبا حاتم.

ثمّ جاء الكرمانی (۳۵۲ـ۴۱۱هـ) فألّف كتاب «راحة العقل»، واستطاع أن يوفق بين آراء شيخه «السجستانی» وبين آراء «أبی حاتم الرازی».

أضف إلی ذلك أنّ تأويل الظواهر لا- يعتمد علی ضابطة فكل يوَوّلها علی ذوقه وسليقته، فتجد بينهم خلافاً شديداً فی المسائل التأويلية.

الحادية عشرة: الذی ظهر لی من التتبّع فی كتب الإسماعيلية انّالفرقة المستعلية القاطنين فی اليمن والهند أقرب إلی الحقّوعقائد جمهور المسلمين من_____

۱. المفيد: الإرشاد:۲۸۵.

(۱۹)

النزاريـة، فالطبقـة الاُولى متعبّـدون بالظواهر وتطبيق العمل على الشـريعة بخلاف أغلب النزارية خصوصاً الدعاة المتأخرين منهم، فإنّهم يواجهون الاَحداث الطارئة والمستجدة بالتدخل فى الشريعة (۱) ويظهر ذلك من أبحاثنا الآتية.

وأخيراً فالمذهب الاِسماعيلى اكتنفه غموض وأحاطه إبهام، فإصابة الحقّ فى جميع المراحل أمر مشكل، نستعينه سبحانه أن يوفقنا لبيان الحقّ ويحفظنا عن العثرة انّه هو المجيب.

والذى يهم الباحث هو تبيين جذور المذهب وانه كيف نشأ؟ وهل كان هناك اتصال بين الاِسـماعيلية ، والحركات الباطنية التى نشأت فى عصـر الصادق عليه السّـلام أو لا ؟ وهـذا هو الـذى نطرحه على طاولـة البحث فى الفصل القادم بعـد المرور على كلمات أصـحاب المعاجم فى حقّهم_____.

۱. أعيان الشيعة:۱۰|۲۰۲ـ۲۴.

الفصل الثانى

الفصل الثانى

الاِسماعيلية

فى

معاجم الملل والنحل

(۲۲) (۲۳)

إنّ للاِسـماعيلية ذكراً فى كتب الملـل والنحل لا يتجاوز عن ذكر تاريـخ إمامهم الاَوّل، إسـماعيل بن جعفر الصادق، وشـىء يسـير عن عقيدتهم فيه، دون تبيين عقائدهم وأُصولهم التى يعتقدون بها، والاَحكام والفروع التى يصدرون عنها، وكلّ أخذ عن الآخر، وربما زاد شيئاً، لا يُسمن ولا يغنى من جوع، وإليك نصوصهم:

۱. قـال النوبختـى :فلمّـا توفى أبو عبـد اللّه جعفر بن محمـد - عليه السّـلام- افـترقت شـيعته بعـده إلى ست فـرق ـ إلى أن قـال: ـ وفرقة زعمت أنّ الاِمـام بعـد جعفر بن محمـد، ابنه إسـماعيل بن جعفر، وأنكرت موت إسـماعيل فى حيـاة أبيه، وقـالوا كـان ذلك على جهة التلبيس من أبيه على النـاس، لاَنّه خـاف فغيّبه عنهم، وزعموا أنّ إسـماعيل لاـ يموت حتى يملـك الاَرض، ويقوم بأمر الناس، وأنّه هو القائم، لاَنّ أباه أشار إليه بالاِمامـة بعـده، وقلّـدهم ذلك له، وأخبرهم أنّه صاحبه؛ والاِمام لا يقول إلاّ الحقّ، فلما ظهر موته علمنا انّه قد صدَق، وانّه القائم، وانّه لم يمت، وهذه الفرقة هى «الاِسـماعيلية» الخالصة. وأُمّ إسماعيل وعبد اللّه ابنى جعفر بن محمد - عليه السّلام- فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن على بن أبى طالب - عليه السّلام- و أُمّها أُمُّ حبيب بنت عمر بن على بن أبى طالب - عليه السّلام- ، وأُمّها أسماء بنت عقيل بن أبى طالب - عليهم السّلام- .

وفرقة ثالثة زعمت أنّ الاِمام بعد جعفر بن محمد، محمد بن إسـماعيل بن جعفر، وأُمّه أُمّ ولد، وقالوا: إنّ الاَمر كان لاِسماعيل فى حياة أبيه فلمّـا توفى قبل أبيه جعل جعفر بن محمد الاَمرَ لمحمد بن إسماعيل، وكان الحقّ له، ولا يجوز غير ذلك لاَنّها لا تنتقل من أخ إلى أخ بعد الحسن والحسين عليهما السّلام ، ولا تكون

(۲۴)

إلاّ فى الاَعقاب، ولم يكن لاَخوى إسـماعيل عبد اللّه وموسى فى الاِمامة حق، كما لم يكن لمحمد بن الحنفية حقّمع على بن الحسين؛ وأصحاب هذا القول يسمّون «المباركية» برئيس لهم كان يسمى (المبارك) مولى إسماعيل بن جعفر. (۱)

۲. قال الاَشعرى: والصنف السابع عشر من الرافضة يزعمون أنّ جعفر بن محمد مات وأنّ الاِمام بعد جعفر، ابنه (إسماعيل)، وأنكروا أن

یکون إسماعیل ماتَ فی حیاة أبیه، وقالوا: لا یموت حتی یملک، لَانّ أباه قدکان یخبر أنّه وصیّه والإمام بعده.

والصنف الثامن عشر من الرافضة وهم «القرامطة» یزعمون أنّ النبی - صلّی الله علیه وآله وسلّم - نص علی علی بن أبی طالب، وأنّعلیاً نصّ علی إمامة ابنه (الحسن)، وانّالحسنَ ابن علی نصَّ علی إمامة أخیه الحسین بن علی ، وأنّالحسین بن علی نصّعلی إمامة ابنه علی بن الحسین، وأنّ علی بن الحسین نصّعلی إمامة ابنه محمد بن علی، ونصَّ محمد بن علی ، علی إمامة ابنه جعفر، ونصّجعفر علی إمامة ابن ابنه«محمد بن إسماعیل»، وزعموا أنّ «محمد بن إسماعیل» حیّ إلی الیوم لم یمت ولا یموت حتی یملک الَارض، وأنّه هو المهدی الذی تقدمت البشارة به، واحتجوا فی ذلک بأخبار رووها عن أسلافهم، یخبرون فیها أنّ سابع الَائمّة قائمهم.

والصنف التاسع عشر من الرافضة یسوقون الإمامة من علی بن أبی طالب علی سبیل ما حکینا عن «القرامطة» حتی ینتهوا (بها) إلی جعفر بن محمد، ویزعمون أنّجعفر بن محمد جعلها لإسماعیل ابنه، دون سائر ولده، فلما مات إسماعیل فی حیاة أبیه صارت فی ابنه محمد بن إسماعیل، وهذا الصنف یُدعون ، «المبارکیة» نُسِبوا إلی رئیس لهم یقال له (المبارک) وزعموا أنّمحمد بن إسماعیل

---

۱. النوبختی: فرق الشیعة:۶۶ـ ۶۹، ولکلام النوبختی صلة سیوافیک عند التعرض لجذور المذهب الإسماعیلی.

قد مات، وأنّها فی ولده من بعده. (۱)

۳. وقال البغدادی: الإسماعیلیة وهوَلاء ساقوا الإمامة إلی جعفر، وزعموا أنّ الإمام بعده ابنه إسماعیل، وافترق هوَلاء فرقتین:

فرقة: منتظرة لإسماعیل بن جعفر؛ مع اتّفاق أصحاب التواریخ علی موت إسماعیل فی حیاة أبیه.

وفرقة قالت: کان الإمام بعد جعفر، سبطه محمد بن إسماعیل بن جعفر، حیث إنّ جعفراً نصب ابنه إسماعیل للإمامة بعده، فلما مات إسماعیل فی حیاة أبیه، علمنا أنّه إنّما نصبَ ابنه إسماعیل للدلالة علی إمامة ابنه محمد بن إسماعیل.(۲)

۴. وقال الاسفرائینی: وهم یزعمون أنّ الإمامة صارت من جعفر إلی ابنه إسماعیل، وکذّبهم فی هذه المقالة جمیعُ أهل التواریخ، لِما صح عندهم من موت إسماعیل قبل أبیه جعفر؛ وقوم من هذه الطائفة یقولون بإمامة محمد بن إسماعیل. وهذا مذهب الإسماعیلیة من الباطنیة. (۳)

۵. وقال الشهرستانی: الإسماعیلیة الواقفیة قالوا: إنّ الإمام بعد جعفر إسماعیل، نصّاً علیه باتّفاق من أولاده، إلّا أنّهم اختلفوا فی موته فی حال حیاة أبیه. فمنهم من قال: لم یمت، إلاّ أنّه أظهر موته تقیة من خلفاء بنی العباس، وعقد محضراً وأشهد علیه عامل المنصور بالمدینة.

ومنهم من قال: الموت صحیح، والنصّ لا یَرجعُ قهقری، والفائدة فی النص بقاء الإمامة فی أولاد المنصوص علیه دون غیره. فالإمام بعد إسماعیل، محمد بن إسماعیل؛ وهوَلاء یقال لهم«المبارکیة». ثمّ منهم من وقف علی محمد بن_____

۱. الَاشعری: مقالات الإسلامیین:۲۲ـ۲۷، ولکلام الَاشعری صلة سیوافیک بیانها فی محلّه.

۲. البغدادی: الفرق بین الفرق:۶۲.

۳. الاسفراینی: التبصیر:۳۸.

إسماعیل وقال برجعته بعد غیبته.

و منهم من ساق الإمامة فی المستورین منهم، ثمّ فی الظاهرین القائمین من بعدهم، وهم «الباطنیة».

وسنذکر مذاهبهم علی الانفراد. وإنّما مذهب هذه الفرقة الوقف علی إسماعیل بن جعفر، ومحمد بن إسماعیل. والإسماعیلیة المشهورة فی الفرق منهم هم «الباطنیة التعلیمیة» الذین لهم مقالة مفردة. (۱)

۶. وقال المفید: ولما مات إسماعیلرحمه الله انصرف القول عن إمامته من کان یظن ذلک، فیعتقده من أصحاب أبیه، وأقام علی حیاته شرذمة لم تکن من خاصة أبیه، ولا من الرواة عنه، وکانوا من الاَباعد والاَطراف.

فلما مات الصادق - علیه السّلام- انتقل فریق منهم إلی القولِ بإمامة موسی بن جعفر علیهما السّلام ، وافترق الباقون فریقین، فریق منهم رجعوا عن حیاة إسماعیل، وقالوا: بإمامة ابنه محمد بن إسماعیل، لظنهم أنّ الاِمامة کانت فی أبیه، وأنّ الابن أحقّ بمقام الاِمامة من الاَخ.

وفریق ثبتوا علی حیاة إسماعیل، وهم الیوم شُذّاذ لا یعرف منهم أحد یومی إلیه، وهذان الفریقان یسمیان بالاِسماعیلیة، والمعروف منهم الآن مَنْ یزعم أنّ الاِمامة بعد إسماعیل فی ولده وولد ولده إلی آخر الزمان. (۲)

۷. وقال صاحب الاَعیان: الاِسماعیلیة هم القائلون بإمامة إسماعیل هذا، ویدل کلام المفید (الماضی) علی أنّ هذا القول کان موجوداً من عصر الصادق - علیه السّلام- ، وأنّ شِرذمة اعتقدوا حیاته، أو بعد موت أبیه بقی بعضهم علی القول بحیاة إسماعیل، وبعضهم قال: بإمامة ابنه محمد بن إسماعیل، ولقب الاِسماعیلیة یعم الفریقین، وأنّ الموجود منهم فی عصر المفید من یزعم أنّ الاِمامة بعد إسماعیل

---

۱. الشهرستانی: الملل والنحل:۱|۱۶۷ـ ۱۶۸.

۲. المفید: الاِرشاد: ۲۸۵.

فی ولده وولد ولده إلی آخر الزمان.

و یقال الاِسماعیلیة «السبعیة» أیضاً باعتبار مخالفتهم للاثنی عشریة فی الاِمام السابع. وفرقة من الاِسماعیلیة تدعی الباطنیة وکان لها ذکر مستفیض فی التاریخ وصارت لها قوة، وشدّة، ووقائع عدّة مع الملوک والاُمراء، کما فصلته کتب التاریخ.

وفی أنساب السمعانی: «الفرقة الاِسماعیلیة جماعة من الباطنیة ینتسبون إلی محمد بن إسماعیل بن جعفر الصادق، لانتساب زعیمهم المغربی إلی محمد بن إسماعیل. وفی کتاب الشجرة انّه لم یعقب (انتهی).

و «الاِسماعیلیة » الیوم فرقتان: إحداهما: الآغاخانیة

یسوقون الاِمامة فی ذریة إسماعیل، ویعدّون فیهم جملة من خلفاء مصر، حتی ینتهوا إلی محمد شاه (الآغاخان الثالث) الموجود الیوم فی بمبیَ، ویبعثون إلیه بخمس أموالهم، ومنهم الذین بسلْمیة من بلاد حَماة. والفرقة الثانیة: البُهْرَة

بضم الباء وسکون الهاء وفتح الراء، لفظ هندی، معناه الجدّ والعمل، وهم یسوقون الاِمامة فی ولد إسماعیل، حتی ینتهوا إلی شخص یقولون: إنّه المهدی المنتظر، وإنّه غائب. (۱)

---

۱. الاَولی أن یقال: هم یسوقون الاِمامة بعد المستنصر، إلی المستعلی، فالآمر بأحکام اللّه، فالحافظ لدین اللّه، فالظافر لدین اللّه، فالظاهر بأمر اللّه، فالفائز، فالعاضد، عند ذلک دخلت الدعوة المستعلیة فی کهف الاستتار بل دخلت بعد وفاة الآمر بأحکام اللّه، وهوَلاء الاَئمة الاَربعة کانت دعاة، لاَنّ الاَمر بأحکام اللّه مات بلا عقب وربما یقال ولد له باسم الطیب،و ثالثة بأنّ المولود کان اُنثی.

أمّا الذی یطلقون علیه اسم سلطان البهرة فالظاهر أنّه من قبیل النائب عن الاِمام الغائب، ویبلغ عدد البهرة فی الهند والیمن وغیرها نحو أربعمائة ألف، وهم أهل جدّ وکسب، ولا یوجد بینهم فقیر، والفقیر منهم یُوجِدون له عملاً من تجارة أو غیرها یکتفی به، ولهم ملاجیَ وتکایا عامة فی البلاد التی یقصدونها للحج والزیارة، فی مکّة، والمدینة، والنجف، وکربلاء، وغیرها.وهی مبانٍ تامة المرافق یَنزلونها ولا یحتاجون إلی النزول فی فندق أو خلافه، وهم متمسکون بشرائع الدین. وکان خلفاء مصر الفاطمیون علی مذهب

الاِسماعیلیة، القائلین بانتقال الاِمامة من الصادق - علیه السّلام- إلی ولده إسماعیل، ثمّ فی أولاده، وکانوا یقیمون شعائر الاِسلام، ویحافظون علی أحکامه، وما کان یذمهم أو بعضهم بعض المورّخین إلاّ للعداوة المذهبیة، ولا یمکن التصدیق بما ینسبه بعض المورّخین إلی بعضهم، بعد تأصّل العداوة المذهبیة فی النفوس، کما أنّ جماعة من أهل هذا العصر یخلطون بین الفریقین جهلاً أو تجاهلاً. (۱)

***

هذه الاَقوال والآراء فیهم، توقفنا علی أنّالقومَ لم یکن لهم موقف واحد تجاه سوق الاِمامة بعد وفاة الاِمام الصادق - علیه السّلام- .

فمنهم من أنکر الواضحات، وقال: بأنّ إسماعیل لم یمت، وإنّه القائم، وهذه هی الاِسماعیلیة الخالصة. (۲)

وأمّا اشهاد الاِمام علی موته فلم یکن إلاّ إظهاراً لموته تقیةً من خلفاء بنی العباس، وأنّه عقد محضراً، وأشهدَعلیه عامل المنصور بالمدینة. (۳)

وهذه الطائفة لا تسوق الاِمامة بعد إسماعیل إلی غیره، وإنّما تنتظر خروج_____

۱. السید الاَمین: أعیان الشیعة:۳|۳۱۶.

۲. النوبختی: فرق الشیعة: ۶۰.

۳. الشهرستانی: الملل والنحل: ۱|۱۶۷.

(۲۹)

قائمهم.

ومنهم من قال: إنّ موته صحیح، وإنّ الاِمام الصادق لَمّا نصّ علی إمامته، والنص لا یرجع قهقری، ففائدة النص بقاء الاِمامة فی أولاد المنصوص علیه دون غیرهم، فالاِمام بعد إسماعیل، محمد بن إسماعیل، ثمّ إنّ هذه الطائفة علی رأیین:

فمنهم: من وقف علی محمد بن إسماعیل، وقال: برجعته بعد غیبته؛ وهوَلاء القرامطة.

ومنهم: من ساق الاِمامة فی المستورین منهم، ثمّ فی الظاهرین القائمین من بعدهم.

وقد سبقت الاِشارة إلی نص الشیخ المفید،و أنّه لا یعرف من الواقفین علی إسماعیل، أو ابنه محمد المنتظرین لرجعته أحداً؛ والمعروف هو سوق الاِمامة فی ولد إسماعیل إلی آخر الزمان.

و سیوافیک الکلام فی الاَئمة المستورین والظاهرین إن شاء اللّه.

هذا ما وقفنا علیه فی معاجم الملل والنحل وهو - کما تری - لا یغنی الباحث ، فلیس فیها شیء من أُصولهم وعقائدهم، ولا من فروعهم، وثوراتهم، ودولهم، وحضارتهم، وکتبهم وآثارهم العلمیة.

والمهم فی المقام هو دراسة جذور المذهب وانّه کیف نشأ وهذا ما سنبحث عنه فی الفصل القادم إن شاء اللّه.

(۳۰) (۳۱)

الفصل الثالث

الفصل الثالث

الحرکات الباطنیة فی

عصر الاِمام الصادق - علیه السّلام- (۳۲) (۳۳)

من المشاکل التی واجهت أئمّة أهل البیت - علیهم السّلام- هی الحرکات الباطنیة التی تزعّمها الموالی والعناصر المستسلمة، المندسَّة بین أصحاب أئمة أهل البیت - علیهم السّلام- فی عصر الصادقین علیهما السّلام .

فقد سنحت الظروف للإمام الباقر والصادقعليهما السّلام أن يوَسّسا جامعة إسلامية كبيرة دامت نصف قرن كان لها صدى كبير فی العالم الإسلامی، فقاما بتربية نخبة من الفقهاء والمحدّثين والمفسّرين البارزين، وحفظا بذلك السنّة النبوية من الاندثار بعدما كان التحدّث بها وكتابتها أمراً محظوراً أو مكروهاً إلى عهد الخليفة العباسی المنصور الدوانيقی.

فأضحت تلك الجامعة شوكة فی أعين خصومها،فقامت ثلة من العناصر الدخيلة بالانخراط فی صفوف أصحاب الأئمّة بغية التخريب والتضليل، وتشويه سمعة أئمّة أهل البيت - عليهم السّلام- أوّلاً، وهدم كيان الإسلام ثانياً. وقد شكّلت تلك العناصر فيما بعد اللبنة الأُولى للحركات الباطنية التی جرّت الويلات على الإسلام والمسلمين، فاتخذ الإمام الصادق - عليه السّلام- موقفاً حازماً أمامها تجنباً لأخطارها، فأعلن للملأ الإسلامی براءته من تلك الفئات المنحرفة عن الدين والإسلام وتكفيرها وانّ عاقبتها النار.

و من جملة الذين أبدعوا الحركات الباطنية وأغروا جماعة من شيعة أئمّة أهل البيت - عليهم السّلام- هو محمد بن مقلاص المعروف بأبی الخطاب الأسدی، وزملاوَه، نظير: المغيرة بن سعيد، وبشار الشعيری وغيرهم، فقد تبرّأ منهم الإمام - عليه السّلام- على روؤس الأشهاد. ونركز البحث هنا على رئيس الفرقة الباطنية ، أعنی: أبا زينب محمد بن مقلاص الأسدی.

(۳۴)

ولعرض صورة صحيحة عن عقائد الخطابية، نأتی بنصوص علماء الفريقين ليتبين من خلالها جذور الدعوة الإسماعيلية ، وانّها ليست سوى استمراراً لتلك الحركة الباطنية التی تزعّمها أبو زينب: ۱. الكشی والخطابية

إنّ الكشی أحد الرجاليين الذی عاش فی أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، ووضع كتابه فی الرجال على أساس الروايات المروية عن أئمة أهل البيت فی حقّ الرواة، فقال ما هذا نصّه:

۱. روى أبو أُسامة قال: قال رجل لأبی عبد اللّه - عليه السّلام- :أُوَخر المغرب حتى تستبين النجوم؟ فقال: «خطابية؟! انّ جبرئيل أنزلها على رسول اللّه - صلّى الله عليه وآله وسلّم - حين سقط القرص».

۲. كتب أبو عبد اللّه إلى أبی الخطاب: «بلغنی أنّك تزعم أنّالزنا رجل، وأنّ الخمر رجل، وأنّ الصلاة رجل، والصيام رجل، والفواحش رجل، وليس هو كما تقول، أنا أصل الحقّ وفروع الحقّ طاعة اللّه، وعدونا أصل الشر وفروعهم الفواحش، وكيف يطاع من لا يعرف وكيف يعرف من لا يطاع؟»

۳. قيل للإمام الصادق - عليه السّلام- روى عنكم أنّ الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجال، فقال: «ما كان اللّه عزّ وجلّ ليخاطب خلقه بمالا يعلمون».

۴. روى أبو بصير قال: قال لی أبو عبد اللّه - عليه السّلام- :«يا أبا محمد: أبرأ ممّن يزعم انّا أرباب» قلت: برئَ اللّه منه، فقال: «أبرأ ممّن زعم أنّا أنبياء» قلت: برئَ اللّه منه.

۵. روى عبد الصمد بن بشير عن مصادف قال: ما لبّى القوم الذين لبّوا بالكوفة ـ أی قالوا: لبيك جعفر، وهوَلاء هم الغلاة فيه ـ دخلت على أبی عبد اللّه - عليه السّلام- فأخبرته بذلك، فخرّ ساجداً ودق جوَجوَه بالأرض وبكی ـ إلى أن قال:ـ فندمت على إخبارى إيّاه، فقلت: جعلت فداك وما عليك أنت من ذا، فقال:

(۳۵)

«إنّ عيسى لو سكت عمّا قالت النصارى فيه لكان حقاً على اللّه أن يصم سمعه ويعمى بصره، ولو سكت عمّا قال فیّ أبو الخطاب لكان حقاً على اللّه أن يصم سمعی ويعمى بصری».

۶.روى على بن حسان عن بعض أصحابنا رفعه إلى أبی عبد اللّه، قال: ذكر عنده جعفر بن واقد ونفر من أصحاب أبی الخطاب فقيل انّه صار إلى ببروذ، وقال فيهم وهو الذی فی السماء إله وفی الأرض إله قال هو الإمام، فقال أبو عبد اللّه - عليه السّلام- :«لا واللّه لا يأوينی وإياه سقف بيت أبداً، هم شر من اليهود والنصارى والمجوس والذين أشركوا ، واللّه ما صغر عظمة اللّه تصغيرهم شيئاً قط، وانّ

عزیراً جال فی صدره ما قالت الیهود فمحا اللّه اسمه من النبوة».

۷. روی الحسن الوشاء عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه - علیه السّلام- قال: «من قال بأنّنا أنبیاء اللّه، فعلیه لعنة اللّه».

۸. روی ابن مسکان عمّن حدّثه عن أبی عبد اللّه - علیه السّلام- قال: سمعته یقول: «لعن اللّه من قال فینا مالا نقوله فی أنفسنا، ولعن اللّه من أزالنا عن العبودیة للّه الذی خلقنا وإلیه مآبنا ومعادنا».

۹. عن حنان بن سدیر، عن أبیه قال: قلت لأبی عبد اللّه: إنّ قوماً یزعمون انّکم آلهة یتلون علینا بذلک قرآناً: یا أیّها الرسل کلوا من الطیبات واعملوا صالحاً إنّی بما تعملون علیم، قال: «یا سدیر سمعی وبصری وشعری وبشری ولحمی ودمی من هوَلاء براء، برئَ اللّه منهم ورسوله ما هوَلاء علی دینی ودین آبائی». (۱)

فلما نهض أبو الخطاب بدعوته الفاسدة، ووصلت إلی مسامع عامل الخلیفة دعا عیسی بن موسی للقضاء علیها واجتثاث جذورها.

---

۱. الروایات مأخوذة من رجال الکشی: ۲۴۶-۲۶۰، موَسسة الأعلمی، بیروت. ولاحظ الوسائل، الجزء ۳ الباب ۱۸ من أبواب المواقیت، فقد جاءت فیه روایات تذم عمل أبی الخطاب وتحذر الشیعة من اتباعه.

(۳۶)

۱۰. کان سالم من أصحاب أبی الخطاب، وکان فی المسجد یوم بعث عیسی ابن موسی بن علی بن عبد اللّه بن العباس - وکان عامل المنصور علی الکوفة - إلی أبی الخطاب لمّا بلغه انّهم أظهروا الإباحات، ودعوا الناس إلی نبوة أبی الخطاب، وانّهم یجتمعون فی المسجد ولزموا الأساطین یرون الناس انّهم قد لزموها للعبادة، وبعث إلیهم رجلاً فقتلهم جمیعاً لم یفلت منهم إلاّ رجل واحد أصابته جراحات فسقط بین القتلی یعدّ فیهم، فلمّا جنّه اللیل خرج من بینهم فتخلص، وهو أبو سلمة سالم بن مکرم الجمال الملقب بأبی خدیجة. (۱)

هذه نصوص عشرة توقفک علی جلیة الحال، وانّ الحرکة الباطنیة أُسست بید الخطابیة، وسیظهر انّ أتباع أبی زینب تحولوا فیما بعد إلی جانب محمد بن إسماعیل ووجدوه مرتعاً خصباً، عندها تألّق نجم ابن إسماعیل بعد انتمائهم له.

هذه الروایات التی رواها الکشی تعرب عن وجود القول بالإلوهیة والمقامات الغیبیة للأئمّة حتی انّ الحلول فی الأئمّة کان من نتاج أفکار أبی زینب وأصحابه فی أواسط القرن الثانی،حتّی طردهم الإمام الصادق ولعنهم وتبرّأ منهم، ونهی أصحابه عن مخالطتهم. ۲. الأشعری والخطابیة

ولیس الکشی ممّن انفرد فی نقل تلک العقائد، فقد نسبها إلیهم الأشعری أیضاً فی «مقالات الإسلامیین» وذکر ما هذا نصه:

الخطابیة علی خمس فرق: کلّهم یزعمون انّ الأئمة أنبیاء محدَّثون، ورسل اللّه وحججه علی خلقه لا یزال منهم رسولان: واحد ناطق والآخر صامت، فالناطق محمد - صلّی الله علیه وآله وسلّم - ، والصامت علی بن أبی طالب، فهم فی الأرض الیوم طاعتهم مفترضة علی جمیع الخلق، یعلمون ما کان، و ما هو کائن، وزعموا أنّ أبا الخطاب

---

۱. رجال الکشی:۳۰۱.وقد اقتصرنا من الکثیر بالقلیل، ومن أراد التفصیل فلیرجع إلیه.

(۳۷)

نبی، وانّ أُولئک الرسل فرضوا علیهم طاعة أبی الخطاب، وقالوا: الأئمة آلهة، وقالوا فی أنفسهم مثل ذلک، وقالوا: ولد الحسین أبناء اللّه وأحباوَه، ثمّ قالوا ذلک فی أنفسهم، وتأوّلوا قول اللّه تعالی: (فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِینَ ("۱) قالوا: فهو آدم ونحن ولده، وعبدوا أبا الخطاب وزعموا أنّه إله، وزعموا أنّ جعفر بن محمد إلههم أیضاً إلاّ أنّ أبا الخطاب أعظم منه، وأعظم من علیّ، وخرج أبو الخطاب علی أبی جعفر فقتله عیسی بن موسی فی سبخة الکوفة، وهم یتدیّنون بشهادة الزور لموافقیهم.

والفرقة الثانیة من «الخطابیة»: وهی الفرقة السابعة من الغالیة یزعمون أنّ الإمام بعد أبی الخطاب رجل یقال له«معمر» وعبدوه کما عبدوا

أبـا الخطاب، وزعموا أنّ الـدنيا لا تفنى، وانّ الجنّـة ما يصـيب الناس من الخير والنعمـة والعافيـة، وانّ النار ما يصـيب الناس من خلاف ذلك، وقالوا بالتناسخ، وانّهم لا يموتون، ولكن يرفعون بأبدانهم إلى الملكوت، وتوضع للناس أجساد شبه أجسادهم، واستحلوا الخمر والزنا واستحلوا سائر المحرمات، ودانوا بترك الصلاة، وهم يُسمّون «المعمرية» ويقال انّهم يسمّون «العمومية».

والفرقة الثالثة من «الخطابية»: وهى الثامنة من الغالية يقال لهم«البزيغية» أصحاب «بزيغ بن موسى» يزعمون أنّ جعفر بن محمد هو اللّه، وأنّه ليس بالـذى يرون، وأنّه تشبّه للناس بهذه الصورة، وزعموا أنّ كلّ ما يحدث فى قلوبهم وحى، وأنّ كلّ موَمن يوحى إليه وتأوّلوا فى ذلـك قوله تعـالى"وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلّابِإِذْنِ اللّهِ ("۲) أى بـوحى من اللّه، وقوله"وَ أَوحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْـلِ . ("۳") إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الحَوارِيّين ("۴) وزعموا أنّ منهم من هو خير من جبريل وميكائيل_____

۱. ص:۷۲.

۲. آل عمران:۱۴۵.

۳. النحل:۶۸.

۴. المائدة:۱۱۱.

(۳۸)

ومحمـد، وزعمـوا أنّه لاـ يمـوتُ منهم أحـد، وأنّ أحـدهم إذا بلغت عبـادَته رُفع إلى الملكـوت، وادّعوا معاينـة أمواتهم، وزعموا أنّهم يرونَهم بكرة وعشية.

والفرقة الرابعة من «الخطابية»: وهى التاسعة من الغالية يقال لهم«العميرية» أصحاب «عمير بن بيان العجلى» وهذه الفرقة تكذِّب من قال منهم انّهم لاـ يموتون، ويزعمون أنّهم يموتون، ولاـ يزال خلف منهم فى الاَرض أئمّـة أنبيـاء، وعبـدوا جعفراً كمـا عبـده «اليعمريون»، وزعموا أنّه ربهم، وقـد كانوا ضـربوا خيمـة فى كناسـة الكوفـة، ثم اجتمعوا إلى عبادة جعفر، فأخـذ يزيـد بن عمر ابن هبيرة ، «عمير بن البيان» فقتله فى الكناسة، وحبس بعضهم.

والفرقـة الخامسـة من «الخطابيـة»: وهى العاشـرة من الغاليـة يقـال لهم «المفضـلية» لاَنّ رئيسـهم كان صـيرفياً يقال له «المفضّل» يقولون بربوبية جعفر، كما قال غيرهم من أصناف الخطابية، وانتحلوا النبوة والرسالة وإنّما خالفوا فى البراءة من «أبى الخطاب» لاَنّ جعفراً أظهر البراءة منه. (۱) ۳. النوبختى والخطابية

وقد ذكر النوبختى فرقهم، وأضاف: إنّ الخطابية هم الذين خرجوا فى حياة أبى عبد اللّه جعفر بن محمد عليهما السّـلام فحاربوا عيسى بن موسى بن محمد بن عبد اللّه بن العباس، وكان عاملاً على الكوفة، فبلغه عنهم أنّهم أظهروا الاِباحات، ودعوا إلى نبوة أبى الخطاب، وأنّهم مجتمعون فى مسجد الكوفة، فبعث إليه فحاربوه وامتنعوا عليه، وكـانوا سبعين رجلاً، فقتلهم جميعاً، فلم يفلت منهم إلّا رجل واحد أصابته جراحات فعدّ فى القتلى، فتخلّص، وهو أبو سلمة سالم بن مكرم الجمال الملقّب بأبى خديجة وكان يزعم أنّه مات فرجع، فحاربوا عيسى محاربة شديدة بالحجارة والقصب والسكاكين، لاَنّهم جعلوا القصب مكان الرماح_____.

۱. الاَشعرى: مقالات الاِسلاميين:۱۰ـ ۱۳.

(۳۹)

وقد كان أبو الخطاب قال لهم: قاتلوهم فإنّ قصبكم يعمل فيهم عمل الرماح والسيوف، ورماحهم وسيوفهم وسلاحهم لا تضرّكم ولا تخلّ فيكم، فقدّمهم عشرة عشرة للمحاربة، فلمّا قتل منهم نحو ثلاثين رجلاً، قالوا له: ما ترى ما يحل بنا من القوم وما نرى قصبنا يعمل فيهم ولا يُوَثر، وقـد عمل سـلاحهم فينا وقُتل من ترى منهم، فـذكر لهم ما رواه العامـة أنّه قال لهم: إن كان قـد بدا للّه فيكم فما ذنبى، وقال لهم ما رواه الشيعة: يا قوم قـد بُليتم وامتحنتم وأُذن فى قتلكم، فقاتلوا على دينكم وأحسابكم، ولا تعطوا بلدتكم، فتذلّوا مع أنّكم لا تتخلصون من القتل فموتوا كراماً، فقاتلوا حتى قُتلوا عن آخرهم، وأُسر أبوالخطاب فأُتى به عيسى بن موسى فقتله فى دار الرزق على

شاطئ الفرات، وصلب مع جماعة منهم، ثمّ أمر بإحراقه فأحرقوا، وبعث بروَوسهم إلى المنصور فصلبها على باب مدينة بغداد ثلاثة أيام، ثمّ أُحرقت. (۱) ۴. الطبرى والحركات الباطنية

يظهر ممّا رواه الطبرى فى تاريخه وابن الجوزى فى منتظمه تفشّى هذا النوع من الإلحاد عند غير الخطابية أيضاً، وإليك نص ابن الجوزى فى هذا المقام:

خروج الراوندية، وهم قوم من أهل خراسان كانوا على رأى أبى مسلم، إلّا أنّهم يقولون بتناسخ الأرواح، ويدّعون أنّ روح آدم - عليه السّلام- فى عثمان بن نهيك، وأنّ ربهم الذى يطعمهم ويسقيهم هو أبو جعفر المنصور، وأنّالهيثم بن معاوية جبرائيل.

وهوَلاء طائفة من الباطنية يسمّون السبعية يقولون: الأرضون سبع، والسماوات سبع، والأُسبوع سبعة يدل على أنّ دور الأئمّة يتم بسبعة. فعدوا: العباس، ثمّ ابنه عبد اللّه، ثمّابنه على، ثمّمحمد بن على، ثمّإبراهيم، ثمّالسفاح_____،

۱. النوبختى:فرق الشيعة:۶۹ـ۷۰.

(۴۰)

ثمّالمنصور، فقالوا: هو السابع. وكانوا يطوفون حول قصر المنصور ويقولون: هذا قصر ربنا.

فأرسل المنصور، فحبس منهم مائتين ـ وكانوا ستمائة ـ فغضب أصحابهم الباقون ودخلوا السجن، فأخرجوهم وقصدوا نحو المنصور، فتنادى الناس، وغلقت أبواب المدينة، وخرج المنصور ماشياً ولم يكن عنده دابة، فمن ذلك الوقت ارتبط فرساً، فسمى: فرس النوبة، يكون معه فى قصره، فأتى بدابة فركبها وجاء معن بن زائدة فرمى بنفسه وقال: أُنشدك اللّه يا أمير المؤمنين إلّا رجعت، فإنّى أخاف عليك. فلم يقبل وخرج، فاجتمع إليه الناس، وجاء عثمان بن نهيك فكلّمهم، فرموه بنشابة وكانت سبب هلاكه، ثمّ حمل الناس عليهم فقتلوهم، وكان ذلك فى المدينة الهاشمية بالكوفة فى سنة إحدى وأربعين. (۱) تحول الخطابية إلى الإسماعيلية

إنّ الخطابية بعد قتل زعيمهم توجهوا إلى محمد بن إسماعيل، وقد كان بعض الضالين يوَم والده إسماعيل بن جعفر، ولكن الإمام الصادق - عليه السّلام- آيسه من إضلاله.

روى الكشى عن حماد بن عثمان قال: سمعت أبا عبد اللّه يقول للمفضل بن عمر الجعفى:«يا كافر، يا مشرك مالك ولإبنى» ـ يعنى : إسماعيل بن جعفر ـ وكان منقطعاً إليه يقول فيه مع الخطابية، ثمّ رجع عنه. (۲)

والذى يدل على أنّ المذهب الإسماعيلى نشأ وترعرع فى أحضان الخطابية، وإن لم يتبنى كل ما تبنّته الخطابية، هى النصوص التاريخية التى سنتلوها عليك واحداً تلو الآخر_____:

۱. ابن الجوزى: المنتظم: ۸|۲۹ـ۳۰، تاريخ الطبرى: ۶|۱۴۷ـ ۱۴۸.

۲. الكشى: الرجال: ۳۲۱ برقم ۵۸۱، فى ترجمة المفضل بن عمر .

(۴۱)

۱. قال النوبختى: ثمّخرج ـ بعد قتل أبى الخطاب ـ من قال بمقالته من أهل الكوفةو غيرهم إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر بعد قتل أبى الخطاب، فقالوا بإمامته وأقاموا عليها.

و صنوف الغالية افترقوا بعده على مقالات كثيرة، إلى أن قال: فقالت فرقة منهم إنّ روح جعفر بن محمد جعلت فى أبى الخطاب، ثمّ تحوّلت بعد غيبة أبى الخطاب فى محمد بن إسماعيل بن جعفر وتشعبت منهم فرقة من المباركية ممّن قال بهذه المقالة تسمّى القرامطة. (۱)

۲. إنّ تقسيم الإمام إلى صامت وناطق من صميم عقائد الإسماعيلية، ونرى نفس ذلك التقسيم لدى الخطابية، وقد مر تصريح الأشعرى بذلك حينما قال:

منهم رسولان: واحد ناطق، والآخر صامت؛ فالناطق محمد، والصامت على ابن أبى طالب. (۲)

و یذکر ذلک التقسیم أیضاً البغدادی عند ذکره للخطابیة حیث قال:

وأتباعه کانوا یقولون ینبغی أن یکون فی کلّ وقت إمام ناطق وآخر ساکت، والاَئمّة یکونون آلهة، ویعرفون الغیب، ویقولون انّ علیاً فی وقت النبی صامتاً، وکان النبی - صلّی الله علیه وآله وسلّم - ناطقاً، ثمّ صار علی بعده ناطقاً. وهکذا یقولون فی الاَئمة بعد أن انتهی الاَمر إلی جعفر ، وکان أبو الخطاب فی وقته إماماً صامتاً وصار بعده ناطقاً.(۳)

۳. قال المقریزی: إنّ أتباع أبی الخطاب متفقون علی أنّ الاَئمّة مثل علی وأولاده کلّهم أنبیاء، وإنّه لابدّ من رسولین لکلّ اُمّة أحدهما ناطق والآخر صامت_____،

۱. النوبختی: فرق الشیعة: ۷۱.

۲. مقالات الاِسلامیین: ۱۰.

۳. البغدادی: الفرق بین الفرق: ۲۴۷ـ ۲۴۸.

(۴۲)

فکان محمد ناطقاً وعلی صامتاً، وإنّ جعفر بن محمد الصادق - علیه السّلام- کان نبیاً، ثمّ انتقلت النبوة إلی أبی الخطاب. (۱)

۴. قد وقفت علی ما نقلناه عن الکشی من أنّ الخطابیة کانت توَوّل الآیات إلی مفاهیم غیر مفهومة من ظواهر الآیات، حتی أنّه أوّل الخمر والمیسر والاَنصاب والاَزلام بأنّها رجال، فلما بلغ التأویل إلی الاِمام الصادق - علیه السّلام- فقال رداً علیه:«ما کان اللّه عزّوجلّ لیخاطب خلقه بمالا یعلمون». (۲)

ومن الواضح أنّ الاِسماعیلیة وضعت لکلّ ظاهر باطناً، واتخذت من التأویل رکناً أساسیاً لها.

کما وذکر الشهرستانی والمقریزی شیئاً من تأویلات الخطابیة. (۳)

قال الشهرستانی: زعم أبو الخطاب أنّ الاَئمّة أنبیاء ثمّ آلهة، وقال بإلهیة جعفر بن محمد وإلهیة آبائه وهم أبناء اللّه وأحباوَه. وا لاِلهیة نور فی النبوة، والنبوة نور فی الاِمامة، ولا یخلو العالم من هذه الآثار والاَنوار. وزعم أنّ جعفراً هو الاِله فی زمانه، ولیس هو المحسوس الذی یرونه، ولکن لما نزل إلی هذا العالم لبس تلک الصورة فرآه الناس فیها، ولما وقف عیسی بن موسی صاحب المنصور علی خبث دعوته، قتله بسبخة الکوفة. (۴)

وقد عرفت أیضاً شیئاً من تأویلاتهم فی کلام الکشی.

و من خلال استعراض تلک النصوص نخرج بهذه النتیجة انّ حقیقة التطرّف المشاهد فی المذهب الاِسماعیلی طرأت علیه من قبل أصحاب أبی الخطاب الذین استغلوا إمامة محمد بن إسماعیل لبث آرائهم_____.

۱. المقریزی: الخطط: ۲|۳۵۲.

۲. الکشی: ترجمة ابن الخطاب، برقم ۱۳۵.

۳. الشهرستانی: الملل والنحل: ۱|۱۵۹؛ المقریزی: الخطط: ۲|۲۵۲.

۴. الشهرستانی: الملل والنحل: ۱|۱۵۹؛ المقریزی: الخطط: ۲|۲۵۲.

(۴۳)

إنّ للمذهب الاِسماعیلی دعائم ثلاث:

الاَوّل: التمسک بالتأویل، والقول بأنّ لکلّ ظاهر باطناً.

الثانی: أخذ الفلسفة الیونانیة، بأبعادها المختلفة فی الاِلهیات والطبیعیات والفلکیات سناداً وعماداً للمذهب کما سیظهر.

الثالث: الغلو فی حقّ أئمّتهم وتزویدهم بصلاحیات واختصاصات واسعة لا دلیل علیها من العقل ولا الشرع . (۱)

فخرجنا بهذه النتیجة: انّ الاِسماعیلیة کانت فرقة واحدة، فانشقت إلی: قرامطة ودروز، وبهرة، ونزاریة وسیوافیک تفصیلها فی الفصول

الآتیة_____.

۱. تقدّم الکلام فی ذلک تفصیلاً فی الفصل الاَوّل.

الفصل الرابع : عبد الله بن میمون القدّاح

اشاره

الفصل الرابع : عبد الله بن میمون القدّاح إسماعیلی أو اثنا عشری؟

عبد اللّه بن میمون القداح إسماعیلی أو اثنا

عبد اللّه بن میمون القداح إسماعیلی أو اثنا عشری ؟

(۴۶) (۴۷)

إنّ عبد اللّه بن میمون القدّاح (۱۹۰ـ۲۷۰هـ) من أقطاب الدعوة الاِسماعیلیة،و سیوافیک نصوص الرجالیین فی حقّه، غیر انّا نرکز فی هذا المقام علی أنّ عبد اللّه بن میمون الاِسماعیلی غیر عبد اللّه بن میمون الاثنی عشری، فهما شخصان، لا شخص واحد، فنقول:

إنّ عبد اللّه بن میمون القداح أحد رواة الشیعة، المعروفین بالوثاقة، وقد روی زهاء ستین روایة عن أئمة أهل البیت فی مختلف الاَبواب الفقهیة، فتارة عن الصادق – علیه السّلام– مباشرة، وأُخری عن الباقر وعلی بن أبی طالب بالواسطة، ولم نر فی کتب الرجال الشیعیة أی غموض فی سیرته إلّاالشیء الیسیر من اتهامه بالتزیّد.

وأمّا أبوه فقد صحب أئمّة ثلاثة هم: زین العابدین علی بن الحسین علیهما السّلام و الاِمام الباقر محمد بن علی علیهما السّلام والاِمام الصادق جعفر بن محمد علیهما السّلام ، ولم یذکر له توثیق.

هذا من جانب ومن جانب آخر یحدّثنا کتّاب المقالات انّ عبد اللّه بن میمون القداح وأبوه قد انضما إلی الحرکة الباطنیة وتحرّکا فی رقعة کبیرة من العالم الاِسلامی بین الکوفة والمغرب.

کلُّ ذلک ممّا یجعل الباحث فی حیرة من أمرهما، ولکن الحقّ انّما ذکرته کتب الرجال عن شخصیة عبد اللّه بن میمون وأبیه تختلف ماهویَّة عمّا ذکره أصحاب المقالات له ولاَبیه، وإنّما حصل الخلط للاشتراک فی التسمیة، ولا یتجلّی ذلک بوضوح إلّابعد الوقوف علی نصوص کلّ منها.

إنّ مقارنة النصوص لدلیل واضح علی تعدد المسمّیین ولنذکر نصوص الرجالیین من الشیعة أوّلاً.

(۴۸)

عبد اللّه بن میمون الاِمامی فی کتب الرجال

عبد اللّه بن میمون الاِمامی فی کتب الرجال

قال البرقی فی فصل أصحاب الاِمام الصادق – علیه السّلام– :عبد اللّه بن میمون القداح، مولی بنی مخزوم، کان یبری القداح. (۱)

وقال الکشی: عبد اللّه بن میمون القداح المکی، قال حدثنی حمدویه، عن أیّوب بن نوح، عن جعفر بن یحیی، عن أبی خالد، عن عبد اللّه بن میمون، عن أبی جعفر – علیه السّلام– قال: «یا ابن میمون کم أنتم بمکة؟» قلت: نحن أربعة، قال: «أما إنّکم نور فی ظلمات الاَرض». (۲)

وقال النجاشی: عبد اللّه بن میمون بن الاَسود القداح مولی بنی مخزوم یبری القداح، روی أبوه عن: أبی جعفر وأبی عبد اللّه علیهما

السّلام ، وروى هو عن أبى عبد اللّه - عليه السّلام- ، وكان ثقة. له كتب، منها: كتاب «مبعث النبى - صلّى الله عليه وآله وسلّم - وأخباره»، وكتاب «صفة الجنة والنار» ثمّ ذكر سنده إلى كتبه. (۳)

وقال الشيخ الطوسى: عبد اللّه بن ميمون القداح له كتاب، ثمّ ذكر سنده إلى كتابه. (۴)

وقال الشيخ أيضاً: عبد اللّه بن ميمون القداح المكى، كان يبرى القداح، مولى بنى مخزوم. (۵)

وذكر أباه فى أصحاب على بن الحسين عليهما السّلام (۶)وذكره أيضاً فى_____

۱. رجال البرقى:۲۲، طبعة جامعة طهران.

۲. الكشى: الرجال: برقم ۱۲۴، وقد أتى بنفس النص تحت رقم ۲۴۷.

۳. النجاشى: الرجال: برقم۵۵۵.

۴. الطوسى: الفهرست:۱۲۹برقم ۴۴۳.

۵. الفهرست: أصحاب الإمام الصادق، باب العين برقم ۴۰.

۶. الرجال: أصحاب على بن الحسين، باب الميم، برقم ۱۰.

(۴۹)

أصحاب الإمام الباقر، وقال: ميمون القداح مولى بنى مخزوم مكى. (۱)

هذا ما فى كتب الشيعة، وأمّا الكتب الرجالية لأهل السنة، فقد ذكره ابن حجر فى «تهذيب التهذيب» وقال: عبد اللّه بن ميمون بن داود القداح المخزومى، مولاهم المكى.

روى عن: جعفر بن محمد، وإسماعيل بن أُميّة، ويحيى بن الأنصارى، وعثمان بن الأسود وغيرهم. (۲)

وقال فى «تقريب التهذيب»: عبد اللّه بن ميمون بن داود القداح المخزومى، المكى، متروك من الثامنة. (۳)

و تتلخّص مواصفاته التى ذكرت فى الكتب الرجالية بالأُمور التالية:

الأوّل: اسمه ونسبه: وهو عبد اللّه بن ميمون بن الأسود أو ابن داود.

الثانى: الوطن: فهو مكى من بنى مخزوم، وقد عرفت عن الكشى انّأبا جعفر الباقر - عليه السّلام- قال له: يابن ميمون كم أنتم بمكة؟

الثالث: الولاء: انّه مخزومى ولاءً كما قال النجاشى: مولى بنى مخزوم.و مثله الشيخ فى الفهرست.

الرابع: العصر: فقد عاصر والده الأئمّة الثلاثة: زين العابدين، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق - عليهم السّلام- .

وأمّا الولد فقد عاصر الإمامين: الباقر والصادق عليهما السّلام و روى عنهما، كما فى رواية الكشى انّأبا جعفر، قال: «يابن ميمون كم أنتم بمكة_____؟».

۱. المصدر السابق: أصحاب الإمام الباقر، باب الجيم، برقم ۱۳.

۲. ابن حجر: تهذيب التهذيب:۶|۴۹، وقد سمّى جدّه «داود»، خلافاً للنجاشى حيث سمّاه «الأسود».

۳. ابن حجر: تقريب التهذيب:۱|۴۵۵، برقم ۶۷۹.

(۵۰)

وما فى رجال النجاشى من أنّه روى عن أبى عبد اللّه محمول على كثرة رواياته عن أبى عبد اللّه وقلّته عن أبى جعفر، وإلاّ فقد عرفت نقل الكشى روايته عن أبى جعفر مباشرة إلاّ أن يقال بسقوط الواسطة عن قلم الكشى.

وبما أنّالوالد صحب الأئمة الثلاثة:

۱. الإمام زين العابدين - عليه السّلام- (م ۹۴).

۲. الإمام الباقر - عليه السّلام- (م ۱۱۴).

۳. الإمام الصادق - عليه السّلام- (م ۱۴۸).

و الولد صحب الإمام الباقر والصادق عليهما السّلام فقط ، ولم يرو شيئاً عن الإمام الكاظم - عليه السّلام- ، وطبيعة الحال تقتضى أنّالوالد توفى فى حياة الإمام الصادق - عليه السّلام- وتوفى الولد أواخر إمامته أو بعدها بقليل.

و يؤيد ذلك: انّ أبا عبد اللّه البرقى والد صاحب المحاسن، وأحمد بن محمد بن عيسى الأشعرى كلاهما (۱) ممّن لقيا الرضا - عليه السّلام- مع أنّهما يرويان عن عبداللّه بن ميمون بواسطة جعفر بن محمد بن عبيد اللّه ، فيكون عبد اللّه، متأخراً عن جعفر ومعاصراً لتلامذة الإمام الصادق.

الخامس: وجه التلقيب: فقدلقّب بـ «القداح»، لأنّه كان يبرى القداح.

عبد اللّه بن ميمون الإسماعيلى

عبد اللّه بن ميمون الإسماعيلى

و إليك بيان ما يذكره أصحاب المقالات والمؤرّخون حوله:

۱. قال البغدادى فى «الفرق بين الفرق»:

قال أصحاب المقالات إنّ الذين أسّسوا دعوة الباطنية جماعة: منهم_____

۱. لاحظ رجال النجاشى: برقم ۵۵۵، وفهرست الشيخ، أصحاب الإمام الصادق، باب العين، برقم ۴۰.

(۵۱)

«ميمون بن ديصان» المعروف بالقداح، وكان مولى لجعفر بن محمد الصادق، وكان من الأهواز، ومنهم: محمد بن الحسين الملقب بدندان، اجتمعوا كلّهم مع ميمون ابن ديصان فى سجن والى العراق، فأسّسوا فى ذلك السجن مذاهب الباطنية، ثمّظهرت دعوتهم بعد خلاصهم من السجن من جهة المعروف بدندان، وابتدأ بالدعوة فى ناحية توز.

فدخل فى دينه جماعة من أكراد الجبل مع أهل الجبل المعروف بالبدين، ثمّ رحل ميمون بن ديصان إلى ناحية المغرب وانتسب فى تلك الناحية إلى عقيل بن أبى طالب وزعم أنّه من نسله، فلمّا دخل فى دعوته قوم من غلاة الرفض والحُلُولية منهم ادّعى انّه من ولد محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، فقبل الأغبياء ذلك منه على جهل منهم بأنّ محمد بن إسماعيل بن جعفر مات ولم يعقب عند علماء الأنساب. (۱)

۲. قال ابن النديم: إنّ عبد اللّه بن ميمون ـ ويعرف ميمون بالقداح ـ وكان من أهل قوزح العباس بقرب مدينة الأهواز، وأبوه ميمون الذى تنسب إليه الفرقة الميمونية التى أظهرت اتباع أبى الخطاب محمد بن أبى زينب الذى دعا إلى إلهية على بن أبى طالب، وكان ميمون وابنه ديصانيين، وادّعى عبد اللّه انّه نبى مدة طويلة، وكان يظهر الشعابيذ، ويذكر انّالأرض تطوى له فيمضى إلى أين أحب فى أقرب مدة، وكان يخبر بالأحداث الكائنات فى البلدان الشاسعة، وكان له مرتبون فى مواضع يرغبهم ويحسن إليهم ويعاونونه على نواميسه ومعهم طيور يطلقونها من المواضع المتفرقة إلى الموضع الذى فيه بيت عبد اللّه، فيخبر من حضره بما يكون فيتمَوّه ذلك عليهم.

إلى أن قال: وصار إلى البصرة فنزل على قوم من أولاد عقيل بن أبى طالب، فكبس هناك، فهرب إلى سلمية بقرب حمص.

---

۱. البغدادى: الفرق بين الفرق: ۲۸۲.

(۵۲)

إلى أن قال: قد كان قبل بنى القداح قريب ممّن يتعصب للمجوس ودولتها، وكان ممّن واطأ عبد اللّه أمره رجل يعرف بمحمد بن

الحسين ويلقب بزيدان من ناحية الكرخ من كتاب أحمد بن عبد العزيز بن أبى دلف، وكان هذا الرجل متفلسفاً، حاذقاً بعلم النجوم، شعوبياً، شديد الغيض من دولة الإسلام. (۱)

۳. قال ابن الأثير: فلما يئس أعداء الإسلام من استئصاله بالقوة أخذوا فى وضع الأحاديث الكاذبة وتشكيك ضعفة العقول فى دينهم بأُمور قد ضبطها المحدّثون وأفسدوا الصحيح بالتأويل. فكان أوّل من فعل ذلك: أبو الخطاب محمد بن أبى زينب مولى بنى أسد، وأبو شاكر بن ديصان صاحب كتاب الميزان فى نصرة الزندقة وغيرهما، فألقوا إلى من وثقوا به انّلكل شىء من العبادات باطناً، وانّاللّه تعالى لم يوجب على أوليائه ومن عرف الأئمّة والأبواب صلاة ولا زكاة ولا غير ذلك ولا حرم عليهم شيئاً وأباحوا لهم نكاح الأُمّهات والأخوات، وإنّما هذه قيود للعامة ساقطة عن الخاصة.

وكانوا يظهرون التشيّع لآل النبى ليستروا أمرهم ويستميلوا العامة، وتفرّق أصحابهم فى البلاد، وأظهروا الزهد والعبادة يغرون الناس بذلك وهم على خلافه، فقتل أبو الخطاب وجماعة من أصحابه بالكوفة.

إلى أن قال: ونشأ لابن ديصان (أبو شاكر ميمون بن ديصان) ابن يقال له عبد اللّه القداح علّمه الحيل وأطلعه على أسرار هذه النحلة فحذق وتقدم، إلى أن قال: وإنّما لقب القداح لأنّه كان يعالج العيون ويقدحها، فلمّا توفى القداح (عبد اللّه) قام بعده ابنه أحمد مقامه، إلى آخر ما ذكر. (۲)

وإليك مواصفات الرجل حسب ما ذكره البغدادى، وغيره من المؤرّخين فهى تختلف عمّا تعرفت عليه فى الأوّل.

---

۱. ابن النديم: الفهرست: ۲۷۸ـ۲۸۱، نقله عن أبى عبد اللّه بن الرزام وتبرأ من صدق ما نقله وكذبه.

۲. الجزرى: الكامل:۸|۲۷ـ ۲۹.

الأوّل: اسمه ونسبه: عبد اللّه بن ميمون بن ديصان.

الثانى: الوطن : كان من الأهواز أو من الكوفة، فانّمحمد بن أبى زينب وأتباعه كانوا كوفيين. (۱)

الثالث: الولاء: كان مولىً لجعفر بن محمد الصادق، والظاهر انّ مراده هو حبه له.

الرابع: العصر: فالرجل حسب ما يذكره البغدادى ممّن ذهب لناحية المغرب وانتسب فى تلك الناحية إلى عقيل بن أبى طالب هذا من جانب، ومن جانب نرى أنّالأئمّة الإسماعيلية توجهوا إلى المغرب فى أواسط القرن الثالث، لأنّ الإمام المستور الحسين بن أحمد (۲۱۹ـ۲۶۵هـ) التقى بالنجف الأشرف بالداعى أبى قاسم حسن بن فرح بن حوشب وعلى بن الفضل فأثر فيهما وأحضرهما إلى سلمية، ثم جهّزهما بعد ذلك إلى اليمن، وفى عهده تمّإرسال أبى عبد اللّه الشيعى إلى المغرب. (۲)

فيعلم من خلالها أنّ التمهيد لبسط نفوذهم فى المغرب بدأ فى أواسط القرن الثالث وانّميمون بن ديصان الوالد قصدها فى تلك الآونة وقد أرّخ الكاتب الإسماعيلى مصطفى غالب فى تقديمه لكتاب كنز الولد انّ عبد اللّه بن ميمون القداح ولد سنة ۱۹۰ وتوفى سنة ۲۷۰هـ (۳) فأين هو من عبد اللّه بن ميمون المعدود من أصحاب الباقر والصادقعليهما السّلام ، الذى توفى فى أواسط القرن الثانى؟!

الخامس: وجه التلقيب: انّه كان يقدح العيون.

أضف إلى ذلك انّه من البعيد أن يروى المشايخ الكبار، كجعفر بن محمد الأشعرى، والحسن بن على بن فضال، وأحمد بن إسحاق بن سعد، وحمّاد بن عيسى، وعبد اللّه بن المغيرة عمّن خدم الإسماعيلية وتآمر على الإمامية الاثنى_____

۱. الجزرى: الكامل:۸|۳۰.

(۲) ۲ الجزرى: الكامل: ۸|۲۸.

۳. كنز الولد: ۱۹، المقدّمة.

(۵۴)

عشرية، ولو افترضنا انّهم أخذوا منه الرواية حين استقامته، لصرّحوا به.

و ممن حقّق هذا الاَمر تفصيلاً صاحب أعيان الشيعة، فلاحظ. (۱)

لعب عبد اللّه بن ميمون القدّاح دوراً هاماً فى نشر أفكار الخطابية وبثّها فى أتباع محمد بن إسماعيل، وكان حلقة وصل بين الخطابية والاِسماعيلية، وأخيراً التحق بالاِمام محمد بن إسماعيل وصار من دعاته، وكلّ الآفات التى أصابت العقيدة الاِسماعيلية تعود إليه وإلى زميله محمد بن الحسين الملقب بـ«دندان» .

و يشهد كثير من النصوص التاريخية على ذلك، نكتفى منها بالقليل.

يقول ابن الاَثير: يأس أعداء الاِسلام من استئصاله بالقوة فأخذوا فى وضع الاَحاديث الكاذبة وتشكيك ضعفة العقول فى دينهم بأُمور قد ضبطها المحدّثون، وأفسدوا الصحيح بالتأويل والطعن عليه.

فكان أوّل من فعل ذلك أبو الخطاب محمد بن أبى زينب مولى بنى أسد، وأبو شاكر ميمون بن ديصان صاحب كتاب «الميزان» فألقوا إلى من وثقوا به انَّ لكل شىء من العبادات باطناً، وانّ اللّه تعالى لم يوجب على أوليائه ولا من عرف الاَئمّة والاَبواب، صلاة ولا زكاة ولا غير ذلك، ولا حرّم عليهم شيئاً وأباحوا لهم نكاح الاُمّهات والاَخوات، وإنّما هذه قيود للعامة ساقطة عن الخاصّة.

وكانوا يظهرون التشيع لآل النبى - صلّى الله عليه وآله وسلّم - ليستروا أمرهم ويستميلوا العامة، وتفرّق أصحابهم فى البلاد، فقتل أبو الخطاب وجماعة من أصحابه بالكوفة.

ونشأ لابن ديصان ابن يقال له عبد اللّه القدّاح ، علّمه الحيل وأطلعه على أسرار هذه النحلة. وكان بنواحى كرخ واصفهان رجل يعرف بمحمد بن الحسين ويلقب بـ«دندان» فسار إليه القدّاح وعرّفه من ذلك مازاد به محلّه. (۲)

---

۱. الاَمين: أعيان الشيعة:۸|۸۴و فى الذيل: انّالترجمة ممّا لم يكتبها المؤلف وإنّما استدركها الشيخ محمد مهدى شمس الدين.

۲. ابن الاَثير: الكامل: ۸|۲۸ـ ۲۹، حوادث عام ۲۹۶.

(۵۵)

و من طالع تاريخ الاِسماعيلية و كتبهم يقف على أنّ لاَبى عبد اللّه بن ميمون القدّاح وربيبه القدح المعلّى فى صياغة العقيدة الاِسماعيلية.

فقد خرجنا بهذه النتيجة انّالخطابية وعلى حسب تعبير النوبختى «المباركية» هم جذور الاِسماعيلية وانّ ميمون بن ديصان، ثمّ ابنه عبد اللّه بن ميمون القداح، وزميله المعروف بـ«دندان» هم حلقة الوصل بين الفرقتين.

ما روى عن عبد اللّه بن ميمون الاِمامى فى

ما روى عن عبد اللّه بن ميمون الاِمامى فى الجوامع الحديثية

إنّ لعبد اللّه بن ميمون بن الاَسود المخزومى روايات فى مختلف الاَبواب قد نقلها أصحاب الكتب الاَربعة فى جوامعهم وهى تناهز ۴۹ حديثاً، وليس فى رواياته أىّ شذوذ إلاّ فى رواية واحدة. والتمعّن فيها يوقف الاِنسان على أنّه كان فقيهاً متقناً فى النقل. وإليك ما وقفنا عليه:

۱. روى عبد اللّه بن ميمون، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، قال: «جاء رجل من الاَنصار إلى النبى - صلّى الله عليه وآله وسلّم - فقال: يا رسول اللّه أُحب أن تشهد لى على نحل نحلتها ابنى، قال: مالك ولد سواه؟ قال: نعم، قال: فنحلتها كما نحلته؟ قال: لا، قال: فانّا معاشر الاَنبياء لا نشهد على الجنف». (۱)

۲. روی عبد اللّه بن میمون، عن أبی عبد اللّه ، عن أبیه علیهما السّلام قال: «کان أصحاب رسول اللّه – صلّی الله علیه وآله وسلّم – یتبوک یعبّون الماء، فقال رسول اللّه – صلّی الله علیه وآله وسلّم – : اشربوا فی أیدیکم، فإنّها من خیر آنیتکم». (۲)

۳. روی عبد اللّه بن میمون، عن جعفر بن محمد، عن أبیه – علیه السّلام– ، قال: «الرکعتان یصلّیهما متزوّج أفضل من سبعین رکعة یصلیها أعزب». (۳)

---

۱. الفقیه: ۳| ۴۰، الحدیث ۱۳۴.

۲. الفقیه :۳|۲۲۳، الحدیث ۱۰۳۶.

۳. الفقیه: ۳|۲۴۲، الحدیث ۱۱۴۶.

(۵۶)

۴. روی عبد اللّه بن میمون، عن جعفر بن محمد، عن أبیه عن آبائه – علیهم السّلام– قال: «قال رسول اللّه – صلّی الله علیه وآله وسلّم – : الصبی والصبی والصبی والصبیة،والصبیة والصبیة یفرق بینهم فی المضاجع لعشر سنین». (۱)

۵. روی عبد اللّه بن میمون، عن أبی عبد اللّه – علیه السّلام– عن أبیه – علیه السّلام– قال: «أُتی أمیر المؤمنین – علیه السّلام– برجل قد ضرب رجلاً حتی انتقص من بصره، فدعا برجال من أسنانه ثمّ أراهم شیئاً، فنظر ما انتقص من بصره، فأعطاه دیة ما انتقص من بصره». (۲)

۶. عن عبد اللّه بن میمون، عن جعفر، عن أبیه – علیه السّلام– انّالنبی – صلّی الله علیه وآله وسلّم – قال: «الرزق أسرع إلی من یطعم الطعام من السکین فی السنام». (۳)

۷. عن أحمد بن إسحاق بن سعد، عن عبد اللّه بن میمون، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبیه – علیه السّلام– قال: «قال الفضل بن العباس: أُهدی إلی رسول اللّه صلّی الله علیه وآله وسلّم بغلة أهداها له کسری أو قیصر، فرکبها النبی – صلّی الله علیه وآله وسلّم – بجلّمن شعر وأردفنی خلفه، ثمّقال لی: یا غلام احفظ اللّه یحفظک، واحفظ اللّه تجده أمامک، تعرّف إلی اللّه عزّوجلّ فی الرخاء یعرفک فی الشدة، إذا سألت فاسأل اللّه، وإذا استعنت فاستعن باللّه عزّ وجلّ، فقد مضی القلم بما هو کائن، فلوجهد الناس أن ینفعوک بأمرٍ لم یکتبه اللّه لک لم یقدروا علیه، ولو جهدوا أن یضروک بأمرٍ لم یکتبه اللّه علیک لم یقدروا علیه، فإن استطعت أن تعمل بالصبر مع الیقین فافعل، فإن لم تستطع، فاصبر، فإنّ فی الصبر علی ما تکره خیراً کثیراً، واعلم أنّالصبر مع النصر، وأنّ الفرج مع الکرب، وأنّمع العسر یسراً، انّ مع العسر یسراً». (۴_____)

۱. الفقیه:۳|۲۷۶، الحدیث ۱۳۱۰.

۲. الفقیه:۴|۹۷، الحدیث ۳۲۱.

۳. الکافی: ۴|۵۱، الحدیث ۱۰.

۴. الفقیه:۴|۲۹۶، الحدیث ۸۹۶.

(۵۷)

۸. علی بن حاتم، عن محمد بن جعفر، عن محمد بن عمرو، عن علی بن محمد، عن جعفر بن محمد، عن عبد اللّه بن میمون، عن جعفر بن محمد، عن أبیه محمد، عن علی بن الحسین، عن أمیر المؤمنین – علیهم السّلام– : «اللّهمّ إنّک أعلنت سبیلاً من سبلک فجعلت فیه رضاک، وندبت إلیه أولیاءک وجعلته أشرف سبلک عندک ثواباً، وأکرمهم لدیک مآباً وأحبها إلیک مسلکاً، ثمّ اشتریت فیه من المؤمنین أنفسهم وأموالهم بأنّ لهم الجنة یقاتلون فی سبیلک فیقتلون ویُقتلون وعداً علیک حقّاً، فاجعلنی ممّن اشتری فیه منک نفسه، ثمّوفی لک ببیعه الذی بایعک علیه، غیر ناکث، ولا ناقض عهداً، ولا مبدل تبدیلاً، إلّا استنجازاً لموعودک، واستیجاباً لمحبتک،

وتقرباً به إليك، فصلّ على محمد وآله واجعله خاتمة عملی، وارزقنی فيه لك وبك مشهداً توجب لی به الرضا، وتحط عنی به الخطايا، اجعلنی فی الاَحياء المرزوقين بأيدی العداة العصاة تحت لواء الحق وراية الهدی، ماض علی نصرتهم قدماً غير مولٍّ دبراً، ولا محدث شكاً، وأعوذ بك عند ذلك من الذنب المحبط للاَعمال». (۱)

۹. عن الحسن بن علی ، عن جعفر بن محمد ، عن عبد اللّه بن ميمون، عن جعفر، عن أبيه - عليه السّلام- قال: «كان رسول اللّه - صلّی الله عليه وآله وسلّم - إذا خرج إلی الجمعة قعد علی المنبر حتی يفرغ المؤذنون». (۲)

۱۰. محمد بن علی بن محبوب، عن الحسن بن علی، عن جعفر بن محمد، عن عبد اللّه بن ميمون، عن جعفر، عن أبيه عليهما السّلام قال:«كان المقام لازقاً بالبيت فحوّله عمر». (۳)

۱۱. الحسن بن علی الكرخی، عن جعفر بن محمد، عن عبد اللّه بن_____

۱. التهذيب: ۳|۸۱، الحديث ۲۳۷.

۲. التهذيب: ۳|۲۴۴، الحديث ۶۶۳.

۳. التهذيب: ۵|۴۵۴، الحديث ۱۵۸۶.

(۵۸)

ميمون، عن جعفر، عن أبيه عليهما السّلام : «كان النبی - صلّی الله عليه وآله وسلّم - يستهدی من ماء زمزم وهو بالمدينة». (۱)

۱۲. عن جعفر بن محمد الاَشعری، عن عبد اللّه بن ميمون، عن أبی عبد اللّه - عليه السّلام- قال: «دخل أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه المسجد، فإذا هو برجل علی باب المسجد، كئيب حزين، فقال له أمير المؤمنين - عليه السّلام- مالك؟ قال: يا أمير المؤمنين أُصبت بأبی وأُمی وأخی وأخشی أن أكون قد وجلت، فقال له أمير المؤمنين - عليه السّلام- :عليك بتقوی اللّه والصبر تقدم عليه غداً؛ والصبر فی الاُمور بمنزلة الرأس من الجسد، فإذا فارق الرأس الجسد فسد الجسد وإذا فارق الصبر الاُمور فسدت الاُمور». (۲)

۱۳. عن حماد، عن عبد اللّه بن ميمون، عن أبی عبد اللّه، عن أبيه عليهما السّلام قال: «زكاة الفطرة صاع من تمر، أو صاع من زبيب، أو صاع من شعير، أو صاع من إقط عن كلّإنسان حرّ أو عبد، صغير أو كبير ، وليس علی من لا يجد ما يتصدق به حرج». (۳)

۱۴. عن حماد بن عيسی، عن عبد اللّه بن ميمون، عن أبی عبد اللّه - عليه السّلام- أنّعلياً صلوات اللّه عليه كان يقول إذا أصبح: «سبحان اللّه الملك القدُّوس ـ ثلاثاً ـ اللّهمّ إنّی أعوذ بك من زوال نعمتك، ومن تحويل عافيتك، ومن فجأة نقمتك، ومن درك الشقاء، ومن شرّما سبق فی الليل، اللّهمّ إنّی أسألك بعزّة ملكك، وشدّة قوّتك،وبعظيم سلطانك، وبقدرتك علی خلقك»، ثمّسل حاجتك. (۴)

۱۵. عن حماد بن عيسی، عن عبد اللّه بن ميمون، عن جعفر، عن أبيه_____

۱. التهذيب:۵|۴۷۱، الحديث ۱۶۵۷.

۲. الكافی: ۲|۹۰، الحديث ۹.

۳. التهذيب:۴|۷۵، الحديث ۲۱۱.

۴. الكافی:۲|۵۲۷، الحديث ۱۶.

(۵۹)

عليهما السّلام قال: «المحرمة لا تتنقّب، لاَنّ إحرام المرأة فی وجهها، وإحرام الرجل فی رأسه». (۱)

۱۶. عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسی، عن عبد اللّه بن ميمون، قال: سمعت أبا عبد اللّه - عليه السّلام- يقول: «إنّ رسول اللّه - صلّی الله عليه وآله وسلّم - وقف بعرفات، فلمّا همّت الشمس أن تغيب قبل أن تندفع، قال: اللّهمّ إنّی أعوذ بك من الفقر، ومن تشتّت الاَمر، ومن شر ما يحدث بالليل والنهار، أمسی ظلمی مستجيراً بعفوك، وأمسی خوفی مستجيراً بأمانك،

وأمسی ذلّی مستجیراً بعزّک، وأمسی وجهی الفانی مستجیراً بوجهک الباقی، یا خیر من سئل، ویا أجود من أعطی جلّلنی برحمتک، وألبسنی عافیتک، واصرف عنی شرّ جمیع خلقک». (۲)

۱۷.عن حماد بن عیسی، عن عبد اللّه بن میمون، عن أبی عبد اللّه - علیه السّلام- قال: «للعبد أن یستثنی ما بینه وبین أربعین یوماً إذا نسی، انّرسول اللّه - صلّی الله علیه وآله وسلّم - أتاه ناس من الیهود فسألوه عن أشیاء، فقال لهم: تعالوا غداً أُحدّثکم ولم یستثن، فاحتبس جبرئیل - علیه السّلام- عنه أربعین یوماً ثمّأتاه وقال":وَلا تَقُولَنَّ لشایْءٍ إِنّی فاعِلٌ ذلِکَ غَداً* إِلاّ أَنْ یشاء اللّه واذْکُرْ ربّک إِذا نَسِیتَ ("۳).(۴)

۱۸. عن حماد بن عیسی، عن عبد اللّه بن میمون، عن أبی عبد اللّه، عن أبیه علیهما السّلام قال: «ثلاثة لا یفطرن الصائم: القیء والاحتلام والحجامة، وقد احتجم النبی - صلّی الله علیه وآله وسلّم - وهو صائم،و کان لا یری بأساً بالکحل للصائم». (۵)

۱۹. عن حماد بن عیسی، عن عبد اللّه بن میمون، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «للعبد أن یستثنی ما بینه وبین أربعین یوماً إذا نسی». (۶)

---

۱. الکافی:۴|۳۴۵، الحدیث ۷؛ الفقیه:۲|۲۱۹، الحدیث ۱۰۰۹.

۲. الکافی: ۴|۴۶۴، الحدیث ۵.

۳. الکهف:۲۳-۲۴.

۴. الفقیه:۳|۲۲۹، الحدیث ۱۰۸۱.

۵. التهذیب:۴|۲۶۰، الحدیث ۷۷۵.

۶. التهذیب:۸|۲۸۱، الحدیث ۱۰۲۹.

(۶۰)

۲۰. عن أحمد بن محمد، عن أبیه، عن عبد اللّه بن میمون، عن أبی عبد اللّه - علیه السّلام- قال: «کان أمیر المؤمنین صلوات اللّه علیه یقول: اللّهمّ إنّی أعوذ بک من الاحتلام، ومن سوء الأحلام ، وأن یلعب بی الشیطان فی الیقظة والمنام». (۱)

۲۱. علی بن الحسن بن فضال، عن محمد بن الحسن بن الجهم، عن عبد اللّه بن میمون، عن أبی عبد اللّه، عن أبیه علیهما السّلام قال: «قال علی - علیه السّلام- : إذا طلّق الرجل المرأة فهو أحقّ بها ما لم تغتسل من الثالثة». (۲)

۲۲. روی عبد اللّه بن میمون باسناده قال: قال رسول اللّه - صلّی الله علیه وآله وسلّم - : «إذا ضللتم الطریق فتیامنوا». (۳)

۲۳. محمد بن أحمد بن یحیی، عن جعفر بن محمد، عن عبد اللّه بن میمون قال: أُتی علی - علیه السّلام- بأسیر یوم صفین فبایعه، فقال علی - علیه السّلام- : «لا أقتلک انّی أخاف اللّه ربّالعالمین، فخلّی سبیله، وأعطی سلبه الذی جاء به». (۴)

۲۴. عن ابن فضال، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن أبی عبد اللّه - علیه السّلام- قال: «حرّمت الجنة علی الدیّوث». (۵)

۲۵. عن أحمد بن محمد، عن ابن فضال، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن أبی عبد اللّه - علیه السّلام- قال: «قال یعقوب لابنه: یا بنی لا تزن، فإنّ الطائر لو زنا لتناثر ریشه». (۶_____)

۱. الکافی:۲|۵۳۶، الحدیث ۵.

۲. التهذیب:۸|۱۲۵، الحدیث ۴۳۲.

۳. الفقیه: ۲|۱۹۷، الحدیث ۸۹۶.

۴. التهذیب:۶|۱۵۳، الحدیث ۲۶۹.

۵. الکافی: ۵|۵۳۷، الحدیث ۸، باب الغیرة.

۶. الکافی: ۵|۵۴۲، الحدیث ۸، باب الزانی؛ الفقیه:۴|۱۳،الحدیث ۱۳.

(۶۱)

۲۶. عن سهل بن زیاد، عن جعفر بن محمد الاَشعری،عن ابن القدّاح، عن أبی عبد اللّه - علیه السّلام- قال: «کان النبی - صلّی الله علیه وآله وسلّم - إذا شرب اللبن قال: اللّهمّ بارک لنا فیه وزدنا منه». (۱)

۲۷. عن جعفر بن محمد، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن جعفر ، عن أبیه - علیه السّلام- قال: «قال النبی - صلّی الله علیه وآله وسلّم - تعاهدوا نعالکم عند أبواب مساجدکم، ونهی أن یتنعل الرجل وهو قائم». (۲)

۲۸. عن جعفر بن محمد، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن جعفر، عن أبیه ، عن آبائه - علیهم السّلام- ، قال:« انکسفت الشمس فی زمن رسول اللّه - صلّی الله علیه وآله وسلّم - فصلّی بالناس رکعتین، فطوّل حتی غشی علی بعض القوم ممّن کان وراءه من طول القیام». (۳)

۲۹. عن جعفر بن محمد، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن جعفر، عن أبیه علیهما السّلام أنّ علیاً - علیه السّلام- کان یقول: «من فاته صیام الثلاثة أیام فی الحج، وهی قبل الترویة بیوم ویوم الترویة ویوم عرفة فلیصم أیام التشریق، فقد أذن له». (۴)

۳۰. عن جعفر بن محمد الاَشعری، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح؛ وعلی ابن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد بن عیسی، عن القدّاح، عن أبی عبد اللّه - علیه السّلام- قال: «قال رسول اللّه - صلّی الله علیه وآله وسلّم - : من سلک طریقاً یطلب فیه علماً سلک اللّه به طریقاً إلی الجنة، وانّ الملائکة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً به، وانّه یستغفر لطالب العلم مَنْ فی السماء ومن فی الاَرض حتی الحوت فی البحر، وفضل العالم علی العابد کفضل القمر علی سائر النجوم لیلة البدر،و إنّ العلماء ورثة الاَنبیاء، إنّالاَنبیاء لم یورّثوا دیناراً ولا درهماً ولکن ورّثوا العلم، فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر». (۵)

---

۱. الکافی:۶|۳۳۶، الحدیث ۳.

۲. التهذیب: ۳|۲۵۵، الحدیث ۷۰۹.

۳. التهذیب: ۳|۲۹۳، الحدیث ۸۸۵.

۴. التهذیب: ۵|۲۲۹، الحدیث ۷۷۸.

۵. الکافی: ۱|۳۴، الحدیث ۱.

(۶۲)

۳۱. عن جعفر بن محمد الاَشعری، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن أبی عبد اللّه - علیه السّلام- قال: قال: «إنّ هذا العلم علیه قفل ومفتاحه المسألة». (۱)

۳۲. عن جعفر بن محمد الاَشعری، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن أبی عبد اللّه - علیه السّلام- عن آبائه - علیهم السّلام- قال: «جاء رجل إلی رسول اللّه - صلّی الله علیه وآله وسلّم - فقال: یا رسول اللّه ما العلم؟ قال: الانصات، قال: ثمّ مه؟ قال: الاستماع، قال: ثمّ مه؟ قال: الحفظ، قال: ثمّ مه؟قال: العمل به، قال: ثمّ مه یا رسول اللّه؟ قال: نشره». (۲)

۳۳. عن جعفر بن محمد الاَشعری ، عن عبد اللّه بن میمون القداح، عن أبی عبد اللّه - علیه السّلام- قال: «کان أمیر المؤمنین صلوات اللّه علیه یقول: أفضل العبادة العفاف». (۳)

۳۴. عن جعفر بن محمد الاَشعری، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن أبی عبد اللّه - علیه السّلام- قال: «قال أمیر المؤمنین - علیه السّلام- :المؤمن مألوف ولا خیر فیمن لا یألف ولا یؤلف». (۴)

۳۵. عن جعفر بن محمد الاَشعری، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن أبی عبد اللّه - علیه السّلام- قال:«من أطعم مؤمناًحتّی یشبعه لم

یـدر أحـدٌ من خلق اللّه ماله من الاَجر فی الآخرة، لا ملک مقرب ولا نبی مرسل إلاّ اللّه ربّالعالمین، ثمّقال: من موجبات المغفرة إطعام المسلم السغبان، ثمّتلا قول اللّه عزّوجلّ " أَوْ إِطْعامٌ فی یَومٍ ذِی مَسْغَبَةٍ* یَتِیماً ذا مَقْرَبَةٍ* أَوْ مِسْکِیناً ذا مَتْرَبَةٍ ("۵)». (۶)

---

۱. الکافی: ۱| ۴۰، الحدیث ۳.

۲. الکافی:۱| ۴۸، الحدیث ۴.

۳. الکافی:۲| ۷۹، الحدیث ۳.

۴. الکافی:۲| ۱۰۲، الحدیث ۱۷.

۵. البلد:۱۴ـ۱۶.

۶. الکافی:۲| ۲۰۱، الحدیث ۶.

(۶۳)

۳۶. عن جعفر بن محمد الاَشـعری، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن أبی عبد اللّه – علیه السّـلام– قال: «رکعتان بالسواک أفضل من سبعین رکعة بغیر سواک، قال: قال رسول اللّه – صلّی الله علیه وآله وسلّم – : لولا أن أشقّ علی أُمتی لاَمرتهم بالسواک مع کلّ صلاة». (۱)

۳۷. عن جعفر بن محمـد الاَشـعری، عن عبـد اللّه بن میمون القـدّاح، عن أبی عبد اللّه – علیه السّـلام– قال: «کان أمیر المؤمنین – علیه السّـلام– إذا حضـر أحداً من أهل بیته الموت، قال له: لا إله إلاّ اللّه العلی العظیم، سـبحان اللّه ربّالسـماوات السبع وربّ الاَرضین السبع وما بینهما وربّ العرش العظیم ، والحمد للّه ربّالعالمین فإذا قالها المریض، قال: اذهب فلیس علیک بأس». (۲)

۳۸. عن جعفر بن محمد الاَشـعری، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن أبی عبد اللّه، عن آبائه – علیهم السّلام– قال: «صنائع المعروف تقی مصارع السوء». (۳)

۳۹. عن جعفر بن محمد الاَشـعری، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن جعفر، عن أبیهعلیمها السّلام : أنّعلیاً صلوات اللّه علیه قال لرجل کبیر لم یحجّ قطّ: «إن شئت أن تجهّز رجلاً، ثمّأبعثه أن یحجّ عنک». (۴)

۴۰. عن جعفر بن محمد الاَشـعری عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن جعفر – علیه السّـلام– : أنّ علیاً – علیه السّلام– کان لا یری بأساً بعقد الثوب إذا قصر، ثمّ یصلّی فیه وإن کان محرماً. (۵)

۴۱. عن جعفر بن محمد الاَشـعری، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن أبی عبد اللّه عن آبائه – علیهم السّـلام– قال:«قال النبی – صلّی الله علیه وآله وسلّم – ما استفاد امروَ مسلم فائدة بعد الإسلام_____

۱. الکافی:۳| ۲۲، الحدیث ۱.

۲. الکافی:۳| ۱۲۴، الحدیث ۷.

۳. الکافی:۴| ۲۸، الحدیث ۱.

۴. الکافی:۴| ۲۷۲، الحدیث ۱.

۵. الکافی:۴| ۳۴۷، الحدیث ۳.

(۶۴)

أفضل من زوجة مسلمة تسرّه إذا نظر إلیها، وتطیعه إذا أمرها، وتحفظه إذا غاب عنها فی نفسها وماله». (۱)

۴۲. عن جعفر بن محمد الاَشعری، عن عبد اللّهبن میمون القدّاح، عن أبی عبد اللّه – علیه السّلام– : إنّ علی بن الحسین علیمها السّلام کان یتزوّج وهو یتعرق عرقاً یأکل ما یزید علی أن یقول: الحمد للّه وصـلّی اللّه علی محمد وآله، ویستغفر اللّه عزّ وجلّ، وقد زوّجناک

علی شرط اللّه، ثمّ قال علی بن الحسین علیهما السّلام : إذا حمد اللّه فقد خطب. (۲)

۴۳. عن جعفر بن محمد الاَشعری، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن أبی عبد اللّه، عن أبیه، عن آبائه - علیهم السّلام- قال: «کان بالمدینة رجلان یسمّی أحدهما هیت والآخر مانع، فقالا لرجل ورسول اللّه - صلّی الله علیه وآله وسلّم - یسمع: إذا افتتحتم الطائف إن شاء اللّه فعلیک بابنة غیلان الثقفیة، فإنّها شموع بخلاء مبتلة هیفاء شنباء، إذا جلست تثنّت، وإذا تکلّمت غنت، تقبل بأربع وتدبر بثمان بین رجلیها مثل القدح، فقال النبی - صلّی الله علیه وآله وسلّم - :لا أریکما من أُولی الاربة من الرجال، فأمر بهما رسول اللّه - صلّی الله علیه وآله وسلّم - فغرّب بهما إلی مکان یقال له: العرایا، وکانا یتسوّفان فی کلّ جمعة». (۳)

۴۴. عن جعفر بن محمد الاَشعری، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن أبی عبد اللّه، عن أبیه علیهما السّلام قال: «للزانی ست خصال، ثلاث فی الدنیا وثلاث فی الآخرة، أمّا التی فی الدنیا: فیذهب بنور الوجه، ویورث الفقر، ویعجّل الفناء؛ وأمّاالتی فی الآخرة: فسخط الرب، وسوء الحساب، والخلود فی النار». (۴)

۴۵.عن الحسن بن علیّ، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «الدعاء کهف الاِجابة، کما أنّالسحاب کهف المطر». (۵)

---

۱. الکافی:۵|۳۲۷، الحدیث ۱؛ التهذیب:۷|۲۴۰، الحدیث ۱۰۴۷.

۲. الکافی:۵|۳۶۸، الحدیث ۲.

۳. الکافی:۵|۵۲۳، الحدیث ۳.

۴. الکافی:۵|۵۴۱، الحدیث ۳؛ الفقیه:۳|۳۷۵، الحدیث ۱۷۷۴.

۵. الکافی:۲|۴۷۱، الحدیث ۱.

(۶۵)

۴۶. عن الحسن بن علی، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن علی - علیهم السّلام- قال: «سجدتا السهو بعد التسلیم وقبل الکلام».

(۱)

۴۷. عن عبد اللّه بن المغیرة، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن أبی عبد اللّه، عن آبائه، عن علی - علیهم السّلام- : انّه کان إذا خرج من الخلاء قال:«الحمد للّه الذی رزقنی لذّته، وأبقی قوته فی جسدی، وأخرج عنی أذاه یا لها من نعمة».

(۲)

۴۸. عن محمد بن الحسن بن أبی الجهم، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن أبی عبد اللّه، عن أبیهعلیهما السّلام قال: «جاء قنبر مولی علی - علیه السّلام- بفطرة إلیه قال: فجاء بجراب فیه سویق علیه خاتم قال: فقال له رجل: یا أمیر المومنین إنّهذا لهو البخل تختم علی طعامک!! قال: فضحک علی - علیه السّلام- قال: ثمّ قال: أو غیر ذلک؟ لا أحب أن یدخل بطنی شیء إلاّ شیء أعرف سبیله، قال: ثمّ کسر الخاتم، فأخرج منه سویقاً، فجعل منه فی قدح فأعطاه إیاه، فأخذ القدح فلمّا أراد أن یشرب قال:

بسم اللّه اللّهمّلک صمنا، وعلی رزقک أفطرنا، فتقبّل منّا إنّک أنت السمیع العلیم».

(۳)

۴۹.عن جعفر بن محمد الاَشعری، عن عبد اللّه بن میمون القدّاح، عن أبی عبیدة الحذّاء، عن أبی جعفر - علیه السّلام- قال: «قال رسول اللّه - صلّی الله علیه وآله وسلّم - : إنّ أعجل الخیر ثواباً صلة الرحم».

(۴)

إنّ حامل تلك الدرر اللامعة وراويها، أجلّ من أن يكون موصوفاً بما وصف به عبد اللّه بن ميمون الاِسماعيلی فی كتب الملل والنحل أو فی سائر المعاجم_____.

۱. التهذيب: ۲|۱۹۵، الحديث۷۶۸.

۲. التهذيب:۱|۲۹، الحديث ۷۷؛و ص ۳۵۱، الحديث ۱۰۳۹.

۳. التهذيب:۴|۲۰۰، الحديث ۵۷۸.

۴. الكافی:۲|۱۵۲، الحديث ۱۵.

(۶۶) (۶۷)

الفصل الخامس : فی الأئمّة المستورين

الفصل الخامس فی الاَئمة المستورين

الفصل الخامس فی الاَئمة المستورين

(۶۸) (۶۹)

يرجع نشوء الاِسماعيلية وتكوّنهم، إلی القول بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق - عليه السّلام- و استمرارها فی عقبه، فهو الاِمام الاَوّل، وقد تلته أئمّة :

۱. إسماعيل بن جعفر.

۲. محمد بن إسماعيل.

۳. عبد اللّه بن محمد.

۴. أحمد بن عبد اللّه.

۵. الحسين بن أحمد.

۶. عبيد اللّه المهدی بن الحسين، موَسس الدولة الفاطمية فی المغرب.

۷. محمد القائم.

۸. إسماعيل بن محمد المنصور.

۹. معد بن إسماعيل «المعز».

۱۰. نزار بن معد «العزيز».

۱۱. الحسن بن نزار «الحاكم».

۱۲. علی بن الحسن« الظاهر».

۱۳. معد بن علی المستنصر.

وهوَلاء هم الاَئمّة المتّفق عليهم بين الفرق الاِسماعيلية الثلاث: المستعلية، والنزارية الموَمنية، والنزارية القاسمية (الآغاخانية).

(۷۰)

ثمّ اختلفوا إلی فرقتين، فذهبت المستعلية إلی أنّ الاِمام القائم بالاَمر بعد المستنصر عبارة عن كلّ من :

۱. أحمد المستعلی.

۲. الآمر بأحكام اللّه.

۳. الطیّب بن الآمر.

ثمّ جاء دور الستر فلا إمام ظاهر.

لکن النزاریة بکلا فریقیها قالوا باستمرار الإمامة بعد المستنصر، وقالوا: إنّ الإمامَ القائم بالأمر عبارة عن کلٍّ من:

۱. نزار بن معد.

۲. حسن بن معد (جلال الدین).

۳.محمد بن حسن(علاء الدین).

۴. محمود بن محمد (رکن الدین).

۵. محمد بن محمود (شمس الدین).

ثمّ افترقت النزاریة إلی فرقتین:

الف: النزاریة المؤمنیة.

ب: النزاریة القاسمیة الآغاخانیة.

فکلّ ساقوا الإمامة بعد شمس الدین، بشکل خاص لا یلتقیان أبداً إلی العصر الحاضر. وستوافیک أسماؤهم.

و سنقوم بترجمة الأئمّة المتّفق علیهم بین جمیع الفرق، الذین لا یتجاوز عددهم ثلاثة عشر إماماً آخرهم المستنصر.وقد عقدنا لبیانه فصلین مستقلین، أحدهما فی الأئمّة المستورین، والثانی فی المتظاهرین بالإمامة. (۷۱)

الإمام الأوّل (۱)

الإمام الأوّل (۱) إسماعیل بن جعفر الصادق (۱۱۰ـ۱۴۵هـ) إنّ إسماعیل هو الإمام الأوّل والمؤسِّس للمذهب، فوالده الإمام الصادق – علیه السّلام– غنیّ عن التعریف، وفضله أشهر من أن یذکر، وُلِد الإمام الصادق عام ۸۰هـ علی قول و۸۳ علی قول آخر وتوفی عام ۱۴۸ هـ وهو من عظماء أهل البیت – علیهم السّلام– وساداتهم، ذو علوم جَمّة، وعبادة موفورة، وزهادة بیّنة، وتلاوة کثیرة... إلی غیر ذلک من فضائل ومآثر یقصر عنها القلمُ والبیان؛ وقد أنجب – علیه السّلام– عشرة أولاد، هم إسماعیل ویلیه عبد اللّه، وموسی الکاظم، وإسحاق، ومحمد، والعباس وعلی، وأمّا الإناث، فأکبرهنّ أُمّ فروة، ثمّ أسماء، وفاطمة.

لقد تزوج – علیه السّلام– فاطمة بنت الحسین بن علی بن الحسین، فأنجب منها إسماعیل وعبد اللّه وأُمّ فروة.

وکان إسماعیل أکبر الإخوة وکان أبو عبد اللّه – علیه السّلام– شدید المحبة له والبر به والإشفاق علیه، مات فی حیاة أبیه – علیه السّلام– «بالعریض»، وحمل علی رقاب الرجال إلی أبیه بالمدینة، حتی دفن بالبقیع (۲_____)

۱. المبدأ فی عدّ الأئمة للإسماعیلیّة، هو مؤسس الفرقة ـ حسب زعمهم ـ وإن کان هو الإمام السابع عندهم ثمّ إنّ الأقوال فی میلاد ووفاة إسماعیل کثیرة وما ذکرناه أحد الأقوال.

۲. المفید: الإرشاد:۲۸۴.

(۷۲)

ولذلک کان من اللازم استعراض سیرته وسیرة بعض أولاده ممن کان لهم دور فی نشوء هذه الفرقة فنقول:

عنونه الشیخ فی أصحاب رجال الصادق – علیه السّلام– و اقتصر علی اسمه واسم آبائه، وقال: إسماعیل بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب الهاشمی، المدنی. (۱)

وقال ابن عنبة: وأمّا إسماعیل بن جعفر الصادق – علیه السّلام– ویکنی أبا محمد، وأُمّه فاطمة بنت الحسین الأثرم بن الحسن بن علی بن أبی طالب – علیه السّلام– ویعرف بإسماعیل الأعرج، وکان أکبر ولد أبیه، وأحبّهم إلیه، کان یحبّه حباً شدیداً، وتوفی فی حیاة أبیه

«بالعریض»، فحمل علی رقاب الرجال إلی البقیع، فدفن به سنة ثلاث وثلاثین ومائة، قبل وفاة الصادق - علیه السّلام- بعشرین سنة، کذا قال أبو القاسم ابن خداع نسّابة المصریین. (۲)

وقال ابن خلدون :تُوفّی قبل أبیه، وکان أبو جعفر المنصور طلبه، فشهد له عامل المدینة بأنّه مات. (۳)

قال المفید: لمّا توفی إسماعیل جزع أبو عبد اللّه علیه جزعاً شدیداً، وحزن علیه حزناً عظیماً، وتقدّم سریرَه بغیر حذاء ولا رداء، وأمر بوضع سریره علی الأرض قبلَ دفنه مراراً، وکان یکشف عن وجهه وینظر إلیه. (۴)

لم نقف فی حیاة إسماعیل علی شیء سوی ما نقله ابن أبی الحدید حیث قال: کان القاسم بن محمد بن طلحة (۵) یلقّب «أبا بعرة»، ولی شرطة الکوفة_____،

۱. الطوسی: الرجال: ۱۴۹ برقم ۸۱.

۲. ابن عنبة: عمدة الطالب: ۲۳۳، ولعلَّ العشرین فی العبارة مصحف خمس عشرة لأنّ الفاصل الزمنی بین الوفاتین لا یتجاوز هذا المقدار علی جمیع الأقوال لأنّها فی حقّه مختلفة فانّه مضافاً إلی ما ذکره من أنّه توفی عام ۱۳۸ وقیل توفی عام ۱۴۳.

۳. تاریخ ابن خلدون: ۴|۳۹.

۴. المفید: الإرشاد: ۲۸۴.

۵. هو طلحة بن عبید اللّه التیمی المقتول بالجمل سنة ۳۶هـ.

(۷۳)

لعیسی ابن موسی العباسی ـ فکلَّم إسماعیل بن جعفر الصادق بکلام خرجا فیه إلی المنافرة.

فقال القاسم: لم یزل فضلنا وإحساننا سابغاً علیکم یا بنی هاشم، وعلی بنی عبد مناف کافة.

فقال إسماعیل: أیّ فضل وإحسان أسدیتموه إلی بنی عبد مناف؟! أغضب أبوک جدی بقوله: «لیموتن محمد ولنجولنّ بین خلاخیل نسائه، کما جال بین خلاخیل نسائنا»، فأنزل اللّه تعالی مراغمة لأبیک": وَ ما کانَ لَکُمْ أَنْ تُؤذُوا رَسُولَ اللّهِ وَ لا أَنْ تَنْکِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً ("۱) ومنع ابن عمک أُمّی من حقّها فی فدک، وغیرها من میراث أبیها، وأجلب أبوکَ علی عثمان، وحصره حتی قُتِل، ونکثَ بیعة علیٍّ، وشام السیف فی وجهه، وأفسد قلوبَ المسلمین علیه، فإن کان لبنی عبد مناف قوم غیر هؤلاء، أسدیتم إلیهم إحساناً، فعرّفنی من هم، جعلت فداک؟! (۲)

و روی الکشی بسنده عن عنبسة العابد: کنت مع جعفر بن محمد بباب الخلیفة أبی جعفر بالحیرة، حین أُتی ببسّام، وإسماعیل بن جعفر بن محمد، فأُدخلا ـ علی أبی جعفر (۳)فأُخرج بسّام مقتولاً ـ ، وأُخرِج إسماعیل بن جعفر بن محمد، قال: فرفع جعفر رأسه إلیه، قال: أفعلتها یا فاسق، أبشر بالنار. (۴)

قلت: الضمیر فی «إلیه» یرجع إلی المنصور من باب خطاب الغائبین بما یقتضیه الحال.

والحدیث یدل علی أنّه وشی علیهما لدی المنصور فطلبهما، فقتل بسّاماً_____

۱. الأحزاب: ۵۳.

۲. ابن أبی الحدید: شرح النهج:۹|۳۲۳.

۳. هو أبو جعفر المنصور الدوانیقی.

۴. الکشی: الرجال: ترجمة بسام بن عبد اللّه الصیرفی برقم ۱۲۱.

(۷۴)

وأطلق إسماعیل.و لعلّه ثبتت براءته مما نسب إلیه .

و روی الکشی أیضاً فی ترجمة عبد اللّه بن شریک العامری، عن أبی خدیجة الجمّال، قال: سمعت أبا عبد اللّه ، یقول: إنّی سألت اللّه

فی إسماعیل أن یُبقیه بعدی فأبی، ولکنّه قد أعطانی فیه منزلة أخری، انّه یکون أوّل منشور فی عشرة من أصحابه، ومنهم عبد اللّه بن شریک وهو صاحب لوائه. (۱)

و الحدیث یدل علی انّ الإمام الصادق - علیه السّلام- کان یحبّه کثیراً،و لعلّ إسماعیل مرض، فدعا أبوه اللّه تعالی أن یشفیه ولکن اللّه قدّر موته، کما یدل علی وثاقته أیضاً.

ویظهر ممّا رواه الکشی فی ترجمة المفضل بن مزید، أخی شعیب الکاتب، أنّه کان مأموراً بدفع جوائز إلی بنی هاشم، وکان أسماءُ أصحاب الجوائز مکتوباً فی کتابٍ، ناولَ الکتابَ للإمام الصادق - علیه السّلام- فلما رآه قال: ما أری لإسماعیل هاهنا شیئاً، فأجاب المفضل: هذا الذی خرج إلینا. (۲)

ومن راجع الکتب الحدیثیة یری أنّ هناک روایات یظهر منها جلالة منزلة إسماعیل، عند والده نذکر منها ما یلی: ۱. الإمام الصادق - علیه السّلام- یستأجر من یحجّ عن إسماعیل:

روی الکلینی بسنده، عن عبد اللّه بن سنان، قال: کنت عند أبی عبد اللّه - علیه السّلام- إذ دخل علیه رجل فأعطاه ثلاثین دیناراً یحجّ بها عن إسماعیل، ولم یترک شیئاً من العمرةِ إلی الحجّ إلّا اشترط علیه أن یسعی فی وادی مُحسِّر، ثمّ قال: یا هذا، إذا أنت فعلتَ هذا کانَ لإسماعیل حجة بما أنفق من ماله، وکانت لک تسع بما أتعبَت من بدنک. (۳_____)

۱. الکشی: الرجال: ۱۹۰، برقم ۹۷.

۲. الکشی: الرجال: ۳۲۰، برقم ۲۳۷.

۳. الوسائل: الجزء ۸، الباب ۱ من أبواب النیابة فی الحجّ، الحدیث ۱.

(۷۵) ۲. الإمام ینصحه من الائتمان بالفاسق:

روی الکلینی بسنده، عن حریز بن عبد اللّه السجستانی، قال: کانت لإسماعیل بن أبی عبد اللّه - علیه السّلام- دنانیر وأراد رجل من قریش أن یخرجَ إلی الیمن، فقال إسماعیل: یا أبت إنّ فلاناً یرید الخروج إلی الیمن، وعندی کذا وکذا دیناراً، أفتری أن أدفعها إلیه یبتاع لی بها بضاعة من الیمن؟ فقال أبو عبد اللّه - علیه السّلام- : یا بُنیّ أما بلغک أنّه یشرب الخمر؟ فقال إسماعیل: هکذا یقول الناس، فقال: یا بُنیّ لا تفعل.

فعصی إسماعیلُ أباه ودفع إلیه دنانیره فاستهلکها، ولم یأته بشیء منها، فخرج إسماعیل وقضی أنّ أبا عبد اللّه - علیه السّلام- حجّ وحجّ إسماعیل تلک السنة فجعل یطوف بالبیت، ویقول: اللهمّ أجرنی واخلف علیّفلحقه أبو عبد اللّه - علیه السّلام- فهمزه بیده من خلفه، فقال له: مَهْ یا بنی فلا واللّه مالک علی اللّه (هذا) حجة ولا لک أن یأجرک ولا یُخلف علیک، وقد بلغک أنّه یشرب الخمر فائتمنته، فقال إسماعیل: یا أبت إنّی لم أره یشرب الخمر، إنّما سمعت الناس یقولون.

فقال: یا بُنی إنّ اللّه عزّ وجلّ یقول فی کتابه": یُؤْمِنُ بِاللّهِ ویُؤْمِنُ للمُؤمِنین ("۱)یقول: یصدِّق اللّه ویصدق للمؤمنین فإذا شهد عندک المؤمنون فصدِّقهم ولا- تأتمن شارب الخمر، فإنّ اللّه عزّ وجلّ یقول فی کتابه":وَلا تُؤتُوا السفهاءَ أموالَکُم ("۲)فأیّ سفیه أسفه من شارب الخمر؟! إنّ شارب الخمر لا یُزوَّج إذا خَطِب، ولا یُشفَّع إذا شَفَع، ولا یُؤتمن علی أمانة، فمن ائتمنه علی أمانة فاستهلکها لم یکن للذی ائتمنه، علی اللّه أن یأجره ولا یخلف علیه. (۳_____)

۱. التوبة: ۶۱.

۲. النساء: ۵.

۳. الکافی: ۵|۲۹۹.

(۷۶) قلة روایاته

لم نجد فی الجوامع الحدیثیة شیئاً یروی عنه، إلّا الحدیثین التالیین، ولعلّ قصر عمره وموته فی حیاة والده صارا سبباً لقلة الروایة عنه،

وإليك ما وقفنا عليه من رواياته:

۱. روى الكلينى بسنده، عن أبى أيّوب الخزاز، قال: سألت إسماعيل بن جعفر، متى تجوز شهادة الغلام؟ فقال: إذا بلغ عشر سنين، قال: قلتُ: ويجوز أمره؟ قال: فقال: إنّ رسول اللّه - صلّى الله عليه وآله وسلّم - دخل بعائشة وهى بنت عشر سنين، وليس يدخل بالجارية حتى تكون امرأة، فإذا كان للغلام عشر سنين جاز أمره وجازت شهادته.(۱)

۲. روى الشيخ الطوسى، عن داود بن فرقد، عن إسماعيل بن جعفر، قال: اختصم رجلان إلى داود - عليه السّلام- فى بقرة فجاء هذا ببيّنة على أنّها له، وجاء هذا ببيّنة على أنّها له، قال: فدخل داود - عليه السّلام- المحرابَ فقال: يا رب إنّه قد أعيانى أن أحكم بين هذين، فكُن أنتَ الذى تحكم، فأوحى اللّه عزّوجلّ إليه اخرج فخذ البقرة من الذى فى يده، فادفعها إلى الآخر، واضرب عنقه، قال: فضجت بنو إسرائيل من ذلك، وقالوا: جاء هذا ببيّنة وجاء هذا ببيّنة، وكان أحقّهما بإعطائها الذى فى يديه، فأخذها منه، وضرب عنقه، فأعطاها هذا... قال: فدخل داود - عليه السّلام- المحرابَ فقال: يا ربّ قد ضجَّتْ بنو إسرائيل ممّا حكمتُ، فأوحى إليه ربُّه أنّ الذى كانت البقرة فى يده لقى أب الآخر فقتله وأخذ البقرة منه، إذا جاءك مثل هذا فاحكم بينهم بما ترى ولا تسألنى أن أحكم حتى الحساب. (۲)

---

۱. الكافى:۷|۳۸۸.

۲. التهذيب:۶|۲۸۷، الحديث ۷۹۷.

(۷۷) وفاته

قد عرفت أنّ ابن عنبة ذكر أنّه توفى عام (۱۳۳هـ)، وقال صاحب تهذيب الكمال: إسماعيل إمام مات وهو صغير، ولم يروَعنه شىء من الحديث. (۱)

و أرّخ الزركلى فى الاَعلام وفاته سنة (۱۴۳هـ) ولعله تبع صاحب دائرة المعارف الاِسلامية حيث قال: توفى إسماعيل فى المدينة سنة (۱۴۳هـ) أى قبل وفاة أبيه بخمسة أعوام. (۲)

و القول الثانى أقرب للصواب، لاَنّه لو كان توفى سنة (۱۳۳هـ) لكانت وفاته قبل وفاة أبيه بخمسة عشر عاماً، وهذا المقدار من الفاصل الزمنى، يوجب انقطاع الناس عنه، ونسيانهم له عند وفاة أبيه.

وقال عارف تامر السورى من كُتّاب الاِسماعيلية : إنّإسماعيل ولد سنة ۱۰۱ فى المدينة المنورة، وادّعى والده الصادق أنّه مات سنة ۱۳۸هـ بموجب محضر أشهد عليه عامل الخليفة المنصور العباسى. (۳) استشهاد الاِمام الصادق - عليه السّلام- على موته:

كان الاِمام الصادق حريصاً على إفهام الشيعة بأنّ الاِمامة لم تُكْتب لاِسماعيل، فليس هو من خلفاء الرسول الاثنى عشر الذين كتبت لهم الخلافة والاِمامة بأمر السماء وإبلاغ الرسول الاَعظم.

و من الدواعى التى ساعدت على بثّ بذر الشبهة والشك فى نفوس_____

۱. الاَعلام:۱|۳۱۱، نقلاً عن تهذيب الكمال.

۲. الزركلى: الاَعلام:۱|۳۱۱.

۳. عارف تامر: الاِمامة فى الاِسلام:۱۸۰.

(۷۸)

الشيعة فى ذلك اليوم، هو ما اشتهر من أنّ الاِمامة للولد الاَكبر. وكان إسماعيل أكبرَ أولاده فكانت أمانى الشيعة معقودة عليه ـ حسب الضابطة ـ صحّت أم لم تصح ، ولاَجل ذلك تركزت جهود الاِمام الصادق - عليه السّلام- على معالجة الوضع واجتثاث جذور تلك الشبهةو انّ الاِمامة لغيره، فتراه تارة ينصّ على ذلك، بقوله وكلامه، وأُخرى بالاستشهاد على موت إسماعيل، وأنّه قد انتقل إلى رحمة

اللّه، ولن يصلحَ للقيادة والإمامة.

وإليك نماذج توَيد النهج الثانى الذى انتهجه الإمام - عليه السّلام- لتحقيق غرضه فى إزالة تلك الشبهة، وأمّا القسم الأوّل أى النصوص على إمامة أخيه فموكولة إلى محلّها (١)

١. روى النعمانى عن زرارة بن أعين، أنّه قال: دخلت على أبى عبد اللّه - عليه السّلام- و عند يمينه سيّدُ ولده موسى - عليه السّلام- ، وقُدّامه مرقد مغطى، فقال لى: «يا زرارة، جئنى بداود بن كثير الرقى، وحمران، وأبى بصير». ودخل عليه المفضل بن عمر، فخرجت فأحضرت مَنْ أمرنى بإحضاره، ولم يزل الناس يدخلون واحداً إثرَ واحد، حتى صرنا فى البيت ثلاثين رجلاً.

فلمّا حشد المجلس قال: «يا داودُ إكشف لى عن وجه إسماعيل»، فكشف عن وجهه فقال أبو عبد اللّه - عليه السّلام- : «يا داود أحيٌّ هو أم ميت؟» قال داود: يا مولاىَ هو ميّت، فجعل يعرض ذلك على رجل رجل، حتى أتى على آخر مَن فى المجلس،و انتهى عليهم بأسرهم وكلٌّ يقول: هو ميّت يا مولاى، فقال: «اللهمّ اشهد»، ثمّ أمر بغَسْله وحنوطه، وادراجه فى أثوابه.

فلمّا فرغ منه قال للمفضل: «يا مفضّل احسر عن وجهه»، فحسَر عن وجهه، فقال: «أحيٌّ هو أم ميّت؟» فقال: ميّت، قال: «اللهم اشهد عليهم»؛ ثمّحُمِل إلى قبره، فلما وضع فى لَحده قال: «يا مفضل اكشف عن وجهه» وقال_____

١. سوف يأتى شىء منه عند عرض الفطحيّة فلاحظ.

للجماعة: «أحيٌّ هو أم ميت؟» قلنا له: ميت فقال: «اللهمّ اشهد، واشهدوا، فإنّه سيرتاب المبطلون، يريدون إطفاء نور اللّه بأفواههم ـ ثم أومأ إلى موسى ـ واللّه متم نوره ولو كره المشركون»، ثم حثونا عليه التراب ثمّ أعاد علينا القول، فقال: «الميّت، المحنَّط، المكفَّن، المدفون فى هذا اللحد من هو؟» قلنا: إسماعيل، قال: «اللهم اشهد»، ثمّ أخذ بيد موسى - عليه السّلام- و قال: «هو حقّ، والحقّ منه، إلى أن يرث اللّه الأَرض ومن عليها». (١)

٢. روى الشيخ الطوسى بسنده عن أبى كهمس، قال: حضرتُ موتَ إسماعيل وأبو عبد اللّه - عليه السّلام- جالس عنده فلمّا حضره الموت، شدّ لحييه وغمّضه، وغطّى عليه المِلْحَفة، ثمّ أمر بتهيئته، فلمّا فرغ من أمره، دعا بكفنه فكتب فى حاشية الكفن: إسماعيل يشهد أن لا إله إلاّ اللّه. (٢)

٣. روى الصدوق بسنده عن أبى كهمس قال حضرت موت إسماعيل ورأيت أبا عبد اللّه - عليه السّلام- وقد سجد سجدة فأطال السجود، ثمّ رفع رأسه فنظر إليه، ثمّ سجد سجدة أُخرى أطول من الأُولى ثمّ رفع رأسه، وقد حضره الموت فغمّضه وربط لحيته، وغطّى عليه الملحفة، ثمّقام، ورأيتُ وجهه وقد دخل منه شىء اللّه أعلم به، ثمّ قام فدخل منزله فمكث ساعة ثمّ خرج علينا مدهِناً، مكتَحلاً، عليه ثياب غير ثيابه التى كانت عليه، ووجهه غير الذى دخل به، فأمر ونهى فى أمره، حتى إذا فرغ، دعا بكفنه، فكتب فى حاشية الكفن: إسماعيل يشهد أن لا إله إلاّ اللّه.(٣)

و هذه الروايات و خاصّة ما نقلناه عن أبى خديجة الجمّال حاكية عن جلالة إسماعيل، ويوَكّدها تقبيل الإمام له بعد موته مراراً.

---

١. النعمانى: الغيبة: ٣٢٧، الحديث ٨، ولاحظ بحار الأَنوار:۴۸|۲۱.

٢. الوسائل: الجزء ٢، الباب ٢٩ من أبواب التكفين، الحديث ١.

٣. الوسائل: الجزء ٢، الباب ٢٩ من أبواب التكفين ، الحديث ٢.

نعم هناك روايات تدل على ذمّه ذكرها الكشى فى ترجمة عدّة، مثل إبراهيم ابن أبى سمال، وعبد الرحمان بن سيابة، والفيض المختار، وقد ناقش السيد الخوئى، اسنادها فلاحظ. (١)

وقد أخطأ الكاتب الاِسماعيلي، مصطفى غالب السورى فى فهم رأى الشيعة فى معرض كتابته عن إمامه، حيث قال:

غير أنّ مؤرّخى الشيعة، والسنة، يذهبون فى إسماعيل مذهباً مختلفاً كلّ الاختلاف عمّا يقوله الاِسماعيلية. فيقولون: إنّ إسماعيل لم يكن يصلح للاِمامة، كونه كان يشربُ الخمر، وأنّه كان من أصدقاء أبى الخطاب الملْحِد الذى تبرأ منه الاِمام الصادق، وأنّ الصادق أظهر فرحه لموت ابنه إسماعيل، وعلى هذه الصورة اضطربت الروايات، واختلفت الاَقاويل فى أمر إسماعيل، فأصبح أكثر الباحثين لا يدرون حقيقة أمره، ولا سيّما أنّه الاِمام الذى تنسب إليه الحركة الاِسماعيلية التى قامت بدورٍ هامٍّ فى تاريخ العالم الاِسلامى منذ ظهورها. (۲)

قد عرفت عقيدة الشيعة الاِماميّة فى حقّ إسماعيل وانّهم ـ عن بكرة أبيهم ـ يذكرون إسماعيل بخير، اقتداء بإمامهم الصادق – عليه السّلام– وأنّ رميه بشرب الخمر من صنيع أعداء أهل البيت – عليهم السّلام– حيث كانوا لا يتمكّنون من رمى أئمة الشيعة بالسفاسف فيوجهونها إلى أولادهم المظلومين المضطهدين. هل كان عمل الاِمام تغطية لستره؟

إنّ الاِسماعيلية تدّعى أنّ ما قام به الاِمام الصادق – عليه السّلام– كان تغطية، لستره عن أعين العباسيين، الذين كانوا يطاردونه بسبب نشاطه المتزايد فى نشر التعاليم_____

۱. السيد الخوئى: معجم رجال الحديث: ۳|۱۲۴ـ۱۲۷، برقم ۱۳۰۷.

۲. مصطفى غالب: تاريخ الدعوة الاِسلامية: ۱۶.

التى اعتبرتها الدولة العباسية منافية لقوانينها. والمعروف انّه توجه إلى «سلَمية» ومنها إلى دمشق فعلم به عامل الخليفة، وهذا ما جعله يغادرها إلى البصرة ليعيش فيها متستراً بقية حياته.

مات فى البصرة سنة ۱۴۳هـ وكان أخوه موسى بن جعفر «الكاظم» حجاباً عليه، أمّا ولى عهده محمد فكان له من العمر أربع عشرة سنة عند موته. (۱)

وعلى ما ذكره القائل ـ خلافاً لاَكثر الاِسماعيلية ـ فقد مات فى حياة أبيه، فكيف يكون إماماً بعد أبيه وهو رهين التراب؟! اسطورة حياته بعد رحيل أبيه

غير أنّ بعضهم يجازفون فى القول، ويدعون أمراً خارقاً للعادة، ويقولون: والاَمر الهام فى قضية إسماعيل وإمامته، هو أنّه عاش بعد أبيه، وأثبت هذا الخبر كثيرون من المؤلفين المعاصرين له مما يدل على أنّ إسماعيل بقى بعد أبيه اثنتى عشرة سنة.

ولقد حكى أنّ إسماعيل حين ترك المدينة سرّاً، رُئى ثانية فى البصرة، حيث بلغ رفعة، بما أظهر من مقدرة نادرة بشفاء المرضى والمعلولين، وخشية من اكتشاف الاَمر، ترك البصرة ورحل إلى سوريا واستقر فيها، ولكن ليس بطمأنينة تامّة حيث حالما سمع الخليفة «المنصور» الذى كان يحكم الجزيرة العربية، بوجود إسماعيل، أمر واليه فى دمشق بإرساله إسماعيل تحت الحراسة إلى بلاطه، ولكنَّ الوالى لم يكن يحترم الاِمام إسماعيل فحسب، بل كان من أتباعه، وبناء عليه ولينقذ الوالى سيده الروحى، نصح الاِمام أن يترك سوريا لعدّة أيّام، وما أن ابتعد_____

۱. عارف تامر: الاِمامة فى الاِسلام: ۱۸۰.

الاِمام عن سوريا، حتى أعلن الوالى التفتيش الدقيق عنه، وكتب للخليفة أنّه لم يجد لاِسماعيل أثراً فى أىّ مكان. (۱)

أقول: ما ذكره انّ كثيراً من المؤلفين المعاصرين لاِسماعيل أثبتوا حياته بعد وفاة أبيه، شىء لم يدعمه بالدليل، فَمَنْ هؤلاء المؤلّفون المعاصرون الذين أثبتوا حياته بعد الاِمام الصادق، وما هى كتبهم؟! نعم أوعز الكاتب فى الهامش إلى عمدة الطالب، وتقدم نصُّهُ (۲) وليس فيه أىُّ إشارة إلى ذلك، فضلاً عن إشارته إلى كثيرٍ من المؤلفين المعاصرين للاِمام إسماعيل، هكذا تحرّف الحقائق بيد

العابثین اللاعبین بتاریخ أمتنا المجیدة، أو بید سماسرة الأهواء فیبیحون الکذب لدعم المذهب.

وقد اعترف بهذه الحقیقة الکاتب الإسماعیلی عامر تامر حیث قال:هناک أقوال کثیرة لمؤرخین یؤکدون فیها أنّه مات فی عهد والده، وأنّ قصة ظهوره فی البصرة أُسطورة لا تقوم علی حقیقة، ومهما یکن من أمر فالإسماعیلیون اشتهروا بالتخفّی والاستتار، والمحافظة علی أئمّتهم. لذلک لیس بعیداً أن تکون الروایة الأُولی صحیحة. (۳)

إنّ تفسیر قصة وفاة إسماعیل بالتمویه والتغطیة فکره ورثها الجُدُد من الإسماعیلین عن أسلافهم، قال مصطفی غالب: «ولکن أغلب مؤرّخی الإسماعیلیة یقولون: إنّ قصة وفاة إسماعیل فی حیاة أبیه کانت قصة أرادَ بها الإمام جعفر الصادق التمویه والتغطیة علی الخلیفة العباسی أبی جعفر المنصور، الذی کان یُطارد أئمة الشیعة فی کلّمکان، وتحت کلّ شمس، فخاف جعفر الصادق علی ابنه وخلیفته إسماعیل، فادّعی موته وأتی بشهود کتبوا المحضر إلی الخلیفة_____

۱. أ.س. بیکلی: مدخل إلی تاریخ الإسماعیلیة:۲۰.

۲. مرّ نصّه ص ۷۲.

۳. عارف تامر: الإمامة فی الإسلام: ۱۸۰ـ۱۸۱.

(۸۳)

العباسی، الذی أظهر سروراً وارتیاحاً لوفاة إسماعیل الذی کان إلیه أمر إمامة الشیعة، ثمّ شُوهِد إسماعیل بعد ذلک فی البصرة، وفی بعض البلدان الفارسیة. وعلی هذا الأساس لم تسقط الإمامة عن إسماعیل بالموت قبل أبیه لأنّه مات بعد أبیه. (۱)

ویقول فی موضع آخر: ورأینا الأخیر فی هذا الموضوع بعد أن اطّلعنا علی جمیع ما کتب حول إمامة إسماعیل، نقول: بأنّالإمام جعفر الصادق قد شعر بالأخطار التی تهدِّد حیاة ابنه الإمام إسماعیل، بعد أن نصّ علیه، وأصبح ولیّاً للعهد، فأمره أن یستتر وکان ذلک عام ۱۴۵هـ، خشیة نقمة الخلفاء العباسیین وتدبّر الأمر بأن کتب محضراً بوفاته، وشهد علیه عامل المنصور، الذی کان بدوره من الإسماعیلین.

و فوراً توجه إسماعیل إلی سلمیة، ومنها إلی دمشق، وعلم المنصور بذلک، فکتب إلی عامله أن یلقی القبض علی الإمام إسماعیل، ولکن عامله المذکور کان قد اعتنق المذهب الإسماعیلی، فعرض الکتاب علی الإمام إسماعیل، الذی ترک البلاد نحو العراق حیث شوهد بالبصرة عام ۱۵۱هـ، وقد مرّ علی مقعد فشفاه بإذن اللّه، ولبث الإمام إسماعیل عدّة سنوات یتنقل سرّاً بین أتباعه، حتی توفی بالبصرة عام ۱۵۸هـ.

ویؤکد کتاب دستور المنجمین أنّ إسماعیل هو أوّل إمام مستور وکان بدء ستره سنة ۱۴۵هـ ولم یمت إلّا بعد سبع (۲)سنین». (۳)

ما ذکره أُسطورة حاکتها یدُ الخیال ، ولم یکن الإمام الصادق - علیه السّلام- ولا_____

(۱) ۱ .مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الإسماعیلیة: ۱۶ تری أنّالمؤرخ الأوّل الإسماعیلی یذکر موته فی حیاة أبیه وهذا یؤکد علی موته بعده، فما هو الحق؟ وما هو المتوقع من مذهب حجر أساسه الریب والشک؟!!

۲. فیکون وفاته علی هذا عام ۱۵۱، لا عام ۱۵۸ کما ذکره قبل سطر .

۳. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الإسماعیلیة: ۱۴۲ـ۱۴۳.

(۸۴)

أصحابه الأجلّاء، ممّن تتلمذوا فی مدرسة الحرکات السریة، حتی یفتعل موت ابنه بمرأی ومسمع من الناس، وهوبعدُ حیّ یُرزق، ولم یکن عامل الخلیفة بالمدینة المنورة بلیداً، یکتفی بالتنویه، حتی یتسلّم المحضر ویبعث به إلی دار الخلافة العباسیة.

والعجب أنّ الکاتب یذکر فی کلامه الثانی أنّعامل الخلیفة فی المدینة کان بدوره من الإسماعیلیین، مع أنّه لم یکن فی ذلک الیوم أثر للإسماعیلیة :«وکانت الإمامة لأبیه الإمام الصادق - علیه السّلام- فکیف یکون فی حیاة الصادق - علیه السّلام- من الإسماعیلیة؟!

وأعجب منه أنّه يعتمد فی إثبات معتقده بدستور المنجمين، ثمّ يذكر له مصدراً فی التعليقة بالشكل التالی «بلوشيه ۵۷ـ ۵۸ دی خويه ۲۰۳».

إنّ عقيدة إسلامية مبنيّة علی تتبّعَ المنجمين ـ وما أكثر أخطائهم ـ عقيدةٌمنهارةٌ وفاشلة.

و لو أنّ هوَلاء التجأوا فی تصحيح إمامة ابنه، محمد بن إسماعيل إلی القول بعدم بطلان إمامة إسماعيل بموته فی حياة والده، ولمّا توفی الإمام الصادق تسلّم عبد اللّه بن إسماعيل الإمامة من والده، لكان أرجح من اللجوء إلی بعض الأساطير التی لا قيمة علمية لها فی مجالات البحوث التاريخية والعقائدية المبتنية علی أُسس علمية دقيقة.

والحقّ أنّه توفی أيام حياة أبيه، بشهادة الأخبار المتضافرة التی تعرفت عليها، وهل يمكن إغفال أُمّة كبيرة وفيهم جواسيس الخليفة وعمالها؟! وستر رحيل إسماعيل إلی البصرة بتمثيل جنازة بطريقة مسرحيّة يعلن بها موته فانّه منهج وأُسلوب السياسيين المخادعين، المعروفين بالتخطيط والموَامرة، ومن يريد تفسير فعلَ الإمام عن هذا الطريق فهو من هوَلاء الجماعة « وكلّ إناء بالذی فيه ينضح». وأين هذا من وضع الجنازة مرّات وكشف وجهه والاستشهاد علی موته وكتابة الشهادة علی كفنه؟!

(۸۵)

والتاريخ يشهد علی أنّه لم يكن لإسماعيل ولا لولده الإمام الثانی، أيّة دعوة فی زمان أبی جعفر المنصور ولا ولده، بشهادة أنّ المهدی العباسی الذی تسلم عرش الخلافة بعد المنصور العباسی ۱۵۸ ـ ۱۶۹هـ كان متشدداً علی أصحاب الأهواء والفرق، وكتب له ابن المفضل صنوف الفرق صنفاً صنفاً، ثمّ قرأ الكتاب علی الناس، فقال يونس: قد سمعت الكتاب يقرأ علی الناس علی باب الذهب بالمدينة، ومرّة أُخری بمدينة الوضاح، فقال: إنّ ابن المفضل صنف لهم صنوف الفرق فرقة فرقة حتی قال فی كتابه: وفرقة يقال لهم الزرارية، وفرقة يقال لهم العمارية أصحاب عمار الساباطی، وفرقة يقال لهم اليعفورية، ومنهم فرقة أصحاب سليمان الأقطع، وفرقة يقال لهم الجواليقية. قال يونس: ولم يذكر يومئذ هشام بن الحكم ولا أصحابه. (۱)

ترى انّه يذكر جميع الفرق المزعومة للشيعة، حتی يذكر العمارية المنسوبة إلی عمار الساباطی الذی لم يكن له يوم ذاك أیّ تابع إلاّ كونه فطحياً موَمناً بإمامة عبد اللّه الأفطح، ولا يذكر الإسماعيلية ؟! فلو كانت لإسماعيل دعوة سرية أيّام المنصور، ثمّ لابنه محمد، حيث كانا ينتقلان من بلد إلی بلد، كان من المحتّم مجیء اسمه فی قائمة أصحاب الأهواء. كلّ ذلك يدلّ علی أنّ المذهب قد نشأ بعد لأی من الدهر .

إلی هنا تمّ البحث فی الإمام الأوّل، وكانت حصيلته هی:

أنّ الرجل كان رجلاً ثقة، محبوباً للوالد، وتُوفی فی حياة والده وهو عنه راض، ولم تكن له أیُّ دعوةٍ للإمامة، ولم تظْهر أیَّ دعوة باسمه أيّام خلافة المهدی العباسی الذی تُوفی عام ۱۶۹هـ وقد مضی علی وفاة الإمام الصادق – عليه السّلام– إحدی وعشرون سنة.

---

۱. الكشی: الرجال: ۲۲۷.

(۸۶)

الإمام الثانی محمد بن إسماعيل

الإمام الثانی محمد بن إسماعيل (۱۳۲ـ۱۹۳هـ) محمد بن إسماعيل، هو الإمام الثانی للإسماعيلية، قال ابن عنبة: أعقب إسماعيل من محمد وعلی ابنی إسماعيل، أمّا محمد بن إسماعيل فقال شيخ الشرف العبيدلی: هو إمام الميمونية وقبره ببغداد.

ويصفه الكاتب الإسماعيلی أنّه ولد سنة ۱۴۱ فی المدينة عندما توفی والده الإمام إسماعيل، اضطر لترك المدينة خوفاً من مراقبة الرشيد العباسی، الذی استطاع بنشاطه من إخماد كافة الثورات والدعوات الإمامية، فذهب إلی الكوفة، ومنها إلی فرغانة، ثمّ إلی

نيسابور، عمل على نشر دعوته بنشاط فى الجزيرة العربية، وفى كافة البلدان الإسلامية، وقد استطاع التمويه على الخلفاء العباسيين والإفلات من قبضتهم، وهم المهدى والهادى والرشيد.

إزداد تستراً بعد أن أعطى الرشيدُ أمراً بالقبض عليه، ثمّ إنّه رَحَل إلى الريّ ومنها إلى نهاوند، وفيها عقد زواجه على ابنة أميرها أبى المنصور بن جوشن، وبعد ذلك توجه إلى «تدْمُر» فى سوريا حيث جعلها مركزاً لإقامته ونشر دعوته، وجّه الرشيد جيشاً لإلقاء القبض عليه عندما كان فى نهاوند، ولكن أتباعه تمكنوا من الانتصار على الجيش المذكور وردّوه خائباً.

يقال أنّه هو الذى أرسل الداعيين: الحلوانى وأبا سفيان إلى المغرب، تُوفِى

(۸۷)

فى مدينة «تَدْمر» و دفن فى جبل واقع إلى الشمال الغربى منها، ويعرف حتى الآن بضريح محمد بن على، وفاته سنة ۱۹۳هـ.

يقال إنّ حجته هو ميمون القداح، والحقيقة أنّ الإمام محمد بن إسماعيل هو نفسه كان يحمل لقبى ميمون والقداح.

ترك عدداً من الأولاد ومنهم عبد اللّه الذى كان وليّاً للعهد. (۱)

أقول: للقارئ الكريم أن ينظر إلى كلمات ذلك الكاتب بنظر الشك والريبة، ويتفحّص عن مآخذ كلامه ومصادر نقله، فإنّ ما وقفنا عليه فى السير والآثار لا يدعم كلامه، وذلك للأسباب التالية:

۱. إنّ شيخ الشرف العبيدلى قال: إنّه توفى ببغداد، وقبره هناك، والكاتب يذكر أنّه توفى بـ«تدمر» بسوريا، وقبره هناك، وله ضريح معروف بضريح «محمد بن على» ولكن من أينَ علم انّه ضريح محمد بن إسماعيل؟! وأنّه حُرِّفَ اسم والده.

۲. الروايات المتضافرة من الفريقين تشهد على أنّه كانت بينه وبين الرشيد صلة وكان موقفه منه، موقف العين، وقد أخبره بما يجرى فى أوساط العلويين، من جمع الأموال للثورة، والدعوة إلى الإمامة.و من هذه الروايات التى وقفنا عليها:

روى ابن عنبة، عن أبى القاسم بن إسماعيل نسابة المصريين، أنّ موسى الكاظم - عليه السّلام- كان يخاف ابن أخيه محمد بن إسماعيل، ويبرّه، وهو لا يترك السعى به إلى السلطان من بنى العباس.

وقال أبو نصر البخارى: كان محمد بن إسماعيل بن الصادق - عليه السّلام- مع موسى الكاظم - عليه السّلام- يكتب له السر إلى شيعته فى الآفاق. فلما ورد الرشيد الحجاز، سعى (۲)

محمد بن إسماعيل بعمه إلى الرشيد. فقال: أعلمتَ أنّفى الأرض خليفتين_____

۱. عارف تامر: الإمامة فى الإسلام:۱۸۱.

۲. ذكر الشيخ المفيد أنّ الساعى بعمه الكاظم - عليه السّلام- إلى الرشيد هو على بن إسماعيل لا أخوه محمد. وذكر قصة السعاية أُنظر (الإرشاد) باب ذكر السبب فى وفاته - عليه السّلام- .

(۸۸)

يجبى إليهما الخراج؟ فقال الرشيد: ويلك أنا ومن؟ قال: موسى بن جعفر. وأظهر أسرارَه فقبض الرشيد على موسى الكاظم - عليه السّلام- و حبسه، وكان سبب هلاكه، وحظى محمد بن إسماعيل عند الرشيد، وخرج معه إلى العراق، ومات ببغداد، ودعا عليه موسى بن جعفر عليهما السّلام بدعاء استجابه اللّه تعالى فيه وفى أولاده، ولمّا لِيْمَ (۱) موسى بن جعفر عليهما السّلام فى صلة محمد بن إسماعيل والاتصال مع سعيه به. قال: إنّى حدثنى أبى، عن أبيه، عن جدّه، عن أبيه، عن جدّه، عن النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم، الرحم إذا قُطِعتَ فوَصَلْتَ ثمّ قُطِعَتْ فَوصلت ثمّ قُطِعَت فوصلتَ ثمّ قُطِعَت قطعها اللّه تعالى، وإنّما أردتُ أن يقطع اللّه رحمه من رحمى. (۲)

هذا ما رواه ابن عنبة من طرق أهل السنّة، كما رواه محدّثوا الشيعة ونأتى بنصّ أفضلهم وأوسعهم اطلاعاً، أعنى: الشيخ الكلينى المتوفى عام ۳۲۹هـ فى الكافى.

روی الکلینی بسند صحیح (۳) عن علی بن جعفر قال: جاءنی محمد بن إسماعیل وقد اعتمرنا عمرة رجب، ونحن یومئذ بمکة، فقال: یا عمُّ إنّی أُرید بغداد، وقد أحببتُ أن أُودِّعَ عمی أبا الحسن ـ یعنی موسی بن جعفر - علیه السّلام- ـ وأحببت أن تذهبَمعی إلیه، فخرجتُ معه نحو أخی، وهو فی داره التی بالحوبة، وذلک بعد المغرب بقلیل، فضربت البابَ فأجابنی أخی، فقال: مَنْ هذا؟ فقلت: علی، فقال: هو ذا أُخرِجُ ـ وکان بطیء الوضوء ـ فقلت: العجل، قال: واعجل فخرج وعلیه ازار ممشّق (۴) قد عقده فی عنقه حتی قعد تحت عتبة الباب، فقال علیّ بن جعفر: فانکببتُ علیه فقبّلتُ رأسه، وقلت: قد جئتک فی أمر إن تره صواباً_____

۱. فعل ماضی مجهول من اللوم.

۲. ابن عنبة: عمدة الطالب: ۲۳۳.

۳. رواه عن علی بن إبراهیم، عن محمد بن عیسی العبیدی، عن موسی بن القاسم البجلی و هو نجل معاویة بن وهب البجلی، عن علی بن جعفر، والرواة ثقات والروایة صحیحة.

۴. أی مصبوغ بالمشق وهو الطین الاَحمر.

(۸۹)

فاللّه وفق له، وإن یکن غیر ذلک، فما أکثر ما نخطیَ، قال: وما هو؟ قلتُ: هذا ابن أخیک یرید أن یودعک ویخرجَ إلی بغداد، فقال لی: أُدعه، فدعوتُه وکان متنحیّاً، فدنا منه فقبّل رأسه.

وقال: جعلت فداک أوصنی فقال: أُوصیک أن تتقی اللّه فی دمی، فقال مجیباًله: من أرادک بسوء فعل اللّه به، وجعل یدعو علی من یریده بسوء، ثمّ عاد فقبّل رأسه، فقال: یا عمُّ أوصنی، فقال: أُوصیک أن تتقی اللّه فی دمی، فقال: من أرادک بسوء فَعَلَ اللّه به وفعل، ثمّ عاد فقبّل رأسه، ثمّ قال: یا عم أوصنی، فقال: أُوصیک أن تتقی اللّه فی دمی، فدعا علی من أراده بسوء، ثمّتنحّی عنه، ومضیت معه، فقال لی أخی: یا علیّ مکانَک فقمتُ مکانی فدخل منزله، ثمّدعانی فدخلتُ إلیه، فتناول صرّة فیها مائة دینار فأعطانیها. وقال: قل لابن أخیک یستعین بها علی سفره، قال علیّ: فأخذتها فأدرجتها فی حاشیة ردائی، ثمّ ناولنی مائة أُخری وقال: أعطه أیضاً، ثمّناولنی صرة أُخری وقال: أعطه أیضاً.

فقلت: جعلت فداک، إذا کنتَتخاف منه مثلَ الذی ذکرتَ، فلِمَ تعینه علی نفسک؟ فقال: إذا وصلتُه وقطعنی قطع اللّه أجله، ثمّتناول مخدَّه أدم، فیها ثلاثة آلاف درهم وضح (۱) وقال: أعطه هذه أیضاً قال: فخرجت إلیه فأعطیته المائة الاُولی ففرح بها فرحاً شدیداً ودعا لعمِّه، ثمّ أعطیته الثانیة والثالثة ففرح بها حتی ظننت انّه سیرجع ولا یخرج، ثمّ أعطیته الثلاثة آلاف درهم فمضی علی وجهه حتی دخل علی هارون فسلّم علیه بالخلافة، وقال: ما ظننتُ أنّفی الاَرض خلیفتین، حتی رأیت عمی موسی بن جعفر یُسلَّم علیه بالخلافة، فأرسل هارون إلیه بمائة ألف درهم فرماه اللّه بالذبحة (۲)فما نظر منها إلی درهم ولا مسّه.(۳)

---

۱. الوضح: الدرهم الصحیح. لسان العرب: ۲|۶۳۵، مادة «وضح».

۲. الذبحة: وجع فی الحلق، أو دم یخنق فیقتل . لسان العرب: ۲|۴۳۸، مادة «ذبح».

۳. الکلینی: الکافی: ۱|۴۸۵ـ ۴۸۶.

(۹۰)

روی الکشی فی رجاله، عن أبی جعفر محمد بن قولویه القمی، قال: حدثنی بعض المشایخ، عن علی بن جعفر بن محمد علیهما السّلام ، قال: جاءنی محمد بن إسماعیل ابن جعفر یسألنی أن أسأل أبا لحسن موسی - علیه السّلام- ، أن یأذن له فی الخروج إلی العراق، وأن یرضی عنه ویوصیه بوصیّة، قال: فتجنّبت حتی دخل المتوضّی ... فلمّا خرج قلت له: إنّابن أخیک محمد بن إسماعیل، یسألک أن تأذن له فی الخروج إلی العراق، وأن توصیه. فأذن له - علیه السّلام- ، فلمّا رجع إلی مجلسه قام محمد بن إسماعیل، وقال:

یا عم أحبَّ أن توصینی. فقال: «أوصیک أن تتقی اللّه فی دمی». فقال: لعن اللّه من یسعی فی دمک. ثمّ قال: یا عم أوصنی، فقال:«أُوصیک أن تتقی اللّه فی دمی». قال: ثمّ ناوله أبو الحسن - علیه السّلام- صرة فیها مائة وخمسون دیناراً، فقبضها محمد، ثمّ ناوله أُخری فیها مائة وخمسون دیناراً، فقبضها، ثمّ أعطاه صرة أُخری فیها مائة وخمسون دیناراً، فقبضها ثمّ أمر له بألف وخمسمائة درهم کانت عنده. فقلتُ له فی ذلک: استکثرته؟ فقال: «هذا لیکون أوکد لحجّتی إذا قطعنی ووصلتُه». قال: فخرج إلی العراق، فلمّا ورد حضرة هارون أتی باب هارون بثیاب طریقه قبل أن ینزل، واستأذن علی هارون وقال للحاجب: قل لأمیر المؤمنین إنّ محمد بن إسماعیل بن جعفر بن محمد بالباب. فقال الحاجب: انزل أوّلاً وغیّر ثیاب طریقک وَ عُدْ لأُدخلک إلیه بغیر إذن فقد نام أمیر المؤمنین فی هذا الوقت. فقال: أعلم أمیر المؤمنین انّی حضرتُ ولم تأذن لی، فدخل الحاجب وأعلم هارون قول محمد بن إسماعیل، فأمر بدخوله، فدخل قال: یا أمیر المؤمنین خلیفتان فی الأرض موسی بن جعفر بالمدینة یجبی له الخراج وأنت بالعراق یجبی لک الخراج. فقال: واللّه؟! فقال: واللّه. فقال: واللّه؟! قال: فأمر له بمائة ألف درهم، فلمّا قبضها وحمل إلی منزله أخذته الریحة فی جوف لیلته، فمات، وحول من الغد المال الذی حمل إلیه. (۱)

---

۱. الکشی: الرجال:۲۲۶، فی ترجمة هشام بن الحکم.

و رواه ابن شهر آشوب فی مناقبه. (۱)

فلو صحّ ما ذکراه فکیف تکون له ثورة أیام الرشید وهو یتعامل معه، معاملة العیون والجواسیس، أو السعاة والوشاة.

نعم نقل أبو الفرج الاصفهانی نفس القصة وتبعه الشیخ المفید (۲)ولکن الساعی فی کلیهما هو علی بن إسماعیل أخو محمد بن إسماعیل، لکن السند قاصر، لأنّ الاصفهانی یرویه عن أحمد بن محمد بن سعید بن عقدة المتوفی عام ۳۳۲هـ عن شیخه: یحیی بن الحسن العلوی (۳)والروایة مرسلة إذ لا یتمکن ابن عقدة من نقل القصة بواسطة واحدة، کیف والإمام الکاظم قد أُخذ فی آخر السبعینات بعد المائة، وتوفی عام ۱۸۳هـ (۴)ولأجل الإیماء إلی الإرسال أضاف المفید بعد إنهاء السند قولَه عن مشایخهم: فما نقله الکلینی بسند صحیح هو المعتبر.

***

وما ذکره:«وجّه الرشید جیشاً لإلقاء القبض علیه عندما کان فی نهاوند...» لم أقف علی مصدره ولقد تصفّحت حیاة الرشید (۱۷۰-۱۹۳هـ) فی تاریخ الطبری، ومروج الذهب للمسعودی، وکامل الجزری، فلم أجد فیها شیئاً من الحرب المزعومة وانتصار محمد بن إسماعیل علی جیش الرشید.

نعم نقل الجزری فی حوادث سنة ۳۱۲هـ: انه ظهر فی الکوفة رجل ادّعی انّه «محمد بن إسماعیل بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب، وهو رئیس الإسماعیلیة، وجمع جمعاً عظیماً من الأعراب وأهل السواد واستفحل أمره فی شوال، فسیّر إلیه جیش من بغداد، فقاتلوه وظفروا به وانهزم_____،

۱. ابن شهر آشوب: المناقب:۴|۳۲۶، قریباً مما نقله الکلینی والکشی.

۲. المفید: الإرشاد: ۲۹۸.

۳. فی إرشاد المفید: أبو محمد الحسن بن محمد بن یحیی عن مشایخهم.

۴. الجزری: الکامل: ۶|۱۶۴، لاحظ حوادث سنة ۱۸۳هـ

وقتل کثیر من أصحابه. (۱)

قال مصطفى غالب: ويعتبر الإمام محمد بن إسماعيل أوّل الأئمة المستورين،و الناطق السابع ومتم الدور، لأنّ إمامته كانت بداية دور جديد فى تاريخ الدعوة الإسماعيلية، فقام بنسخ الشريعة التى سبقته، وبذلك جمع بين النطق والإمامة، ورفع التكاليف الظاهرة للشريعة، ونادى بالتأويل، واهتم بالباطن، ولذلك قال فيه الداعى إدريس: «وإنّما خص محمد بن إسماعيل بذلك لانتظامه فى سلك مقامات دور الستر، لأنّك إذا عددت آدم ووصيه وأئمّة دوره، كان خاتمهم الناطق،وهو نوح - عليه السّلام- وإذا عددت عيسى ووصيه قائمة دوره، كان محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّممتسلماً لمراتبهم، وهو الناطق خاتم للنطقاء، وكان وصيّه - عليه السّلام- بالفضل منفرداً به، وإذا عددت الأئمّة فى دوره كان محمد بن إسماعيل سابعهم، وللسابع قوّة على من تقدّمه، فلذلك صار ناطقاً وخاتماً للأُسبوع، وقائماً وهو ناسخ شريعة صاحب الدور السادس، ببيان معانيها وإظهار باطنها المبطن فيها. (۲)

ولولا انّه فسّر نسخ الشريعة ببيان معانيها وإظهار باطنها المبطن فيها، كان المتبادر منه أنّه كان صاحب شريعة ودين حديث وهو كما ترى.

ثمّ إنّ ظاهر كلامه انّ النبى - صلّى الله عليه وآله وسلّم - كان خاتماً للدور الثانى، وانّ الدور الثالث يبتدأ بوصى النبى - صلّى الله عليه وآله وسلّم - على أمير المؤمنين - عليه السّلام- و بما انّهم لا يعدّون الحسن بن على فى أئمتهم، يكون محمد بن إسماعيل هو سابع الأئمّة وأفضلهم.

إنّ ما ذكره اعتبارات وتخيّلات لم يقم عليها دليل، فما هو الدليل القاطع العقلى أو النقلى على هذا الدور ، وإنّ كلّ سابع، خاتم له.

---

۱. الجزرى: الكامل:۸|۱۵۷.

۲. مصطفى غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية:۱۴۸.

(۹۳)

الإمام الثالث عبد اللّه بن محمد بن إسماعيل

الإمام الثالث عبد اللّه بن محمد بن إسماعيل (۱۷۹-۲۱۲هـ) ولد فى بلدة نيسابور عام ۱۷۹ هـ من ألقابه: المستور، والرضى، والناصر، والعطار، وعبد اللّه الأكبر، كان كثير التنقل بين نهاوند والأهواز وطبرستان.

عرف أنّه كان معاصراً للرشيد، وقد أدرك عصر المأمون. سمّى جميع دعاته باسمه حتى لا يعرف .عندما خرج من فرغانة إلى الديلم، وكان يصحبه أخوه حسين. وفى الديلم تزوّج فتاة علوية وولد له منها أحمد.

و ألّف فى سلمية رسائل «إخوان الصفاء وخلّان الوفاء».

توفى سنة ۲۱۲ هـ ودفن فى سلمية (۱) وضريحه يعرف بالإمام إسماعيل.(۲)

إنّ من يدرس كتاب رسائل «إخوان الصفاء وخلّان الوفاء» يقف على أنّه أثر لجنة علمية لا تأليف شاب لم يتجاوز عمره الثلاثين إلاّ قليلاً.

إنّ هذا الكتاب أُلّف فى القرن الرابع الهجرى، وقد قامت بتأليفه جماعة، وكان أبو حيان التوحيدى على معرفة بأحوال أحد أفرادها، وقد وصفه لصمصام الدولة الذى ولى الأمر فى سنة ۳۷۲هـ (۳)

---

۱. بليدة بالشام من أعمال حمص.

۲. عارف تامر: الإمامة فى الإسلام:۱۸۲.

۳. ابن الأثير: الكامل فى التاريخ: ۹|۲۲.

(۹۴)

ففی مقدمة المحقّق : تألّفتْ هذه الجماعة فی القرن الرابع الهجری، وکان موطنها البصرة، ولها فرع فی بغداد، ولم یعرف من أشخاصها سوی خمسة یتغشاهم الغموض والشک... فقیل إنّ أحدهم هوأبو سلیمان محمد بن معشر البستی المعروف بالمقدسی، والآخر أبو الحسن علی بن هارون الزنجانی، ثمّ أبو أحمد المهرجانی، فأبو الحسن العوفی، فزید بن رفاعة، ویوَخذ من کلام لاَبی حیّان التوحیدی أثبته أحمد زکی باشا فی مقدمته لرسائل الإخوان انّ زید بن رفاعة کان متهماً بمذهبه، وانّ الوزیر صمصام الدولة بن عضد الدولة سأله عنه. (۱)

---

۱. رسائل إخوان الصفا وخلّان الوفاء:۵، المقدمة.

(۹۵)

الإمام الرابع أحمد بن عبد اللّه

الإمام الرابع أحمد بن عبد اللّه (۱۹۸ـ۲۶۵هـ) عرّفه الکاتب عارف تامر بقوله: ولد فی سلمیة سنة ۱۹۸هـ واتخذ من هذه المدینة مقراً له ومرکزاً لتوزیع الدعاة ونشر التعالیم فی المناطق الاُخری. کان علی جانب کبیر من العلم، وإلیه تنسب رسالة الجامعة لإخوان الصفاء وخلّان الوفاء.

ولد له ولدان هما: الحسن وسعید.

کان یتنقل بین الدیلم والکوفة، وغیرهما فی سبیل التجارة. والحقیقة أنّ ذلک لم یکن إلّا فی سبیل نشر الدعایة والاَفکار الإسماعیلیة.

لقبه الوفی.

عاصر المأمون واشترک فی إثارة الناس علیه، إلی أن یقول: کان یقضی فصل الشتاء فی سلَمیة، والصیف فی مصیاف. نشاط الدعاة فی عصره بلغ الاَوج خاصة فی المجال العلمی.

مات فی مصیاف سنة ۲۶۵هـ عن ۶۷ عاماً، ودفن فیها فی جبل مشهد.

(۱)

و یقول المورّخ المعاصر: ولقد تعرض الإمام أثناء وجوده فی السلَمیة لمضایقات الخلفاء العباسیین المستمرة، لذلک وجد بأنّ السلَمیة لم تعد مکاناً صالحاً له، فغادرها سرّاً إلی الری حیث استقر فیها مدّة طویلة عمل خلالها لنشر دعوته علی نطاق واسع، فاعتنقها أکثر الملوک والاُمراء، وقدّموا جمیع إمکانیاتهم_____

۱. عارف تامر: الإمامة فی الإسلام:۱۸۲.

(۹۶)

لمساعدة الدعاة فی سبیل نشرها وتعمیمها فی جمیع الاَقطار الشرقیة، والجدیر بالذکر انّ أکثر الحکام والولاة فی العهد العباسی کانوا یتظاهرون بنقمتهم علی الإسماعیلیة، بینما کانوا یدینون بعقائدها فی الباطن وینصرون الدعاة، ویعملون سراً علی تقویة الدعوة وإنجاحها. (۱)

وقد ذکر عارف تامر انّ لقبه هوالوفی فی حین أنّ مصطفی غالب قد لقبه بمحمد التقی، والظاهر انّهما لقبین لشخص واحد.

ولا یذهب علیک ما فی کلامه من المبالغة من اعتناق أکثر الحکام والولاة لعقائد الإسماعیلیة، فإنّالمورّخین المعاصرین

(۲) قد اعتادا علی المبالغة فی الثناء وانتشار الدعوة من دون أن یذکرا لکلامهما مصدراً_____.

۱. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الإسماعیلیة:۱۶۷.

۲. عارف تامر، مصطفی غالب، والثانی أکثر مبالغة. (۹۷)

الاِمام الخامس الحسین بن أحمد

الاِمام الخامس الحسین بن أحمد (۲۱۹ـ ۲۸۹هـ) ولد فی مصیاف سنة ۲۱۹هـ کان مرکز إقامته فی سلمیة. اشتهر بثروته المالیة الطائلة.

من ألقابه: المرتضی ، والمقتدی، والزکی، والهادی، والتقی.

لخص رسالة الجامعة برسالة موجزة سمّاها جامعة الجامعة.

کان علی علاقات طیبة مع الهاشمیین القاطنین فی سلمیة، التقی بالنجف الاَشرف بالداعی أبی قاسم حسن بن فرح بن حوشب (منصور الیمن) وعلی بن الفضل حیث کانا یدعوان للحسن العسکری الاثنی عشری فأثّر فیهما وأحضرهما إلی سلمیة، ثمّ جهزهما بعد ذلک إلی الیمن.

وفی عهده تم إرسال أبی عبد اللّه الشیعی (۱)(۲)إلی المغرب.

فی عصره دبَّ الوهن إلی الدولة العباسیة وأحدقت بها الثورات والاضطرابات، تولی ابن طولون فی عهده شوَون مصر وأوکل إلیه تنظیم بلاد الشام أیضاً. کانت الاَموال الطائلة تحمل إلیه من کافة الجهات حتی من آذربیجان_____.

۱. والقرائن تشهد انّالمراد منه، هو عبد اللّه بن میمون القداح.

۲. وصار بعد ذلک داعیة عبید اللّه المهدی الاِمام السادس، وسیوافیک تفصیله فی ترجمة «عبید اللّه».

(۹۸)

مات فی سلمیة ودفن فی مقام جده عبد اللّه بن محمد وکان ذلک سنة ۲۶۵. (۱)

ما ذکره من أنّه توفی عام ۲۶۵هـ غیر صحیح، لاَنّه عام وفاة والده ولعلّه تصحیف سنة ۲۸۹هـ وقد أرّخ میلاده ووفاته مؤلف تاریخ الدعوة الاِسماعیلیة کما ذکرنا وقال: وعهد بالاِمامة من بعده لابنه محمد المهدی (۲)وقال له: إنّک ستهاجر بعدی هجرة وتلقی محناً شدیدة. (۳)

قد سبق وأن ذکرنا أنّ محمد بن إسماعیل ـ أی الاِمام الثانی ـ أرسل الداعیین : الحلوانی وأبا سفیان إلی المغرب، ولکن لم یحددا تاریخ البعث، فبما انّ محمد بن إسماعیل استلم الاِمامة ـ حسب رأی الاِسماعیلیة ـ عام ۱۵۸هـ وتوفی عام ۱۹۳هـ، فیکون إرسالهما بین الحدین.

کان الداعیان مهتمین بالتبلیغ والدعوة فی أیام الاَئمّة الثلاثة إلی أن استلم الاِمام الحسین بن أحمد زمام الاِمامة، ووقف بأنّ الدعوة فی المغرب تتقدم باستمرار، فحینئذٍ طلب من الداعیة الکبیر أبی عبد اللّه الحسین أحمد بن محمد بن زکریا الشیعی ـ الذی کان یدعو الناس إلی المذهب الاِسماعیلی فی البصرة ـ الذهاب إلی الیمن ویدرس هناک علی ابن حوشب ویطیعه ویقتدی به، ثمّ یذهب بعد فراغه من الدراسة، إلی المغرب قاصداً بلدة «کتامة».

توجه أبو عبد اللّه إلی الیمن حیث شهد مجالس ابن حوشب وأصبح من کبار أصحابه، فلمّا أتی خبر وفاة الحلوانی وأبی سفیان دعاة المغرب إلی ابن حوشب قال لاَبی عبد اللّه الشیعی: إنّأرض کتامة من المغرب قد حرثها الحلوانی وأبو سفیان وقد ماتا ولیس لها غیرک، فبادر فانّها موطّأة ممهّدة لک_____.

۱. عارف تامر: الاِمامة فی الاِسلام:۱۸۳.

۲. عبید اللّه المهدی.

۳. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الاِسماعیلیة:۱۷۱.و لم یذکر مصدراً لکلامه.

(۹۹)

فخرج أبو عبد اللّه إلی مکة وأعطاه ابن حوشب مالاً وسیّر معه عبد اللّه بن أبی ملاحف، فلمّا قدم أبو عبد اللّه مکة سأل عن حجاج کتامة، فأرشِد إلیهم، فاجتمع بهم، ولم یُعرِّفهم قصدَه، وجلس قریباً منهم، فسمعهم یتحدثون بفضائل أهل البیت، فأظهر استحسان ذلک، وحدّثهم بمالم یعلموه، فلمّا أراد القیام سألوه أن یأذن لهم فی زیارته والانبساط معه، فأذن لهم فی ذلک، فسألوه أین مقصده، فقال: أُرید مصر، ففرِحوا بصحبته.

وکان من روَساء الکتامیین بمکة رجل اسمه «حُریث الجُمیلی»، وآخر اسمه موسی بن مکاد فرحلوا وهو لا یخبرهم بغرضه، وأظهر لهم العبادة والزهد، فازدادوا فیه رغبة وخدموه، وکان یسألهم عن بلادهم وأحوالهم وقبائلهم وعن طاعتهم لسلطان إفریقیة، فقالوا: ما له علینا طاعة، وبیننا وبینه عشرة أیام، قال: أفتحملون السلاح؟ قالوا: هو شغلنا، ولم یزل یتعرّف أحوالهم حتی وصلوا إلی مصر، فلمّا أراد وداعهم قالوا له: أی شیء تطلب بمصر؟ قال: أطلب التعلیم بها (۱) قالوا: إذا کنت تقصد هذا فبلادنا أنفع لک ، ونحن أعرف بحقک، ولم یزالوا به حتی أجابهم إلی المسیر معهم بعد الخضوع والسوَال، فسار معهم.

فلما قاربوا بلادَهم لقیهم رجال من الشیعة فأخبروهم بخبره، فرغبُوا فی نزوله عندهم واقترعوا فیمن یضیِّفه منهم، ثمّ رحلوا حتی وصلوا إلی أرض کتامة منتصف شهر ربیع الاَوّل سنة ثمانین ومائتین ، فسأله قوم منهم أن ینزل عندهم حتی یقاتلوا دونه، فقال لهم: أین یکون فج الاَخیار؟ فتعجبوا من ذلک ولم یکونوا ذکروه له، فقالوا له: عند بنی سلیان، فقال : إلیه نقصد، ثمّ نأتی کلّ قوم منکم فی دیارهم ونزورهم فی بیوتهم، فأرضی بذلک الجمیع.

و سار إلی جبل یقال له إنکجان، وفیه فج الاَخیار، فقال: هذا فج الاَخیار، وما سمی إلاّ بکم ولقد جاء فی الآثار: انّللمهدی هجرة تنبو عن الاَوطان، ینصره_____

۱. یرید تعلیم مذهب أهل البیت - علیهم السّلام- .

(۱۰۰)

فیها الاَخیار من أهل ذلک الزمان، قوم مشتق اسمهم من الکتمان، فإنّهم کتامة وبخروجکم من هذا الفج یسمّی فجُ الاَخیار.

ثمّ إنّه قال للکتامیین: أنا صاحب البدر الذی ذکر لکم أبوسفیان والحلوانی، فازدادت محبتهم له وتعظیمهم لاَمره. ثمّ إنّ الحسن بن هارون وهو من أکابر کتامة، فأخذ أبا عبد اللّه إلیه، ودافع عنه، ومضیا إلی مدینة ناصرون فأتته القبائل من کلّ مکان وعظم شأنه، وصارت الرئاسة للحسن بن هارون، فاستقام له أمر البربر وعامة کتامة. ثمّ کان الاَمر علی ذلک حتی توفی الاِمام الحسین بن أحمد عام ۲۸۹هـ وعهد بالاِمامة من بعده لابنه محمد المهدی، وقال له: إنّک ستهاجر بعدی هجرة بعیدة، وتلقی محناً شدیدة، فلمّا قام عبید اللّه بعد أبیه انتشرت دعوته، وأرسل إلیه أبو عبد اللّه الشیعی رجالاً من کتامة من المغرب لیخبروه بما فتح اللّه علیه وانّهم ینتظرونه. وهذا ما سنذکره فی سیرة الاِمام التالی الاِمام عبید اللّه المهدی. (۱)

***

هوَلاء هم الاَئمّة المستورون عند الاِسماعیلیة، والذی یدلّ علی ذلک أنّ القاضی النعمان وصفهم بالاستتار، وجعل مبدأ الظهور قیام عبد اللّه الاِمام المهدی باللّه، وإلیک أبیاته فی أُرجوزته یقول:

واشتدت المحنة بعد جعفرٍ * فانصرف الاَمر إلی التستر

وکان قد أقام بعضَ ولده * مقامَه لمّا رأی من جَلدِه

فجعل الاَمر له فی ستر * فلم یکن قالوا بذاک یدری

لخوفه علیه من أعدائه * إلاّ ثقاتُ محضِ أولیائِه

---

۱. الجزری: الکامل: ۸| ۳۱ ـ ۳۷؛ تاریخ ابن خلدون:۴| ۴۰ـ۴۴،و أیضاًص ۲۶۱.وقد لخصنا القصة وحذفنا ما لیس له صلة بالموضوع

کالحروب التی خاضها أبو عبد اللّه الشیعی.

(۱۰۱)

وأهلُه الذین قد کانوا معه * فقام بالاَمر، وقاموا أربعهٔ

لمّا مضی کلّهم لصلبه * مستترین بعده بحسبه

قد دخلوا فی جملهٔ الرعیهٔ * لشدهٔ المحنهٔ والرزیهٔ

و کلهم له دعاهٔ تسری * ودعوهٔ فی الناس کانت تجری

یعرفهم فی کل عصر وزمن * وکل حین وأوان، کلُّ مَن

والاهم،وکلُّ أولیائهم * یعلم ما علم من أسمائهم

ولم یکن یمنعنی من ذکرهم * إلّا احتفاظی بمصون سرهم (۱)

و لیس لی بأن أقول جهراً * ما کان قد أُدّی إلیّ سرّاً

وهم علی الجملهٔ کانوا استتروا * و لم یکونوا إذ تولّوا ظهروا

بل دخلوا فی جملهٔ السواد * لخوفهم من سطوهٔ الاَعادی

حتی إذا انتهی الکتاب أجله * وصار أمر اللّه فیمن جعله

بمنّه مفتاحَ قفل الدین * أیّده بالنصر والتمکین (۲) و ممّا ینبغی إلفات القاریَ إلیه انّ القاضی فی کتابه «الاُرجوزهٔ المختارهٔ» وإن ذکر فی المقام استتار الاَئمهٔ بعد رحیل الاِمام الصادق وهو یوافق عقیدهٔ الاِسماعیلیهٔ، لکنّه فی مقام الرد والنقد، رد علی جمیع الفرق الشیعهٔ ماعدا الاِمامیهٔ الاثنی عشریهٔ ، فقد رد علی مقالات الحریریهٔ، الراوندیهٔ، الحصینیهٔ، الزیدیهٔ، الجارودیهٔ، البتریهٔ، المغیریهٔ، الکیسانیهٔ، الکربیهٔ، البیانیهٔ، المختاریهٔ، الحارثیهٔ_____،

۱. لوصحّ ما ذکره یجب علی سائر الدعاهٔ سلوک مسلکه وعدم التنویه بأسمائهم، لکن المشهور خلافه، ولعلّ الاختلاف فی أسمائهم وسائر خصوصیاتهم دفعه إلی هذا الاعتذار.

۲. القاضی النعمان: الاَرجوزهٔ المختارهٔ:۱۹۱ـ۱۹۲، والاُرجوزهٔ تبحث عن قضیهٔ الاِمامهٔ منذ وفاهٔ الرسول، إلی عصره، والظاهر أنّه ألّفها فی عهد الخلیفهٔ الفاطمی الثانی القائم بأمر اللّه وکان حکمه من سنهٔ ۳۲۲ إلی ۳۳۴ کما استظهر محقّق الکتاب.

(۱۰۲)

العباسیهٔ، الرزامیهٔ.و لم یردّ علی الاِمامیهٔ بشیء فلو لم یکن المذهب الاثنا عشری مرضیّاً عنده لما فاته التعرض علیه، کیف وهو من أعظم فرق الشیعهٔ؟!

وهذا یدل علی أنّ المؤلف کان إمامیاً اثنی عشریاً ـ حسب رأی المحدّث النوری ـ ویعیش فی حال التقیهٔ فی عصر الخلیفهٔ الفاطمی المعزّ بدین اللّه فی القاهرهٔ ویجاریه، وقد ألف دعائم الاِسلام، الذی اعتمدت علیه الاِسماعیلیهٔ والاثنا عشریهٔ، وإنّما المهم هو کتاب «تأویل الدعائم» الذی انفرد المذهب الاِسماعیلی فی الاعتماد علیه.ولعلّه کان هناک مبرر لتألیف هذا الکتاب وما ماثله واللّه العالم.

و مع ذلک سیوافیک ما یخالف هذا الرأی فی الفصل الثالث عشر ضمن ترجمهٔ أبی حنیفهٔ النعمان.

إلی هنا تمت ترجمهٔ سیرهٔ الاَئمّهٔ المستورین، فلوجعلنا إسماعیل بن جعفر أوّل الاَئمّهٔ، فالاَئمّهٔ المستورون خمسهٔ وهم:

۱. إسماعیل بن جعفر، وقد عرفت أنّه لم تکن له أیّهٔ دعوهٔ، وإنّما ذکرناه فی هذه القائمهٔ مجاراهٔ للقوم.

۲. محمد بن إسماعیل، ولم تثبت عندنا له دعوهٔ، بل کان یتعاطی مع هارون الرشید علی ما عرفت.

۳. عبد اللّه بن إسماعیل، المعروف بالوفی.

۴. الاِمام أحمد بن عبد اللّه، المعروف بالتقی.

۵. الحسین بن أحمد، المعروف بالرضی.

وعلی هذا فالإمام السادس أعنی عبید اللّه المهدی ـ الذی خرج عن کهف الاستتار، وأسّس دولة إسماعیلیة بإفریقیة ـ هو ابن الإمام السابق، أعنی: الحسین بن أحمد، وعلی ذلک جری مؤرخو الإسماعیلیة فیذکرونه ابناً للإمام السابق، ومع

(۱۰۳)

ذلک ففی نسبه خلاف کما سیوافیک تفصیله. تتمة

الموجود فی کتب أنساب الطالبیین أنّ محمد بن إسماعیل بن جعفر الصادق لم یعقّب إلاّ من رجلین، ولم یتعرّضوا لعبد اللّه بن محمد، فضلاً عن أحمد بن عبد اللّه وولده الحسین.

قال الرازی: ولمحمد بن إسماعیل هذا من الأولاد المعقبین اثنان: إسماعیل الثانی، وجعفر الأکبر السلامی. (۱)

وقال أبو طالب الأزوَرقانی: وعقّب محمد من رجلین: جعفر الأکبر السلامی، وإسماعیل الثانی. (۲)

وقال ابن عنبة: وأعقب محمد بن إسماعیل من رجلین: إسماعیل الثانی، وجعفر الشاعر «السلامی». (۳)

نعم ذکر الشهرستانی: انّ ثلاثة من أولاد محمد بن إسماعیل بقوا مستورین لا وقوف لأحد علیهم: الرضی، والوفی، والتقی "قُلْ رَبِّی أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ ما یَعْلَمُهُمْ إِلاّ قَلِیل ("۴)ثمّ ظهر المهدی بالمغرب وبنی المهدیة. (۵)

ولکن ما ذکره الشهرستانی رأی تفرّد به.

ولذلک نری أنّ بعض علماء الأنساب جعل أئمّة الإسماعیلیة علی الترتیب التالی_____:

۱. الرازی: الشجرة المبارکة:۱۰۱.

۲. أبو طالب الأزورقانی: الفخری فی انساب الطالبیین:۲۳.

۳. ابن عنبة:عمدة الطالب:۲۳۴.

۴. الکهف:۲۲.

۵. الرازی: الشجرة المبارکة:۱۰۳.

(۱۰۴)

۱. إسماعیل بن الإمام جعفر الصادق.

۲. محمد بن إسماعیل بن جعفر الصادق، المعروف بالمکتوم.

۳. ابنه: جعفر بن محمد السلامی، المعروف بالمصدق.

۴. ابنه: محمد بن جعفر، المعروف بالحبیب. (۱)

۵. ابنه: عبید اللّه المهدی ابن محمد الحبیب، وعلیه یکون المهدی الإمام الخامس.

وفی بعض الروایات انّه ابن جعفر بن الحسن بن الحسن، بن محمد بن جعفر الشاعر السلامی بن محمد بن إسماعیل. (۲)

---

۱. ابن عنبة:عمدة الطالب:۲۳۵ـ ۲۳۶.

۲. أُنظر تراجم محمد المکتوم، جعفر المصدق، محمد الحبیب فی الأعلام:۶|۳۴، ۲|۱۲۶، ۶|۷۰ نقلاً عن اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطمیین الخلفاء.

(۱۰۵)

الفصل السادس : فی الأئمّة الظاهرین

الإمام السادس عبید اللّه المهدی

الإمام السادس عبید اللّه المهدی (۲۶۰ـ۳۲۲هـ) الإمام عبید اللّه الملقب بالمهدی، هو موَسس الدولة الإسماعیلیة فی المغرب.

ولد بسلمیة التی هی بلدة بالشام من اعمال حمص عام ۲۶۰ـ ۲۵۹ ودعی له بالخلافة علی منابر: رقادة، والقیروان، یوم الجمعة لتسع بقین من شهر ربیع الآخر سنة ۲۸۹هـ فخرجت بلاد المغرب عن ولایة بنی العباس، وبنی البلدة المعروفة بـ«المهدیة» وتوفی بها عام ۳۲۲هـ

إذا سبرنا التاریخ نجد أنّ الموَرخین، وأصحاب المعاجم، لا یمسّون إسماعیل ولا الأئمّة الذین تلوه بکلمة مشینة، وإنّما یذکرونهم کسائر الفرق فلهم مالهم وعلیهم ما علیهم، فلما وصل الأمر إلی عبید اللّه الذی أسس دولة شیعیة فی المغرب و تعاقب علی حکمها خلفاء تمکنوا من إرساء دعائمها وتقویة مرتکزاتها، ثارت ثائرة السنّة المعاندین، وأخذوا یصبّون علیهم قوارع الکلم، ویرمونهم بأفظع النسب والتهم، ممّا یندی لها الجبین، والذی دعاهم لذلک أمران:

الأوّل: عداوَهم السیاسی، فهوَلاء الخلفاء أخرجوا المغرب ومصر والشامات من قبضة الخلیفة ببغداد،مما حرض البلاط العباسی ووعاظ الخلفاء علی سبّهم والطعن فی نسبهم، وانّ نسب عبد اللّه المهدی لا یصل إلی آل علی، بل إلی مجوسی أو یهودی.

(۱۰۸)

الثانی: بغضهم للشیعة، فلقد قام الخلفاء الفاطمیون بتأسیس دولة إسلامیة شیعیة، لأوّل مرة فی أقصاع کبیرة من الأرض وأشاعوا فیها التشیع، وحب أهل البیت، وأمروا بإدخال «حی علی خیر العمل» فی الأذان، وترک بعض البدع، کإقامة صلاة التراویح جماعة وغیرها، ممّا حدا بالمتعصبین من أهل السنّة کالذهبی، ومن لف لفه ـ الذی کان لا یقیم للأشاعرة من أهل العقائد ولا لغیر الحنابلة من أهل الفقه وزناً ولا قیمة، فکیف للشیعة المنزهة للّه سبحانه عن الجسم ولوازمه ـ أن یسبّهم ویتّهمهم بتهم رخیصة، وانّهم من عناصر یهودیة قلبوا الإسلام ظهراً لبطن.

فما نری فی کتب التاریخ والمعاجم حول نسب عبید اللّه المهدی، کـ«وفیات الأعیان» لابن خلکان، وسیر أعلام النبلاء للذهبی وغیرهما لا یمکن الاعتماد علیها والوثوق بها، لأنّها ولیدة أجواء العداء السیاسی، والاختلاف المذهبی، اللّذین یعمیان ویصمان.

نعم هناک من رد تلک التهم المشینة من الموَرخین برحابة صدر کابن خلدون فی مقدمته، والمقریزی فی خططه.

یقول ابن خلدون: أوّلهم عبید اللّه المهدی بن محمد الحبیب بن جعفر الصادق (۱) بن محمد المکتوم بن (۲)جعفر الصادق، ولا عبرة بمن أنکر هذا النسب من أهل القیروان وغیرهم وبالمحضر الذی ثبت ببغداد أیام القادر بالطعن فی نسبهم، وشهد فیه أعلام الأئمّة، وقد مرّ ذکرهم. فإنّ کتاب المعتضد_____

۱. هو جعفر الأکبر السلامی، ولد محمد بن إسماعیل ابن الإمام الصادق – علیه السّلام– و ربما یعبر عنه بالمصدق لیتمیز عن جدّه الإمام الصادق – علیه السّلام– .

۲. سقط عن الطبع: ابن إسماعیل بن جعفر الصادق، أُنظر عمدة الطالب: ۲۳۵،وقد ذکر ابن خلدون نفسه فی مکان آخر نسبه وقال: لما توفّی محمد الحبیب بن جعفر بن محمد بن إسماعیل الإمام عهد إلی ابنه عبید اللّه وقال: أنت المهدی...التاریخ ۴|۴۴.

(۱۰۹)

إلی ابن الأغلب بالقیروان وابن مدرار بسجلماسة یغریهم بالقبض علیه، لمّا سار إلی المغرب، شاهد بصحة نسبه، وشعر الشریف الرضی مسجل بذلک. والذین شهدوا فی المحضر فشهادتهم علی السماع وهی ما علمت،و قد کان نسبهم ببغداد منکراً عند أعدائهم شیعة بنی العباس منذ مائة سنة، فتلون الناس بمذهب أهل الدولة وجاءت شهادة علیه مع أنّها شهادة علی النفی، مع أنّ طبیعة الوجود فی الانقیاد إلیهم، وظهور کلمتهم حتی فی مکة والمدینة أدل شیء علی صحّة نسبهم.

وأمّا من یجعل نسبهم فی الیهودیة والنصرانیة لیعمونَ القدح وغیره، فکفاه ذلک إثماً و سفسفة. (۱)

ثمّ إنّ تقى الدين المقريزى بعد ما نقل أقوال المخالفين فى حقّ عبيد اللّه المهدى ـ حيث إنّهم وصفوه تارة بأنّه ابن مجوسى، وأُخرى أنّه ابن يهودى ـ أخذ بالقضاء العادل وقال:

وهذه أقوال إن أنصفت تبيّن لك أنّها موضوعة، فإنّبنى على بن أبى طالب ـ رضى اللّه عنه ـ قد كانوا إذ ذاك على غاية من وفور العدد وجلالة القدر عند الشيعة، فما الحامل لشيعتهم على الإعراض عنهم والدعاء لابن مجوسىّ أو لابن يهودى؟! فهذا ممّا لا يفعله أحد ولو بلغ الغاية فى الجهل والسخف، وإنّما جاء ذلك من قبل ضَعَفة خلفاء بنى العباس عندما غصوا بمكان الفاطميّين، فإنّهم كانوا قد اتصلت دولتهم نحواً من مائتين وسبعين سنة، وملِكوا من بنى العباس بلاد المغرب ومصر والشام وديارَ بكر والحرمين واليمن، وخطب لهم ببغداد نحو أربعين خطبة وعجزت عساكر بنى العباس عن مقاومتهم.

فلاذت حينئذٍ بتنفير الكافة عنهم بإشاعة الطعن فى نسبهم، وبث ذلك عنهم خلفاوَهم وأعجب به أولياوَهم وأُمراء دولتهم الذين كانوا يحاربون عساكر الفاطميين كى يدفعوا بذلك عن أنفسهم وسلطانهم معرّة العجز عن مقاومتهم_____،

۱. ابن خلدون: التاريخ :۴| ۴۰.

(۱۱۰)

و دفعهم عمّا غُلِبُوا عليه من ديار مصر، والشام والحرمين حتى اشتهر ذلك ببغداد، وأسجل القضاة بنفيهم من نسب العلويين، وشهد بذلك من أعلام الناس جماعة منهم الشريفان الرضى والمرتضى (۱)وأبو حامد الاسفرائينى والقدورى فى عدّة وافرة عندما جمعوا لذلك فى سنة اثنتين وأربعمائة أيام القادر.

وكانت شهادة القوم فى ذلك على السماع لما اشتهر، وعرف بين الناس ببغداد وأهلها من شيعة بنى العباس، الطاعنون فى هذا النسب، والمتطيّرون من بنى على ابن أبى طالب، الفاعلون فيهم منذ ابتداء دولتهم الأفاعيل القبيحة، فنقل الأخباريون وأهل التاريخ ذلك كما سمعوه، ورووه حسب ما تلقوه من غير تدبّر، والحقّ من وراء هذا.

وكفاك بكتاب المعتضد من خلائف بنى العباس حجة، فإنّه كتب فى شأن عبيد اللّه إلى ابن الأغلب بالقيروان وابن مدرار بسجلماسة (۲) بالقبض على عبيد اللّه، فتفطّن ـ أعزك اللّه ـ لصحّة هذا الشاهد، فإنّ المعتضد لولا صحّة نسب عبيد اللّه عنده ما كتب لمن ذكرنا بالقبض عليه، إذ القوم حينئذٍ لا يَدْعون لِدعىّ البتة ولا يذعنون له بوجه، وإنّما ينقادون لمن كان علوّياً، فخاف ممّا وقع، ولو كان عنده من الأدعياء، لما مرّ له بفكر ولا خافه على ضيعة من ضياع الأرض.

وإنّما كان القوم، أعنى: بنى على بن أبى طالب، تحتَ ترقّب الخوف من بنى العباس لتطلّبهم لهم فى كلّ وقت، وقصدهم إيّاهم دائماً بأنواع من العقاب، فصاروا ما بين طريد شريد، وبين خائف يترقّب، ومع ذلك فإنّ لشيعتهم الكثيرة المنتشرة فى أقطارهم من المحبة لهم، والإقبال عليهم مالا مزيد عليه، وتكرّر قيام_____

۱. سيوافيك كلام الرضى الذى نقله ابن أبى الحديد فى شرحه.

۲. سجلماسة مدينة انشئت سنة ۱۴۰هـ، وتقع فى محلة تافيلات اليوم فى طرف صحراء المغرب على بعد حوالى ۳۲۵ كلم إلى الجنوب الشرقى لمدينة فاس، عمرها بربر مكناسة، ولمّا تولّاها اليسع بن سمغون المكناسى أحاطها بسور وبنى بها عدّة مصانع و قصور ، وقد استمر عمران هذه المدينة إلى القرن العاشر الهجرى.(دولة التشيع فى بلاد المغرب: ۱۰۹).

(۱۱۱)

الرجال منهم مرّة بعد مرّة والطلب عليهم من ورائهم، فلاذوا بالاختفاء ولم يكادوا يُعْرفُون، حتى تسمّى محمد بن إسماعيل الإمام جدُ عبيد اللّه المهدى بالمكتوم، سمّاه بذلك الشيعة عند اتّفاقهم على إخفائه، حذراً من المتغلّبين عليهم، وكانت الشيعة فرقاً.

فمنهم من كان يذهب إلى أنّ الإمام من ولد جعفر الصادق هو إسماعيل ابنه، وهوَلاء يعرفون من بين فرق الشيعة بالإسماعيلية من أجل انّهم يرون أنّ الإمام من بعد جعفر ابنه إسماعيل، وانّ الإمام بعد إسماعيل بن جعفر الصادق هو ابنه محمد المكتوم، وبعد ابنه محمد

المكتوم، ابنه جعفر الصادق (۱) ومن بعد جعفر الصادق، ابنه محمد الحبيب، وكانوا أهل غلو فى دعاويهم فى هوَلاء الاَئمّة.

وكان محمد بن جعفر هذا يوَمل ظهوره وانّه يصير له دولة، وكان باليمن من أهل هذا المذهب كثير بعدن وبإفريقية وفى كتامة و نفره، تلقوا ذلك من عهد جعفر الصادق، فقدم على محمد (الحبيب) بن جعفر والد عبيد اللّه رجل من شيعته باليمن فبعث معه الحسن بن حوشب فى سنة ثمان وستين ومائتين، فأظهرا أمرهما باليمن، وأشهرا الدعوة فى سنة سبعين، وصار لابن حوشب دولة بصنعاء، وبثّ الدعاة بأقطار الاَرض، وكان من جملة دعاته أبو عبد اللّه الشيعى، فسيّره إلى المغرب فلقى كتامة ودعاهم، فلمّا مات محمد (الحبيب) بن جعفر عهد لابنه عبيد اللّه فطلبه المكتفى العباسى وكان يسكن عسكر مكرم، فسار إلى الشام، ثمّ سار إلى المغرب فكان من أمره ما كان، وكانت رجال هذه الدولة الذين قاموا ببلاد المغرب وديار مصر أربعة عشر رجلاً .

هذه خلاصة أخبارهم فى أنسابهم، فتفطّن ولا تغتر بزخرف القول الذى لفّقوه من الطعن فيهم، واللّه يهدى من يشاء. (۲)

---

۱. كان التعبير بالمصدَّق.

۲. المقريزى: الخطط: ۱|۳۴۸ـ ۳۴۹.

ولاـ يظن القارئَ الكريم انّ الكاتب بصدد الدفاع عن عقيدتهم وأُصولهم، وما اقترفوه من الاَعمال الشنيعة كسائر الخلفاء وا لملوك، وإنّما الهدف إيقاف القارئَ على بَخس حملة الاَقلام لحق هوَلاء، ولو كان لآل البيت حرية ولم يكن لهم اضطهاد لما التجأوا إلى ترك أوطانهم والهجرة إلى أقاصى البلاد هرباً ممّا يحيط بهم من الاَخطار.

ونعم ما قال العزيز باللّه أحد الخلفاء الفاطميين:

نحن بنو المصطفى ذوو مَحن * أوّلنا مبتلى وخاتمنا

عجيبة فى الاَيام محنَتنا * يجرعها فى الحياة كاظمنا

يفرح هذا الورى بعيدهم * طرّاً وأعيادنا مآتمنا (۱) إنّ الباطل إذا خلص من شائبة الحق، لا يمكن أن يدوم ۲۷۲ سنة حاكماً، ۲۰۸ أعوام منها على مصر، وعلى مساحات شاسعة من المغرب والشام والعراق، فلم تكن الدعوة إلحادية، ولا مجوسية ، ولا يهودية، بل دعوة إسلامية على نهج آل البيت، لكنّهم ضلّوا فى الطريق، فأخذوا ببعض وتركوا بعضاً.

أضف إلى ذلك انّ الناس بايعوا الحاكم باللّه الاِمام الحادى عشر وهو ابن خمس وستين سنة ممّا يدلّل على أنّ قلوب الاَُمّة كانت تهوى إليهم لمّا شاهدوا بأمّ أعينهم من إشاعة للعدل وعمران للبلاد، وبسط للثقافة وأمن للطرق.

وأمّا ما نسب المقريزى إلى الشريف الرضى من أنّه وافق القوم فى نفى انتسابهم إلى البيت العلوى فيصفه ابن أبى الحديد ويقول:

«ذكر أبو الحسن الصابى وابنه غرس النعمة محمد فى تاريخهما: أنّ القادر باللّه عقد مجلساً أحضر فيه الطاهر أبا أحمد الموسوى، وابنه أبا القاسم المرتضى وجماعةمن القضاة والشهود والفقهاء، وأبرز إليهم أبيات الرضى أبى الحسن التى

---

۱. الذهبى: سير الاَعلام:۱۵|۱۶۷ـ ۱۶۸.وسيوافيك أيضاً فى ترجمته، فانتظر.

أوّلها:

ما مقامى على الهَوان وعندى * مِقْول صارِم وأنف حَمِىّ

و إباء مُحلِّقٌ بى عن الضى * ـم كما زاغَ طائر وحشىّ

أى عذر له إلى المجد إن ذ * ل غلام فى غمده المشرفىّ

أحمل الضيمَ فى بلاد الاَعادى * و بمصر الخليفةُ العلوى

من أبوه أبى، ومولاه مولا * ى إذا ضامنى البعيدُ القصىّ

لفَّ عِرقى بِعِرْقِه سيدا النا * س جميعاً محمد وعلىّ وقال القادر للنقيب أبى أحمد: قل لولدك محمد: أىَّ هوان قد أقام عليه عندنا؟! أىّ ضيم لقى من جهتنا؟! وأى ذُلّ أصابه فى مملكتنا؟! وما الذى يعمل معه صاحب مصر لو مضى إليه؟! أكان يصنع إليه أكثر من صنيعنا؟! ألم نولِّه النقابة؟! ألم نولِّه المظالم؟! ألم نستخلفه على الحرمين والحجاز، وجعلناه أمير الحجيج؟! فهل كان يحصل له من صاحب مصر أكثر من هذا؟! ما نظنّه كان يكون لو حصل عنده إلاّ واحداً من أبناء الطالبيين بمصر.

فقال النقيب أبو أحمد: أمّا هذا الشعر فممّا لم نسمعه منه، ولا رأيناه بخطه، ولا يبعد أن يكون بعضُ أعدائه نَحله إيّاه، وعزاه إليه.

فقال القادر: إن كان كذلك، فلتكتب الآن محضراً يتضمن القدح فى أنساب ولاة مصر، ويكتُب محمد خطَه فيه. فكتب محضراً بذلك، شهد فيه جميع من حضر المجلس، منهم النقيب أبو أحمد، وابنه المرتضى، وحمل المحضر إلى الرضى ليكتب خطّه فيه، حَمَله أبوه وأخوه، فامتنع من سطر خطه، وقال: لا ـ أكتب وأخاف دعاة صاحب مصر، وأنكر الشعر، وكتب خطه وأقسم فيه أنّه ليس بشعره، وأنّه لا ـ يعرفه. فأجبره أبوه على أن يكتب خطّه فى المحضر، فلم يفعل، وقال: أخاف دعاة المصريين وغيلتهم لى فانّهم معروفون بذلك، فقال أبوه:

(۱۱۴)

يا عجباه، أتخاف من بينك وبينه ستمائة فرسخ، ولا تخاف من بينك وبينه مائة ذراع؟! وحلف ألاّ يكلّمه، وكذلك المرتضى، فعلا ذلك تقية وخوفاً من القادر، وتسكيناً له.

و لمّا انتهى الاَمر إلى القادر سكتَ على سوءٍ أضمره، وبعد ذلك بأيام صرفه عن النقابة، وولاّها محمد بن عمر النهر السايسى. (۱)

ذهاب عبيد اللّه إلى إفريقية

لمّا تمكن أبو عبد اللّه واستقر أمره مهّد الطريق لِامامة عبيد اللّه المهدى، فبعثَ برجال من كتامة إلى سلمية فى أرض الشام، فقدِموا على عبيد اللّه وأخبروه بما فتح اللّه عليه، وكان قد اشتهر هناك انّالخليفة المكتفى طلبه، فخرج من سَلَمية فارّاً ومعه ابنه أبوالقاسم نزّار، ومعهما أهلهما فأقاما بمصر مستقرين، ثمّسار إلى طرابلس وقد سبقَ خبره إلى «زيادة اللّه» فسار إلى قسطيلية فقدم كتاب «زيادة اللّه» ابن الاَغلب إلى عامل طرابلس بأخذ عبيد اللّه وقد فاتهم، فلم يدركوه، فرحل إلى سجلماسة وأقام بها، فوافى عامله على سجلماسة كتاب زيادة اللّه، بالقبض على عبيد اللّه فلم يجد بداً من أن قبض عليه وسجنه. فلمّا دخل شهر رمضان سار أبو عبد اللّه من رقادة فى جيوش عظيمة يريد سجلماسة، فحاربه اليسع يوماً كاملاً إلى الليل ثمّ فر عاملها فى خاصته، فدخل أبو عبد اللّه من الغد إلى البلد وأخرج عبيد اللّه وابنه ومشى فى ركابهما بجميع روَساء القبائل، وهو يقول للناس: هذا مولاكم، وهو يبكى من شدة الفرح حتى وصل بهما إلى فسطاط وأقاما فيها أربعين يوماً، ثمّ سار إلى إفريقية فى ربيع الآخر سنة سبع وتسعين ونزل برقادة، وقسّم على وجوه كتامة أعمال إفريقية. (۲)

---

۱. شرح نهج البلاغة: ۱|۳۷ـ ۳۹.

(۲) ۲ . المقريزى: الخطط المقريزية:۱|۳۵۰، دار صادر؛ ابن خلكان: وفيات الاَعيان:۲|۱۹۲.

(۱۱۵)

ولكن العجب انّ عبيد اللّه الشيعى جزاء السنمار، وذلك انّ المهدى لما استقامت له البلاد، ودانت له العباد، وباشر الاُمور بنفسه وكف يد أبى عبد اللّه ويد أخيه أبى العباس، داخل أبا العباس الحسد وعظم عليه الفطام عن الاَمر والنهى والاَخذ والعطاء، فأقبل يزرى على المهدى فى مجلس أخيه ويتكلّم فيه وأخوه ينهاه ولا يرضى فعله فلا يزيده ذلك إلاّلجاجاً، ولم يزل حتى أثّر فى قلب أخيه وكلّ ذلك يصل إلى المهدى وهو يتغافل، ثمّ صار أبوالعباس يقول: إنّ هذا ليس الذى كنّا نعتقد طاعتَه وندعو إليه،

لاَنّ المهدی یختم بالحجة ویأتی بالآیات الباهرة، فأخذ قوله بقلوب کثیر من الناس، منهم إنسان فی کتامة یقال له شیخ المشایخ، فواجه المهدی بذلک وقال: إن کنت المهدی، فأظهر لنا آیة فقد شککنا فیک، فقتله، فخافه أبو عبد اللّه و علم أنّ المهدی قد تغیّر علیه واتّفق هو وأخوه ومن معهما علی الاجتماع عند أبی زاکی وعزموا علی قتل المهدی، واجتمع معهم قبائل کتامة إلاّقلیلاً منهم وکان معهم رجل یظهر أنّه منهم وینقل ما یجری إلی المهدی.

فلمّا وقف المهدیّ علی أمرهم حاربهم وأمر رجالاً معه أن یرصدوا أبا عبد اللّه وأخاه أبا العباس ویقتلوهما. (۱)

ولکن الإسماعیلیة تنکر ذلک، وتقول: وهذه الاَقوال لا یقرّها المنطق، ولا یمکن أن یصدّقها العقل، فلو کان أبو عبد اللّه الشیعی یبغی الخلافة لنفسه لکان باستطاعته أن یحصل علیها قبل قدوم الإمام محمد المهدی إلی إفریقیة عندما کانت جیوشه یربو عددها علی المائة ألف مقاتل بینما کان الإمام المهدی فی الرملة بطریقه إلیه.

ثمّ یقول: إنّ أبا عبد اللّه الشیعی قضی آخر أیّامه بقرب الإمام مخلِصاً له_____

۱. الجزری: الکامل فی التاریخ :۸|۵۰ـ۵۳، دار صادر.

حتّی أدرکته الوفاة، فدفن باحتفال مهیب وصلّی علیه الإمام المهدی. (۱)

ولکن فات الکاتب أنّ أبا عبد اللّه الشیعی وإن کان لا یبغی الخلافة لنفسه لفقدانه الرصید الشعبی ، ومع ذلک کان یتطلع للمشارکة فی الاُمور ، وقد حال المهدی دون ذلک، فعند ذلک ثارت ثائرته. وتآمر علی إمامه.

ثمّ إنّ هناک نکتة اُخری هامة وهی أنّالنبی - صلّی الله علیه وآله وسلّم - أخبر عن خروج المهدی فی آخر الزمان، وانّه یملک الشرق والغرب، ویجری القسط والعدل بین الناس، فاتخذ المهدی هذا الخبر الذائع الصیت ذریعة لاستقطاب الناس حوله، وقد سمّی نفسه محمّداً، ولقب نفسه بالمهدی فتقمّص أوصاف المهدی الذی أخبر به النبی - صلّی الله علیه وآله وسلّم - ، لیتخذها وسیلة لتحقیق مآربه وانّه مفترض الطاعة.

وقد مات عبید اللّه فی لیلة الثلاثاء منتصف شهر ربیع الاَوّل سنة ۳۲۲هـ بالمهدیة فی القیروان عن ثلاث وستین سنة، وکانت خلافته أربعاً وعشرین سنة وشهراً وعشرین یوماً، وقام بعده ابنه_____.

۱. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الإسماعیلیة:۱۸۳.

الإمام السابع القائم بأمر اللّه

الإمام السابع القائم بأمر اللّه (۲۸۰ـ ۳۳۴هـ) ولد الإمام القائم بأمر اللّه، ابن الإمام عبید اللّه المهدی، فی محرم سنة ۲۸۰ هجریة «بالسلَمیة»، وارتحل مع أبیه الإمام محمد المهدی إلی المغرب، وعَهد إلیه بالإمامة من بعده حسب الاُصول الإسماعیلیة، فاقتفی إثر أبیه وخطا خطاه، ونهج نهجه، وعمل جاهداً علی تعزیز وازدهار الدعوة الإسماعیلیة، وتعمیمها فی جمیع البلدان والاَقالیم، ووجّه اهتمامَه الزائد لتنظیم وتقویةَ البحریة الإسماعیلیة، فشکل اسطولاً عظیماً، تمکن بواسطته من قهر العصابات البحریة المالطیة، التی کانت تأتی بأعمال القرصنة لغزو البلاد الإسماعیلیة، وقیامهم بأعمال النهب والسلب والتخریب.و احتلَّ الاسطول الإسماعیلی «جنوه» و«لونبارتی» و«غرناطة» وغیرها من البلاد الایطالیة التی کانت خاضعة لحکم الروم، کما فتح الإسماعیلیة جزیرة «صقلیا». (۱)

یقول المقریزی: کان اسمه بالمشرق عبد الرحمان فتسمی فی بلاد المغرب بمحمد، فلما فرغ من جمیع ما یریده وتمکّن، أظهر موتَ أبیه، واستقلّ بالاَمر وله سبع وأربعون سنة، وتبع سیرة أبیه، وثار علیه جماعة فظفر بهم، وبثَّ جیوشَه فی البرّ والبحر فسبَوا وغَنِمُوا من بلد «جنوه» وبعث جیشاً إلی مصر فملکوا_____

۱. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الاِسماعیلیة: ۱۸۴.

(۱۱۸)

الاسکندریة، والاخشید یومئذٍ أمیر مصر، فلما کان فی سنة ثلاث وثلاثین وثلاثمائة خرج علیه أبو یزید مخلد بن کندار النکاری الخارجی بإفریقیة، واشتدّت شوکته وکثرت أتباعه، وهزمَجیوشَ القائم غیر مرة، وکان مذهبه تکفیر أهل الملّة ، وإراقة دمائهم دیانة، فملک «باجه» وحرّقها، وقتل الاَطفال، وسبی النسوان، ثمّملک القیروان، فاضطرب القائم، وخاف الناس، وهمّوا بالنقلة من «زویلة» وقوی أمر أبی یزید ونازل المهدیة وحصر القائم بها، وکاد أن یغلب علیها، فلما بلغ المصلّی حیث أشار المهدی أنّه یصل، هزمه أصحاب القائم وقتلوا کثیراً من أصحابه، وکانت له قصص وأنباء، إلی أن مات القائم لثلاث عشرة خلت من شوال سنة أربع وثلاثین وثلاثمائة، عن أربع وخمسین سنة وتسعة أشهر، ولم یرق منبراً، ولا رکب دابّة لصیدٍ مدّة خلافته حتی مات، وصلی مرّةً علی جنازةٍ، وصلی بالناس العیدَ مرة واحدة، وکانت مدّة خلافته اثنتی عشرة سنة وستة أشهر وأیّاماً، و ترک أبا الظاهر إسماعیل، وأبا عبد اللّه جعفر أو حمزة، وعدنان، وعدّة أُخر، وقام من بعده ابنه. (۱)

یقول الجزری فی حوادث سنة (۳۳۴): وفی هذه السنة توفی القائم بأمر اللّه، أبو القاسم محمد بن عبد اللّه المهدی العلوی صاحب إفریقیة، لثلاث عشرة مضت من شوال، وقام بالاَمر بعده ابنه إسماعیل، وتلقّب المنصور باللّه، وکتم موته (۲) خوفاً أن یعلم بذلک أبو یزید، وهو بالقرب منه علی «سوسة» وأبقی الاُمور علی حالها، ولم یتسمّ بالخلیفة، ولم یغیر السکّة، ولا الخطبة، ولا البنود، وبقی علی ذلک إلی أن فرغ من أمر أبی یزید، فلما فرغ منه أظهر موته، وتسمّی بالخلافة، وعمل آلات الحرب والمراکب، وکان شهماً شجاعاً، وضبط الملک والبلاد. (۳)

---

۱. المقریزی: کتاب الخطط المقریزیة: ۳۵۱، دار صادر.

۲. کسیرة أبیه فی حقّ المهدی.

۳. الجزری: الکامل فی التاریخ: ۸|۴۵۵، دار صادر.

(۱۱۹)

وقد ذکره الذهبی السلفی وبالغ فی ذمه، وسلک فی ترجمته نفس ما سلکه فی ترجمة أبیه، ولاَجل ذلک ترکنا النقل عنه، ومن أراد الوقوف علیه فلیرجع إلی کتابه. (۱_____)

۱. الذهبی: سیر أعلام النبلاء: ۱۵|۱۵۱، موَسسة الرسالة.

(۱۲۰)

الاِمام الثامن الاِمام المنصور باللّه

الاِمام الثامن الاِمام المنصور باللّه (۳۰۳ـ۳۴۶هـ) ولد الاِمام المنصور باللّه ، إسماعیل بن الاِمام القائم بـ«المهدیة» فی أوّل جمادی الآخرة سنة ۳۰۳هـ وقیل: ولد بالقیروان سنة ۳۰۲هـ تسلّم شوَون الاِمامة بعد وفاة أبیه سنة ۳۳۴هـ وکان سیاسیّاً عظیماً، ومحارباً قدیراً، وخطیباً من أفصح الخطباء وأبلغهم. (۱)

وقال المقریزی: جدّ فی حرب أبی یزید حتی ظفر به وحمل إلیه فمات من جراحات کانت به، سلخ المحرّم سنة ست وثلاثین وثلاثمائة ولم یزل المنصور إلی أن مات سلخ شوال سنة إحدی وأربعین وثلاثمائة عن إحدی وأربعین سنة وخمسة أشهر، وکانت مدّة خلافته ثمان سنین وقیل سبع سنین وعشرة أیّام، وقد اختلف فی تاریخ ولادته فقیل: ولد أوّل لیلة من جمادی الآخرة سنة ۳۰۳هـ بالمهدیة، وقیل: بل ولد فی سنة اثنتین وقیل: سنة إحدی وثلاثمائة، وکان خطیباً بلیغاً یرتجل الخطبة لوقته شجاعاً عاقلاً، وقام من بعده

ابنه. (۲)

یقول المؤرخ المعاصر: وما زال أبو یزید هارباً والجیوش تلاحقه حتی التجأ إلی جبل البربر، وجمع خلقاً کثیراً لمقابلة جیش الإمام المنصور، ولکنّه هزم_____،

۱. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الإسماعیلیة:۱۸۹.

۲. المقریزی: الخطط: ۱|۳۵۱، دار صادر.

(۱۲۱)

فأدرکه أحد الأُمراء الإسماعیلیین وقبض علیه وساقه إلی الإمام المنصور، وکان ذلک سنة ۳۳۶ هجریة، فقتله وأمر الإمام أن تبنی مدینة «المنصوریة» تیمّناً بذلک الانتصار العظیم، ثمّ عاد الإمام إلی المهدیة فی شهر رمضان عام ۳۳۶ هجریة، فعهد بالإمامة من بعده لولده المعز لدین اللّه، وتوفی یوم الأحد فی الثالث والعشرین من شوال سنة ۳۴۶هجریة، ودفن جسده الطاهر فی مدینة المنصورة، وقیل کانت وفاته سنة ۳۴۳ هجریة ودفن بالمهدیة. (۱)

_____

۱. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الإسماعیلیة: ۱۹۰.

(۱۲۲)

الإمام التاسع المعزّ لدین اللّه

الإمام التاسع المعزّ لدین اللّه مؤسس الدولة الفاطمیة فی مصر (۳۱۹ـ۳۶۵هـ) وهو أوّل خلیفة فاطمی ملک مصر وخرج إلیها، وکان مغرىً بالنجوم ویعمل بأقوال المنجمین، وکان المعز عالماً، فاضلاً، جواداً، شجاعاً، جاریاً علی منهاج أبیه فی حسن السیرة، وإنصاف الرعیة، وستر ما یدعون إلیه إلّا عن الخاصة، ثمّ أظهره وأمر الدعاة بإظهاره إلّا أنّه لم یخرج فیه إلی حد یذم به. (۱)

یقول المقریزی: المعز لدین اللّه أبو تمیم، «معد» ولد للنصف من رمضان سنة ۳۱۹هـ فانقاد إلیه البربر وأحسن إلیهم، فعظم أمره واختص من موالیه، «بجوهر» وکنّاه بأبی الحسین، وأعلی قدره، وسیّره فی رتبة الوزارة، وعقدَ له علی جیش کثیف، فدوّخ المغرب، وافتتح مدناً، وقهر عدّة أکابر وأسّرهم، حتی أتی البحر المحیط الذی لا عمارة بعده، ثمّ قدم غانماً مظفراً، فعظم قدرُه عند المعزّ، ولما وصل الخبر إلی المعز بموت کافور الإخشیدی صاحب مصر أخذ فی تجهیز جوهر بالعساکر إلی أخذ دیار مصر حتی تهیأ أمره، وبرز للمسیر، فلمّا ثبتت قدم جوهر بمصر، عزم المعز علی المسیر إلی مصر أجال فکره فیمن یخلفه فی بلاد المغرب، فوقع اختیاره علی «یوسف بن زیری الصنهاجی»، وقال له: تأهب_____

۱. الجزری: الکامل فی التاریخ: ۸|۶۶۴.

(۱۲۳)

لخلافة المغرب، فأکبر ذلک وقال: یا مولانا أنت وآباؤک الأئمة من ولد رسول اللّه - صلّی الله علیه وآله وسلّم - ما صفا لکم المغرب فکیف یصفو لی وأنا صنهاجیّ بربریّ؟! قتلتنی یا مولانا بغیر سیف ولا رمح. فما زال به المعز حتی أجاب.

فلمّا ملک جوهرُ مصر بادر حسن بن جعفر الحسنی بالدعاء للمعز فی مکة، وبعث إلی «جوهر»بالخبر، فسیّر إلی المعزّ یعرّفه بإقامة الدعوة له بمکة، فأنفذ إلیه بتقلیده الحرم وأعماله، وسار المعز بعساکره من المغرب حتی نزل بالجیزة، فعقد له جوهر جسراً جدیداً عند المختار بالجزیرة، فسار إلیه وقد زیّنت له مدینة الفسطاط فلم یشقها، ودخل إلی القاهرة بجمیع أولاده وإخوته وسائر أولاد عبید اللّه المهدی، وذلک لسبع خلون من رمضان سنة اثنتین وستین وثلاثمائة، فعندما دخل القصر صلّی رکعتین، وأمر فکتب فی سائر مدن مصر : خیر الناس بعد رسول اللّه - صلّی الله علیه وآله وسلّم - أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب، وأثبت اسم المعزّ لدین اللّه واسم أبیه

عبد اللّه الاَمیر، وجلس فی القصر علی سریر الذهب، وصلّی بالناس صلاة عید الفطر فی المصلّی، ورکب لفتح خلیج مصر یوم الوفاء وعمل عید غدیر خم. وقدمت القرامطة إلی مصر فسیر إلیهم الجیوش وهزموهم، ومازال إلی أن توفی من علة اعتلّها بعد دخوله إلی القاهرة بسنتین وسبعةأشهر وعشرة أیّام وعمره خمس وأربعون سنة وستة أشهر تقریباً، فإنّ مولده بالمهدیة فی حادی عشر شهر رمضان سنة تسع عشرة وثلاثمائة (۱) ووفاته بالقاهرة لاَربع عشرة خلت من ربیع الآخر سنة خمس وستین وثلاثمائة، وکانت مدّة خلافته بالمغرب ودیار مصر ثلاثاً وعشرین سنة وعشرة أیّام وهو أوّل الخلفاء الفاطمیین بمصر وإلیه تنسب القاهرة المعزیة، لاَنّ عبده «جوهراً» القائد بناها حسب ما رسم له.

وکان المعز عالماً، فاضلاً، جواداً، أحسن السیرة منصفاً للرعیة، مغرماً بالنجوم، أُقیمت له الدعوة بالمغرب کله ودیار مصر والشام والحرمین وبعض_____

۱. وقد أرخ میلاده عارف تامر بـ۳۴۷ وهو خطأ واضح.

(۱۲۴)

اعمال العراق، وقام من بعده ابنه العزیز باللّه أبو منصور نزار. (۱)

یقول ابن خلکان: وکان المعز عاقلاً، حازماً، سریاً، أدیباً، حسن النظر فی النجامة، وینسب إلیه من الشعر قوله:

للّه ما صنعت بنا * تلک المحاجر فی المعاجر

أمضی وأقضی فی النفو * س من الخناجر فی الحناجر

ولقد تعبت ببینکم * تعب المهاجر فی الهواجر و ینسب إلیه أیضاً:

اطلع الحسن من جبینک شمسا * فوق ورد فی وجنتیک اطلا

و کأن الجمال خاف علی الور * د جفافاً فمد بالشعر ظلا و هو معنی غریب بدیع. (۲)

و یقول فی موضع آخر : ملک المعز أبو تمیم معد بن المنصور العبیدی الدیار ا لمصریة علی ید القائد جوهر، وجاء المعزّ بعد ذلک من إفریقیة، وکان یُطعن فی نسبه، فلمّا قرب من البلد وخرج الناس للقائه، اجتمع به جماعة من الاَشراف، فقال له من بینهم ابن طباطبا: إلی من ینتسب مولانا؟ فقال له المعزّ: سنعقد مجلساً ونجمعکم ونسرد علیکم نسبنا. فلمّا استقر المعز بالقصر جمع الناس فی مجلس عام وجلس لهم،و قال: هل بقی من روَسائکم أحد؟ فقالوا: لم یبق معتبر، فسلّ عند ذلک نصف سیفه وقال: هذا نسبی، ونثر علیهم ذهباً کثیراً_____،

۱. وفیات الاَعیان:۵|۲۲۴. المقریزی: کتاب الخطط المقریزیة:۱|۳۵۲ـ۳۵۴، دار صادر . ومن الغریب أنّ المقریزی ذکر ولادة المعز سنة ۳۱۷ تارة وأُخری بسنة ۳۱۹، وقد اعتمدنا فی تعیین سنة ولادته علی نقل ابن خلکان.

۲. ابن خلکان: وفیات الاَعیان:۵|۲۲۸.

(۱۲۵)

وقال: هذا حسبی، فقالوا جمیعاً: سمعنا وأطعنا. (۱)

لا شکّ انّ عصر المعز لدین اللّه من العصور الذهبیة للاِسماعیلیة حیث أصبحت مصر داراً للخلافة، وأصبح الاِمام المعز أوّل خلیفة فاطمی فیها، فعمل علی ترقیة العلوم والثقافة، وأمر ببناء الجامع الاَزهر، وجعله داراً للعلوم ومنهلاً للثقافة والفکر، وشجّع العلماء، وخصّص لهم المبالغ الطائلة، فوفدوا علیه من کلّقطر حیث وجدوا المساعدات.

کما أشرف بنفسه علی تألیف الکتب علی غرار المذهب الاِسماعیلی، فتقدمت الثقافة الاِسماعیلیة تقدماً باهراً، وازدهر فی عصره فقهاء وشعراء وفلاسفة یشار إلیهم بالبنان.

فمن فقهاء عصره: القاضی النعمان بن محمد بن منصور التمیمی المغربی مؤلف کتاب «دعائم الاِسلام»، توفی بالقاهرة فی ۲۹ من

جمادی الثانیة سنة ۳۶۳هـ وصلّی علیه الإمام المعز لدین اللّه.

خدم المهدی باللّه مؤسس الدولة الفاطمیة تسع سنوات، ثمّ ولی قضاء طرابلس فی عهد القائم بأمر اللّه الخلیفة الثانی للفاطمیین، وفی عهد الخلیفة الثالث المنصور باللّه عین قاضیاً للمنصوریة، ووصل إلی أعلی المراتب فی عهد المعز لدین اللّه الخلیفة الرابع الفاطمی إذ رفعه إلی مرتبة قاضی القضاة وداعی الدعاة.

وقد نشر کتابه لأوّل مرّة فی مستدرک الوسائل للمحدّث النوری (۱۲۵۴ـ۱۳۲۰هـ) مبعّضاً وموزعاً أحادیثه علی أبواب الکتب الفقهیة کما تم طبعه مستقلاً بتحقیق آصف بن علی أصغر فیضی فی مصر عام ۱۳۷۴هـ وطبع ثالثاً علی الأُفست فی بیروت عام ۱۳۸۳هـ

---

۱. ابن خلکان: وفیات الأعیان: ۳|۸۱.

(۱۲۶)

ومن شعراء عصره ابن هانیَ الأندلسی، وهو محمد بن هانیَ الأندلسی من قریة اشبیلیة، ولد عام ۳۲۰هـ ولقب بأبی القاسم، ولما اتهم بمذهب الإسماعیلیة غادر الأندلس نازلاً إلی المغرب، واتصل بأمیره، فبالغ فی إکرامه وأحسن إلیه، ولما وصل خبره إلی المعز طلبه من أمیر المغرب، فأقام عنده حتی ارتحل الإمام المعز إلی مصر فلحق به فیها.

کان ابن هانیَ من فحول الشعراء، ولکن قصائده تحکی عن غلوه فی حقّ الأئمّة الإسماعیلیة حیث تفوح منها رائحة الإلحاد، وقد أعطی لهم ما للخالق من الأوصاف، وإلیک مقتطفات من أشعاره:

قال:

ما شئتَ لا ماشاءت الأقدارُ * فاحکم فأنتَالواحدُ القهّار

وکانّما أنت النبی محمّد * وکأنّما أنصارک الأنصار

أنت الذی کانت تبشّرنا به * فی کتبها الأحبارُوالأخبار

هذا إمام المتقین و من به * قد دوخ الطغیان والکفار

هذا الذی ترجی النجاة بحبّه * و به یُحطُ الإصر والأوزار

هذا الذی تجدی شفاعته غداً * حقاً وتخمد أن تراه النارُ

(۱)

إنّ بیته الأوّل ینم عن غلوّه غلواً یکسی صفة الخالق علی المخلوق.

و من العجب أنّ المؤرّخ الإسماعیلی المعاصر حاول تصحیح الأشعار، ودفع الفاسد بالأفسد، حیث قال فی تعلیقته: إنّ العقیدة الإسماعیلیة تنزّه الخالق عن الصفات کالعالم والقادر والصانع و...، فإنّ إطلاق الصفات علیه یوجب الکثرة فی ذاته عندهم، وهم یروون عن الإمام الباقر محمد بن علی زین العابدین_____

۱. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الإسماعیلیة:۲۰۹.

(۱۲۷)

قوله:«إنّ اللّه عالم علی المعنی انّه یؤتی العلم من یشاء لا علی معنی انّ العلم قائم بذاته، وانّه تعالی قادر علی معنی أنّ القدرة قائمة بذاتها».

ولمّا کان الإمام قائماً مقام الأمر والکلمة فی هذا العالم فجمیع صفات الباری واقفة علیه، ومن هنا نجد انّ إطلاق کلمة الواحد القهار علی المعز إنّما هی حسب الاعتقاد.

(۱)

عزب عن هـذا المسـكين أوّلاً: انّ إطلاـق الصـفات عليه سـبحانه لا توجب الكثرة فى ذاته عنـد المحقّقين، وذلك لَانّ الاَوصاف وإن كانت مختلفة مفهوماً لكنّها متحدة وجوداً، فذاته نفس العلم والقدرة والحياة، لا انّكلّ واحدة من هذه الصفات تمثل جزءاً من ذاته.

وثانيـاً: انّه لوصـحّ ما ذكره من التفسـير فى العالم والقادر بمعنى أنّه سـبحانه يعطى العلم والقـدرة لا يصـحّ ذلك فى الواحـد القهار، إذ معنـاه عندئـذ انّ الاِمـام يهب الوحـدة والقهر من يشاء لكى يصـحّ إطلاقها على الاِمام ، ولا شكّ انّ فى ما جاء به الشاعر غلواً واضـحاً، عصمنا اللّه من غلو الغالين وإبطاء التالين_____.

۱. مصطفى غالب: تاريخ الدعوة الاِسماعيلية:۲۰۹ الهامش.

الاِمام العاشر العزيز باللّه

الاِمـام العاشـر العزيز باللّه (۳۴۴ - ۳۸۶ هـ)(۱) نزار بن معـد، العزيز بـاللّه، ولى العهـد بمصـر يوم الخميس رابع شـهر ربيع الآخر سـنة ۳۶۵هـ واستقل بالاَمر بعد وفاة أبيه، وكان يوم الجمعة حادى عشر الشهرالمذكور وسُتِرتْ وفاة أبيه وسُلّم عليه بالخلافة، وكان شجاعاً، حسن العفو عند المقدرة، ذكره أبو منصور الثعالبى فى كتاب «يتيمة الدهر» وأورد له شعراً قاله فى بعض الاَعياد، وقد وافق موت بعض أولاده وعقد عليه المآتم وهو:

نحن بنو المصطفى ذوو محن * يجرعها فى الحياة كاظمنا

عجيبة فى الاَنام محنتنا * أوّلنا مبتلى وخاتمنا

يفرح هـذا الورى بعيـدهم * طرّاً وأعيادنـا مآتمنا و فتحت له حُمْص وحماة وشَـيْزَر، وحلب، والموصل ، وخطب له باليمن ولم يزل فى سلطـانه وعظـم شـأنه إلى أن خرج إلى بلـبيس متوجهـاً إلى الشـام، فابتـدأت بـه العلّـة فى العشـر الاَـخير من رجب سـنة ست وثمـانين وثلاثمائة، ولم يزل مرضه يزيد حتى توفى فى مسلخ الحمّـام فى الثلاثاء الثامن والعشرين من شهر رمضان_____

۱. وقد أرّخ عارف تامر تاريخ وفاته ۳۶۸ وهو خطأ.

سنة ست وثمانين و ثلاثمائة. (۱)بمدينة بلبيس وحمل إلى القاهرة.

وذكر ابن خلكان انّ تاريخ وفاته فى الثامن والعشـرين من شـهر رمضان، فى حين انّالمقريزى ذكره فى الثامن والعشـرين من رجب مع توافقهما فى سنة وفاته.

قال ابن الاَثير: فى هذه السـنة توفى العزيز أبو منصور نزار ابن المعز أبى تميم معد العلوى، صاحب مصر لليلتين بقيتا من رمضان وعمره اثنتـان وأربعون سـنة وثمانيـة أشـهر ونصف، بمدينـة بلبيس، وكـان برز إليهـا لغزو الروم، فلحقه عـدة أمراض، منها: النقرس، والحصا، والقولنج، فاتصلت به إلى الشامات.

وكانت خلافته إحدى وعشرين سنة وخمسة أشهر ونصفاً، ومولده بالمهدية من إفريقية. (۲)

قال الذهبى: وكان كريماً، شجاعاً، صفوحاً، أسمر، أصهب الشعر، أعين، أشهل، بعيد ما بين المنكبين، حسن الاَخلاق، قريباً من الرعية، مغرى بالصيد، ويكثر من صيد السباع، ولا يوَثر سفك الدماء.

وفى سـنة ۳۶۷هـ جرت وقعـات بين المصـريين وهفتكين الاَـمير، وقتـل خلق، وضـرب المثـل بشـجاعة هفتكين وهزم الجيوش، وفرّ منه جوهر القائـد، فسـار لحربه صـاحب مصـر العزيز بنفسه، فـالتقوا بالرملـة، وكـان «هفتكين» على فرس أدهم يجول فى النـاس، فبعث إليه العزيز رسولاً يقول: أزعجتنى وأحوجتنى لمباشرة الحرب، وأنا طالب للصلح، وأهب لك الشام كلّه.

قال: فات الاَمر، ووقعت الحرب، فحمل العزيز بنفسه عليه فى الاَبطال، فانهزم هفتكين ومن معه من القرامطة، واستحرَّ بهم القتل.

وفى سنة ۳۷۷هـ تهيأ العزيز لغزو الروم فأُحرقت مراكبه، فغضب وقتل_____

۱. ابن خلكان: وفيات الاَعيان:۵|۳۷۱ـ۳۷۴.

۲. ابن الاَثير: الكامل فى التاريخ:۹|۱۱۶.

(۱۳۰)

مـائتى نفس اتهمهم، ثمّ وصـلت رسل طاغيـة الروم بهديّـة، تطلب الهدنـة، فأجاب بشـرط أن لا يبقى فى مملكتهم أسـير، وبأن يخطبوا للعزيز بقسطنطينية فى جامعها، وعقدت سبعة أعوام. (۱)

---

۱. الذهبى: سير أعلام النبلاء: ۱۵|۱۶۷ـ۱۷۲.

(۱۳۱)

الاِمام الحادى عشر الحاكم بأمر اللّه

الاِمام الحادى عشـر الحاكم بأمر اللّه (۳۷۵ـ۴۱۱هـ) هـو منصور بن نزار (۱)ولد يوم الخميس لاَربع ليال بقين من شـهر ربيع الاَوّل سـنة ۳۷۵هـ وبويع فى اليوم الذى توفى فيه والده أى سنة ۳۶۸هـ وكان عمره أحد عشر عاماً ونصف العام وهو من الشخصيات القليلة التى لم تتجلّ شخصيته بوضوح، وقام بأعمال إصلاحية زعم مناوئوه انّها من البدع.

يقول الجزرى: وبنى الجامع براشـدة، وأخرج إلى الجوامع والمساجـد، من الآلات،والمصاحف، والسـتور والحصـر ما لم ير الناس مثله، وحمل أهل الذمة على الاِسـلام، أو المسير إلى مأمنهم، أو لبس الغيار، فأسلم كثير منهم، ثمّ كان الرجل منهم بعد ذلك يلقاه، ويقول له: إنّنى أُريد العود إلى دينى، فيأذن له.

أظن انّ إدخال الحصـر إلى المساجد، لاَجل أنّالمسـجود عليه فى مذهب الشيعة يجب أن يكون إمّا أرضاً، أو ما أنبتته الاَرض، فبما أنّ المساجد كانت مفروشة فحمل الحصر على ذلك.

و يقول أيضاً: ثمّ أمر فى سنة ۳۹۹هـ بترك صـلاة التراويح، فاجتمع الناس بالجامع العتيق، وصلّى بهم إمام جميع رمضان، فأخذه وقتله، ولم يصل أحد_____

۱. وأسماه فى «الاِمامة فى الاِسلام» بـ«الحسن بن نزار» ولكن فى الخطط،وتاريخ الدعوة الاِسماعيلية حسب ما أثبتناه.

(۱۳۲)

التراويح إلى سنة ۴۰۸هـ (۱)

أقول: لقد قام الخليفةبمهمته، فإنّ صـلاة التراويح كانت تقام فى عصر النبى - صلّى الله عليه وآله وسلّم - و الخليفة الاَوّل بغير جماعة، وإنّما أُقيمت جماعـة فى عصـر الخليفـة الثانى، واصـفاً إيّاهابالبدعة الحسـنة، ولمّا تسـلّم الاِمام أمير المؤمنين على - عليه السّـلام- زمام الخلافة نهى الناس عن إقامتها جماعة، فلمّـا رأى إصرار الناس على إقامتها جماعة تركهم وما يهوون.

وأمّـا رميه بتهمـة قتـل الاِمـام بعـد انقضـاء شـهر رمضـان، فما لا يقبله العقل، إذ كان فى وسع الخليفـة منعه من إقامتها أوّل الشـهر فأى مصلحة كانت تكمن فى استمهاله إلى آخر الشهر واكتسابه مكانة فى القلوب ثمّ قتله؟!

يقول المقريزى: جـامع الحـاكم بنى خـارج بـاب الفتوح أحـد أبواب القاهرة، وأوّل من أسّـسه أمير المؤمنين العزيز باللّه، نزار بن المعز لدين اللّه معد، وخطب فيه وصـلّى بالناس الجمعة، ثمّ أكمله ابنه الحاكم بأمر اللّه، فلمّا وسّع أمير الجيوش بدر الجمالى القاهرة، وجعل أبوابها حيث هى اليوم صار جامعُ الحاكم داخل القاهرة. (۲)

و ينقـل أيضـاً انّ الحـاكم بأمر اللّه أمر فى سـنة ۳۹۳هـ أن يتم بنـاء الجـامع الـذى كان الوزير يعقوب بن كاس بـدأ فى بنيانه عنـد باب الفتوح، فقدّر للنفقة عليه أربعون ألف دينار، فابتدأ بالعمل فيه وفى صـفر سـنة إحدى وأربعمائة زيد فى منارة جامع باب الفتوح وعمل

لها أركاناً، طول كلّ ركن مائة ذراع.

و فی سنة ۴۰۳هـ أمر الحاكم بأمر اللّه بعمل تقدير ما يحتاج إليه جامع باب الفتوح من الحصر والقناديل والسلاسل، فكان تكسير ما ذرع للحصر ۳۶ ألف ذراع، فبلغت النفقة على ذلك خمسة آلاف دينار_____.

۱. الجزری: الكامل فی التاريخ:۹|۳۱۶ـ۳۱۷.

۲. المقريزی: الخطط: ۲|۲۷۷.

(۱۳۳)

وتم بناء الجامع الجديد بباب الفتوح، وعلّق على سائر أبوابه ستور ديبقية عملت له، وعلّق فيه تنانير فضة عدّتها أربع وكثير من قناديل فضة، وفرش جميعه بالحصر التی عملت له، ونصب فيه المنبر، وتكامل فرشه وتعليقه، وأذن فی ليلة الجمعة سادس شهر رمضان سنة ثلاث وأربعمائة لمن بات فی الجامع الأَزهر أن يمضوا إليه،فمضوا وصار الناس طول ليلتهم يمشون من كلّواحد من الجامعين إلى الآخر بغير مانع لهم ولا اعتراض من أحد من عسس القصر، ولا أصحاب الطوف إلى الصبح، وصلّى فيه الحاكم بأمر اللّه بالناس صلاة الجمعة، وهی أوّل صلاة أُقيمت فيه بعد فراغه. (۱)

ما ذكرنا من محاسن أعماله قد أخفاها أعداوَه، وبدل ذلك فقد نالوا منه وأكثروا فی ذمّه وذكر مساوئَ أعماله، حتى تجد انّ الذهبی قد بالغ فی ذمّه ووصفه بقوله: «العبيدی، المصری، الرافضی بل الإِسماعيلی الزنديق المدّعی الربوبية».

ثمّ يقول فی موضع آخر: وكان شيطاناً مريداً، جباراً عنيداً، كثير التلوّن، سفاكاً للدماء، خبيث النحلة، عظيم المكر، جواداً ممدحاً، له شأن عجيب ونبأ غريب، كان فرعون زمانه، يخترع كلّ وقت أحكاماً يلزم الرعية بها إلى آخر ما ذكر.(۲)

و على أیّ حال فهو من الشخصيات القلقة التی تجمع بين محاسن الأَعمال ومساوئها.

ولولا انّ الحاكم كان من الشيعة لما وجد الذهبی السلفی فی نفسه مبرراً لصب هذه التقريعات.

وقد اكتفينا بذلك فی ترجمته، لأَنّ فيها أُموراً متناقضة ومتضادة لا يمكن الإِذعان بصحّة واحد منها_____.

۱. المقريزی: الخطط:۲|۲۷۷، دار صادر.

۲. الذهبی: سير أعلام النبلاء: ۱۵|۱۷۴.

(۱۳۴)

انشقاق الإِسماعيلية

انشقاق الإِسماعيلية

كانت الإِسماعيلية فرقة واحدة، غير انّه طرأ عليهم الانشقاق، فقال قوم منهم: بإلوهية الحاكم وغيبته، وهم المعروفون اليوم بـ «الدروز»، يقطنون لبنان.

فالدروز إسماعيلية محرّفة، وسيوافيك البحث عن هذه الفرقة وعقائدها فی باب خاصّ، وهی أكثر غموضاً من سابقتها، فهم يمسكون بكتبهم ووثائقهم عن الآخرين.

يقول المؤرخ المعاصر: وفی سنة ۴۰۸ استدعی الحاكم كبير دعاته، وأحد المقربين إليه الموثوق بهم سيدنا «الحمزة بن علی» الفارسی الملقب بـ «الدرزی» وأمره أن يذهب إلى بلاد الشام ليتسلم رئاسة الدعوة الإِسماعيلية فيها، ويجعل مقره «وادی التيم»، لأَنّ الأَخبار التی وردت إلى بيت الدعوة تفيد بأنّ إسماعيلية وادی التيم تسيطر عليهم التفرقة والاختلافات الداخلية، حول تولّی رئاسة الدعوة هناك ولقبه الإِمام بـ«السند الهادی».

تمكّن الدرزی فی وقت قليل من السيطرة على الموقف فی وادی التيم وإعادة الهدوء والسكينة فی البلاد، وعمل جاهداً لتوسيع وانتشار

الدعوة الاِسماعيلية فى تلك البلاد.

لبث الدرزى رئيساً للدعوة الاِسماعيلية وكبيراً لدعاتها فى بلاد الشام حتى أُعلنت وفاة الاِمام الحاكم وولاية ابنه الطاهر.

لم يعترف الدرزى بوفاة الاِمام الحاكم، مدّعياً بأنّ وفاته لم تكن سوى نوع من الغيبة لتخليص أنفس مريدى الاِمام من الاَدران، وبقى متمسكاً بإمامة الحاكم ومنتظراً عودته من تلك الغيبة، وبذلك أعلن انفصاله عن الاِسماعيلية التى لا تعتقد بالغيبة، وتقول بفناء الجسم وبقاء سر الاِمامة بالروح، فينتقل بموجب النص إلى إمام آخر وهو المنصوص عليه من قبل الاِمام المتوفى، وسميت الفرقة

(۱۳۵)

التى تبعت الدرزى بالدرزية نسبة إليه.

وهكذا يتبين للقارئ الكريم بأنّ الدرزية والاِسماعيلية عقيدتان من أصل واحد. (۱)

وأمّا عن مصير الحاكم فمجمل القول فيه انّه فُقد فى سنة ۴۱۱هـ ولم يعلم مصيره، وحامت حول كيفية اغتياله أساطير لا تتلاءم مع الحاكم المقتدر .

يقول الذهبى: وثمّ اليوم طائفة من طغام الاِسماعيلية الذين يحلفون بغيبة الحاكم، وما يعتقدون إلاّ بأنّه باق، وانّه سيظهر (۲)

---

۱. مصطفى غالب: تاريخ الدعوة الاِسماعيلية: ۲۳۸ـ ۲۳۹.

۲. الذهبى: سير أعلام النبلاء:۱۵|۱۰۸، ابن الاَثير: الكامل فى التاريخ : ۹|۱۱.

(۱۳۶)

الاِمام الثانى عشر

الاِمام الثانى عشر الظاهر لاِعزاز دين اللّه على بن منصور (۱) (۳۹۵ـ۴۲۷هـ) هو على بن منصور ، ولد ليلة الاَربعاء من شهر رمضان سنة ثلاثمائة وخمس وتسعين، وبويع بالخلافة وعمره ستة عشر عاماً يقول ابن خلكان: كانت ولايته بعد فقد أبيه بمدّة، لاَنّ أباه فقد فى السابع والعشرين من شوال سنة ۴۱۱هـ وكان الناس يرجون ظهورَه ويتبعون آثاره إلى أن تحقّقوا عدمه، فأقام ولده المذكور فى يوم النحر من السنة المذكورة. (۲)

وقد أطنب المقريزى فى سيرته وذكر حوادث حياته.

يقول المقريزى: مات الظاهر فى النصف من شعبان سنة ۴۲۷ هـ عن اثنين وثلاثين سنة إلاّ أيّاماً، وكانت مدّة خلافته ۱۵ سنة وثمانية أشهر. (۳)

وذكر الذهبى فتنة القرامطة عام ۴۱۳ هـ فنقل عن محمد بن على بن عبد الرحمان العلوى الكوفى انّه قال: لما صليت الجمعة والركب بعدُبمنى، قام رجل_____،

۱. سماه عارف تامر على بن الحسن ، وفى المقريزى وتاريخ الدعوة كما أثبتناه.

۲. ابن خلكان: وفيات الاَعيان: ۳|۴۰۷، دار صادر.

۳. المقريزى: الخطط:۱|۳۵۵.

(۱۳۷)

فضرب الحجر الاَسود بدبّوس ثلاثاً، وقال: إلى متى يُعبد الحجر فيمنعنى محمد ممّا أفعله؟ فإنّى اليوم أهدم هذا البيت، فاتقاه الناس، وكاد يفلت، وكان أشقر، أحمر، جسيماً، تام القامة، وكان على باب المسجد عشرة فرسان على أن ينصروه، فاحتسب رجل، فوجأه بخنجر، وتكاثروا عليه، فأُحرق، وقتل جماعة من أصحابه وثارت الفتنة، فقتل نحو العشرين ونهب المصريون وقيل: أخذ أربعة من

أصحابه، فأقرّوا بأنّهم مائة تبايعوا على ذلك، فضربت أعناق الاَربعة، وتهشّم وجه الحجر، وتساقط منه شظايا وخرج مُكْسَرُه أسمر إلى صفرة. (۱)

ويقال انّ الظاهر شنّ على الدروز حرباً محاولاً إرجاعهم إلى العقيدة الفاطمية الاَصيلة، مدة خلافته كانت ستة عشر عاماً ... لم تنته هجمات الصليبيين عن الاَراضى والثغور العائدة للدولة الفاطمية، وقّع هدنة مع الروم. (۲)

---

۱. الذهبى: سير أعلام النبلاء:۱۵|۱۸۵ـ۱۸۶، موَسسة الرسالة.

۲. عارف تامر: الاِمامة فى الاِسلام:۱۸۹.

الاِمام الثالث عشر

الاِمام الثالث عشر المستنصر باللّه (۴۲۰ – ۴۸۷ هـ)(۱) هو معد بن على، ولد يوم الثلاثاء فى الثالث عشر من شهر جمادى الآخر سنة ۴۲۰هـ وبويع بالخلافة يوم الاَحد فى منتصف شهر شعبان سنة ۴۲۷هـ وكان له من العمر سبعة أعوام، وقد ظل فى الحكم ستين عاماً، وهى أطول مدّة فى تاريخ الخلافة الاِسلامية.

يقول ابن خلكان: وجرى على أيامه مالم يجر على أيام أحد من أهل بيته ممّن تقدّمه ولا تأخره، منها:

۱. قضية أبى الحارث أرسلان البساسيرى، فإنّه لمّا عظم أمره وكبر شأنه ببغداد، قطع خطبة الاِمام القائم وخطب للمستنصر المذكور، وذلك فى سنة خمسين وأربعمائة، ودعا له على منابرها مدّة سنة.

۲. انّه ثار فى أيّامه على بن محمد الصليحى وملك بلاد اليمن، ودعا للمستنصر على منابرها بعد الخطبة.

۳. انّه أقام فى الاَمر ستين سنة، وهذا أمر لم يبلغه أحد من أهل بيته ولا من بنى العباس_____.

۱. أرّخ كل من الكاتبين عارف تامر ومصطفى غالب تاريخ ولادته ۴۲۰هـ.

۴. انّه ولى العهد وهو ابن سبع سنين.

۵. انّ دعوتهم لم تزل قائمة بالمغرب منذ قام جدهم المهدى إلى أيام المعز، ولمّا توجه المعز إلى مصر واستخلف بلكين بن زيرى كانت الخطبة فى تلك النواحى جارية على عادتها لهذا البيت إلى أن قطعها المعز بن باديس فى أيام المستنصر، وذلك فى سنة ثلاث وأربعين وأربعمائة.

۶. أنّه حدث فى أيّامه الغلاء العظيم الذى ما عهد مثله منذ زمان يوسف – عليه السّلام– حتى قيل انّه بيع رغيف واحد بخمسين ديناراً، وكان المستنصر فى هذه الشدة يركب وحده، وكلّمن معه من الخواص مترجّلون ليس لهم دواب يركبونها، و كانوا إذا مشوا تساقطوا فى الطرقات من الجوع، وكان المستنصر يستعير من ابن هبة صاحب ديوان الانشاء بغلته ليركبها صاحب مظلته، وآخر الاَمر توجهت أُم المستنصر وبناته إلى بغداد من فرط الجوع، وتفرّق أهل مصر فى البلاد وتشتتوا.(۱)

وذكر الذهبى تفاصيل حياته بحسب السنين التى مرت عليه. (۲)

و لقى المستنصر شدائداً وأهوالاً، وانفتقت عليه الفتوق بديار مصر أخرج فيها أمواله وذخائره إلى أن بقى لا يملك غير سجادته التى يجلس عليها، وهو مع هذا صابر غير خاشع. (۳)

وقد توفى فى الثامن عشر من ذى الحجة، ودامت خلافته ستين سنة وأربعة أشهر.

إلى هنا تمت ترجمة الاَئمّة الثلاثة عشر الذين اتّفقت كلمة الاِسماعيلية على إمامتهم وخلافتهم، ولم يشذ عنهم سوى الدروز الذين

انشقوا عن_____

۱. ابن خلکان: وفیات الاَعیان: ۵|۲۲۹ـ۲۳۰، دار صادر.

۲. الذهبی: سیر أعلام النبلاء:۱|۱۸۶ـ ۱۹۶.

۳. الجزری: الکامل: ۱۰|۲۳۷.

(۱۴۰)

الاِسماعیلیة فی عهد خلافة الحاکم بأمر اللّه، وصار وفاة المستنصر باللّه سبباً لانشقاق آخر وظهور طائفتین من الاِسماعیلیة بین: مستعلیة تقول بإمامة أحمد المستعلی ابن المستنصر باللّه، ونزاریة تقول بإمامة نزار ابن المستنصر.

فالمستعلیة هم المعروفون فی هذه الاَیام بالبُهرة، وقد انقسموا إلی: سلیمانیة وداودیة؛ کما أنّ النزاریین هم القائلون بإمامة نزار ابن المستنصر ، وانقسموا إلی: مؤَمنیة وقاسمیة. وقد اتّفقت الطائفتان الاَخیرتان فی بعض الاَئمة، واختلفت فی البعض الآخر، وسیوافیک تفصیل الجمیع.

(۱۴۱)

الفصل السابع : فی أئمّة المستعلیة

الاِمام الاَوّل

الاِمام الاَوّل المستعلی باللّه (۴۶۷ـ۴۹۵هـ) قد ذکرنا ـ فیما سبق ـ أنّالمستنصر قد عهد فی حیاته بالخلافة لابنه «نزار» وقد بویع بعد وفاة أبیه، ولکن خلعه الاَفضل وبایع المستعلی باللّه، وسبب خلعه أنّ الاَفضل رکب مرّة أیّام المستنصر، ودخل دهلیز القصر من باب الذهب راکباً، و«نزار» خارج، والمجاز مظلم، فلم یره الاَفضل، فصاح به نزار: انزلْ، یا أرمنی، کلب، عن الفرس، ما أقلَّ أدبَک. فحقدها علیه، فلما مات المستنصر خلعه خوفاً منه علی نفسه، وبایع المستعلی، فهرب نزار إلی الاسکندریة، وبها ناصر الدّولة «افتکین»، فبایعه أهل الاسکندریة، وسمّوه المصطفی لدین اللّه، فخطب بالناس، ولعن الاَفضل، وأعانه أیضاً القاضی جلال الدّولة ابن عمار، قاضی الاسکندریة، فسار إلیه الاَفضل، وحاصره بالاسکندریة، وأخذ«افتکین» فقتله، وتسلّم المستعلی نزاراً فبنی علیه حائطاً فمات، وقتل القاضی جلال الدولة ابن عمار ومن أعانه. (۱)

وحیث إنّه لم یتم الاتّفاق علی إمامة هوَلاء فقد عقدنا لهم فصلاً مستقلاً.

یقول ابن خلکان: وکانت ولادة المستعلی (أحمد بن معد) لعشر لیال بقین من محرم سنة تسع وستین وأربعمائة، بالقاهرة وبویع فی یوم عید غدیر خم، وهو الثامن عشر من ذی الحجة سنة سبع وثمانین وأربعمائة، وتوفی بمصر یوم الثلاثاء_____

۱. ابن الاَثیر: الکامل فی التاریخ:۱۰|۲۳۷ ـ ۲۳۸، دار صادر.

(۱۴۴)

لثلاث عشرة لیلة بقیت من صفر سنة خمس وتسعین وأربعمائة، وله من العمر ثمان وعشرون سنة وأیام (۱) فکانت مدّة ولایته سبع سنین وکسراً، وتولّی بعده ولدُه أبو علی المنصور، الملقب بالآمر، وله من العمر خمس سنین وشهر وأربعة أیام، ولم یکن فی من تسمی بالخلافة قط أصغر منه، ومن المستنصر، وکان المستنصر أکبر من هذا، ولم یقدر یرکب وحده الفرس، وقام بتدبیر دولته الاَفضل ابن أمیر الجیوش، أحسن قیام، إلی أن قتل. (۲)

الاِمام الثانی

الإمام الثانی الآمر بأحکام اللّه (۴۹۰ ـ ۵۲۴هـ) هو منصور بن أحمد، ولد فی القاهرة فی الثالث عشر من محرم، وبویع بالخلافة یوم وفاة والده فی الثالث عشر من صفر سنة ۴۹۵هـ وکان له من العمر خمس سنوات، وفی عهده سقطت مدینة «صور» بأیدی الصلیبیین، وذلک بعد سقوط انطاکیة وبیت المقدس وقیصاریة وعکا وبانیاس وطرابلس، وأکثرها کانت فاطمیّة.

من آثاره العمرانیة الجامع الأقمر فی القاهرة، وتجدید قصر القرافة، وفتح مکتبة دار العلوم للمطالعة والتدریس، قتله النزاریون انتقاماً لإمامهم نزار، وکان فی هودج یقوم بالنزهة بین الجزیرة والقاهرة، وقد حُمل إلی القصر، ولکنّه لم یلبث_____

۱. لو کان له من العمر ثمان وعشرون عاماً عند الوفاة لکانت ولادته عام ۴۶۷، لا ما ذکره من انّولادته ۴۶۹هـ

۲. ابن خلکان: وفیات الأعیان: دار صادر:۱|۱۸۰.

(۱۴۵)

أن فارق الحیاة فی الرابع عشر من ذی القعدة سنة ۵۲۴هـ وکان عمره ۳۴ عاماً وتسعة أشهر وعشرین یوماً. (۱)

قال ابن خلکان: ولما انقضت أیّامه، خرج من القاهرة صبیحة یوم الثلاثاء فی الثالث من ذی القعدة سنة ۵۲۴هـ ونزل إلی مصر، وعدی علی الجسر إلی الجزیرة التی قبالة مصر، فکمُن له قوم بالأسلحة وتواعدوا علی قتله فی السّکة التی یمر فیها، فلمّا مرّ بهم وثبوا علیه فلعبوا علیه بأسیافهم، وکان قد جاوز الجسر وحده مع عدّة قلیلة من غلمانه وبطانته وخاصته وشیعته، فحُمل فی النیل فی زورق ولم یمت، وأُدخل القاهرة وهو حیٌّ، وجیء به إلی القصر من لیلته، فمات ولم یعقب، وهو العاشر من أولاد المهدی عبید اللّه القائم بسجلماسة، إلی أن یقول: وکان ربعة، شدیدَ الأدمة، جاحظ العینین، حسن الخط والمعرفة والعقل. (۲)

ومع هذا فیصفه بکونه «قبیح السیرة، ظلم الناس وأخذ أموالهم وسفک دماءهم، وارتکب المحذورات واستحسن القبائح المحظورات، فابتهج الناس بقتله». (۳)

س

ولا یخفی وجود التضاد بین الوصفین، فلو کان حسن المعرفة والعقل لما قبحت سیرته وما أخذ أموالَ الناس ولا أراق دماءهم. واللّه العالم.

وکان یطمع إلی عرش العباسیین فی العراق، ولکنَّ الأحداث الداخلیّة حالت بینه وبین أُمنیته .

یقول المقریزی:و کانت نفسه تحدّثه بالسفر والغارة علی بغداد، ومن شعره فی ذلک_____:

۱. عارف تامر: الإمامة فی الإسلام:۱۹۰ـ۱۹۱.

۲. ابن خلکان: وفیات الأعیان : ۵|۳۰۱ ـ ۳۰۲، و لاحظ الخطط المقریزیة: ۱|۳۵۷ و ۲|۲۹۰.

۳. وفیات الأعیان: ۵|۳۰۲.

(۱۴۶)

دع اللوم عنی لست منی بموثق * فلابدّ لی من صدمة المتحقق

وأسقی جیادی من فرات ودجلة * وأجمع شمل الدین بعد التفرق وقال:

أما والذی حجّت إلی رکن بیته * جراثیم رکبان مقلّدة شهبا

لاقتحمن الحرب حتی یقال لی * ملکت زمام الحرب فاعتزل الحربا

و ینزل روح اللّه عیسی ابن مریم * فیرضی بنا صحباً ونرضی به صحبا(۱) والمهم فی تاریخه، أنّه قتل الأفضل الذی مَهّدَ الطریقَ لأبیه المستعلی فی زمانه، ویقال أنّه قتل بأشارة أو موَامرة الآمر بأحکام اللّه.

یقول المقریزی: وفی یوم الثلاثاء، السابع عشر من صفر، سنة خمس وتسعین، أحضره الأفضل بن أمیر الجیوش، وبایع له ونصبه مکان أبیه، ونعته بالآمر بأحکام اللّه، ورکب الأفضل فرساً، وجعل فی السّرج شیئاً، وأرکبه علیه لینمو شخص الآمر، وصار ظهره فی حجر

الاَفضل، فلم یَزلْ تحت حجره حتّی قتل الاَفضل لیلة عید الفطر سنة خمس عشرة وخمسمائة. (۲)

وقد مرّ آنفاً قول ابن خلکان بأنّ الآمر بأحکام اللّه مات ولم یعقب، وربَّما یقال أنّالآمر مات وامرأته حامل بالطّیب، وربّما یقال بأنّ امرأته ولدت أُنثی، فلاَجل ذلک عهد الآمر بأحکام اللّه الخلافة إلی الحافظ، الظافر، الفائز، ثمّ إلی العاضد.

و سنتطرق إلی حیاة الاَئمة الاَربعة الذین لم یکونوا من صُلب الاِمام السابق، بل کانوا من أبناء عمّه، ولاَجل ذلک لا تصح تسمیتهم بالاَئمة ، وإنّما_____

۱. المقریزی: الخطط: ۲|۱۹۱.

۲. المقریزی: الخطط: ۲|۲۹۰.

هم دعاة، حیث لم یکن فی الساحة إمام، ودخلت الدعوة المستعلیة بعد اختفاء الطیِّب بالستر، وما تزال تنتظر دعوته، وتوقفت عن السیر وراء الرکب الاِمامی، واتبعت نظام الدعاة المطلقین. (۱)

الاِمام الثالث

الاِمام الثالث الحافظ لدین اللّه (۴۶۷ ـ ۵۴۴هـ) ولد بعسقلان سنة ۴۶۷هـ عندما مات الآمر، وتوفی فی الخامس من جمادی الاُولی سنة ۵۴۴هـ فدامت دولته عشرین سنة سوی خمسة أشهر، وعاش سبع وسبعین سنة، وقام بعده ولده الظاهر. (۲)

عبد المجید الملقب بالحافظ، ابن أبی القاسم محمد بن المستنصر، بویع بالقاهرة یوم مقتل ابن عمّه الآمر، بولایة العهد وتدبیر المملکة، حتی یظهر الحمل المخلف عن الآمر، فغلب علیه أبو علی أحمد بن الاَفضل، فی صبیحة یوم مبایعته، وکان الآمر لمّا قتل الاَفضل اعتقل جمیع أولاده وفیهم أبو علی المذکور، فأخرجه الجند من الاعتقال لما قُتل الآمر، وبایعوه فسار إلی القصر، وقبض علی الحافظ المذکور، واستقلّ بالاَمر وقام به أحسن قیام، وردّ علی المصادرین أموالهم، وأظهر مذهب الاِمامیّة وتمسک بالاَئمّة الاثنی عشر، ورفض الحافظ وأهل بیته، ودعا علی المنابر للقائم فی آخر الزمان المعروف بالاِمام المنتظر علی زعمهم، وکتب اسمه علی السّکة، ونهی أن یؤَذن (حی علی خیر العمل) وأقام کذلک، إلی أن وثب علیه_____

۱. عارف تامر:الاِمامة فی الاِسلام:۱۹۱.

۲. ابن خلکان، وفیات الاَعیان:۳|۲۳۶، دار صادر.

رجل من الخاصّة بالبستان الکبیر بظاهر القاهرة، فی النصف من المحرم سنة ست وعشرین وخمسمائة فقتله، وکان ذلک بتدبیر الحافظ، فبادر الاَجناد بإخراج الحافظ، وبایعوه ولقبوه الحافظ، ودعی له علی المنابر. (۱)

الاِمام الرابع

الاِمام الرابع الظافر بأمر اللّه (۵۲۷ـ ۵۴۹هـ) هو إسماعیل بن عبد المجید ولد فی القاهرة یوم الاَحد منتصف شهر ربیع الآخر سنة سبع وعشرین وخمسمائة، واغتیل فی منتصف محرم سنة ۵۴۹هـ بویع الظافر یوم مات أبوه، بوصیّة أبیه، وکان أصغر أولاد أبیه سناً، ولی الاَمر بعد أبیه وکان شاباً جمیلاً.

وهو الذی انشأ الجامع المعروف بجامع الفاکهیین، قتله نصر بن عباس أحد أبناء وزرائه، وقد ذکر المؤرخون سبب قتله وتفصیله، فمن أراد فلیراجع. (۲)

وعاش الظافر ۲۲ سنة_____.

۱. وفیات الاَعیان: ۳|۲۳۵ ـ ۲۳۶، و سیر أعلام النبلاء:۱۵|۱۹۹.

۲. المقریزی: الخطط:۲|۳۰ وذکره بایجاز ابن خلکان فی وفیات الاَعیان:۱|۲۳۷،والذهبی فی سیر أعلام النبلاء: ۱۵|۲۰۴.

(۱۴۹)

الإمام الخامس

الإمام الخامس الفائز بنصر اللّه (۵۴۴ ـ ۵۵۵هـ) هو عیسی بن إسماعیل ولد عام ۵۴۴هـ وتسلّم الخلافة وله خمس سنین، وبقی علی سدّة الخلافة ست سنین، ولَمّا اُغتیل أبوه، أقامه الوزیر عباس مکان والده، تغطیة لِما ارتکبه ابنُه من قتل الإمام الظافر، فلمّا قدم طلائع بن رزیک، والی الاشمونین بمجموعة إلی القاهرة، فرّ عباس، واستولی طلائع علی الوزارة، وتلقّب بالصالح، وقام بأمر الدولة، إلی أن مات الفائز لثلاثة عشرة بقیت من رجب سنة ۵۵۵هـ عن إحدی عشرة سنة وستة أشهر ویومین، منها فی الخلافة ست سنین وخمسة أشهر وأیام. (۱)

الإمام السادس

الإمام السادس العاضد لدین اللّه (۵۴۶ـ۵۶۷هـ) هو عبد اللّه بن یوسف ولد عام ۵۴۶هـ وتوفی عام ۵۶۷هـ وهو عبد اللّه ابن یوسف بن عبد المجید بن محمد بن المنتصر، أقامه طلائع بن رزیک، بعد الفائز، ولی المملکة بعد وفاة ابن عمّه الفائز بنصر اللّه، وکان العاضد شدیدَ التشیّع، بویع وعمره آنذاک إحدی عشرة سنة، وقام الصالح بن رزیک، أخو طلائع بن رزیک، بتدبیر الاُمور، إلی أن قتل فی رمضان سنة ۵۵۶هـ فقام من بعده_____

۱. المقریزی: الخطط:۱|۳۵۷، لاحظ وفیات الاَعیان:۳|۲۹۱،رقم الترجمة ۵۱۴،والذهبی: سیر اعلام النبلاء:۱۵|۲۰۷ رقم الترجمة ۷۸، وقصد فصل الاَخیران الکلام فی حیاته.

(۱۵۰)

ابنه رزیک بن طلائع، وحسنت سیرته.

یقول المقریزی: فلما قوی تمکّن الافرنج فی القاهرة عام ۵۶۴هـ وجاروا فی حکمهم بها، ورکبوا المسلمین بأنواع الإهانة، فسار مری ملک الافرنج یرید أخذ القاهرة، ونزل علی مدینة بلبیس وأخذها عنوة، فکتب العاضد إلی نور الدین محمود بن زنکی صاحب الشام یستصرخه ویحثّه علی نجدة الإسلام وإنقاذ المسلمین من الافرنج، فجهّز أسد الدین شیرکوه فی عسکر کثیر، وسیّرهم إلی مصر، فلما اطّلع الافرنج علی قدوم شیرکوه، رحلوا عن القاهرة فی السابع من ربیع الآخر، ونزل شیرکوه بالقاهرة، فخلع علیه العاضد وأکرمه، وتقلّد وزارة العاضد وقام بالدولة شهرین وخمسة أیّام، ومات فی الثانی والعشرین من جمادی الآخرة، ففوض العاضد الوزارة لصلاح الدین یوسف بن أیوب، فساس الاُمور ودبّر لنفسه، فبذل الاَموال وأضعف العاضد باستنفاد ما عنده من المال، فلم یزل أمرُهُ فی ازدیاد، وأمر العاضد فی نقصان، واستبدَّ بالاُمور ومنع العاضد من التصرّف حتی تبیّن للناس ما یریده من إزالة الدولة، إلی أن کان من واقعة العبید ما کان فأبادهم وأفناهم، و من حینئذٍ تلاشی العاضد وانحل أمره ولم یبق له سوی إقامة ذکره فی الخطبة، وتتبع صلاح الدین جُندَ العاضد، وأخذ دور الاُمراء، وإقطاعاتهم، فوهبها لاَصحابه، وبعث إلی أبیه وإخوته وأهله فقدموا من الشام علیه، وعزل قضاة مصر الشیعة، واختفی مذهب الشیعة إلی أن نسی من مصر، وقد زاد المضایقات علی العاضد وأهل بیته، حتی مرض ومات، وعمره إحدی وعشرون سنة إلاّ عشرة أیّام، وکان کریماً لیّن الجانب مرّت به مخاوف وشدائد، وهو آخر الخلفاء الفاطمیین بمصر، وکانت مدّتهم بالمغرب، ومصر، منذ قام عبید اللّه المهدی إلی أن مات العاضد ۲۷۲سنة، منها بالقاهرة ۲۰۸ سنین فسبحان الباقی. (۱)

_____

۱. المقریزی، الخطط: ۱|۳۵۸ـ ۳۵۹ باختصار ، وابن خلکان: وفیات الاَعیان:۳|۱۰۹ـ ۱۱۲، والذهبی: سیر اعلام النبلاء:۱۵|۲۰۷ـ۲۱۵.

(۱۵۱) جنایة التاریخ علی الفاطمیین

إنّ لکلّ دول ةأجلاً مسمّی، کما أنّ لطلوعها ونشوئها عللاً، کذلک لزوالها وإبادتها أسباباً سنّة اللّه سبحانه الذی قد کتب علی کلّأُمّة أمرَ زوالها وفنائها قال سبحانه": کُلّ مَنْ عَلَیْها فانٍ* وَ یَبْقی وَجْهُ رَبّکَ ذُو الجَلالِ وَ الإِکْرام (" ۱)وقال سبحانه": ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِکَ الْخُلد أفَإن متّ فَهُمُ الْخالِدُون . ("۲)

لا شکّ أنّکلَّ دولة یرأسها غیرُ معصوم لا تخلو من أخطاء وهفوات، بل من جرائم وآثام، وربّما تنتابها بین آونة وأُخری حوادث وفتن، تضعضع کیانها وتشرفها علی الانهیار.

ومع ذلک فالدولة الفاطمیّة غیر مستثناة عن هذا الخط السائد، فقد کانت لدیهم زلّات وعثرات ومآثم وجرائم کسائر الدول.

إلاّ أنّهم قاموا بأعمال ومشاریع کبیرة لا تقوم بها إلاّالدولة المؤمنة باللّه سبحانه وشریعته، کالجامع الاَزهر،ـ الذی ظل عبر الدهور یُنیر الدرب لاَکثر من ألف سنة ـ، کما أنّهم أنشأوا جوامع کبیرة، ومدارس عظیمة مذکورة فی تاریخهم، وبذلک رفعوا الثقافة الإسلامیة إلی مرتبة عالیة، وتلک الاَعمال جعلت لهم فی قلوب الناس مکانة عالیة.

وممّا یدلّ علی أنّ حکمهم لم یکن حکماً استبدادیاً، ولم تکن سیرتهم علی سفک الدماء، أنّ البعضَ منهم تسلموا الخلافة وهم بین خمس سنین إلی عشر سنین، فلوکانت حکومتهم حکومة ظالمة ومالکة للرقاب بالتعسف والظلم، لانهار ملکهم منذ أوائل خلافتهم، ولم یدم ثلاثة قرون، وسط عدوّین شرسین، الخلافة العباسیّة من جانب، والافرنج من جانب آخر.

غیر أنّا نری أنّ أکثر المؤرّخین یصوّرونهم کالفراعنة، وأنّهم فراعنة الاَعصار_____

۱. الرحمن:۲۶ـ۲۷.

۲. الاَنبیاء:۳۴.

(۱۵۲)

الإسلامیة، کالقبطیین الذی کانوا فراعنة أعصارهم، لا لم یکونوا بهذه المثابة، کما لم یکونوا نزیهین عن الآثام، خلطوا المحاسن بالمساوئ، شأن کلّ ملک یحکم ، وإن کانت محاسنهم أکثر من مساوئهم، فأظن أنّ ما کتبته أقلام السیر والتاریخ کلّها حدسیّات وتخمینات أخذوها من رماة القول علی عواهنه، فیجب علی القارئ دراسة سیرة الفاطمیین من رأس وأخذها من معین صاف غیر مشوب بالعداء.

والذی یدل علی ذلک أنّ الفقیه عمارة الیمنی کتب إلی صلاح الدین قصیدة متضمنة شرح حاله وضرورته وسماها «شکایة المتظلم ونکایة المتألم» وهی بدیعة ورثی أصحاب القصر عند زوال ملکهم، بقصیدة لامیّة أجاد فیها. (۱)

وعلی کلّ تقدیر، فبعد وفاة الطیّب بن الآمر وخلافة الاَئمّة الاَربعة المتأخرة، الحافظ، الظافر، الفائز ثمّ العاضد، دخلت الدعوة المستعلیة بالستر وتوقفت عن السیر وراء الرکب الإمامی واتبعت نظام الدعاة مکان الاَئمّة.

إلی هنا تم بیان أئمة المستعلیة، التی افترقت بعد المستنصر باللّه، وصارت فرقة عظیمة معروفة بالبهرة، ولهم الیوم فی الهند نشاطات، ومدارس ودعایات، وهم یمسکون بکتبهم عن الغیر ویبخلون بها.

إنّ الإسماعیلیة المستعلیة انقسمت سنة ۹۹۹هـ إلی فرقتین: داودیة، وسلیمانیة، وذلک بعد وفاة الداعی المطلق، داود بن عجب شاه، انتخبت مستعلیة کجرات داود بن قطب شاه خلفاً له، ولکن الیمانیین عارضوا ذلک وانتخبوا داعیاً آخراً، یدعی سلیمان بن الحسن، ویقولون: إنّ داود قد أوصی له بموجب وثیقة ما تزال محفوظة.

إنّ الداعی المطلق، للفرقة الإسماعیلیة المستعلیة الداودیة الیوم، هو طاهر سیف الدین، ویقیم فی بومبای ـ الهند ـ أمّا الداعی المطلق للفرقة المستعلیة السلیمانیة، فهو علی بن الحسین، ویقیم فی مقاطعة نجران بالحجاز. (۲)

۱. ابن خلکان: وفیات الاَعیان:۴۳۴.

۲. عارف تامر: الإمامة فی الإسلام:۱۶۲.

الفصل الثامن : فی أئمّة النزاریة المؤمنیة

اشاره

الفصل الثامن : فی أئمّة النزاریة المؤمنیة والآغاخانیة

قائمة الاَئمّة النزاریة المؤَمنیة:

قائمة الاَئمّة النزاریة المؤَمنیة:

۱. نزار بن معد.

۲. حسن بن نزار.

۳. محمد بن الحسن.

۴. حسن بن محمد «جلال الدین».

۵. محمد بن الحسن«علاء الدین».

۶. محمود بن محمد «رکن الدین».

۷. محمد بن محمود «شمس الدین».

۸. مؤَمن بن محمد.

۹. محمد بن مؤَمن.

۱۰. رضی الدین بن محمد.

۱۱. طاهر بن رضی الدین.

۱۲. رضی الدین الثانی بن طاهر.

۱۳. طاهر بن رضی الدین الثانی.

۱۴. حیدر بن طاهر.

۱۵. صدر الدین بن حیدر.

۱۶. معین الدین بن صدر الدین.

۱۷. عطیة اللّه بن معین الدین.

۱۸. عزیز بن عطیة اللّه.

۱۹. معین الدین الثانی بن عزیز.

۲۰. محمد بن معین الدین الثانی.

۲۱. حیدر بن محمد.

۲۲. محمد بن حیدر (الاَمیر الباقر). (۱)

ولد هذا الإمام الأخير فی أورنک آباد عام ۱۱۷۹هـ لقبه محمد الباقر (وتوفی سنة ۱۲۱۰هـ)، کلّ ما عرف عنه حتی الآن، هو أنّه آخر إمام من أسرة موَمن، یحتفظ الإسماعیلیون فی سوریا بفرمان مرسل منه، من بلدة أورنک آباد بالهند، إلی الإسماعیلیین فی سوریا، وفی عهده توقف الفرع الموَمنی النزاری عن الرکب الإمامی، ولم یبق بین فرق الإسماعیلیین سوی القاسمیة ـ الآغاخانیة ـ سائرة علی المنهج دون توقف. (۲)

---

۱. الإمامة فی الإسلام: ۱۷۸.

۲. الإمامة فی الإسلام:۲۱۴.

(۱۵۷)

قائمة الأئمة النزاریة القاسمیة ـ الآغاخانیة:

قائمة الأئمّة النزاریة القاسمیة ـ الآغاخانیة:

۱. نزار بن معد.

۲. هادی.

۳. مهتدی.

۴. قاهر .

۵. حسن علی ذکره السلام.

۶. أعلی محمد.

۷. جلال الدین حسن.

۸. علاء الدین محمد.

۹. رکن الدین خورشاه.

۱۰. شمس الدین محمد.

۱۱. قاسم شاه.

۱۲. اسلام شاه.

۱۳. محمد بن اسلام.

۱۴. المستنصر باللّه الثانی.

۱۵. عبد السلام.

۱۶. غریب میرزا.

۱۷. أبو الذر علی .

۱۸. مراد میرزا .

۱۹. ذو الفقار علی.

۲۰. نور الدین علی.

۲۱. خلیل اللّه علی.

۲۲. نزار علی.

۲۳. السید علی.

۲۴. حسن علی.

۲۵. قاسم علی.

۲۶. أبو الحسن علی.

۲۷. خلیل اللّه علی.

۲۸. حسن علی.

۲۹. علی شاه.

۳۰. سلطان محمد شاه

۳۱. کریم خان. (۱)

فعدد الأئمّة عند النزاریة المؤمنیة بعد المستنصر یبلغ ۲۲ إماماً، وعند الآغاخانیة یبلغ ۳۱ إماماً_____.

۱. الإمامة فی الإسلام: ۱۷۸.

(۱۵۸)

إنّ الاختلاف بدأ یدبُ بعد الإمام نزار ابن المستنصر، ففی الشجرة المؤمنیة نری إمامین بعد نزار، هما: حسن، ومحمد، ثمّ حسن جلال الدین، وفی الشجرة القاسمیّة نری خمسة أئمّة بعد نزار، هم: هادی، ومهتدی، وقاهر، وحسن علی ذکره السلام، وأعلی محمد، ثم یأتی جلال الدین حسن، هذا ویلاحظ أنّه بعد هذا الالتقاء عند حسن جلال الدین، تعود الشجرتان إلی السیر جنباً إلی جنب حتی محمد شمس الدّین، فبعد وفاة هذا الأخیر ظهر اختلاف من نوع جدید، فالمعلوم أنّه کان للإمام محمد شمس الدین ثلاثة أولاد، هم: مؤمن شاه، وقاسم شاه، وکیاشاه.

فالمؤمنیّة اعترفت بإمامة مؤمن شاه، وسارت وراءه، ووراء ولده من بعده حتی آخرهم أمیر محمد باقر سنة ۱۲۱۰هـ والقاسمیّة سارت وراء قاسم شاه، وولده الذین هم أسرة آغاخان. (۱)

ثمّ إنّ بسط الکلام فی ترجمة هؤلاء الأئمّة یحوجنا إلی تألیف کتاب مفرد، ولنقتصر علی ترجمة الأئمّة الذین حکموا قلعة آلموت من قلاع قزوین، التی دمّرها هولاکو سنة ۶۵۴هـ وکان آخر الأئمّة فی تلک القلاع الإمام رکن الدین، الذی ولد عام ۶۲۵هـ وأُسّر بید جیوش التتر، وقتل سنة ۶۵۴هـ عند ما کانت الجیوش التتریة تعبر نهر جیحون لتسلیم الإمام والأسری إلی هولاکو.

وأمّا الباقی فنترک ذکر سیرتهم، ومن أراد المزید فلیرجع إلی المصادر التالیة:

۱. الإمامة فی الإسلام تألیف عارف تامر، ۲. تاریخ الدعوة الإسماعیلیة لمصطفی غالب_____.

۱. الإمامة فی الإسلام: ۱۷۱.

(۱۵۹)

الإمام الأوّل

الإمام الأوّل المصطفی باللّه نزار بن معد المستنصر (۴۳۷ ـ ۴۹۰هـ) قد تعرفت علی أنّالمستنصر عهد بالولایة لابنه نزار إلّا أنّ الأفضل رئیس الوزراء، سعی لخلعه، وبایع أخاه الأصغر أحمد المستعلی، وقد ذکرنا سبب هذا الخلاف، فغادر الإمام نزار القاهرة بصحبة عدّة من رجال دعوته، ونزل الاسکندریة بدعوة من حاکمها، فسار إلیه الأفضل علی رأس جیش وحاصر الاسکندریة، وعندما اشتدَّ الحصار علیها غادرها الإمام نزار مع أهل بیته متخفّیاً بزی التجار، نحو «سجلماسة» حیث مکث عند عمّته هناک بضعة أشهر، حتی عادت إلیه الرسل التی أوفدها لإبلاغ الحسن بن الصباح عن محل إقامته، فسار إلی جبال الطالقان مع أهل بیته ومن بقی معه من دعاته وخدمه،

حیث استقر بقلعة «آلموت» بین رجال دعوته المخلصین، وعمل مع الحسن بن الصباح علی تأسیس الدولة النزاریة، وبعد أن تمّ له ذلک أصابه مرض شدیدٌ استدعی علی أثره دعاته ونص علی إمامة ابنه (علی) وذلک سنة ۴۹۰هـ وتوفی فی الیوم الثانی ودفن فی قلعة الموت. (۱)

هذا ما یذکره ذلک المؤرخ، ولکنَّ غیره من المؤرخین یذکرون شیئاً آخر، وهو أنّالأفضل لحق به ونشبت بینهم معارک ضاریة انتهت بمقتل نزار، وقد انتقم_____

۱. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الإسماعیلیة:۲۵۵.

النزاریون بمقتله فیما بعد بأن قتلوا الخلیفة الفاطمی الآمر بن المستعلی، ورئیس الوزراء الأفضل نفسه. وعلی کلّتقدیر فقد توفی عام ۴۹۰هـ إمّا فی الاسکندریة مقتولاً، أو فی قلعة آلموت. (۱)

وتجدر الإشارة إلی أنّ الحسن بن الصباح شیخ الجبل(۴۲۸ ـ ۵۱۸هـ) هو المؤسس الواقعی للإمامة النزاریة، ولولا بیعته لابن المستنصر لما کان للنزاریة دولة.

إنّ ابن الصباح قصد المستنصر باللّه فی زیاراته واجتمع به، وخاطبه فی إقامة الدعوة له فأجاب الدعوة له فی بلاد العجم، فعاد ودعا الناس إلیه سراً، ثمّ أظهرها وملک قلاع آلموت.

یقول الجزری: وکان الحسن بن الصباح رجلاً شهماً، کافیاً، عالماً بالهندسة، والحساب، والنجوم والسحر وغیر ذلک؛ وکان رئیس الری إنسان یقال له أبو مسلم، وهو صهر نظام الملک، فاتهم الحسن بن الصباح بدخول جماعة من دعاة المصریین علیه، فخافه ابن الصباح، وکان نظام الملک یکرمه، وقال له یوماً من طریق الفراسة: عن قریب یضل هذا الرجل ضعفاء العوام، فلمّا هرب الحسن من أبی مسلم طلبه فلم یدرکه، فطاف البلاد، ووصل إلی مصر ودخل علی المستنصر صاحبها فأکرمه وأعطاه مالاً، وأمره أن یدعو الناس إلی إمامته، فقال له الحسن: فمن الإمام بعدک؟ فأشار إلی ابنه نزار، وعاد من مصر إلی موطنه، فلمّا رأی قلعة آلموت واختبر أهل تلک النواحی، أقام عندهم وطمع فی إغوائهم ودعاهم فی السر، وأظهر الزهد، ولبس المسح، فتبعه أکثرهم، والعلوی صاحب القلعة حسن الظن فیه، یجلس إلیه یتبرک به.

فلمّا أحکم الحسن أمره، دخل یوماً علی العلوی بالقلعة، فقال له ابن الصباح: اخرج من هذه القلعة، فتبسم العلوی وظنّه یمزح، فأمر ابن الصباح_____

۱. ولیعلم أنّنزار بن معد المذکور فی المقام غیر نزار بن معد العزیز باللّه الإمام العاشر للإسماعیلیة.

بعض أصحابه بإخراج العلوی، فأخرجوه إلی دامغان وأعطاه ماله وملک القلعة.

و لما بلغ الخبر إلی نظام الملک بعث عسکراً إلی قلعة آلموت، فحصروه فیها، وأخذوا علیه الطرق، فضاق ذرعه بالحصر، فأرسل من قتل نظام الملک، فلمّا قتل رجع العسکر عنها. (۱)

وقال الذهبی: الحسن بن الصباح الملقب بالکیا صاحب الدعوة النزاریة وجدّ أصحاب قلعة آلموت.

کان من کبار الزنادقة ومن دهاة العالم، وله أخبار یطول شرحها، إلی أن قال: وأصله من مرو، وقد أکثر التطواف مابین مصر إلی بلد کاشغر، یغوی الخلق ویضل الجهلة، إلی أن صار منه ما صار، وکان قوی المشارکة فی الفلسفة والهندسة وکثیر المکر والحیل، بعید الغور.

قال أبو حامد الغزالی: شاهدت قصة الحسن بن الصباح لما تزهد تحت حصون آلموت، فکان أهل الحصن یتمنّون صعوده إلیهم ویمتنع، ویقول : أما ترون المنکر کیف فشا وفسد الناس؟ فتبعه خلق، ثمّ خرج أمیر الحصن یتصید فنهض أصحابه وملکوا الحصن،

ثمّكثرت قلاعهم. (۲)

واستعرض حسن الاَمين فی «دائرة المعارف الشيعية» تاريخ الاِسماعيلية، والانشقاق الذی طرأ علی الخلافة الفاطمية بعد وفاة الخليفة الفاطمی المستنصر، وانقسامها إلی فرقتين هی: المستعلية والنزارية وموقف الحسن بن الصباح منهما، حيث قال:

و كان الحسن بن الصباح من أشد الناس إنكاراً لخلافة أحمد المستعلی وأكثرهم تحمسّاً لنزار. ويضيف قائلاً_____:

۱. الكامل فی التاريخ:۱۰|۳۱۶ـ ۳۱۷.

۲. الذهبی: ميزان الاعتدال:۱|۵۰۰.

(۱۶۲)

وثمة من يقول من النزاريين إنّ الحسن بن الصباح كان فی مصر حين وقوع الخلاف علی ولاية العهد ، فلم يقر ما جری، وكان ممّن يرون أنّ المستنصر كان مكرهاً علی توليه ولده أحمد، وأنّ الاَمر هو لنزار لا لاَحمد، ففر الحسن بن الصباح من مصر داعياً لنزار، ثمّ أرسل بعض فدائييه، فأحضروا ابناً لنزار إلی قلعة آلموت.

وفی قول آخر: إنّه لم يخرج من مصر حتی أخرج معه ابناً لنزار، واسمه فی سلسلة الاَئمة النزاريين علی ولقبه الهادی، فأخفاه الحسن وستره.

و مهما يكن من أمر فقد أصبح الحسن بن الصباح الرجل الاَوّل والموجه الفعلی للدعوة النزارية.

وبعد ذلك استعرض حسن الاَمين الانحراف الخطير الذی طرأ علی الدعوة النزارية وتخلّيها عن الاِسلام كعقيدة وعمل، حيث قال:

توفی الحسن بن الصباح سنة ۵۱۸هـ فخلفه من خلفه فی قيادة الدعوة النزارية دون أن يعلن هو أو غيره ممّن خلفه عن عقيدة جديدة، حتی انتهی الاَمر إلی الحسن الثانی بن محمد بن بزرك أُميد سنة ۵۵۸هـ فإذا به يعلن التخلّی عن الاِسلام كعقيدة وعمل والاَخذ بمفهوم جديد للدين يتعارض كل التعارض مع مفهوم الاِسلام له.

و يصف المؤرخ علاء الدين عطاء الملك الجوينی (م ۶۵۸هـ) هذا الاَمر وتفاصيله ويوم حدوثه، ثمّ يقول:

فأعلن ـ أی الحسن الثانی ـ أنّرسالة قد جاءته من الاِمام المستتر مع دليل جديد.

ثمّ قال: «إنّ إمام وقتنا قد بعث إليكم صلواته ورحمته ودعاكم عباده المختارين، ولقد أعفاكم من أعباء تكاليف الشريعة وآل بكم إلی البعث.

ثمّ يقول الجوينی: وأكد حسن بالتصريح بأنّه كما فی عصر الشريعة إذا لم

(۱۶۳)

يطع إنسان ولم يعبد بل تبع حكم القيامة بحجة أنّالطاعة والعبادة هما أمران روحيان كان ينكل به ويرجم ويقتل، كذلك الآن فی عصر القيامة إذا تقيد إنسان بحرفية الشريعة وواظب علی العبادة الجسدية والشعائر فانّ ذلك تعصب ينكل به ويرجم ويقتل من أجله.

ثمّ أكمل حسن كلامه قائلاً: لقد أُعفی الناس من تكاليف الشريعة، لاَنّ عليهم فی فترة القيامة هذه أن يتوجّهوا بكلّ جوارحهم نحو اللّه، ويهجروا كل الشعائر الدينية وجميع العبادات القائمة. فقد وضع فی الشريعة بأنّ علی الناس عبادة اللّه خمس مرات فی اليوم وأن يكونوا معه. وهذا التكليف كان ظاهرياً فقط. ولكن الآن فی أيام القيامة عليهم أن يكونوا دائماً مع اللّه فی قلوبهم، وأن يبقوا نفوسهم متوجهة دائماً نحو الحضرة الاِلهية، فإنّها الصلاة الحقيقية. انتهی.

وقد أثّر كلامه فی الجموع المحتشدة تحت منبره يقول المؤرخ الجوينی:

وفی ذلك اليوم الذی اقترفت فيه هذه القبائح وأُفشيت فيه تلك المساوئ فی «مأمون آباد» عش الكفر، لعب الجميع علی الجنك والرباب، وشربوا الخمر بشكل مكشوف علی نفس درجات ذلك المنبر وفی مكان جلوس الخطيب.

نعم كان بين المؤمنين بالمذهب من أنكر عليهم ذلك، فنری أنّ يوم الاَحد السادس من ربيع الاَوّل سنة ۵۶۱هـ قام شقيق زوجة الحسن

بطعنه فی قلعة (لمسر) فمضی المفتری من هذه الدنیا إلی نار اللّه الموقدة، ولکن الانحراف لم ینته باغتیال أصله، بل بقی مستمراً علی عهد خلیفته ابنه «علاء محمد» الذی تولّی بعد أبیه وهو فی التاسعة عشرة من عمره وتوفی سنة ۶۰۷ هـ کما کانت المعارضة الشدیدة مستمرة، وإذا کان قد تزعمها فی عهد حسن، شقیق زوجته، فقد تزعمها الآن حفید حسن وسمیّه جلال الدین حسن، إذ کان علی خلاف أبیه وجدّه فی العقیدة متشدداً فی خلافه لهما کلّ التشدد.

وقام بإصلاحات کبیرة، فقد اتصل بحکام الأَقطار الإِسلامیة یعلنهم

العودة إلی الإِسلام لیوثق الصلات بهم وبجمهور المسلمین بعد الذی شاع عن انحراف جدّه وما أعلنه من خروج علی الشریعة، فراسل الخلیفة فی بغداد«الناصر لدین اللّه» وغیره من الملوک والأُمراء، کما أرسل والدته وزوجته إلی الحجّ وأمر ببناء المساجد وقرّب إلیه الفقهاء والقرّاء.

و من البدیهی أن لا یکون «جلال الدین حسن» قد استطاع استئصال جذور الانحراف، وأن یظل للانحراف أتباعه الآخذون به شأن جمیع الدعوات فی کلّزمان ومکان.

علی أنّ أمر دولة هوَلاء النزاریین لم یطل کثیراً بعد جلال الدین، فقد انتهی ملکهم علی ید هولاکو سنة ۶۵۴هـ لکن مَن أخذوا بأقوال الحسن الثانی بن محمد وانحرافه لم ینتهوا، بل ظل للدعوة من یحملها من جیل إلی جیل حتی هذا الجیل وهم الیوم أتباع آغاخان وظلوا هم وحدهم منفردین باسم الإِسماعیلیین بعد أن تبرأ من هذا الاسم أصحابه الحقیقیین وتسمّوا باسم البهرة. (۱)

---

۱. حسن الأَمین: دائرة المعارف الإِسلامیة الشیعیة:۴|۷۳ـ۷۵.

الإِمام الثانی

الإِمام الثانی علی الهادی بن الإِمام نزار (۴۷۰ ـ ۵۳۰هـ) ولد الإِمام علی الهادی بن الإِمام نزار سنة ۴۷۰هـ وارتحل مع والده الإِمام نزار إلی قلعة آلموت، ولما توفی أبوه عام ۴۹۰هـ أصبح إماماً للإِسماعیلیّة ولم یتجاوز عمره عن عشرین سنة.

وقد انتشر المذهب الإِسماعیلی فی عهده علی ید داعیته الحسن بن الصباح، شیخ الجبل، المعروف بالمقدرةوالبطش.

عمد الإِمام إلی تألیف جیش قویّ من الإِسماعیلیّة، قسّمه إلی فرقتین، الفرقة الأُولی أسماها(الفدائیة)، وهی المکلّفة ببذل التضحیات السریعة المستعجلة، وتنفیذ الأَوامر السریة الهامة، ولقد تدرّب أفراد تلک الفرقة أعظم تدریب علی استعمال کافة أنواع الأَسلحة، وعلی الفروسیة، کما لُقّنوا مختلف العلوم الفلسفیة، وأتقنوا أغلب لُغات أهالی تلک البلاد. أمّاالفرقة الثانیة سمیت بـ(الرفقاء) وهم المکلَّفون بنشر الدعوة الإِسماعیلیّة بأُسلوبهم الخاص فی مختلف الأَقطار والأَقالیم، وهم المدافعون عن مذهبهم بالعلم والفلسفة، وعلی الغالب کانوا یتولون الوظائف الإِداریة فی البلاد التی یوفدون إلیها لنشر الدعوة.

وفی سنة ۵۳۰هجریة توفی الإِمام علی الهادی، بعد أن مکث فی الإِمامة أربعین عاماً، ودفن فی قلعة «لامستر» بعد أنْ نصَّ علی إمامة ولده محمد المهتدی.(۱_____)

۱. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الإِسماعیلیة:۲۵۷ـ۲۶۲.

الإِمام الثالث

الإمام الثالث محمد المهتدی بن الإمام علی (۵۰۰ ـ ۵۵۲هـ) ولد الإمام محمد بن علی بن الإمام نزار الملقب بالمهتدی سنة ۵۰۰ هـ فی قلعة «لامستر»، وأصبح إماماً للإسماعیلیة بعد وفاة أبیه الإمام علی الهادی سنة ۵۳۰هـ

کان أوّل عمل قام به أن نقل مقرّه إلی قلعة آلموت، ووجه إهتمامه لبعث الجیش الإسماعیلی (الفدائیة) من جدید، وتدریبه تدریباً کاملاً لیستطیع الدفاع عن القلاع والحصون الإسماعیلیة.

وقد وجه عنایته أیضاً لتنظیم الدعاة، وتلقینهم أُصول العقائد الإسماعیلیة ، وتدریبهم علی المباحثة والمناقشة فی الفلسفة، والفقه الإسلامی والعقائد الإسلامیة، کما أوجد بینهم نظام الشیفرة لیستعملوه فی اتصالاتهم الداخلیة والخارجیة فاستعملوا الأعداد للدلالة علی الأحرف الأبجدیة،و تعرضت الإسماعیلیّة أیضاً لکثیر من الهجمات الداخلیة والغزوات الخارجیّة.

وفی سنة ۵۵۲هـ توفی الإمام المهتدی ودفن فی قلعة آلموت بعد أن نصَّ علی إمامة ولده حسن. (۱)

---

۱. المصدر السابق: ۲۶۶.

الإمام الرابع

الإمام الرابع القاهر بقوة اللّه حسن بن محمد بن علی بن نزار (۵۲۰ ـ ۵۵۷هـ) ولد سنة ۵۲۰هـ فی قلعة آلموت، وأصبح بعد وفاة أبیه ۵۵۲هـ إماماً بموجب النص، وکان عمره آنذاک ۲۸ سنة، وعین الداعی محمد کیا بزرک آمید نائباً عنه وکبیراً لدعاته.

عمل الداعی بکل إخلاص ووزع الدعاة الأکفاء علی جمیع المناطق، ووجّه عنایة خاصة للفرقة الفدائیة، التی کانت تحتل المکان الأوّل فی الجیش الإسماعیلی، وأنشأ مدرسة خاصّةً لتثقیف الفدائیة وتدریبهم التدریب الکامل علی استعمال الأسلحة، وتلقینهم أغلب اللغات المستعملة فی ذلک الوقت.

توفی سنة ۵۵۷هـ ودفن فی قلعة آلموت بعد أن نصَّ علی إمامة ولده الحسن علی. (۱_____)

۱. المصدر نفسه:۲۷۲.

الإمام الخامس

الإمام الخامس الإمام الحسن علی بن الإمام حسن القاهر (۵۳۹ـ ۵۶۱هـ) ولد الإمام حسن علی بن الحسن بن محمد بن علی بن نزار سنة ۵۳۹هـ فی قلعة آلموت، وتولّی الإمامة بعد وفاة أبیه سنة ۵۵۷ هـ

وقام بتنظیم الدعوة الإسماعیلیّة فوزّع الدعاة الأکفّاء علی الأقالیم الخاضعة للنفوذ الإسماعیلی.

توفی فی السادس من ربیع الأوّل سنة ۵۶۱ ودفن فی قلعة آلموت. (۱)

الإمام السادس

الإمام السادس الإمام أعلی محمد بن الإمام الحسن علی (۵۵۳ـ۶۰۷هـ) ولد الإمام أعلی محمد سنة ۵۵۳هـ فی قلعة آلموت، وتولّی الإمامة بعد وفاة أبیه سنة ۵۶۱هـ وهو فی الثامنة من عمره.

و وجّه عنایة خاصّة (للمناظرات العلمیة) فخصّص یوماً واحداً من کلّ أُسبوع لإجراء المناظرات الفلسفیة، والفقهیة بین الدعاة، یحضرها بنفسه لیحکم بین المتناظرین فیعلّیهم ویرقّیهم فی مراتب الدعوة، حسب ما یظهروه من کفاءة_____

۱. المصدر نفسه:۲۷۵.

(۱۶۹)

علميّة ، وهذا ما ساعد الدعاة على تفهّم أُصول المذهب الإسماعيلى.

توفى الإمام أعلى محمد سنة ۶۰۷هـ ودفن فى قلعة آلموت بعد أن نصَّ على ولاية ابنه جلال الدين،و استمرت إمامته ۴۶ سنة. (۱)

الإمام السابع

الإمام السابع الإمام جلال الدين حسن بن أعلى محمد (۵۸۲ـ ۶۱۸هـ) ولد الإمام حسن بن أعلى، الملقب بجلال الدين سنة ۵۸۲هـ فى قلعة آلموت، وأصبح إماماً بعد وفاة أبيه سنة ۶۰۷هـ

عمل على توثيق عُرى الصداقة بين الإسماعيلية والعالم الإسلامى، ولهذا لقّبوه بـ«المسلم الجديد» كما أنّ علاقاته بالعباسيين زادت وثوقاً، وخاصّةً مع الخليفة الناصر لدين اللّه.

تنقل كثيراً فى سوريا والعراق وآذربيجان، وأدّى فريضة الحج مع عائلته مرتين، تحالف مع جلال الدين خوارزمشاه، عندما غزا چنگيزخان إيران، وذلك انقاذً لمعاقله ولأتباعه. قتل بمؤامرة من النساء بالسُم سنة ۶۱۸هـ وخلّف ولداً هو محمد بن الحسن «علاء الدين». (۲)

---

۱. المصدر نفسه:۲۷۷.

۲. عارف تامر: الإمامة فى الإسلام:۱۹۲؛ تاريخ الدعوة الإسماعيلية:۲۸۴.

(۱۷۰)

الإمام الثامن

الإمام الثامن علاء الدين محمد بن الحسن (۶۰۸ـ ۶۵۳هـ) ولد الإمام علاء الدين محمد بن الإمام جلال الدين سنة ۶۰۸هـ فى قلعة آلموت، وجلس على أريكة الإمامة الإسماعيلية سنة ۶۱۸هـ وهو فى العاشرة من عمره، ودامت إمامته ۳۵ عاماً.

و من العجب أنّ المؤرّخ المعاصر مصطفى غالب ذكر سقوط مدينة بغداد فى عصر هذا الإمام مع أنّ سقوط بغداد تم بعد تدمير قلاع الإسماعيلية، لأنّ مسير التتر كان من قزوين ثمّ همدان ثمّ بغداد.

و توفى عام ۶۵۳ هـ ودفن فى آلموت. (۱)

الإمام التاسع

الإمام التاسع ركن الدين خورشاه بن الإمام علاء الدين (۶۲۹ـ ۶۵۴هـ) ولد الإمام ركن الدين خورشاه بن الإمام علاء الدين محمد سنة۶۲۹هـ فى قلعة آلموت، وأصبح إماماً بعد وفاة أبيه سنة ۶۵۳هـ وأرسل هولاكو التترى جيشاً بقيادة بوكيان التترى لأطراف كوهستان لمحاربة الأمير ناصر الدين أمير_____

۱. تاريخ الدعوة الإسماعيلية:۲۸۶.

(۱۷۱)

تلك المقاطعة الذى كان يقيم فى قلعة (سرخوست).

و أرسل جيشاً آخر لحصار بقية القلاع الإسماعيلية، ولقد استمر ذلك الحصار مدّة ستة أشهر، نفدت بعدها مؤونة الإسماعيليين، ففتحوا

أبواب قلاعهم واشتبكوا مع التتر فی معارک قویّة طاحنة، قتل فيها اثنا عشر ألف إسماعيلی وثلاثون ألف تترى، واحتلت الجيوش الغازية جميع القلاع الإسماعيليّة ودمّرتها عن بكره أبيها فجعلتها قاعاً صفصفاً، وأُلقی القبض علی الإمام رکن الدين خورشاه مع ولده الأصغر مظفر الدين، وابن أخيه سيف الدين، وبعض دعاته، وأخذوهم إلی الخليفة فی بغداد.

و فی طريق العودة بينما كانت الجيوش التترية تعبر نهر (جيحون) توفی الإمام رکن الدين خورشاه وكانت وفاته سنة ۶۵۴هـ ودفن علی ضفة ذلک النهر اليمنی.

أمّا بقية الأسری فسلّموا لهولاكو الذی أمر بإعدامهم جميعاً،والتمثيل بجثثهم، ولم تستمر إمامة رکن الدين سوی عاماً واحداً، قضاه فی الحروب والحصار، وبانتهاء عهده ودّعت الأئمة الإسماعيلية بلاد آلموت لتستقر فی آذربيجان بعد أن دام حكمهم فيها ما يقارب ۲۱۴ عام. (۱)

***

إلی هنا وقفت علی أئمّة النزارية، من الإسماعيليّة وأمّا غيرهم من الأئمّة الباقية الذين تسلموا مسند الإمامة بعد تدمير قلاع آلموت فيحتاج إلی تأليف مفرد.

إنّ الكتب الإسماعيليّة التاريخية المخطوطة والمصادر الصوريّة القديمة، منذ عام ۷۱۰هـ حتی سنة ۱۲۱۰ هـ جاءت حافلة بذكر أُسرة موَمن شاه وحدها_____،

۱. تاريخ الدعوة الإسماعيلية:۲۸۹ـ۲۹۰.

وبعد سنة ۱۲۱۰هـ انطفأ وخبا كلُّ نشاط علميٍّ من جانب هذه الفرقة (الموَمنية) وقامت الأُسرة الثانية (القاسميّة) تحتل مركزها وتبرز علی مسرح الإسماعيلية النزارية وبما أنّ الأُسرة الآغا خانية تزعّمت الإسماعيلية النزارية ما يربو عن القرنين، فلذلک خصصنا الفصل التالی لبيان حياة تلک الأُسرة.

إنّ الفرقة الإسماعيلية النزارية الموَمنية تقطن فی عهدنا الحاضر فی بلدتی «القدموس» و«مصياف» السوريتين وفی بعض قری سلمية وفی سلمية نفسها، وأمّا الفرقة القاسمية النزارية الآغاخانية فتقطن فی سلمية،وما يتبعها من القری، وفی نهر الخوابی قرب طرطوس، كما تقطن فی إيران،والهند،وباكستان، وبورما، والصين ،وإفريقية الشرقية ،و الكونغو ومدغشقر و زنجبار وغيرها. (۱)

---

۱. عارف تامر: الإمامة فی الإسلام:۱۷۰.

الفصل التاسع

الفصل التاسع فی الأسرة الآغاخانية

قد عرفت أنّ النزاريّة انقسمت إلی طائفتين: «موَمنيّة» و«قاسمية» ويطلق علی«القاسمية» فی الآونة الأخيرة «الآغا خانية» واشتهروا فی هذه الأعصار باللقب الأخير وأئمة هذه الأُسرة هم:

۱. حسن علی شاه.

۲. علی شاه.

۳. سلطان محمد شاه.

۴. کریم خان. ۱. حسن علی شاه: (۱۲۱۹ـ ۱۲۹۸هـ)

ولد فی بلدة محلّات سنة ۱۲۱۹ هـ وهو أوّل من لُقّب بـ«آغا خان» کان معاصراً للشاه «محمد القاجاری» وفی عهده قُتل الشاه القاجاری وجلس مکانه فتح علی شاه، وقد عامل الاِسماعیلیین معاملة طیبة، وزوّج حسن علی شاه من کریمته، ولکنَّ حیاته لم تطل فمات، واستلم مکانه «علی محمد شاه».

فلاحظ أنّ مرکز الاِمام حسن علی شاه قد أصبح قویّاً وخطیراً، فاعتبره خطراً علی شوَون المملکة، وأمر بإبعاده عن إیران، فذهب إلی السند، واستقر بین أتباعه الکثیرین فی کراتشی یُنظّم أُمورهم ویصلح أحوالهم، ویقرّب وجهات النظر بین ملوک السند والبریطانیین، وأخیراً انتقل إلی الهند.

وتوفی سنة ۱۲۹۸ هـ ودفن فی محلة «مجکائون» أو «حسن آباد» عن أربعة أولاد، هم: آغا علی شاه، وآغا جهانگیر شاه، وآغا جنگی شاه، وآغا جلال شاه،

(۱۷۶)

وکان علیٌ هو وصیّه ووریث الاِمامة. (۱)

یقول المؤرّخ المعاصر مصطفی غالب: دخل الاِمام حسن علی شاه مدینة «بومبای» واسْتقبِل من قبل حاکم تلک المدینة ورجال السلک السیاسی وممثلی الدول ومختلف طبقات الشعب،و منحته المملکة البریطانیة لقب صاحب السمو،وأرفع وسام للسلام فی المملکة. (۲)

ولعلّ مغادرته لاِیران وإقامته فی بومبای هیّأت له أرضیة الاتصال بالبلاط البریطانی، وتوثقت عُری الصداقة بینهما عبر العصور، فلم تزل أئمة الطائفة بعده متهمین بالعمالة للبریطانیین. ۲. علی شاه: (۱۲۴۶ ـ۱۳۰۲هـ)

ولد عام ۱۲۴۶هـ فی بلدة محلّات، وجلس علی مسند الاِمامة بعد وفاة أبیه سنة ۱۲۹۸هـ واشتهر بـ«آغا خان الثانی» والدته هی کریمة فتح علی شاه القاجاری.

یذکر أنّه کان مولعاً بصید الأُسود والرمایة، وقوة الساعد والرجولة. تزوّج شمس الملوک ابنة میرزا علی خان الاِیرانیة.

أنجب ثلاثة أولاد، هم: سلطان محمد شاه، وشهاب الدین شاه، ونور شاه، وولیُّ عهده هو السلطان محمد شاه آغا خان الثالث.

وفی احتفال مهیب ضم آلاف الاِسماعیلیّة الذین قدموا لتقدیم الزکاة والخمس للاِمام، أعلن الاِمام علی شاه بأنّ نجله الأکبر سلطان محمد شاه قد أصبح ولیاً للعهد، وسیکون إماماً من بعده_____.

۱. عارف تامر: الاِمامة فی الاِسلام:۲۲۸.

۲. مصطفی غالب:تاریخ الدعوة الاِسماعیلیة:۳۳۶.

(۱۷۷)

قدم إلیه وفد من إسماعیلیّة سوریا، وطلبوا من الاِمام رفع مشاکلهم وأن یدفع إلیهم السلطان العثمانی مکاناً یقطنون فیه بعد أن ضاقت بهم معاقلهم، فقام الاِمام بتنفیذ طلبهم واتصل بالسلطان العثمانی إلی أن أصدر السلطان أمره إلی والی دمشق لیسمح للاِسماعیلیّة بأن یختاروا مکاناً لیشیدوا فیه مساکن لهم، شریطة أن یعفوا من الضرائب والجندیة، تجمّع الاِسماعیلیون بزعامة الأمیر إسماعیل، وذهبوا باتجاه المنطقة الشرقیّة حتی وصلوا إلی سهول السلمیة فقرروا أن یعیدوا تأسیس مدینة «السلمیة» التاریخیة، بعد أن دمّرتها الحروب.

توفی الاِمام علی شاه سنة ۱۳۰۲هـ ونقل جسده إلی مدینة کربلاء ودفن هناک.

(۱) ۳. سلطان محمد شاه «آغا خان الثالث»: (۱۲۹۴ـ۱۳۸۰هـ)

ولد «محمد سلطان الحسینی» المعروف بآغا خان الثالث عام ۱۲۹۴هـ فی محلة «شهر العسل» بکراتشی، وفی الثامنة من عمره اجتمع به رجال الدعوة الاِسماعیلیّة فی الهند وسلّموه شوَون الاِمامة باحتفال مهیب، وتزوّج فی سن العشرین ابنة عمّه «شاه زاده» وزار الغرب

لَاوّل مرّة واصلاً إلی لندن، فمنح لقب «کوماندور» للامبراطوریة الهندیة. کما زار ألمانیا وفرنسا وإیران وترکیا ومناطق عدیدة من العالم، وتزوّج عدّة مرّات، وساهم بإنشاء جامعة علیکرة، وبإرسال بعثة إسلامیة لتدریس الدین الاِسلامی فی الیابان.

وفی حیاته نقاط جدیرة بالمطالعة، منها:

۱.یقول عارف تامر: ورأیته فی القاهرة سنة ۱۹۵۶م یقول لَاتباعه الذین جاءوا لزیارته: علّموا أولادکم العلوم العملیّة، وأبعدوهم عن العلوم النظریة_____،

۱. الاِمامة فی الاِسلام:۲۲۸ ـ ۲۲۹؛ وتاریخ الدعوة الاِسماعیلیة:۳۳۹ ـ ۳۴۱.

(۱۷۸)

فالعالم قادم علی انقلاب خطیر وتطور سریع فی میدان الاستنباط والاختراع. (۱)

أقول: ماذا یقصد من العلوم النظریة؟ وهل تختص بالعلوم الدینیة، أعنی: الکلام والتفسیر والفقه، أو تشمل سائر العلوم الاِنسانیة الاُخری کمعرفة النفس وعلم الاجتماع والقانون؟و علی أیّة حال فإرشاداته لا اعتبار بها، وکان الَافضل أن یرشدهم بالقول: علّموا أولادکم الصناعات الحدیثة والعلوم العملیّة إلی جانب سائر العلوم، یقول سبحانه":وَ قالَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالاِیمان"

(۲)فإنّتزویـد البشر بالصناعات الحدیثة دون الاِیمان کتزویـد المجنون بالسلاح، والذی یکبح جماح البشر عن استخدامه لتلک الصناعات الحدیثة من سبیل الشر، هو الاِیمان باللّه، والاعتقاد بالمبدأ والمعاد، التی تتکفل العلوم النظریة بیانه.

۲. یقول ـ للوفد الاِسلامی الذی جاء یطالبه بالمساهمة ببناء کلیة إسلامیة فی مدینة «منباسا» کینیا: إنّنی لا اُساهم إلّا بإنشاء مدرسة صناعیة کبری لتعلیم الصناعات المختلفة، والمهن الحرّة، فقد کفانا نوماً ورکضاً وراء الخیالات والَاحلام.

(۳)

أقول: ماذا یرید بقوله: کفانا نوماً و رکضاً وراء الخیالات والَاحلام؟! فهل مقصوده أنّ العلوم الدینیّة هی منبع للخیالات والَاحلام؟! فحینئذٍ ستکون قیادته مبنیّة علی الَاوهام والخیالات، فما أشبه کلامه بفعل من تسلّق الشجرة وأخذ یقطع ما تحته. بل إنّ کلامه هذا تفریغ واضح وصریح لحالة القداسة الدینیة التی طالما حاول أن یظهر بها أمام المسلمین عامة وأتباعه بصورة خاصة.

۳. یقول المورّخ المعاصر مصطفی غالب: سمو آغا خان یملک قصوراً کثیرة فی جمیع أنحاء العالم، وطائرات حدیثة من أفخر طراز، وعدداً کبیراً من_____

۱. عارف تامر: الاِمامة فی الاِسلام:۲۳۱.

۲. الروم:۵۶.

۳. عارف تامر: الاِمامة فی الاِسلام:۲۳۳.

(۱۷۹)

أحدث اصطبلات الجیاد فی العالم، ویحتفظ بفصیلة جیاد (هاراث) التی تملکها اُسرته منذ زمن بعید، ومنها ینتج أحسن خیول السباق المعروفة، وقد ربحت هذه الخیول أکبر الجوائز العالمیة لسباق (دربی).

والاِمام آغا خان یُعد من أغنی أغنیاء العالم، إذ یُقدّر إیراده السنوی بمبلغ یتراوح بین ۶۰۰ ألف و ۱۰ ملایین دولار، وقد قُدّرت مجموعة الجواهر التی یملکها بمبلغ ۲۰۰ ملیون دولار.

(۱)

لا شکّ أنّ حیاة البذخ التی عاشها الاِمام آغا خان لیست نتیجة کد عمله ومحصول جهده إنّما هی أموال شرعیة باسم الزکاة والخمس قدمتها إلیه الطائفة الاِسماعیلیّة المتشکلة من الفلاحین والعمال وأصحاب المکاسب الحرّة، لا أنّها أموال شخصیّة للاِمام، بل ملک لمنصب الاِمامة یصرفها فی المشاریع الخیریة، فأین حیاة البذخ هذه ممّا کان علیه الاِمام أمیر المؤمنین ذلک الاُسوة الحسنة لعامة البشر

والمسلمين خاصة حيث يكتب إلى عامله بالبصرة عثمان بن حنيف: «ألا وإنّ لكلّ مأموم إماماً يقتدى به ويستضىَ بنور علمه، ألا وإنّ إمامكم قد اكتفى من دنياه بطمريه، ومن طعمه بقرصيه، إلى أن يقول: ولعلّ بالحجاز واليمامة من لا طمع له بالقرص، ولا عهد له بالشبع، أو أبيت مبطاناًوحولى بطون غرثى، وأكباد حرّى، أو أكون كما قال القائل:

وحسبك داءً أن تبيت ببطنةٍ * وحولك أكباد تحن إلى القد أ أقنع من نفسى بأن يقال هذا أمير المؤمنين، ولا أُشاركهم فى مكاره الدهر، أو أكون أُسوة لهم فى جشوبة العيش، فما خُلقت ليشغلنى أكل الطيبات، كالبهيمة المربوطة همّها علفها، أو المرسلة شغلها تقمّمها».

(۲)

---

۱. مصطفى غالب: تاريخ الدعوة الاِسماعيلية:۳۶۶.

۲. نهج البلاغة: قسم الرسائل، رقم ۴۵، تعليق صبحى الصالح.

۴. يقول: ويجب أن لا ـ يغرب عن بالكم، بأنّ هذه المشاريع لا يمكن أن تتحقق، ولا يكتب النجاح لهذه النهضة الاِصلاحية إلّا إذا دفعت ضريبة العشر، والعشر هذا تضحية جزئية واجبة على كلّ إسماعيلى يعتقد ولايتنا ويخلص لنا.

(۱)

ويلاحظ عليه: بأنّ الفريضة مختلفة فى الزكاة، وليست مبعضة بالعشر كما هو واضح، لمن له أدنى إلمام بالفقه الاِسلامى من سنة وشيعة، كما أنّ الواجب فى المعادن، والركائز، وأرباح المكاسب، هو الخمس، لا العشر، فالتركيز على العشر، وحذف المعايير الاُخر إبطال للشريعة.

۵. ومن نصائحه لاَتباعه أنّه أمرهم بالزهد، ويقول: لا ـ تسرفوا شيئاً على طقوس الاَموات والزواج، وازهدوا فى لذائذ الحياة الدنيا، وادّخروا شيئاً من نفقاتكم الشهريّة، وابتاعوا بها سندات شركات التأمين وأوراق الدولة المالية.

(۲)

إنّ هذه النصيحة ممزوجة بالحقّ والباطل، فهو يأمرُ أتباعه بالزهد، بينما يعيش هو حياة البذخ والاِسراف، أتقولون مالا تفعلون؟!

۶. قال لزوجته الفرنسية فى صباح اليوم الذى قرّر أن تتم به حفلة زواجهما:

ابنتى العزيزة!!...

أنت لا تجهلين ولا ريب بأنّى أميرٌ شرقى كبيرٌ وأعتقد بأنّك تجهلين بأنّ آلافاً وآلافاً من البشر يعتقدون بأنّ الاِله متجسم فىَّ تقريباً.

(۳)

أقول: يبدو بأنّه إمّا يصحح عقيدة أتباعه فى حقّه ، أو يخطّئهم، فعلى الوجه الاَوّل هو إله متجسِّم حسب عقيدته، وعلى الوجه الثانى مقصّر فى إضفاء الشرعية على عقيدة قومه، وعدم تخطئتهم، وإرشادهم إلى الحقّ_____.

۱. مصطفى غالب: تاريخ الدعوة الاِسماعيلية:۳۶۵.

۲. المصدر السابق: ۳۶۸.

۳. المصدر السابق: ۳۷۲. الاِمام يتعلّم على يد مأمومه

قال المؤرّخ الاِسماعيلى المعاصر مصطفى غالب: وسموّه يجيد اللغات الشرقية والغربية من الهندية والفارسية والعربية والتركية، والانكليزية والفرنسية والاِيطالية والاَلمانية، وغيرها من اللغات العديدة، كلُّ هذا بدون أن يدخل أىَّ مدرسة أو يتلّقى علومه فى أىّ معهد، وقد تلقّى تعليمه الاَوّل على أيدى والدته التى علّمته تعليماً صحيحاً، فجعلته يتقن اللغات الاُوروبية والعربية والفارسية. (۱)

وقال عارف تامر: وتوفی والده علی شاه، وهو فی الثامنة من عمره، فاجتمع به رجال الدعوة الاِسماعیلیّة فی الهند، وسلّموه شؤون الاِمامة باحتفال مهیب. وکان هذا من الأسباب التی حفّزت والدته علی مضاعفة السهر علی حیاته، وإحضار المربّین الاختصاصین، والأساتذة الماهرین ، عملوا علی تدریسه اللغات الأجنبیة والفارسیة والعربیة. (۲)

و هنا نقطة جدیرة بالاِمعان وهی أنّالثابت فی عقیدتهم أنّ الاِمام منصوص لا یتلقّی العلم إلاّ عن الغیب فعلمه لدنی.

فلا أدری ما هذا الاِمام. الذی یتلقّی العلم عن مأمومه، وهل الاِمام ذو العلم اللدنی بحاجة إلی دخول المدارس البشریة، وتعلّم اللغات والعلوم وغیر ذلک.

وفی یوم الخمیس الساعة الثانیة ظهراً الحادی عشر من تموز سنة ۱۹۵۷م الموافق (۱۳۷۷هـ) توفی الآغا خان فی قصره بسویسرا، ونقل جثمانه جوّاً إلی أسوان بمصر. ودفن فی المقبرة التی شرع بتشییدها علی رأس ربوة الجبل الأصفر غرب مدینة أسوان فی مصر. (۳)

---

۱. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الاِسماعیلیة:۳۵۱.

۲. عارف تامر: الاِمامة فی الاِسلام:۲۳۴.

۳. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الاِسماعیلیة:۳۹۲.

و لما توفی آغا خان الثالث فی سویسرا توجه زعماء الاِسماعیلیة من مختلف أنحاء العالم إلی مقر الآغا خان فی قصر برکان، حیث حضروا فتح وصیّة الاِمام الراحل التی کانت مودعة فی بنک (لویدز) فی بریطانیا.

واستناداً إلی هذه الوصیة فقد تم إعلان إمامة کریم بن علی شاه الحسینی، ولُقّب بآغا خان الرابع. (۱)

و من الطریف بالذکر هو أنّالاِمام آغا خان الثالث قد عهد بالاِمامة لابنه الأمیر علی خان فی حیاته، یقول مصطفی غالب: أصبح الأمیر علی خان ولیّاً لعهد الاِمامة الاِسماعیلیّة فی التاسع والعشرین من تشرین الثانی عام ۱۹۲۷ میلادیة وجرت احتفالات عظیمة بهذه المناسبة، عمّت جمیع البلدان الاِسماعیلیّة. (۲)

وقد خاب أمل الأمیر علی خان لما فُتحت وصیّة والده التی کانت مُودعة فی بنک (لویدز) فی بریطانیا والتی تنصُّ علی إمامة حفیده کریم بن علی شاه الحسینی (آغا خان الرابع)، ولا أجد تفسیراً لها إلاّبنشوب الخلافات بینهما.

و ممّا جاء فی وصیته التی أبطل بها إ مامة ابنه:

و نظراً إلی الظروف التی تغیّرت تغیّراً أساسیاً فی العالم فی السنوات الأخیرة، ونظراً للتغیّرات الکبری التی وقعت، ومن بینها اکتشاف العلوم الذریة، فإنّی علی یقین أنّمصلحة الطائفة الاِسماعیلیّة تقتضی أن یخلفنی شابٌ نشأ وترعرع فی السنوات الأخیرة وسط هذا العصر الحدیث، وأن تکون له نظرةٌ جدیدة للحیاة عند تولّی زعامة الطائفة الاِسماعیلیّة، لذلک أختار حفیدی کریم خان، لیکون خلیفة لی وزعیماً للطائفة من بعدی. (۳)

---

۱. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الاِسماعیلیة: ۴۰۲ـ۴۰۳.

۲. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الاِسماعیلیة :۳۹۳.

۳. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الاِسماعیلیة:۴۰۲.

وقد توفی ولده علی خان المعزول فی الخامس عشر من ذی القعدة سنة ۱۳۸۰ هجریة، بحادث اصطدام سیارته التی کان یقودها بنفسه، ودفن جثمانه موَقتاً فی قصره الخاص فی نویللی بفرنسا، ریثما یتم نقله إلی مقرّه الأخیر فی سلَمیة سوریا تنفیذاًلوصیته.

فالإمام الحاضر للإسماعيليّة هو كريم حفيد (آغا خان الثالث) لا ولده. كريم بن على بن محمد آغا خان الرابع ولد سنة ۱۹۳۸ م فی مدينة جنيف بسويسرا، والده هو الأمير على خان الذی أُقصی عن مركز الإمامة بموجب وصية والده سلطان محمد شاه (آغا خان الثالث)، وأُمّه هی الأميرة البريطانية (جون برباريولد) ابنة اللورد تشارستون، تلقّی علومه الأوّلية فی مدارس سويسرا، فأتقن الانكليزية والفرنسية والإسبانية، كما درس اللغة العربية، وبعد أن أكمل تحصيله فی سويسرا انتسب إلی جامعة (هارفرد الأميركية).

كان كثير التنقل والأسفار، يمارس الرياضة الصعبة، وقد نجا مرتين من حادثتی اصطدام مروعتين، ويولی الشؤون الاقتصادية والمالية اهتمامه، ويتجنّب الخوض ببحر السياسة. كما ويقوم بزيارة لإفريقية وسوريا ولبنان وإيران فی العام، لتفقد شؤون أتباعه ومعالجة قضاياهم. وهو لا يزال حيّاً يرزق. (۱)

هؤلاء أئمّة النزاريّة القاسمية الآغاخانية، وهم الفرقة المنحصرة باستمرار الإمامة فی أولاد إسماعيل، وفق المذهب الإسماعيلی، فالله سبحانه يعلم هل تستمر الإمامة بعد رحيله أوتدخل فی كهف الغيبة_____.

۱. الإمامة فی الإسلام:۲۳۷؛ وتاريخ الدعوة الإسماعيلية:۴۰۳.

الفصل العاشر : فی الإسماعيلية والأُصول

اشاره

الفصل العاشر : فی الإسماعيلية والأُصول الخمسة

عقيدتهم فی التوحيد

۱. عقيدتهم فی توحيده سبحانه، أنّه واحد لا مثل

۱. عقيدتهم فی توحيده سبحانه، أنّه واحد لا مثل له ولا ضد:

يقول الكرمانی فی المشرع الخامس: إنّه تعالی لا ضد له ولا مثل (۱) ثمّ يستدل عليه.

ويقول علی بن محمد الوليد (الداعی الإسماعيلی اليمنی): إنّه تعالی واحد لا من عدد، ولا يُعتقد فيه كثرة، أو إزدواج أشكال المخلوقات، واختلاف البسائط والمركبات (۲) ثمّيستدل عليه.

و يقول أحد الدعاة الإسماعيلية فی قصيدة له فی العقائد:

الحمد للّه القديم الأزلی * المبدع العالی معلِّ العلل

باری البرايا الدائم الفرد الصمد * والجاعل الواحد أصلاً للعدد (۳_____)

۱. راحة العقل:۴۷.

۲. علی بن محمد الوليد: تاج العقائد ومعدن الفوائد:۲۱.

۳. القصيدة الشافية:۱.

۲. انّه سبحانه ليس أيسا:

۲. انّه سبحانه لیس أیسا:

إنّالاَیس بمعنی الوجود، ولعلّ أوّل من استعمله هو الفیلسوف الکندی، وقد اشتهر فی الفلسفة الاِسلامیّة أنّالممکن من ذاته أن یکون لیس، ومن علّته أن یکون أیس، وإن کانت هذه الکلمة فی التعبیر عن مکانة الممکن تعبیراً غیر دقیق، لاَنّ معناه ، أنّالممکن من ذاته یقتضی العدمَ، وهذه علامة الممتنع لا الممکن، فالممکن لا یقتضی من صمیم ذاته أحدَ الشیئین، الاَیس واللیس.

وعلی کلّ تقدیر فهوَلاء یستنکرون وصفه سبحانه بالاَیس، المرادف للوجود.

وقد استدل علیه الداعی الکرمانی بوجه مبسّط نأخذ منه ماله صلة بصمیم الموضوع، وحاصل ما ذکره یرجع إلی أمرین:

الاَوّل: لمّا کان الاَیس ـ فی کونه أیساً ـ محتاجاً إلی ما یستند إلیه فی الوجود، وکان هو ـ عزّ کبریاوَه ـ متعالیاً عن الحاجة فیما هوهو إلی غیر، به یتعلق، مابه هوهو، کان من ذلک الحکم، بأنّه تعالی خارج عن أن یکون أیساً، لتعلّق کون الاَیس أیساً بالذی یتأوّل علیه الذی جعله أیساً، واستحالة الاَمر فی أن یکون هو تعالی أیساً، ولا هو یحتاج فیما هوهو إلی غیر به هوهو، فیستند إلیه، تکبّر عن ذلک وتعزّز وتعالی علوّاً کبیراً.

فإذا کان هو عزّوعلا غیر محتاج فیما هوهو إلی غیر، به یتعلّق ، ما به هوهو، فمحال کونه أیسا.

وحاصل هذا الوجه مع تعقیده فی التعبیر، یرجع إلی أمر واضح، وهو أنّه لوکان موصوفاً بالوجود، فبما أنّالصفة غیر الموصوف، یحتاج فی وصفه به إلی الغیر، وهو تعالی غنی عمّا سواه.

ولو کان ما جاء به الکرمانی مذهباً للاِسماعیلیّة فهو یُعرب عن عدم نضوج الفلسفة الیونانیة فی أوساطهم، فهوَلاء یتصوّرون أنّ الوجود أمر عارض علی

الواجب، فیبحثون عن مسبب العروض، مع أنّه إذا کان ماهیته انیّته، وکان تقدّست أسماوَه عین الوجود، فالاستدلال ساقط من رأسه، والمسألة مطروحة فی الفلسفة الاِسلامیة علی وجه مبسط، وفی ذلک الصدد یقول الحکیم السبزواری:

والحقّ ماهیّته إنِّیَّته * إذ مقتضی العروض معلولیّته فمن أراد التفصیل فلیرجع إلی المصدرین فی الهامش. (۱)

الثانی: أنّ اللّه تعالی إن کان أیساً، فلا یخلو أن یکون إمّا جوهراً، وإمّا عرضاً.

فإن کان جوهراً، فلا یخلو أن یکون إمّا جسماً أو لا جسماً (المجرد).

فإن کان جسماً، فانقسام ذاته إلی ما به وجودها، یقتضی وجود ما یتقدم علیه بکون کلّ متکثر مسبوقاً متأوّلاً ـ علیه، وهو یتعالی بسبحانیّته عن أن یتأوّل علیه غیره.

وإن کان لا جسماً، فلا یخلو أن یکون إمّا قائماً بالقوة مثل الاَنفس، أو قائماً بالفعل مثل العقول.

فإن کان قائماً بالقوّة، فحاجته إلی ما به یخرج إلی الفعل تقتضی ما یتقدّم علیه، وهو یتعالی عن ذلک.

وإن کان قائماً بالفعل ، فلا یخلو من أن یکون إمّا فاعلاً فی ذاته من غیر حاجة إلی غیرٍ به یتم فعله، أو فاعلاً فی غیرٍ به یتم فعله.

فإن کان فاعلاً فی غیر به یتم فعله، فلنقصانه فی فعله وحاجته إلی ما یتم به فعله، تقتضی ما یتأوّل علیه، وهو یتعالی عن ذلک.

وإن کان فاعلاً ـ فی ذاته، من غیر حاجة إلی غیرٍ به یتم فعله، فلاستیعاب ذاته النسب المختلفة بکثرة المعانی المتغایرة، بکونه فی ذاته فاعلاً ومفعولاً بذاته_____،

۱. راجع الاَسفار لصدر المتألهین:۱|۹۶، باب فی أنّ الحق تعالی إنیّة صرفة؛ وشرح المنظومة للحکیم السبزواری:۲|۹۶.

یقتضی ما عنه وجوده الذی لا تکون فیه کثرة ولا قلّة بهذه النسب، وهو یتعالی عن ذلک.

وإن کان عَرضاً، وکان وجودُ العرض مستنداً إلی وجود ما یتقدم علیه من الجوهر، الذی به وجوده، وهو یتعالی ویتکبر عن أن تتعلّق

هویته بما یتأوّل علیه، بطل أن یکون عرضاً. (۱)

وحاصل هذا الوجه أنّ کونه سبحانه موصوفاً بالأیس، لا یخلو من صور أربع:

أ: أن یکون جوهراً جسمانیاً.

ب: أن یکون عرضاً.

ج: أن یکون جوهراً مجرداً، قائماً بالقوّة، مثل الأنفس.

د: أن یکون جوهراً مجرداً قائماً بالفعل، مثل العقول.

الصورة الأُولی: تستلزم أن یکون مؤلّفاً من أجزاء، والأجزاء متقدّمة علی الکُلّ، فیکون محتاجاً إلی غیره.

و مثلها الصورة الثانیة: لحاجة العرض إلی وجود موضوع متقدم علیه.

ومثلها الثالثة:لأنّه إذا کان قائماً بالقوّة، فیحتاج إلی من یخرجه إلی الفعل، وأن یکون المخرج متقدّماً علیه، وهو سبحانه غنی.

وأمّا الصورة الرابعة: فقد فصّل فیها الکلام ولها شقان:

الأوّل: أن یکون فاعلاً فی ذاته، من غیر حاجة إلی غیر به یتم فعله، فهذا یستلزم اجتماع النسب المختلفة فی ذاته.

الثانی: أن یکون فاعلاً فی غیرٍ به یتم فعله، فهو یستلزم حاجته إلی ما یتمُّ به فعله، وهو غنی علی الإطلاق_____.

۱. راحة العقل:۳۹ـ۴۰.

والاستدلال مبنی علی أنّه صوّر للواجب ماهیّة بین کونها جوهراً أو عرضاً، والجوهر جسمانی أو نفسانی، أوعقلائی، والفروض کلّها باطلة، لأنّ القائل بکونه وجوداً، وأیسا، یقول: هو والوجود متساویان؛ الواجب = الوجود.

ولا یذهب علیک أنّ الفرض الرابع، وهو کونه موجوداً بالفعل مردداً بین کونه فاعلاً فی ذاته، أو فاعلاً فی غیر، لا یخلو عن تعقید وغموض.

ثمّ إنّ الداعی ذکرَ وجهاً ثالثاً لعدم کونه سبحانه أیساً، لیس له قیمة تذکر، فمن أراد فلیرجع إلیه. (۱)

۳. فی نفی التسمیة عنه:

۳. فی نفی التسمیة عنه:

یقول الداعی الإسماعیلی علی بن محمد الولید: إنّوضع التسمیة علیه محال، إذ کانت التسمیة إنَّما جعلت وسماً یوسم بها المخلوقات، لیکون الخلق بها فصولاً فصولاً، یتمیّز بها کلّ صورة عن الصورة الأُخری، حتی ینحفظ کلّ صنف منها، ویمکن للعقل الحکایة عنها إذا دعت الحاجة إلیها، فیکون بذلک ظهور أشکال العالم فی أیّ تسمیة وسم بها، وهو متعال، لیس له صورة نفسانیة،ولا عقلیة،ولا طبیعیّة،ولا صناعیّة، بل یتعالی بعظیم شأنه، وقوّة سلطانه عن أن یوسم بما یوسم به أسباب خلقته، وفنون بریته ،و قد اتفقت فحول العلماء علی أنّه تعالی لم یزل ولا شیء معه، لا جوهراً ولا عرضاً. (۲)

ولا یذهب علیک، أنّعنوان البحث غیر منطبق علی ما جاء فیه، فلو کان العنوان من جانب المؤلّف، وإلاّ فالعنوان یهدف إلی شیء، وما ورد فیه إلی شیء آخر، فإنّ تسمیة اللّه سبحانه أمر اتّفق علیه کافّة أهل التوحید، ومراده هو نفی_____

۱. راحة العقل:۴۰.

۲. علی بن محمد الولید: تاج العقائد ومعدن الفوائد:۲۶.

الماهیّة، کالجوهریة والعرضیة.

کما أنّمراده فی بحث آخر فی الکتاب، تحت عنوان «فی نفی الحدّعنه» هو نفی کونه متناهیاً.

۴. نفی الصفات عنه:

۴. نفی الصفات عنه:

إنّنفی الصفات عنه سبحانه، مما اشتهر عن الإمام أمیر المؤمنین - علیه السّلام- فی خطبه، وعنه أخذت المعتزلة، قال - علیه السّلام- : «أوّل الدین معرفته، وکمال معرفته التصدیق به، وکمال التصدیق به توحیده، وکمال توحیده الإخلاص له، وکمال الإخلاص له نفی الصفات عنه، بشهادة کلّ صفة أنّها غیر الموصوف، وشهادة کلّ موصوف أنّه غیر الصفة، فمن وصف اللّه سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله، ومن جهله فقد أشار إلیه، ومن أشار إلیه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عده، ومن قال: «فیم» فقد ضمّنه، ومن قال: «عَلامَ؟» فقد أخلی منه».(۱)

وقد ذهبت الإمامیّة، وقسم من المعتزلة، تبعاً للأدلة العقلیّة، التی أشار إلیها الإمام فی کلامه، بأنّ المرادنفی الصفات الزائدة علیه، لا نفی الصفات علی الإطلاق، فاللّه سبحانه علمٌ کلّه، قدرة کلّه، حیاة کلّه، وهکذا، لا أنّه شیء، وعلمه شیء آخر ؛ خلافاً للأشاعرة، فقد ذهبوا إلی زیادة الصفات علی الذات مع کونها قدیمة، فأورد علیهم باستلزامه القول بالقدماء الثمانیة.

ولکن الإسماعیلیّة ذهبت إلی نفی الصفات عنه علی الإطلاق، واکتفت فی مقام معرفته سبحانه بالقول بهویته وذاته دون وصفه بصفات، حتی الصفات الجمالیّة والکمالیّة، ولهذا نری أنّ الداعی الکرمانی یعترض علی المعتزلة الذین_____

۱. نهج البلاغة: الخطبة الأُولی.

(۱۹۷)

قالوا بنفی الصفات قائلاً:

إنّ المتأمّل المنصف، إذا فحص عن ذلک بفکره، علم أنّ کلاً من المخالفین قد زیّن مذهبه، بأن عمد فی توحیده لمعبوده ما عمدناه، وقصد ما قصدناه، فی استعمال حرف (لا) فی نفی (۱)ما یستحق الغیر عن اللّه تعالی، خاصّة المعتزلة الذین صدّروا کتبهم، وزیّنوها بقولهم فی أُصول مذهبهم: بأنّ اللّه تعالی لا یوصف بصفات المخلوقین...و هذا من قولهم، هو أصل مذهبنا، وعلیه قاعدة دعوتنا، بأنّنا لا نقول علی اللّه تعالی، ما یقال علی المخلوقین، وهو المعتمد فی توحید معبودنا، والمقصود فی أنحاء کلامنا، لکن المعتزلة قالوا بأفواههم قول الموحدین، واعتقدوا بأفئدتهم اعتقاد الملحدین، بنقضهم قولهم أوّلاً بأنّاللّه لا یوصف بصفات المخلوقین، بإطلاقهم علی اللّه سبحانه وتعالی ما یستحقه غیر اللّه تعالی، من الصفات من القول بأنّه حیٌّ قادرٌ، عالمٌ، وسائر الصفات، نعوذ باللّه. (۲)

ویقول علی بن محمد الولید: إنّنفی الصفات عنه معتقد صحیح، لا یسوغ ترکه، لأنّ الصفات تلحق الجوهر، إمّا فی الأجسام وإمّا فی النفوس، ویکون فی الأجسام کیفیات من خارجها، کالأقدار، والألوان، وما یجری مجراها، وفی النفوس کیفیات من داخلها، کالعلم، والجهل، ومایجری هذا المجری، وهو یتعالی عن أن یکون له داخل أو خارج.

و ممّا تقرر عند کل ذی عقل أنّ الصفات تلحق الموصوف من غیره، لا من ذاته، ألا تری أنّصفات الأجسام التی هی لها، تأتی من خارجها کالأقدار والألوان، وما یجری مجراها، وفی النفوس کیفیات من داخلها، کالعلم، والجهل ومایجری هذا المجری، وهو یتعالی أن یکون له داخلاً أو خارجاً، ومما تقرر عند کلّ ذی عقل أنّ الصفات تلحق الموصوف من غیره لا من ذاته. (۳)

---

۱. وفی المصدر (النفی)؛ راحة العقل:۵۲.

۲. راحة العقل:۵۲ـ۵۳.

۳. علی بن محمد الولید: تاج العقائدو معدن الفوائد:۲۷.

(۱۹۸)

۵. الصّادر الاَوّل هو الموصوف بالصفات العليا:

۵. الصّادر الاَوّل هو الموصوف بالصفات العليا:

لمّا ذهبت الاِسماعيليّة إلى نفى الصفات عنه سبحانه، مع أنّ الكتاب والسنّة مليئان بهما، لم يكن لهم بُد من إرجاع تلك الصفات إلى المبدع الاَوّل، الذى هو الموجود الاَوّل، وإليه تنتهى الموجودات، وهو الصادر عنه سبحانه بالاِبداع، لا بالفيض والاِشراق، كما عليه إخوان الصفا. (۱)

قال الداعى على بن محمد الوليد: إنّ البارى تعالى وتقدّس لمّا تعاظم عن أن يُنال بصفة توجد فى الموجودات، لقصور الموجودات عن وصفه بما تستحقه الاِلهيّة، جعل موجوداً أوّلاً تتعلّق الصفات به، عطفاً ورحمةً ومنّة على عقول عباده أن تهلك وتضل، إذا لم تستند إلى ما تقف عنده، فتوقع الصفات عليه، فجعل للعالم مبدأ مبدعاً، وهو الاَوّل فى الوجود من مراتب الموجودات، وكان المبدع حق لوجوده عن المتعالى سبحانه، غاية تنتهى إليها الموجودات.

ثمّإنّه أفاض الكلام فى صفاته، وعرّفه بكونه: موجوداً حقاً واحداً،تامّاً، باقياً، عاقلاً، عالماً، قادراً، حيّاً، فاعلاً.

ثمّ قال: الحياة ذات جامعة لهذه الاُمور وبها هى فاعلة. (۲)

وقال الداعى الكرمانى فى هذا الصدد:

«فالاِبداع هو الحقّ والحقيقة، وهو الوجود الاَوّل، وهو الموجود الاَوّل، وهو الوحدة، وهو الواحد، وهو الاَزل، وهو الاَزلى، وهو العقل الاَوّل، وهو المعقول الاَوّل، وهو العلم، وهو العالم الاَوّل، وهو القدرة، وهو القادر الاَوّل، وهو الحياة، وهو الحىّ الاَوّل، ذات واحدة، تلحقها هذه الصفات، يستحق بعضها لذاته، وبعضها بإضافةٍ إلى غيره، من غير أن تكون هناك كثرة بالذات_____.

۱. رسائل اخوان الصفا:۳|۱۸۹، طبعة بيروت.

۲. على بن محمد الوليد: تاج العقائد ومعدن الفوائد:۴۰ـ۴۱.

(۱۹۹)

إلى أن قال: وهذه الاُمور وجودها له ضرورى، لكونه أوّلاً فى الوجود الواجب، احتوائه على أشرف الكمالات وأشرف الموجودات.

إلى أن يقول: وجوهر هذا الاِبداع جوهر الحياة، وعينه عين الحياة، والحياة متقدمة على سائر هذه الصفات، ولذلك قدَّم اللّه تعالى عند وصفه سمة الحياة فى قوله تعالى": اللّهُ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّوم ("۱)فهو متوحّد من جهة كونه إبداعاً وشيئاً واحداً، ومتكثّر من جهة الموجود فيه من الصفات، على ما بيّناه. (۲)

أقول: إنّ المبدع الاَوّل حسب ما يذكرونه هو الاِله الثانى، غير أنّه يفارقه بأنّه المبدَع بإبداعه سبحانه، وبذلك يفترق عن إله العالمين.

وأعجب منه أنّالكرمانى يصفه بأنّه أزلىٌّ، ولعلَّ المراد أنّه قديم زماناً وحادثاً ذاتاً.

على أنّهذا الكلام باطلٌ من أصله، وذلك: لاِمكان وصفه سبحانه بالاَوصاف الجماليّة، والكماليّة، من دون أن يطرأ على ذاته وصمة النقص، وذلك بحذف المبادىَ، والاَخذ بالغايات، فهو سبحانه علم، لا بما أنّه كيف، بل بما هو وجود بحت، وأنّ الوصف ربَّما يكون له من الكمال على حدٍّ يكون قائماً بذاته لا_طارئاً على الذات، وما يلاحظ من المباينة بين الوصف والموصوف، فإنّما هو من خصوصيات المورد أىْ الممكنات، ولا يجب أن يكون كلّ وصف كذلك_____.

۱. البقرة:۲۵۵.

۲. راحة العقل: ۸۳، طبعة القاهرة.

(۲۰۰)

عقیدتهم فی العدل

عقیدتهم فی العدل

عقیدتهم فی العدل قد تعرّفت فی البحث السابق علی أنّهم لا یصفونه سبحانه بوصف، ویعتقدون أنّه فوق الوصف، وأنّغایة التوحید نفی الوصف، وإثبات الهویة، ولهذا لا تجد عنواناً لهذا الفصل فی کتبهم حسب ما وصل بأیدینا، ولکن یمکن استکشاف عقیدتهم فی عدله سبحانه من خلال دراستهم لفعل الإنسان، وهل هو إنسان مسیّر أو مخیّر؟

۱. الإنسان مخیّر لا مسیّر

۱. الإنسان مخیّر لا مسیّر

یقول الداعی علی بن محمد الولید: الإنسان مجبور فی حال ترکیبه، ورزقه، ومدّته، وحرکات طبائعه، والکیان بنشوئه، ومایحدث علیه مقهور علیه مغیّب عن إدراکه وعیانه، لیکون مفتقراً بالدعاء والتضرّع إلی خالقه، إذ لو کشف له لفسد حاله.و مخیّر غیر مجبور فیما یعتقد لنفسه، من علومه، وصناعته، ومذاهبه، و معتقداته. إلی أن قال: ولولا ذلک لما کانت لها منفعة بإرسال الرسل، وقبول العلم، وتلقی الفوائد والانصیاع لأوامر اللّه تعالی، إذ لو کانت مجبورة لاستغنت عن کلّ شیء تستفیده. ثمّ استدلّ بآیات منها قوله تعالی": وَ أَنْ لَیْسَ لِلإِنْسانِ إِلّاما سَعی* وَ أَنَّ سَعْیَهُ سَوْفَ یُری ("۱)إلی غیر ذلک من الآیات. (۲)

_____۱. النجم: ۳۹ـ۴۰. ۲. تاج العقائد: ۱۶۶ـ ۱۶۸.

۲. القضاء والقدر لا یسلبان الاختیار

۲. القضاء والقدر لا یسلبان الاختیار

إنّ القضاء والقدر من العقائد الإسلامیّة التی لا محیص لمسلم عن الاعتقاد بهما، غیر أنّ البحث فیهما ینصّب علی نکتة مهمة وهی هل أنّهما یسلبان الاختیار أو لا؟ فالظاهر من أهل السنّة، إلّامَنْ شذَّ، تفسیرهما علی وجه یسلبان الاختیار، علی خلاف ما ذهبت إلیه العدلیّة. والإسماعیلیّة تُثبت القضاء والقدر حقیقةً لا مجازاً، ولکنها تُنفی کونهما سالبین للاختیار. یقول الداعی علی بن محمد الولید: القضاء والقدر حقیقة لا مجاز، ولهما فی الخلق أحوال علی ما رتب الفاعل سبحانه، من غیر جبر یلزم النفوس الآدمیة الدخول إلی النار أو الجنة. إلی أن قال:إذ لو کان کذلک لذهبت النبوات والأوامر المسطورات فی الکتب المنزّلة، فی ذم قوم علی ما اقترفوه، ومدح قوم علی ما فعلوه. ثمّإنّه فسّر القضاء بمعنی الفراغ، والأمر، والخبر، والفعل، والوصیّة، وأرجع الجمیع إلی معنی الفراغ. وأمّا القدر: فقد فسّره بأنّه من المقدار، والتقدیر، والترتیب، ثمّ جعل له تفاسیر ثمانیة، ومن أراد فلیرجع إلیه. (۱) وقد نقل فی آخر الفصل رسالة الحسن البصری إلی الحسین بن علی علیهما السّلام یسأله عن القضاء والقدر، کما نقل جواب الإمام إلیه، وقد جاءت هذه الرسالة أیضاً فی کتاب «تحف العقول» للحلبی الحرانی مع اختلاف یسیر.

_____۱. تاج العقائد: ۱۷۹.

عقیدتهم فی النبوة

۱. النبوّة أعلی درجات البشر

۱. النبوّة أعلی درجات البشر

النبوّة :عبارة عن ارتقاء النفس إلی مرتبة تصلح لَان یتحمل الوحی.

یقول الـداعی علی بن محمـد الولیـد: إنّـالرسول الحائز لرتبـة الرسالـة، لا ینبغی أن یکون کمالاً یفوق کماله ولا علماً یخرج عن علمه، وأنّه الذی به تکون سعادة أهل الدور من أوّله إلی آخره، وأنّ السعادة الفلکیة، والاَشخاص العالیّة، والموَثرات، خدم له فی زمانه.

والوجود مکشوف له، وبین یـدیه، فنظره ثـاقب، وإحاطته کلّیـة، وحـدود أوضاعه مبرّأة من النقص، وجمیع ما یأتی به محرر، لا یحتاج إلی زیادة، وأقواله لا تردّ، ولا یوجـد فیما ینطق به خلل، وجوهره المقـدّس نهایـة فی الشـرف، وأنّ القوة الملکیـة علیه أغلب وحواسـه خادمة لنفسه، وعقله لا ینظر إلّاإلی أوامر اللّه تعالی خالقه، وأنّه فی نهایة من المنازل من مولودات العالم فی حسنه. (۱)

۲. الرسالة الخاصة والعامة

۲. الرسالة الخاصة والعامة

إنّ الرسالة علی ضربین: خاصّة، وعامّة_____.

۱. تاج العقائد:۵۷ـ ۵۸.

(۲۰۳)

فالرسالـة العامّـة شاملـة طبعـاً، وعقلاً ولولا الرسالـة الاُولی العامّـة، لن تُقبل الرسالـة الخاصّـة، وذلک لَانّه تعالی خلق الصورة الآدمیّـة، وأکمـل منافعها، وسوّاها علی أحسنِ هیئـة، ووضع فیها العقل الغریزی، الـذی إلیه ترجع أحوال الصورة لنیل منافعها، فهو الرسول الاَوّل المُعـدُّ لقبول أمر الرسول الثانی، الخاص لمنافع النفس فی الآخرة، مثلما کان الاَوّل لمنافع الدنیا، وعلی الاَوّل یعول فی الاغتذاء، وطلب المصالح بغیر ثواب ولا عقاب، إذ هو أمرٌ بدیهی لمنافع الصورة، وعلی الثانی یکون الحساب والعقاب، إذ هو أمرٌ ربّانیّ، یدعو إلی دار غیر دار الطبیعة.

إلی أن قال:

فـإذا أظهر الرسول الرسالـة، کانت الفضـیلة علی المستضـیء المنتفع بها، وذلک القادح هو الرسول - صـلّی الله علیه وآله وسـلّم - إلی الخلق وحجّته علی أهل زمانه، وهو لسانه فیهم، وترجمانه فی العالم السفلی بأسره، والمتبحّر أبداً فی الحکمة. (۱)

أقول: إنّتسمیة العقل الاِنسانیّ بالرسول لا یخلو من شیء، والاَولی تسمیته بالحُجّة الباطنة، فی مقابل الحجّة الظاهرة، الذی هو النبی.

۳. الوحی

۳. الوحی

إنّ الوحی: إلهام خاص بالاَنبیاء والمرسلین ،إذا کانت لغایـة التشـریع، وتبیین الوظائف لمن بعثوا إلیهم، وله طرق ثلاثة، جاء فی الذکر الحکیم، قال سبحانه:

"وَ ما کانَلِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللّهُ إِلّا وَحْیاً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ یُرْسِلَرَسُولاً فَیُوحِیَ بِإِذْنِهِ ما یَشاءُ إِنَّهُ عَلِیٌّ حَکِیمٌ.("۲)

---

۱. تاج العقائد: ۴۸ـ۵۰.

۲. الشوری:۵۱.

(۲۰۴)

وأمّا الوحی عند الإسماعیلیّة، فیقول الداعی علی بن محمد الولید: إنّ الوحی: هو ما قبلته نفس الرسول من العقل، وقبله العقل من أمر باریه، ولم یخالفه علم تألفه النفس الناطقة، بقواها، ثمّ تتأمّل منه النفس ما لیس لها استنباطاً بذاتها، ولا تستخرجه بفکرها، وتکون فیه غایة لسداد قصدها، ومصلحة لجمیع أمرها.

إلی أن قال: والفرق بین الوحی وغیره من سائر العلوم، أنّ الوحیَ یرد علی من یوحی إلیه مفروغاً منه، قد استغنی عن الزیادة فیه والنقصان منه، کما یقع الصحیح للمستمع من المتکلم، وصفه ومعناه خارجین عن قدرة من جاء به، ولیس کذلک العلوم، لأنّها تکون بالمقایسة، وکثرة الذّوبِ فیها، وإعمال الفکر و الرّویّة والتألیف والتحریر. (۱)

ثمّ للداعی الکرمانی کلام مفصّلٌ فی الوحی لا یخلو من تعقید. أعرضنا عن نقله . (۲)

۴. فی أنّالأنبیاء لا یولدون من سِفاح

۴. فی أنّالأنبیاء لا یولدون من سِفاح

یقول علی بن محمد الولید: إنّ الأنبیاء والأئمّة - علیهم السّلام- لا یلدهم الکفّار ، ولا یولدون من سِفاح، ثمّ استدلَّ ببعض الآیات، وما جاء فی التاریخ فی حقّ عبد المطلب وأبی طالب. (۳)

۵. فی صفات الأنبیاء

۵. فی صفات الأنبیاء

یقول الداعی الکرمانی: الموَید المبعوث مجمع الفضائل الطبیعیّة، التی هی_____

۱. تاج العقائد: ۴۷ـ ۴۸.

۲. راجع راحة العقل: ۴۰۹ـ۴۱۰.

۳. تاج العقائد:۵۱.

(۲۰۵)

أسبابٌ فی نیل السعادة الأبدیّة، وهو فیها علی أمر یکون به علی النهایة فی جمیعها، من جودة الفهم والتصوّر لما یشار إلیه ویومأ، ومن جَودة الحفظ لما یراه الخاطر والعین علی تباینه، ویدرکه السمع من الصوت علی اختلافه، ومن جودة الفِطنة والذکاء والتوقّد فیهما، ومن جودة الذکر، ومن جودة الأعضاء وسلامتها، والقدرة علی التأتّی بمعاناة أُمور الحرب ومباشرتها والصبر علیها، ومن جودة الفطرة والطبع، ومن جودة النحیزة (الخیر) فی السلامة والانقیاد لکلّ خیر، فیکون خالیاً من الرذائل، التی هی الشره والطمع والرغبة فی المأکول والمشروب والمنکوح زیادة علی الحاجة، واللعب واللهو، وعاطلاً فی الجملة، من الأُمور التی تعوق علی النفس سعادتها.

ویکون عظیم النفس کریماً، محبّاً للعدل، مبغضاً للظلم والجور، موَثراً لما یعود علی النفس منفعته من العبادة، مقداماً فی الأُمور، جسوراً علیها، لا یروعه أمر فی جنب ما یراه صواباً بجوهره. (۱)

۶. الرسول الناطق

۶. الرسول الناطق

الرسول الناطق، هو الاَصل الذی یصدر عنه الدین بما فیه من علم وعمل، وبمن فیه من أئمة یدعون إلی التحقّق بکمال العلم عن طریق العبادة الظاهرة.

(۲)

وفی الحقیقة، الرسولُ الناطق عندهم، عبارة عن أُولی العزم من الرُّسل، غیر أنّهم یعدون آدم منهم، والمشهور عند سائر المسلمین أنّه لیس منهم، ویضیفون إلیهم محمد بن إسماعیل باسم القائم؛ وإلیک أسماءهم: آدم، نوح، إبراهیم، موسی، عیسی، محمد، القائم.

---

۱. راحة العقل:۴۲۱ـ ۴۲۲.

۲. مصطفی غالب: فی مقدمة کتاب الینابیع:۱۷.

وکلّ واحد منهم رسول ناطق، یتقدّمه إمام مقیم ویتلوه الاَئمة الاَساس ـ المتم ـ المستقر ـ المستودع ـ وهم یتعاملون مع القائم الذی یبتدأ به الدور، أعنی: محمد بن إسماعیل، معاملة الرسول الناطق، ولا یشترط أن یکون فی کلّدور إمامٌ مستودعٌ، فإنّه إنّما یتسلّم شوَون الاِمامة فی الظروف الاستثنائیة، وکأنّه ینوب عن الاِمام المستقر کما سیتضح معنی ذلک.

ولا یخفی أنّ فی صمیم العقائد الاِسماعیلیّة تناقضاً وتعارضاً، فمن جانب نراهم یصرّحون بخاتمیّة النبوة والرسالة، وأنّ القرآن حجّة خالدةً إلی یوم القیامة، وأنّه لا ینسخ القرآن إلاّ بالقرآن.

(۱)

ومع ذلک فمحمد بن إسماعیل ، المعبّر عنه بالقائم عندهم من النطقاء

(۲)

ولاَجل إیضاح ذلک سوف نبحث عن عقیدتهم فی الاِمامة إن شاء اللّه.

۷. فی المعجزات التی یأتی بها الرسل

۷. فی المعجزات التی یأتی بها الرسل

قال علی بن محمد الولید: إنّ المعجزات التی ترد وقت إظهار الشرائع من الرسول حقیقیة، وإنّها علی ثلاثة أقسام:

الاَوّل: خرق العادة فی تکوین العالم بظهور ما یعجز العقل عن وجوده من الاُمور الطبیعیة، من ردّ ما فی الطبیعة عن قانونه المعهود لقهر العقول، ودخولها تحت أمر المعقولات، ومن أجله یعلم أنّه متصل بالفاعل، الذی لا یتعذّر علیه متی أراد، إذ کلّما فی العالم لا یتحرک إلاّ بمادته وتدبیره.

الثانی: ما یأتی به الشخص المبعوث من النطق المنسوب إلی من أظهر له المعجزات، وأعجز کافّة أهل الدور عن الاِتیان بمثله.

---

۱. تاج العقائد: ۹۸.

۲. وقد مرّ کلامهم فی ذلک ص ۹۲. وما علقنا علیه فلاحظ.

الثالث: جمیع الفضائل الموجودة فی أشخاص العالم فیه حتی لا یوجد فوق کماله کمال فی وقته.

(۱)

أقول: إنّ القسم الثانی الذی یرید به القرآن الکریم داخل تحت القسم الاَوّل، فلا وجه لعدّه قسماً ثانیاً.

والقسم الثالث: كمالات النبى، ولا تعدّ معجزة.

۸. فی أنّ الرسول الخاتم أفضل الرّسل

۸. فی أنّ الرسول الخاتم أفضل الرّسل

يُفضَّلُ رسول اللّه على سائر الرسل والاَنبياء من وجوه، أفضلها الوجوه التالية:

أ: هو أنّه سبحانه جعل شريعته موَيّدة لا تُنسخ أبداً، وجعل الاِمامة فى ذريّته إلى قيام السّاعة، ولم يُقدَّر ذلك لغيره.

ب: انّاللّه عزّوجلّ أعطاه الشفاعة فى الخلق. ولم يعطها إلى نبى قبله.

ج: انّالاَنبياء قبله بطلت معجزاتهم من بعدهم، ومعجزة محمّد - صلّى الله عليه وآله وسلّم - وهى «القرآن» ثابتة موَيّدة لا تفنى أبداً إلى حين زوال أحكام الدنيا.

(۲)

۹. فی أنّ الشريعة موافقة للحكمة

۹. فی أنّ الشريعة موافقة للحكمة

إنّ الحكمة والفلسفة العقليّة، هى والحكمة الشرعيّة سواء، لاَنّ اللّه سبحانه خلق فى عباده حكماء، وعقلاء، ومحال أن يشرع لهم شرعاً غير محكم وغير معقول، ولا يبعث برسالته وشرعه إلاّ حكيماً عاقلاً مدركاً مبيّناً لِما تحتاجه العقول، ويكلّف لها بما يسعدها ويقوّى نورها ويعظّم خطرها.

(۳)

---

۱. تاج العقائد: ۹۷.

۲. تاج العقائد:۵۹ـ ۶۰.

۳. المصدر نفسه: ۱۰۱.

۱۰. فی أنّالشريعة لها ظاهر وباطن

۱۰. فی أنّالشريعة لها ظاهر وباطن

يقول على بن محمد الوليد: إنّالشارع قد وضع أحكام شريعته وعباداتها من الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحجّ وغير ذلك، مضّمنة للاُمور العقليّة والاَحكام والمعانى الاِلهيّة، وما يتخصص منها من الاُمور الظاهرة المشاكلة لظاهر الجسم، والاُمور الباطنة المشاكلة للعقل، والنفس، وكلٌّ من حقق ذلك كانت معتقداته سالمة.

(۱)

أقول: هذا المقام هو المزلقة الكبرى للاِسماعيلية الموَوّلة ، إذ كلُّ إمام وداعٍ، يسرح بخياله فيضع لكل ظاهر باطناً ولكلّ واجب حقيقةً، يسمى أحدهما بالشريعة الظاهرية والآخر بالباطنية من دون أن يدلّ عليه بدليل من عقل أو نقل، فكلُّ ما يذكرونه من البواطن للشريعة ذوقيات، أشبه بذوقيات العرفاء فى تأويل الاَسماء والصفات وغير ذلك، وكأنّالجميع فروع من شجرة واحدة. وستوافيك نظرية المثل

والممثول فی فصل خاص، وتقف علی تأویلاتهم_____.

۱. تاج العقائد: ۱۰۱.

عقیدتهم فی الإمامة

عقیدتهم فی الإمامة

عقیدتهم فی الإمامة تحتل الإمامة عند الإسماعیلیة مرکزاً مرموقاً حیث جعلوها علی درجات ومقامات وزودوا الأئمة بصلاحیات واختصاصات، ولتسلیط الضوء علی عقیدتهم فیها نبحث فی مقامین:

المقام الأوّل: الإمامة المطلقة

المقام الأوّل: الإمامة المطلقة

إنّدرجات الأئمّة ورتبهم لا تتجاوز عن الخمسة من دون أن تختص بالشریعة الإسلامیة، بل تعم الشرائع السماویة کلّها، وبما أنّمذهب الإسماعیلیة أُحیط بهالة من الغموض عبر القرون لم یکن من الممکن أن یقف أحداً علیها إلّاطبقة خاصة من علمائهم، وکانوا یبخلون بآرائهم وکتبهم علی الغیر، غیر أنّ الأحوال الحاضرة رفعت الستر عن کتبهم ومنشوراتهم، فقام المستشرقون وفی مقدّمتهم «ایفانوف» الروسی وتبعه عدد آخر من المحقّقین بنشر آثارهم، وعند ذلک تجلّت الحقیقة بوجهها الناصع، کما قام الکاتبان الإسماعیلیان عارف تامر ومصطفی غالب ببذل الجهود الحثیثة فی نشر آثار تلک الطائفة، فکشفا النقاب عن وجه العقیدة الإسماعیلیة وبیّناها بوجه واضح خالیاً من الغموض والتعقید الموجودین فی عامة کتب الإسماعیلیة وإن کان بین الکاتبین اختلاف فی بعض

(۲۱۰)

الموارد، ونحن نعتمد فی تفسیر درجات الإمامة علی کتاب «الإمامة فی الإسلام» للکاتب عارف تامر، وإلیک بیانه:

درجات الإمامة خمس وهی:

۱. الإمام المقیم.

۲. الإمام الأساس.

۳. الإمام المتم.

۴. الإمام المستقر.

۵. الإمام المستودع.

و ربما یضاف إلیها رتبتان الإمام القائم بالقوة،و الإمام القائم بالفعل.

فالمهم هو الوقوف علی هذه الدرجات.

یعتقد عارف تامر فی کتابه «الإمامة فی الإسلام» انّ هذه الدرجات ظلّت حقبة طویلة من الزمن مجهولة لدی الباحثین إلّا طبقة خاصة من العلماء، أو لا أقلّ فی التقیة والاستتار و الکتمان. ۱. الإمام المقیم

هوالذی یقیم الرسول الناطق ویعلّمه ویربّیه ویدرجه فی مراتب رسالة النطق، وینعم علیه بالإمدادات وأحیاناً یطلقون علیه اسم«رب الوقت» و«صاحب العصر»، وتعتبر هذه الرتبة أعلی مراتب الإمامة وأرفعها وأکثرها دقة وسریة. ۲. الإمام الأساس

هو الذی یرافق الناطق فی کافة مراحل حیاته، ویکون ساعده الأیمن،

(۲۱۱)

وأمين سره، والقائم بأعمال الرسالة الكبرى، والمنفذ للأوامر العليا، فمنه تتسلسل الأئمة المستقرون فی الأدوار الزمنية، وهو المسوَول عن شوَون الدعوة الباطنية القائمة على الطبقة الخاصة ممن عرفوا «التأويل» ووصلوا إلى العلوم الإلهية العليا. ۳. الإمام المتم

هو الذی يتم أداء الرسالة فی نهاية الدور، والدور كما هو معروف أصلاً يقوم به سبعة من الأئمة، فالإمام المتم يكون سابعاً ومتماً لرسالة الدور، وانّ قوته تكون معادلة لقوة الأئمّة الستة الذين سبقوه فی الدور نفسه بمجموعهم. ومن جهة ثانية يطلق عليه اسم ناطق الدور أيضاً، أی انّ وجوده يشبه وجود الناطق بالنسبة للأدوار. أمّا الإمام الذی يأتی بعده فيكون قائماً بدور جديد، وموَسساً لبنيان حديث. ۴. الإمام المستقر

هو الذی يملك صلاحية توريث الإمامة لولده، كما أنّه صاحب النص على الإمام الذی يأتی بعده، ويسمّونه أيضاً الإمام بجوهر والمتسلم شوَون الإمامة بعد الناطق مباشرة، والقائم بأعباء الإمامة أصالة. ۵. الإمام المستودع

هو الذی يتسلّم شوَون الإمامة فی الظروف والأدوار الاستثنائية، وهو الذی يقوم بمهماتها نيابة عن الإمام المستقر بنفس الصلاحيات المستقرة للإمام المستقر، ومن الواضح أنّه لا يستطيع أن يورث الإمامة لأحد من ولده، كما أنّهم يطلقون عليه (نائب غيبة). (۱)

---

۱. عارف تامر: الإمامة فی الإسلام:۱۴۳ـ۱۴۴.

والعجب انّهم عندما بحثوا موضوع الإمامة لم يجعلوا تسلسلها من إسماعيل ابن جعفر الصادق فحسب، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك، وحجتهم انّ الإمامة إذا كانت قد بدأت من هذا العهد المبكر فتكون محدثة ولا يقوم وجودها على أساس (۱)، فذهبوا إلى عهد بدء الخليقة المعروف من عصر آدم إلى يومنا هذا، ثمّ أضافوا إلى ذلك قولهم بالأدوار والأكوار، فقد جعلوا كل دور يتألف من إمام مقيم ورسول ناطق أو أساس له، ومن سبعة أئمة يكون سابعهم متم الدور، ويمكن أن يزيد عدد الأئمّة عن سبعة فی ظروف أُخرى وفی فترات استثنائية، وهذه الزيادة تحصل فی عداد الأئمّة المستودعين دون الأئمّة المستقرين، أمّا الدور فيكون عادة صغيراً وكبيراً، فالدور الصغير هو الفترة التی تقع بين كلّ ناطق وناطق يقوم فيها سبعة أئمّة. أمّا الدور الكبير فيبتدیَ من عهد آدم إلى القائم المنتظر الذی يسمّى دوره الدور السابع، ويكون بالوقت ذاته متماً لعدد النطقاء الستة.

فلأجل عرض صورة عن عقائدهم فی مجال تسلسل الإمامة من عصر أبينا آدم إلى يومنا هذا سوف نأتی بالجداول التی استخرجها، عارف تامر فی كتاب «الإمامة» ومصطفى غالب فی كتاب «تاريخ الدعوة الإسماعيلية».

يقول عارف تامر: إنّ هذا الموضوع من أدق المواضيع وأصعبها، بل هو بالحقيقة من الدعائم المتينة فی عقائد الإسماعيلية، وقد يبدو لكل باحث فيها انّ دعاتها حافظوا على سريته التامة طيلة العصور الماضية وجعلوا معرفته مقتصرة على طبقة خاصة من العلماء والدعاة. (۲)

و سوف توافيك تلك الجداول تحت عنوان «شجرة الإمامة الإسماعيلية» فی الفصل الحادی عشر فانتظر_____.

۱. ماذا يعنون من هذه الجملة، هل الإمامة أمر أزلی، أو الإمام موجود قديم مع تضافر البراهين على حدوث ما سوى اللّه سبحانه؟!

۲. الإمامة فی الإسلام:۱۴۱.

المقام الثانی: فی الإمامة الخاصة

المقام الثانی: فی الإمامة الخاصة

قد تعرفت على نظام الإمامة فی مذهب الإسماعيلية ولكن المهم هو الوقوف على ملامح الإمامة عندهم بصورة عامة، وقد تصدّی

لـذكرها الـداعی اليمنی علی ابن محمـد الوليـد فی كتابه «تاج العقائـد» ونحن ننقل منه ما يبيّن عقيدتهم فی ذلك: ۱. صاحب الوصية أفضل العالم بعد النبی فی الدور

إنّ صاحب الوصية هو الذی جوهره لاحق بجوهره، وكماله مشتق من كماله، وإنّ معانی أقواله ورموز شريعته وأسرار ملته وحقائق دينه توجـد عنده، ولا تتعداه، ولا توَخذ إلاّ منه، وانّه المبرهن عن أغراضه، والمفصح لاَقواله، المبين لاَفعاله، القائم بالهداية بعده لمن قصـد المعرفة لما جاء به، والحافظ لشـريعته من الآراء المختلفة، وبذلك كان وصـياً، ولا يوجد فی الاَصحاب من يقوم مقامه، ولا يسد مسده فی حفظ معانی تكليفه الـذی أخذه عن باريه مع ما يوجد فيه من الطهارة، وصدق القول، وزكاة النفس، والاحتواء علی العلوم، والقربة منه فی الطبع، والجوهر، والسابقة، والصحبة،و الاَصل. (۱) ۲. فی أنّ الإمامة فی آل بيت رسول اللّه - صلّی الله عليه وآله وسلّم -

يُعْتقد انّ الإمامة فی آل بيت رسول اللّه - صـلّی الله عليه وآله وسـلّم - من نسل علی وفاطمة فرض من اللّه سبحانه أكمل به الدين فلا يتم الـدين إلاّ به، ولا يصـحّ الإيمان باللّه والرسول إلاّ بالإيمان بالإمام وا لحجّة، ويـدل علی فرض الإمامـة إجماع الاُمّة علی أنّ الدين والشريعة لا يقومان ولا يصانان إلاّ بالإمام، وهذا حقّ لاَنّه سبحانه لا_____

۱. تاج العقائد: ۶۵.

(۲۱۴)

يترك الخلق سدی. ولا يمنعهم هذه الفريضة التی لا تسوغ الهداية إلاّ بها.

وإنّ الرسول نص علی ذلك نصاً تشهد به الاُمة كافة بقوله:«الحسن والحسين إمامان إن قاما وإن قعدا، وأبوهما خير منهما»، ولم يحوج الاُمّة إلی اختيارها فی تنصيب الإمام، بل نص عليها بهذا لاَنّ بالإمامة كمال الدين.

فلـو أنّ الرسـول تركهـا حـتی تكون الاُمـة هی الـتی تفعلهـا ويتم بمـا فعلوه (فی) دين اللّه بقولهم انّ الرسول لم ينص علی الوصـية ولا استخلف أحداً لخرجت الإمامة عن أن تكون فرضاً علی الاُمة، وكان سبيلها سبيل الولاة فی كلّ زمان، القائمين بأُمور الناس.

إلی أن قال: وقد اعترف المخالفون انّ إمامة الثلاثة ليست بنص، لاَنّهم قد جحدوا النص والوصـية وفيما جری فی السـقيفة من الاُصول مـا يجب للعاقـل أن يفكر فيه وغير معيوب علی المتخلّف عن بيعتهم والخلاـف لهم فيها إذ كان الحال فيما تقرّر مشـهوراً غير مسـتور، والعودة إلی الحقائق أولی لمن يعتمد عليها إذا كان طالباً للهداية مع ترك التعصب. (۱) ۳. فی أنّ الإمامة وارثة النبوة والوصاية

الإمام يرث من النبوة الظواهر والاَحكام وجری الاُمور علی ما علمه من النظام.

ويرث من صاحب الوصاية المعانی التی ورثها عن النبوة، ليكون الكمال موجوداً لقاصده، ومسـلماً فی شـريعته التی جعلها عصـمة لمن التجأ إليهـا، وطهـارة لمن التزم قوانينهـا وسـار علی محجّتهـا، فتسـلم له دنياه ويفوز فی عقباه بالتجائه إلی من عنـده علم النجاة وحقيقة الشريعة السالمة من كلّتغيير وتمويه مع سلامة_____

۱. المصدر نفسه:۶۵ـ ۶۶.

(۲۱۵)

توحيده لباريه. (۱)

أقول: ولاـ يـذهب عليـك أنّ الإمـام علی هـذا أفضـل من النبی كمـا هو أفضـل من الوصـی، لاَنّ الإمام جامع للمنقبتين ظاهر الشـريعة وباطنهـا، إلاّـ إذا كان النبی رسولاً فهو جامع أيضاً للمنقبتين، ولا أدری من أين لهم هـذه الضوابط والقواعـد، وما هو الـدليل علی هـذا التقسيم؟! ۴. فی انقطاع الوصاية بعد ذهاب الوصی

يُعْتقـد أنّ الوصـی إنّمـا يوصـيه الرسول علی معالم شـريعته، وأسـرار ملّته، وعيون هـدايته، وحقيقـة أقواله، وحفظ أسـراره، فإذا قام بها ومضـی إلی دار كرامته اسـتحال قيـام وصـی ثـان بعـده، لاَـنّ الشـريعة لم تتغير، ولا ذهبت فتأتی أوامر جديـدة تحتاج إلی من يوصّـی بحفظها والقيام بمعانيها وضـبط أحوالها، فلهذا كان انقطاع الوصية بعد مضی الوصی الذی خلّفه الرسول فی العالم. (۲) ۵. فی استمرار

الاِمامة فى العالم دون النبوة والوصاية

يُعْتقد: انّالاِمامة مستمرة الوجود فى الاَدوار جميعها، من أوّلها إلى آخرها، لاَنّ الاِمام هو الوارث لما جاء به النبى - صلّى الله عليه وآله وسلّم - من الشرع والوصى على البيان، لكونه حافظاً فى الاُمة على الهداية التى ورثها منهما، ولمّا كان أمر الرسول والوصى جارياً على أهل الدور من أوّله إلى آخره، كان من ذلك حفظ درجة الاِمامة على الدور بالاستمرار، والتوالى، إذ لم يبق زيادة تستجد فتحتاج إلى منزلة مستجدة، فكانت هداية موروثة منسوبة إلى أصل الدور، ومعلم الشريعة والبيان، فلا تزال هذه_____

١. تاج العقائد: ۶۶.

٢. المصدر نفسه: ۶۸.

(٢١۶)

الحالة مستمرة إلى حين تأذن الحكمة الاِلهية بتجديد شريعة ثانية، وأمر يحتاج العالم إليه لحفظ نظامه، ولمّا كانت هذه الشريعة، أى شريعة محمد، لا تنسخ، ولا يفقد حكمها حتى قيام الساعة، بقيت الاِمامة فيها موجودة، ومحفوظة إلى حين قيام الاَشهاد، ويوم التناد، فلهذا استمرت الاِمامة فى العالم دون النبوة، والوصاية.(١)

وعلى هذا فكلّ إمام غائب أو حاضر بعد الاِمام الصادق يساوى فى الفضل والعلم والكمال الاِمام المنصوص فى يوم الدار ويوم الغدير، فالاِمام الحاضر، أعنى به: كريم آغا خان، تساوى كفته فى معالى الاُمور كفّة الاِمام على بن أبى طالب - عليه السّلام- فيقوم بنفس ما يقوم به الاِمام.

ياتُرَى ما هذا الجور فى القضاء والاعتساف فى الحكم، فكيف يكون الاِمام المذكور إماماً عالماً محيطاً بالشريعة وواقفاً على أسرارها مع أنّه تلقى علومه الاَوّلية فى مدارس سويسرا فأتقن الانكليزية والفرنسية والاِسبانية كما درس اللغة العربية وبعد أن أكمل تحصيله فى سويسرا انتسب إلى جامعة هارفرد الاَمريكية؟!!(٢)

والاِمام الذى يتلقّى العلوم الظاهرية فى المدارس والجامعات كيف يكون واسطة فى الفيض ، واقفاً على الاَسرار، وإماماً يعادل فى التقى والعصمة والعلم والفضل الاَئمّة المعصومين المنصوبين من قبل النبى - صلّى الله عليه وآله وسلّم - ؟!

وكأنّى بابن المعرة يقول:

فيا موت زر إنّالحياة ذميمة * و يا جد جدى ان سعيك هازل

---

١. تاج العقائد: ۶۹.

٢. راجع تاريخ الدعوة الاِسماعيلية:۴۰۳.

(٢١٧) ۶. فى أنّ الاِمام لا تجوز غيبته من الاَرض

إنّ الاِمام لا تجوز غيبته عن الاُمة بوجه، ولا بسبب، وإن حدثت فترة فتكون خواص شيعته على اتصال به ويعرفون مقامه، ويدلّون من خلصت نيته إلى مقره.

والغيبة لا تخلو من ثلاث خصال:

١. أن تكون غيبته من قبل اللّه.

٢. أن تكون من قبل نفسه.

٣. أن تكون من قبل الناس وخيفة من أعدائه.

فباطل أن تكون الغيبة من قبل اللّه، لاَنّذلك لا يليق بالحكيم العادل.

وإذا رجعنا إلى نفسه فلا نجدها من قبلها، لاَنّه معصوم من الخطايا وفرض ولايته يوجب حضوره .

وإن كان من قبل الناس، فقد شكّ فی دين اللّه، لاَنّ اللّه نصبه وتكفل إيصال الهداية إلى الاَمة به، وعرّفه أنّه لا يخرج من العالم حتى يورث مقامه هادياً مثله.

إذن فليس لخوفه من الناس وجه.

إلى أن قال: والإمام هوالحاكم بين عباد اللّه، الموهوب له الحكم من الحكيم الخبير والنائب فی خلافته على الخلق، الوارث الاَرض، والمتصرف بأحكامها ولا يجب زواله ولا عدمه بوجه من الوجوه. (۱)

أقول: إنّ المراد من الغيبة ليس هو الغيبة عن عالم الوجود كما تصوّره ذلك الكاتب، بل المراد من الغيبة هو الغيبة عن أعين الناس، فهو يبعث بين الناس فيعرفهم ولا يعرفونه، لا أنّه يخرج من الدنيا ويعيش فی عالم آخر يباين ذلك_____

۱. تاج العقائد: ۶۹ـ۷۰.

العالم، وهذا يعرب عن أنّالداعی لم يرجع إلى كتب الإمامية الاثنی عشرية، وهو مع ذلك يتصرف فی الاُمور حسب مصالح الناس وإن كان الناس لا يعرفونه، ويتشرف بحضوره ويتمتع بلقائه من هو أهل لذلك وإن كان يكتمه ولا يظهره إلّاللخاصة من الناس.

هذا هو القرآن الكريم يعرّف لنا ولياً من أوليائه سبحانه، كان يعيش بين الناس ويركب سفينتهم ويتصرف فيها أمام أعينهم وهم لا يعرفونه ويتصرف فی اُمور أشد من ذلك يقتل غلاماً معصوماً بإذن من اللّه ولا يُلاحَق، ويبنی جداراً فی حال الانقضاض تحته كنز ليتيمين لغاية الستر عليه حتى يستخرجا كنزهما رحمة من ربه يقول سبحانه:

"أَمّا السَفِينَةُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ يَعْمَلُونَ فِی الْبَحْرِ فَأَرَدْتُّ أَنْ أَعِيبَها وَ كانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً* وَ أَمّا الغُلامُ فَكانَ أَبَواهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينا أَنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَكُفْراً* فَأَرَدْنا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَيْراً مِنْهُ زَكاةً وَأَقْرَبَ رُحْماً* وَأَمّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِی الْمَدِينةِ وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً فَأَرادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما وَ يَسْتَخْرِجا كَنْزَهُما رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ . ("۱)

وقد غاب عن أعين الناس على وجه لم يكن الرسول موسى – عليه السّلام– عارفاً به، وإنّما عرفه بتعريف من اللّه سبحانه.

فلماذا لا تكون غيبة الإمام بهذه الصورة، أی يكون غائباًعن أعين الناس ولكن متصرفاً فی مصالحهم ويلتقی مع خيار اُمته؟

هذا وانّ لاَصحابنا كتباً ورسالات حول غيبة الإمام الثانی عشر كشفوا فيها علل الغيبة ومصالحها وفوائدها، فمن أراد فليرجع إليها. (۲)

---

۱. الكهف:۷۹ـ۸۲.

۲. لاحظ، كمال الدين للشيخ الصدوق، الغيبة للشيخ الطوسی، ومنتخب الاَثر للعلامة الصافی.

۷. فی الوصية بعد الرسول – صلّى الله عليه وآله وسلّم – إلى الوصی

يعتقد بوصية الرسول إلى علی بن أبی طالب – عليه السّلام– من اثنی عشر وجهاً، منها:

۱. قول النبی – صلّى الله عليه وآله وسلّم – : «لا يحل لامرئ مسلم أن يبيت ليلتين إلّاو وصيته مكتوبة عند رأسه».

۲. إجماعنا على أنّالرسول استخلف على فی المدينة فی غزوة تبوك مقتدياً باستخلاف موسى لاَخيه هارون عند مضيه لميقات ربه، وفی هذا الاستخلاف قال له: « يا علی أنت منی بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبی بعدی».

۳. حديث الدار والإنذار وقد ذكره المفسرون فی تفسير قوله سبحانه":وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الاَقْرَبِينَ ("۱). (۲)

أقول: والعجب انّه لم يذكر حديث الغدير الذی اتفقت الاُمّة على نقله!! ۸. فی قعود علی عن الخلافة

ويعتقد انّ قعود الوصی بعد الوصية لم يكن عن عجز، ولا تفريط،و ذلك لاَنّ الرسول – صلّى الله عليه وآله وسلّم – قد أعلمه عن دولة المتغلبين، وعقوبة اللّه عزّ وجلّ لهم فی ذلك بقوله: «إنّ لك يا علی فی اُمّتی من بعدی أمر، فإن ولّوك فی عافية، وأجمعوا عليك فی رضی، فقم بأُمورهم، وإن اختلفوا واتبعوا غيرك، فدعهم وماهم فيه، فإنّاللّه سيجعل لك مخرجاً».

فلمّا قام أمير المؤمنين فى يوم الجمل وصفين والنهروان قام فى الوصية أيضاً لقول الرسول - صلّى الله عليه وآله وسلّم - : «يا على تقاتل بعدى الناكثين والمارقين والقاسطين_____».

۱. الشعراء:۲۱۴.

۲. تاج العقائد: ۶۰ـ۶۴.

(۲۲۰)

فليت شعرى من هؤلاء الذين نكثوا ومرقوا وقسطوا حتى قاتلهم، هل هم غير أُمّة محمد الذين نكثوا بيعة وصيّه ومرقوا عن أمره، وقسطوا وأظهروا الأحقاد الكامنة له ولأهل بيته بالرغم من أوامر الرسول إليهم. (۱) ۹. فى فساد إمامة المفضول

يعتقد فساد إمامة المفضول وإبطال إمامة المشرك الناقض لقوله عزّوجلّ "وَإِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَإِنّى جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً قالَوَمِنْ ذُرِّيَّتى قالَلا يَنالُ عَهْدِى الظّالِمينَ . ("۲)

فجلّثناوَه وتقدّست أسماوَه بيّن أنّ عهد الإمامة وخلافة اللّه تعالى لا تلحق من أشرك باللّه طرفة عين، وإنّما يكون ميراثها فى الطاهرين المصطفين العلماء، لقوله تعالى": ثُمَّ أَورَثْنَا الكِتابَ الّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللّهِ ذلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرِ . ("۳)

وقوله":أَفَمَنْ يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّى إِلّا أَنْ يُهْدى فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُون . ("۴)

وقد ثبت انّ كلّ من دخل فى الإسلام من الجاهلية فقد عبد الأصنام وتدنس بالشرك مع ما كانوا يفعلون برسول اللّه أيام حياته ممّا هو مشهور غير خفى.

و توقف كلّ واحد منهم بعده وحاجتهم إلى علم على مع طهارته واصطفائه عليهم فى حالتى العلم والجسم، وكونه لم يسجد لصنم، ولا توقف عن أمر محمد - صلّى الله عليه وآله وسلّم - ولا كانت له سابقة فى الجاهلية، ولا أشرك فى اللّه طرفة عين، ولا

---

۱. المصدر نفسه:۷۲.

۲. البقرة:۱۲۴.

۳. فاطر:۳۲.

۴. يونس:۳۵.

(۲۲۱)

تحمّل، ولا كذب، ولا داهن، ولا مال إلى مفضول، بالرغم من ميل الغير عنه إلى كل مفضول، مع إقرار المفضول على نفسه بقوله:«ولّيت عليكم ولست بخيركم» وغير ذلك من قوله: «فإن غلطت فردّونى، وإن اعوججت فقوّمونى، فإنّ لى شيطاناً يغرينى».

فليت شعرى على أى شىء اعتمدوا بتقديم من قدّموه دون نص، أو وصية». (۱) ۱۰. فى إبطال اختيار الأُمّة للإمام

ويعتقد انّ اختيار الأُمّة لنفسها الإمام غير جائز، لأنّ إقامة الحدود على الأُمّة هى للإمام، ففيها بعض رسوم الشريعة المبسوطة إلى الإمام، من دون الأُمة، فإقامة الإمام الذى تتعلّق به كلّ أُمور الشريعة، لأنّه صاحب المقام العظيم، والمستخلف أولى أن يكون بأمر اللّه، وإذا كان إقامة الإمام بأمر اللّه كان من ذلك الإيجاب بأنّ الاختيار من الأُمّة باطل.

وانّ صحّة العلم انّ المختار للإمامة لا يكون إلّا بعد الإحاطة بجميع ما يحتاج إليه فى الإمامة من علم الشريعة والكتاب والأحكام، ثمّ العلم بأنّ ما عرف ممّا يحتاج إليه فى الإمامة موجود فيمن يختاره هوكاف فيه. (۲) ۱۱. فى أنّ كلّ متوثب على مرتبة الإمام فهو طاغوت

ويعتقد انّ كلّ من دفع الإمام عن مقامه ومنزلته وعانده بعد وصية النبى له فى كلّ عصر وزمان، إنّما هو المشار إليه باسم الطاغوت،

وهو رئيس الجائرين_____

۱. تاج العقائد: ۷۵ـ۷۶.

۲. تاج العقائد: ۷۶.

(۲۲۲)

الحائـدين عن أمر الرسول، المعنيّ بالظالم، الـذى توجهت إليه الاِشارة وإلى أمثاله فى كلّ دور": وَيَوْمَ يَعَضُّ الظّالِمُ عَلى يَدَيْهِ يَقُولُ يا لَيْتَنى اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسولِ سَبيلاً . ("۱) إلى قوله تعالى": لَقَدْ أَضَلّنى عَنِ الذِّكْرِ بعْدَ إِذْ جاءَنى وَكانَ الشيطانُ لِلاِنْسانِ خَذُولاً . ("۲) فالطـاغوت هو رئيس الجـائرين المعتـدى على المنصوص عليه، والشـيطان معاضـده على الباطـل القـائم فى نصـرته المنمِّق للاَحـاديث الكاذبة ليصرف وجوه الناس إليه، ويصدّهم عن أمر اللّه ورسوله بالكون معه، والطاعة له، وإذا نظروا إلى ما تضمّنته الشريعة، يتبين لهم الاَمر على جليته، وتنفتح لهم طرق الهداية ويقع الانتباه ويزول الهوى ويشملهم التوفيق فى قصدهم. (۳) ۱۲. فى أنّ الاَرض لا تخلو من حجّة للّه فيها

يعتقـد انّ الاَرض لا تخلو من حجّة للّه فيها: من نبى، أو وصـى، أو إمام يقوم المسائل، ويقيم الحدود، ويحفظ المراسـيم، ويمنع الفساد فى الشـرع، ويقبل الاَعمال، ويزكّى الاَفعال، وتقام به الحجة على الطالب، ويزيل المشكلات إذا حلت على المتعلمين، ويركز الاَمة بعد غيبـة نبيهـا، إذا كـان شـخصه غير مسـتقر البقـاء فى العـالم، محفوظ النسب، معروف الولادة، متبع دينَ آبائه، لا يرجع عن أقوالهم، ولا يقـدم غيرهم، ولاـ يكون مـأمون خلاـف غيره، ولاـ مشير فى الفضـيلة إلى سواه، متبوع لا تابع، مقصود لا قاصـد، مرغوب فى حكمه، وصحّة أفعاله، وتعاليمه، وهدايته، لاَنّ الرسول جعله دليلاً للمتعلم، ونجاة للحائر. (۴)

---

۱. الفرقان:۲۷.

۲. الفرقان:۲۹.

۳. تاج العقائد: ۷۸ـ ۷۹.

۴. تاج العقائد: ۷۰ـ ۷۱.

(۲۲۳)

أقول: إنّ ما ذكره من أنّ الاَرض لا تخلو من حجـة للّه حق، ولكن السـبب ليس ما جاء فى كلامه من إقامـة الحـدود، وحفظ المراسم، ومنع الفسـاد؛ فـإنّ ذلـك يقوم به سائر الولاة أيضاً، وإنّما الوجه انّه الاِنسان الكامل وهو الغايـة القصوى فى الخلقـة ويترتب على وجود ذلك الاِنسان الكامل بقاء العالم بإذن اللّه سبحانه وآخره لحصول الغاية وإلى ذلك يشير الحديث النبوى:

«أهل بيتى أمان لاَهل الاَرض، فإذا ذهب أهل بيتى ذهب أهل الاَرض». (۱)

وقوله: – صـلّى الله عليه وآله وسلّم – لعلى – عليه السّلام–:«إنّى وأحد عشر من ولدى وأنت يا على رزّ الاَرض ـ أعنى أوتادها وجبالها ـ بنا أوتد اللّه الاَرض أن تُسيخ بأهلها فإذا ذهب الاثنا عشر من ولدى ساخت الاَرض بأهلها ولم ينظروا». (۲)

وقـال – صـلّى الله عليه وآله وسـلّم – : «أهـل بيتى أمـان لاَهـل الاَـرض، فـإذا هلـك أهـل بيتى جـاء أهـل الاَـرض من الآيات ما كانوا يوعدون». (۳)

وقال الاِمام أمير المؤمنين – عليه السّـلام– : «اللّهمّ بلى لا تخلو الاَرض من قائم للّه بحجّـة إمّا ظاهراً مشـهوراً أو خائفاً مغموراً». (۴) ۱۳. منع المبتدى عن الكلام

ويُعتقـد انّ منع المبتـدى عن الكلام فى الـدين، صـفات، واقتـداء بأفعال اللّه، وذلك انّ اللّه سـبحانه وتعالى قادر على أن يجعل الطفل يتكلم عنـد خروجه وولاـدته، وإنّمـا تأخر عن الكلام لحكمـة أوجبها لتكون لاَبويه عنـده فضـيلة التنطيق، والتلقين، والتعليم، وكـذلك

المبتدی یمنع من المجادلة، والنطق بما یشق علی_____

۱. الشریف الحضرمی: رشفة الصادی:۷۸، الصواعق المحرقة:۲۳۳ـ۲۳۴.

۲. الغیبة:۹۹، عنه البحار: ۳۶|۲۵۹ ح۷۹.

۳. الصواعق المحرقة:۱۵۰.

(۴) ۴ .نهج البلاغه: ۴۹۷، قسم الحکم، الحکمة رقم ۱۴۷.

(۲۲۴)

غیره، ومتی تعلم من شیخه أو معلّمه القائم له مقام الصورة، فیعلمه الاُصول التی یجب الاحتیاط بها نموذجاً یحتذی علیه فی خطابه، وکلامه فیما یجب الاحتیاط له. (۱) ۱۴. فی أنّالقرآن لا ینسخه إلّاقرآن مثله

ویعتقد انّ القرآن لا ینسخه إلّا قرآن مثله، والدلالة علی ذلک موافقة السنّة للکتاب، قال اللّه تعالی": وإذا بَدَّلْنا آیَةً مَکانَ آیَةٍ وَ اللّهُ أَعْلَمُ بِما یُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْلَمُونَ . ("۲)قال النبی – صلّی الله علیه وآله وسلّم – فی خطبة الوداع:«لا یقولنّ علیَّ أحد منکم مالم أقله، فإنّی لم أحلل إلاّ ما أحلّه اللّه فی کتابه، وکیف أُخالف کتاب اللّه وبه هدانی؟ وکیف أخالف کتاب اللّه وبه هدانی وعلیّ أُنزل؟». (۳) ۱۵. فی تخطئة القیاس والاستحسان

لا ترخّص الشیعة قاطبة القضاء والافتاء بالقیاس والاستحسان، والرأی غیر المستنبط من الکتاب والسنّة ویظهر من الداعی علی بن محمد الولید، اتّفاق الإسماعیلیة علی منع العمل به قال:

إنّ الخطأ، القول بالرأی، والقیاس، والاجتهاد والاستحسان، بدلیل قوله تعالی":وَلا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُکُمُ الکَذِبَ هذا حَلالٌ وَهذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلی اللّهِ الکَذِبَ إِنَّ الَّذِینَ یَفْتَرُونَ عَلی اللّهِ الکَذِبَ لا یُفْلِحُونَ . ("۴)

وقال اللّه عزّوجلّ": وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النّارُ إِلاّ أَیّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ_____

۱. تاج العقائد: ۱۸۱.

۲. النحل: ۱۰۱.

۳. تاج العقائد: ۹۸.

۴. النحل:۱۱۶.

(۲۲۵)

اللّهِ عَهْداً فَلَنْ یُخْلِفَ اللّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَی اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ. ("۱)فالقائل فی الدین برأیه واجتهاده قائل عن اللّه مالا یعلم.

قال النبی:«اتبعوا ولا تبدعوا، فإنّ البدعة رأس کلّضلالة، وکلّ ضلالة فی النار».

وقال عبد اللّه بن جعفر بن محمد: «إیّاک وخصلتان فیهما هلک من هلک، إیّاک أن تکتفی برأیک، أو تدین بمالا تعلم».

وقال – علیه السّلام– : «إیّاک والقیاس، فإنّ أوّل من قاس إبلیس فأخطأ فی قوله": قالَ ما مَنَعَکَ أَلاّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ قالَ أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِین ("۲) ».

فالدین لا یصح إلّا بالاقتداء والاتباع للکتاب والسنّة، والرضا، والتسلیم، إلی الهادی الذی عرفناه، ورضیناه من غیر ابتداع، ولا قول برأی ولا قیاس، ولا تقلید سلف.

قال رسول اللّه – صلّی الله علیه وآله وسلّم – :«الاُمور ثلاثة: أمر قد بان لک رشده فاتبعه، وأمر بان لک غیّه فاجتنبه، وأمر أشکل علیک فرده إلی أهله».

وقال الإمام جعفر بن محمد لأبی حنیفة النعمان القائل بالرأی والقیاس: «یا نعمان بلغنی انّک تعمل بالقیاس، فأخبرنی إن کنت مصیباً: لم جعلت العین مالحة، والمنخران رطبان، والاُذنان مرّتان، واللسان عذب؟» قال: لا أدری، فأخبرنی جعلت فداک؟ فقال الصادق:

«العین مالحة لَانّها شحمة،ولا تصلحها إلّا الملوحة؛ والَانف رطب لَانّه مجری الدماغ والنفس؛ والَاذن مرّة لقتل الدواب، متی دخلتها؛ وجعل اللسان عذب لیعرف به طعوم الَاشیاء. یا نعمان إذا لم تعرف_____

۱. البقرة:۸۰.

۲. الَاعراف:۱۲.

(۲۲۶)

ما جعله اللّه فی بنیتک، وأحکمه فی صورتک لتمام منافعک، فکیف تقیس علی دین اللّه عزّوجلّ؟!» فقال: أخبرنی جعلت فداک، لم تقضی الحائض الصیام دون الصلاة؟ فقال - علیه السّلام- :«لَانّالصلاة تکرر» قال: أخبرنی لم وجب الغسل من الجنابة،و الوضوء من الغائط؟ قال: «لَانّ الجنابة تخرج من جمیع الجسد، بینما الغائط من مکان واحد» قال: أخبرنی لم فضّل الرجل فی الفرائض علی الامرأة مع ضعفها، وقوته؟ قال:«لَانّ اللّه تعالی جعل الرجال قوامین علی النساء، ینفقون علیهن»، فقال أبو حنیفة": اللّهُ أَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسالَتَهُ . (")۱)

فترک القیاس سعادة للمکلّف، وضبط له عن الخوض فی دین اللّه برأی النفس، والهوی الغالب، فإنّ أصل الشریعة لیس بقیاس، لَانّه أخذ عن اللّه تعالی بتعلیم الملک، وأخذ من الرسول بتعلیم دون قیاس، وأخذ من الوصی بتعلیم النبی، وأخذ من الإمام بتعلیم الوصی، وأخذ الرجال بتعلیم الإمام دون رأی من یری، وقیاس من قاس، واجتهاد من اجتهد، بالظنون الکاذبة، والرأی، والآراء المتناقضة. (۲)

_____

۱. الَانعام:۱۲۴.

۲. تاج العقائد ومعدن الفوائد:۸۲-۸۴.

(۲۲۷)

عقیدتهم فی المعاد وما یرتبط به

عقیدتهم فی المعاد وما یرتبط به

عقیدتهم فی المعاد وما یرتبط به المعاد بمعنی عود الإنسان إلی الحیاة الجدیدة من أُسس الشرائع السماویة وهی حقیقة لا تنفک عن الإیمان باللّه، لذا نری أنّ أصحاب الشرائع اتّفقوا علی وجود المعاد بعد الموت":وَ أَنَّ اللّهَ یَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُور . (" ۱)ولولا القول بالمعاد لما قام للدین عمود، ولا اخضرّ له عود.

نعم، اختلفوا فی کونه جسمانیاً أو روحانیاً وعلی فرض کونه جسمانیاً فهل الجسم المعاد جسم لطیف برزخی أوجسم عنصری؟

والإمعان فی الآیات الواردة حول المعاد یثبت الَاخیر بلا شک، فهلمّ معی ندرس عقیدة الإسماعیلیة فی المعاد وکیفیته.

۱. فی أنّ المعاد روحانی لا جسمانی

۱. فی أنّ المعاد روحانی لا جسمانی

قال الکرمانی ـ بعد بیان النشأة الَاُولی فی الدنیا ـ : ثمّ اللّه ینشأ النشأة الآخرة، بقوله تعالی": وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الَاُولی ـ التی هی خلق أجسامکم من قبیل جسمکم ـ فَلَوْلا تَذَکَّرُونَ (")۲)فهلا ـ تتفکرون وتوازنون وتعلمون انّ النظام فی الخلق والبعث واحد، وانّ النشأة الآخرة هی خلق الَارواح وإحیاوَها بروح_____

۱. الحج:۷.

۲. الواقعة:۶۲.

(۲۲۸)

القدس علی مثال النشأة الاُولی. ثمّ إنّه أفاض فی الکلام ومحصّله: کما أنّ الإنسان فی عالم الاحشاء یکتسب آلات لیحس بها الکمالات عند مصیره إلی عالم الدنیا، فهکذا هو فی عالم الجسم والدنیا یکتسب آلات لیلتذ بها عند مسیره إلی عالم الآخرة، فکما أنّه یستغنی عند مسیره من عالم الاحشاء إلی عالم الحس عمّا فیها، فهکذا عند مسیره من عالم الحس إلی عالم الآخرة وإلیک عبارته:

ولما کان الاَمر فی وجود النفس وکمالها کالاَمر فی جسمها کما نطق به الکتاب الکریم، فالإنسان ینتقل من رتبة النطفیة إلی رتبة العلقیة، و من رتبة العلقیة إلی رتبة المضغیة ومن رتبة المضغیة کذلک أن یحصل له الآلات من عین وأُذن ویدو رجل وأنف ولسان وغیر ذلک من الاُمور لیقوم بالفعل بها عند مصیره إلی عالم الحس إذ کان وجودها له فی تلک الظلمات وضیق الاَحشاء لا لها، بل لفسحة الدنیا وما فیها فیکون ما یلتذ به أو یألم بحسب ما اکتسب فی الاَحشاء من الآلات، فهکذا وجودها فی جسمها لا له بل لذاتها التی تلیق بعالم آخر إلیه مصیرها وعند مفارقة الجسم من جسمها مصیراً إلی الآخرة التی إلیها إنهاوَها کمفارقة جسمها الاَحشاء مصیراً إلی عالم الحس الذی إلیه وروده وتکون ذاتها فی آخرتها لذاتها آلة تجد بها الملاذ کالجسم الذی هو لها فی دنیاها آلة تجد بها الملاذ، وما یحصل لها من روح القدس فی ذلک العالم کالروح الحسی الذی یحصل للجسم فی هذا العالم. (۱)

ومن تأمل فیما أفاض یذعن بأنّ المعاد عندهم روحانی لا جسمانی، وقد صرح بذلک أیضاً الداعی علی بن محمد الولید، وقال: ویعتقد انّ اللّه تعالی دعانا علی ألسنة وسائطه بقبول أمره، إلی دار غیر هذه الدار فهذه الدار صوریة وتلک مادیة ومابینهما صوری ومادی. (۲)

---

۱. راحة العقل: ۳۶۱، المشرع ۱۳.

۲. تاج العقائد: ۱۶۵.

(۲۲۹)

۲. فی التناسخ

۲. فی التناسخ

وهو عود الروح بعد مفارقة البدن إلی الدنیا عن طریق تعلقها ببدن آخر کتعلّقها بالجنین عند استعدادها لإفاضة الروح وله أقسام مذکورة فی محلّها. (۱)

وربما ینسب القول بالتناسخ إلی الإسماعیلیّة، ولکن النسبة فی غیر محلّها.

یقول الداعی الکرمانی: وأمّا من یری الجزاء، مثل محمد بن زکریا والغلاة وأهل التناسخ، وانّه یکون فی الدنیا، فمن اعتقادهم انّهذه الاَنفس لها وجود قبل أشخاصها بخلاف اعتقاد الدهریة وأمثالها ممّن ینحون نحوهم الذین یقولون انّوجودها بوجود أشخاصها، ویقولون: إنّها جوهر تتردد فی الهیاکل بحسب اکتسابها إلی أن تصفو وتعود، فقد (۲)أوردنا فی کتابنا المعروف بـ«الریاض» و«میزان العقل» وغیرهما من رسائلنا فی فساد قولهم ما یغنی سیّما ما یختص بذلک فی کتابنا المعروف بـ«المقاییس» رداً علی الغلاة وأشباههم. (۳)

یقول الکاتب الإسماعیلی مصطفی غالب: ویذهب أکثر الذین کتبوا عن عقائد الإسماعیلیّة من القدماء والمحدثین بأنّ الإسماعیلیّة یقولون بتناسخ الاَرواح، أی أنّ الروح بعد الموت تنتقل إلی إنسان آخر أو إلی حیوان أو نبات علی نحو ما نراه فی العقیدة البوذیة أو النصیریة مثلاً، ویمکننا بعد أن درسنا کتب الإسماعیلیة السریة والعلنیة دراسة دقیقة، أن نقول بأنّهم لا یدینون مطلقاً بالتناسخ، بل ذهبوا

إلی أنّ الاِنسان بعد موته یستحیل عنصره الترابی (جسمه) إلی ما یجانسه من التراب، وینتقل عنصره الروحی (الروح) إلی الملاَ الاَعلی، فإن کان الاِنسان فی حیاته موَمناً بالاِمام فهی تحشر فی زمرة الصالحین وتصبح ملکاً مدبراً_____،

۱. لاحظ شرح المنظومة للحکیم السبزواری:۳۱۲.

۲. جواب لقوله: امّا.

۳. راحة العقل:۳۶۴.

وإن کان شریراً عاصیاً لاِمامه حشرت مع الاَبالسة والشیاطین وهم أعداء الاِمام.

والاِمام نفسه یجری علی جسده مثلما یجری علی سائر الاَجساد بعد الموت، حیث یتحلّل کل قسم إلی ما یناسبه، فالجسم الترابی یعود إلی التراب، والنفس الشریفة تعود إلی ما یجانسها ویناسبها، فتصبح نفس الاِمام عقلاً من العقول المدبرة للعالم، فلا تتناسخ ولا تتلاشی أی تتقمص.

(۱)

۳. فی الحساب

۳. فی الحساب

والحساب تابع للبعث وهو فعل یحدث عنه من النفس للنفس الثواب الذی هو الملاذ والمسار، والعقاب الذی هو الاَلم والعذاب والغم، وینقسم هذا الفعل إلی ما یکون وجوده فی الدنیا، وإلی ما یکون وجوده فی الآخرة.

فأمّا ما یکون وجوده فی الدنیا فینقسم قسمین. ثمّ أفاض الکلام فی القسمین.

(۲)

۴. فی الجنة

۴. فی الجنة

یقول الکرمانی: إنّها موصوفة بالسرمد والاَبد ووجود الملاذ فیها أجمع، وأنّها لا تستحیل، ولا تتغیر، ولا یطرأ علیها حال، ولا تتبدل، والذی بهذه الصفة هو النهایة الاُولة من الموجودات عن المتعالی سبحانه عن الموصوفات والصفات إبداعاً خارج الصفحة العلیا من السماوات المعرب عنها بسدرة المنتهی الذی هوالمبدع الاَوّل.

(۳)

---

۱. مصطفی غالب: فی مقدمة کتاب الینابیع:۱۶.

۲. راحة العقل: ۳۶۹.

۳. راحة العقل: ۳۷۹.

۵. فی الملائکة

۵. فی الملائکة

إنّ الملائکة علی ضروب وکلّهم قد أُهّلوا لمنافع الخلیقة، فلا یتعدی أحد منهم بغیر ما وکّل به، کما قال وأخبر عنهم":وَ ما مِنّا إِلّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ"

(۱)

والجوهر فیهم واحد، وإنّما اختلفت أسماوَهم لَاجل ما وکلوا به فمنهم من هو فی العالم العقلی، ومنهم من هو فی العالم الفلکی، ومنهم من هو فی العالم الطبیعی لحفظ ارجائه، ثمّ استدل بالآیات القرآنیة.

منها قوله":فَلا أُقْسِمُ بِما تُبْصِرُونَ*وَ ما لا تُبْصِرونَ"

(۲)یعنی الملائکة الذین قد أخفی سبحانه ذواتهم عن النظر، وجعل المخلوق عن الطبائع محجوباً عنهم لا یراهم حتی یصیر إمّا فی منزلة النبی أو یخلص القبول من النبی بقرب الدرجة منه. (۳)

۶. فی الجن

۶. فی الجن

ویعتقد انّ فی الجن ذوات أرواح ناریة وهوائیة ومائیة وترابیة، ویعتقد انّ الجن صحیح لا ـ ریب فیه وهم علی ضروب فی البقاع والمصالح والمنافع والفساد والضرر، إلی أن قال: فمنهم من هو فی ارجاء العالم ممنوع عن مخالطة بنی آدم، ومنهم من هو مخالط لبنی آدم فی أماکنهم.

(۴)_____

۱. الصافات:۱۶۴.

۲. الحاقة:۳۸ـ ۳۹.

۳. تاج العقائد: ۴۵.

الفصل الحادی عشر

الفصل الحادی عشر

فی شجرة الإمامة الإسماعیلیة (۲۳۴) (۲۳۵)

تدّعی الإسماعیلیّة أنّ شجرة الإمامة تبتدأ من حین هبوط آدم إلی یومنا هذا، ولم یجعلوا تسلسلها من إسماعیل بن جعفر الصادق، بل ذهبوا إلی عهد بدء الخلیقة، فطبّقوا قواعدهم الإمامیّة، وسلسلوا الإمامة تسلسلاً مستمرّاً إلی العصر الحاضر.

ثمّ أضافوا إلی ذلک قولهم بالأدوار، والأکوار، وقد جعلو کلَّ دور یتألّف من إمام مقیم، ورسولٍ ناطق، أو أساس له ومن سبعة أئمّة یکون سابعهم متمَّ الدَّور، ویمکن أن یزید عدد الأئمّة عن سبعة فی ظروف أُخری وفی فترات استثنائیة، وهذه الزیادة تحصل فی عداد الأئمّة المستودعین، ولیس فی الأئمّة المستقرین.

أمّا الدّور فیکون عبادة صغیراً أو کبیراً، فالدور الصغیر هو الفترة التی تقع بین کلّ ناطق وناطق، ویقوم فیها سبعة أئمَّة، أمّا الدّور الکبیر فیبتدأ من عهد آدم إلی القائم المنتظر ، الذی یُسمی دوره، الدور السابع، ویکون فی الوقت ذاته متماً لعدد النطقاء الستة.

وفی الصفحات التالیة تظهر الشجرة الإسماعیلیّة ، وتفرعاتها، وقد أخذناها من کتاب «الإمامة فی الإسلام»، تألیف الکاتب الإسماعیلیّ عارف تامر (۱)الذی یقول: إنّ شجرةَ الإمامة عند الإسماعیلیّة ظلّت حقبة طویلة مجهولة لدی الباحثین، ومقصورة علی طبقة خاصّةٍ من العلماء ، أو قُل فی التقیّة والاستتار والکتمان.

وقد أفرده الاَستاذ أيضاً فی كتاب خاص أسماه «فروع الشجرة الاِسماعيليّة الاِماميّة» نشرته المطبعة الكاثوليكية، فی بيروت عام ۱۹۵۷م.

---

۱. الاِمامة فی الاِسلام:۱۴۵ـ۱۶۱.

(۲۳۶) شجرة الاِمامة الاِسماعيليّة منذ أَقدم العصور الدور الاَوّل:

(و يبتدیَ من وقت هبوط آدم حتی ابتداء الطوفان، ومدته ألفان وثمانون عاماً وأربعة أشهر وخمسة عشر يوماً). العدد الإمام المقيم الرسول الناطق أساس الدور الإمام المتم الإمام المستقر

۱

۲

۳

۴

۵

۶

۷

هُنيد آدم هابيل ۱۳۰ –

۲۲۵

شيث

۲۳۰ – ۱۱۴۴

لامك بن متوشالح أنوش بن (۱) شيث ۵۳۴ـ ۵۸۳۱

قينان بن أنوش ۶۲۵ـ ۱۵۳۵

مهليئل بن قينان ۷۹۵ـ ۱۶۹۰

يارد بن مهليئل ۹۶۰ـ ۱۹۲۲

أخنوخ بن يارد ۱۱۲۲ـ ۱۴۸۷

متوشالح بن اخنوخ ۱۲۸۷ـ۲۲۴۲.

لامك بن متوشالح ۱۴۵۴ـ ۲۳۴۶_____

۱. وفی المصدر بنت، وما أثبتناه هو الصحيح.

(۲۳۷) التعليقات:

فی هذا الدور يظهر لنا أنّ هُنيد (۱)هو الاِمام المقيم، الذی ربّی وتعهّد، وأقام الرسول الناطق آدم، وفی هذا الدور أيضاً يظهر لآدم أساسان هما: هابيل وشيث، الاَوّل قتل بيد أخيه «قابيل» فاستلم منصبه بعد وفاته «شيث». ويظهر أنّ متمَّ الدَّور هو الاِمام السابع لامك بن متوشالح.

المعروف تاريخيّاً أنّهبوط آدم كان فی عدن، وأنّ وفاته كانت فی موقع غار أبی قبيس فی أرض الكعبة، ويُقال : أنّ نوحاً بعد الطوفان استخرج جثته، ودفنها فی النجف الاَشرف، إنّ الاَرقام التاريخيّة المذكورة أعلاه اعتبرناها فی بدء ظهور آدم صفراًحتی طوفان نوح. ولهذا يكون آدم قد عمَّر ۹۳۰ عاماً، وشيث تسعمائة واثنی عشر ۹۱۲، وأنوش هو أوّل من غرس النخل ۹۵۰ عاماً، وقينان ۹۱۰ أعوام، ومهليئل ۸۹۵عاماً، ويارد ۹۶۲ عاماً واخنوخ ۳۶۵ عاماً، ومتوشالح ۹۵۵ عاماً، ولامك ۸۹۱ عاماً.

فی المصادر التاریخیّة أنّ الإمام الخامس أخنوخ هو إدریس أو هرمس المثلث، وهو أوّل من خط بالقلم، وکان مسکنه فی الکوفة، وقد ولد قبل الطوفان بمدَّة یسیرة، أمّا ابتداء الطوفان فکان سنة ۲۲۴۲. انّالکتاب السماویَّ المتداول فی الدّور الأوّل هو «الصحف» وتنسب إلی آدم_____.

۱. قال العلامة الروحانی:و لم یعلم انّ هُنَیْد مربی آدم وهو الإمام المقیم هل هو من جنس آدم أو ملک أو جنّأو غیرها.

أقول: من العجب أنّه لم یأت اسمه فی الذکر الحکیم،ولو کان له ذلک المقام الشامخ، فأولی أن یکون معلّم الملائکة، لا آدم ثمّ إنّ المذهب المبنیّ علی هذه الحدسیات التی لا تقوم علیأساس قطعی لا یکتسب صبغة علمیّة قطعیّة.

(۲۳۸) الدور الثانی:

«و یبتدیَ من وقت الطوفان سنة ۲۲۴۲، حتی ولادة إبراهیم الخلیل، ومدّته تسعمائة واثنتان وسبعون سنة وستة أشهر وخمسة عشر یوماً.

العدد الإمام المقیم الرسول الناطق أساس الدور الإمام المتم الإمام المستقر

۱

۲

۳

۴

۵

۶

۷

هود نوح

۱۶۴۲ –

۳۵۰ سام

۲۱۴۲ –

۵۰۰۰

ناحور بن سروج أرفکشاد بن سام «۲» بعد الطوفان ـ۴۶۷

شالخ بن قینان بن أرفشکاد (۱)۶۷۲ ـ ۷۶۵

عابر بن شالخ ۴۶۶ ـ ۹۳۰

فالج بن عابر ۵۴۰ ـ ۸۷۹

رعوا بن فالج ۶۷۰ ـ ۱۰۰۹

سروج بن رعوا ۸۰۲ ـ ۱۱۳۲

ناحور بن سروج ۹۳۲ ـ ۱۱۴۰

التعلیقات:

فی هذا الدّور یظهر أنّ هوداً (۲)هوالإمام الذی أقام و أنعم و ربّی الرسول

---

۱. کذا فی المصدر .

۲. قال العلاّمة الروحانی: إنّ ظاهر الکتاب العزیز، أنّ نوحاً – علیه السّلام– أقدم من هودعلیه السّلام ، قال سبحانه:(وقومَ نُوحٍ مِنْ قَبلُ

إنّهم كانوا همُ أظلم وأطغى) (النجم|۵۲) فكيف يمكن للمتأخر زماناً أن يربّى المتقدم؟!

(۲۳۹)

الناطق نوح، وأنّ نوحاً هو صاحب رسالـة النطق، وأنّ ساماً هو أساس الدّور،ويظهر أنّه سـقط من الشـجرة اسم «قينان بن أرفكشاد» والد شالخ. وقينان هذا أُبعد عن الاِمامة وأسقط اسمُه من الشجرة الاِماميّة لاَنّه كان يتعاطى السّحر، فوصيَّة ارفكشاد تجاوزته إلى ولده شالخ. ويلاحظ أنّ هناك أكثر من مصدر تاريخى يوَكّد أنّ عابر بن شالخ هو «هود»، وبعض المصادر توَكّد أنّ فالج هو ذو القرنين، أو هود، على اختلاف الروايات. و يلاحظ أنّ ناحور هو الاِمام المتمّ للدّور الثانى.

إنّ نوحاً ولد سنة ۱۶۴۲ من ولادة آدم، و عندما بلغ من العمر ۶۰۰ عاماً جرى الطوفان الذى ابتدأ فى العاشر من شهر رجب سنة ۲۲۴۲ من هبوط آدم، وقد دام الطوفان ستة أشهر، و انتهى فى العاشر من شهر محرم سنة ۲۲۴۳.توفى نوح سنة ۳۵۰ بعد الطوفان و عاش ۹۵۰ عاماً، و دفن على جبل الجودى، من أعمال الموصل.وقد استوطن فى مدّة حياته الكوفة.

أمّا أساس الدّور سام، فقد عاش ۶۰۰ عاماً. من الواضح أنّ أرفكشاد عاش ۴۶۵ عاماً، و شالخ ۴۶۴ عاماً، و عابر ۴۶۰ عاماً، و فالج ۳۳۹ عاماً، وسروج ۳۳۰ عاماً، وناحور ۲۰۵ أعوام. الدور الثالث:

«و يبتدىَ من وقت ولادة إبراهيم حتى ظهور موسى، و مدَّته ألف و مائة و خمسون عاماً وسبعة أشهر و ثمانيةأيّام».

(۲۴۰) العدد الإمام المقيم الرسول الناطق أساس الدور المستقر أساس الدور المستودع الإمام المتم الإمام المستودع الإمام المستقر

۱

۲

۳

۴

۵

۶

۷ تاريخ

۱۰۱۱ – ۱۳۱۶ إبراهيم

۱۰۸۱ – ۱۲۵۶ إسماعيل

۸۶ – ۲۲۷ إسحاق

۱۰۰ – ۲۸۰

شعيب يعقوب بن إسحاق ۱۶۰ـ۳۰۷

يوسف بن يعقوب ۲۵۰ـ۳۶۱

افرايم بن يوسف ۲۸۰

رازح بن عيص

أيوب بن موص

يونان بن أيوب

شعيب بن صيفون

قيذار بن إسماعيل

سلامان بن قيذار

بنت بن سلامان

الهميسع بن بنت

يقدم بن الهميسع

يقداد بن يقدم

أود بن يقداد (۲۴۱) التعليقات:

فی هـذا الـدّور يبـدو أنّه ظهر تطور جديـد على قصـة الاِمامة، فالاَئمّة المسـتقرّون من ولد إسـماعيل بن إبراهيم، يدخلون كهف التقية والاسـتتار و يحـل محلّهم الاَئمـة المسـتودعون، الـذين هم من ولـد إسـحاق بن إبراهيم، و قـد ظل هـذا الوضع قائماًحتى ظهور الناطق السادس محمد، الذى ينحدر من أُسـرة الاِمام المسـتقر إسـماعيل، بينما الرسولان الناطقان، موسى و عيسى، ينحدران من أُسرة إسحاق بن إبراهيم الخليل، و من الواضح أنّه فى عهد محمد ينتهى دور الاستيداع، وتعود الاِمامة إلى الاَئمّة المستقرين.

ممـا يجـدر ذكره أنّ الرسـول النـاطق إبراهيـم، ولـد فى ا لاَهواز، و منهـا جـاء إلى حـوران، حيـث اتخـذها دار هجرة، و دفـن فى بيت المقدس، و قد عاش ۱۱۳ عاماً، أمّا ولده الاَكبر إسماعيل، فوالدته هاجر و قد عاش ۱۳۷ عاماً، و دفن فى بيت اللّه الحرام، وأما إسحاق الاـبن الثانى ، فوالـدته سارة، وكان يقيم بين الشام و القـدس، وقـد عاش ۲۸۰ عاماً و دفن فى بيت المقـدس، و يأتى بعـده ولـده الذى عاش ۳۰۷ أعوام، و قـد دفن فى القـدس. و بعـده يـأتى أيضاً يوسف فقـد عاش ۱۱۰ أعوام ، و دفن فى مصـر. أمّـا أيّوب، وهو الاِمـام الخامس فقـد توفى فى (مسـكنه) و عاش ۹۳ عامـاً، و يـأتى بعـده ابنه يونـان، و هو يونس أو ذو النون، كمـا هو معروف، و مقـامه فى نينوى، قرب الموصل، على هذه الصفحة نلاحظ أنّ شعيب هو الاِمام المستودع المتمّ للدور الثالث، و كان يقيم فى مدَين.

(۲۴۲) الـدور الرابع: العـدد الإمام المقيم الرسول الناطق أساس الـدور المسـتقر أساس الدور المسـتودع الإمام المتم الإمام المسـتودع الإمام المستقر

۱

۲

۳

۴

۵

۶

۷ أُد موسى

۴۲۵ – ۵۴۵ هارون ۴۴۲ يوشع بن النون

۲۸ – ۴۳۶

زكريا أيليا بن بسباس

أليسع بن أخطف

صموئيل الرائى ۴۴۲ـ۲۴۹۴

داوَد بن بسى ۴۱۹ـ۵۳۵

سليمان بن داوَد ۵۲۳ـ۵۷۵

عمران بن ماثان

زكريا بن برخيا۱۶۱۶ـ ۱۷۱۶

عدنان بن أُد

معد بن عدنان

نزار بن معد

مضر بن نزار

الیاس بن مضر

مدرکة بن الیاس

خزیمة بن مدرکة

(۲۴۳) التعلیقات:

یلاحظ أنّه فی هذا الدور لا یوجد أساس مستودع،وأنّالاَساس المستقر هو هارون أخو موسی. و یبدو أنّه بعد وفاته تسلَّم یوشع بن نون رتبته الاَساسیّة. من الواضح أنّ إیلیا بن بسباس هو «إیلیا النبی» ، و أنّ عمران بن ماثان هو «روبیل» وأنّ زکریا هو الإمام السابع المستودع المتمّ للدّور الرابع. فی المصادر التاریخیّة أنّ موسی عاش ۱۲۰ عاماً و نقل جثمانه من صحراء سیناء إلی القدس، وولادته کانت فی السابع من آذار سنة ۴۲۵، وأنّ صموئیل الرائی عاش ۵۳ عاماً، وأنّ داوَد بن بسی عاش ۱۱۶ عاماً، وأنّسلیمان بن داوَد عاش ۵۲عاماً، وأنّ زکریاء عاش ۱۰۰ عام.

(۲۴۴) الدور الخامس:

«ویبتدیَ من وقت ولادة عیسی حتی ظهور محمّد، و مدّته ستمائة و سبعون سنة و ستة عشر یوماً». العدد الإمام المقیم الرسول الناطق أساس الدور المستقر أساس الدور المستودع الإمام المتم الإمام المستودع الإمام المستقر

۱

۲

۳

۴

۵

۶

۷

۸

۹

۱۰

۱۱

۱۲

۱۳

۱۴ خزیمة عیسی یحیی ۱۷۱۵ – ۳۰

شمعون الصفا ۱۷۱۶ – ۳۳

جرس بحیرا

مرقص أو عبد المسیح فیلبس اسطفانس هرقل أرمیا مروة الراهب جرجس ـ بحیرا کنانة بن خزیمة

النضر بن کنانة

مالک بن النضر فهر بن مالک

غالب بن فهر

لوَی بن غالب

کعب بن لوَی

مرة بن کعب

کلاب بن مرة

قصی بن کلاب

عبد مناف بن قصی

هاشم بن عبد مناف

عبد المطلب بن هاشم

عبد اللّه بن عبد اللّه (۲۴۵) التعلیقات:

فی هذا الدّور یظهر علی المسرح أربعة عشر إماماً مستقراً، یقابلهم سبعة أئمّة مستودعین، أیْ أنّ کلَّ إمام مستودع کان معاصراً لِامامین مستقرین، ولم یجر مثل هذا فی الأدوار السابقة. ویلاحظ أنّ ولادة عیسی کانت سنة ۱۷۱۶ موسویة، أی بعد وفاة موسی، وقد قتل صلباً (۱) سنة ۹۴۷۱، و عمّر ثلاثة وثلاثین عاماً، أمّا أساس الدّور المستقر فکان یحیی، و هو الذی ولد قبل ولادة عیسی بستة أشهر، و هو یوحنا المعمدان نفسه، و من المعروف انّ هیرودس الرومانی قتله سنة ۱۷۴۶، وأنّ الأساس الثانی المستقر للدور الخامس الذی سلم إلیه هو «شمعون الصفا» أو سمعان بن یونان، أو بطرس الراهب ، و یعتبر مربی عیسی وحجّة عمران بن ماتان الذی ورد ترتیبه، الإمام السادس المستودع فی الدور الرابع.

ویلاحظ أنّ جرجس أو بحیرا الراهب هو الإمام السابع المستودع المتم للدور الخامس، وکان دعاته فی الجزیرة العربیة هم: عمرو بن نفیل، و ورقة بن نوفل، و زید بن عمران، و هو الذی سلّم وراثة الأنبیاء المستودعین، للإمام المستقر المقیم أبو طالب، یوم جاء إلیه من الجزیرة العربیة إلی دیر بصری الشام مع النبی محمد. ویلاحظ أنّ الإمام المستقر النضر بن کنانة، وکان یسمّی قیس، ولُقّب النضر لنضارته، وأنّ الإمام المستقر هو فهر بن مالک، کان لقبه مجمع قریش، وأنّ کلاّب بن مرة کان یلقب بالحکیم، أو عروة، وأنّ قصی بن کلاب هو زید، و سمّی قصی لأنّه أُقصی عن عشیرته، وأنّ عبد مناف بن قصی اسمه المغیرة، وأنّ هاشم بن عبد المناف اسمه عمران، وأنّ عبد المطلب بن هاشم اسمه «شیبة الحمد_____».

۱. هذا الکلام تفنده الآیة الشریفة: (وما قَتَلُوهُ ومَا صَلَبُوهُ ولکِن شُبِّهَ لَهُم ...) (النساء|۱۵۷).

(۲۴۶) الدور السادس:

« یبتدیَ من تاریخ الهجرة المحمدیة و ینتهی بظهور القائم المنتظر، ولا یمکن تحدید مدّته. إنّ الدور الکبیر قد أصبح مقسماً إلی أدوار صغیرة». العدد الإمام المقیم الرسول الناطق أساس الدور الإمام المتم الإمام المستقر

۱

۲

۳

۴

۵

۶

۷

عمران

أبو طالب محمد

م ۵۷۱ -

۶۳۴ علی بن أبی طالب

محمد بن إسماعیل علی بن أبی طالب

الحسین بن علی

علی بن الحسین «زین العابدین»

محمد بن علی «الباقر»

جعفر بن محمد «الصادق»

إسماعیل بن جعفر

محمد بن إسماعیل

التعلیقات:

فی هذا الدور یظهر أنّ عمران أبا طالب، هو الإمام المقیم فی عهد الرسول الناطق محمد، و أنّ الإمام محمد بن إسماعیل هو الإمام السابع المتم.و یلاحظ أنّ الإمام الحسن بن علی لم یذکر فی شجرة النسب لأنّه یعتبر إماماً مستودعاً لدی الإسماعیلیین، و هکذا محمد بن الحنفیة، و موسی بن جعفر (الکاظم).

(۲۴۷) تتمة الدور السادس:

«ویبتدیَ من عهد معد بن إسماعیل«المعز لدین اللّه»، ولا یمکن بعد الآن الحکم علی الأئمّة المتمّین بعد أن ظهر الاختلاف و تشعبت الشجرات». العدد العدد المتسلسل الإمام المتم الإمام المستقر

۱

۲

۳

۴

۵

۶

۷

۱۵

۱۶

۱۷

۱۸

۱۹

۲۰

۲۱ نزار بن معد «العزیز باللّه»

الحسین بن نزار «الحاکم بأمر اللّه»

علی بن الحسن «الظاهر لِاعزاز دین اللّه»

معد بن علی«المستنصر باللّه»

الاِسماعیلیة، الاِسماعیلیة، الاِسماعیلیة

المستعلیة المومَنیة القاسمیة ـ الآغاخانیة

أحمد المستعلی نزار بن معد نزار بن معد

الآمر بأحکام اللّه حسن بن نزار هادی

الطیب بن الآمر محمد بن الحسن مهتدی

التعلیقات:

من الملاحظ هنا أنّ الاِسماعیلیین قد افترقوا بعد الاِمام الثامن عشر المستنصر باللّه، إلی ثلاث فرق هی: النزاریّة «القاسمیّة» الآغاخانیة، و النزاریّة الاِسماعیلیة المومَنیّة، والاِسماعیلیة المستعلیة، و یلاحظ أنّ الفرقة المستعلیة قد توقفت عند الطیّب بن الآمر الاِمام الحادی و العشرین، الذی دخل کهف التقیّة و الاستتار، کما یلاحظ أنّ الفرقة الدرزیة قد توقفت عند الاِمام السادس عشر الحاکم بأمر اللّه،و من الواضح أنّ النزاریّة نفسها قد انقسمت إلی فرقتین هما: المومَنیّة، والقاسمیّة (الآغا خانیة)، کما سیظهر فی الصفحات التالیة.

(۲۴۸) تتمة الدور السادس

«و یبتدیَ من الاِمام النزاری المومَنی حسن بن محمد، و ینتهی برضی الدین ابن محمد، وبقاهر النزاری القاسمی، و ینتهی بشمس الدین محمد و هو الاِمام المتم السابع». العدد العدد المتسلسل أئمة النزاریة المؤمنیة أئمة النزاریة القاسمیة _ الآغاخانیة

۱

۲

۳

۴

۵

۶

۲۲ ۷

۲۳

۲۴

۲۵

۲۶

۲۷

۲۸ حسن بن محمد «جلال الدین»

محمد بن الحسن «علاء الدین»

محمود بن محمد «رکن الدین»

محمد بن محمود «شمس الدین»

موَمن شاه بن محمد «علاء الدین»

محمد بن موَمن «خداوند»

رضی الدین بن محمد «ضیاء الدین»

قاهر

حسن علی ذکره السلام

أعلی محمد

جلال الدین حسن

علاء الدین محمد

رکن الدین خیر شاه

شمس الدین محمد التعلیقات:

یظهر أنّ الاختلاف لدی النزاریّة قد بدأ منذ عهد نزار بن المستنصر باللّه الفاطمی، ثمّ یظهر أنّ الفرقتین عادتا إلی الالتقاء مع أربعة أئمة هم:حسن بن محمد و «جلال الدین» ومحمد بن الحسن و «علاء الدین» ومحمود بن محمد «رکن الدین» ومحمد بن محمود «شمس الدین» و هوَلاء یشکّلون الَارقام: ۲۲و ۲۳ و ۲۴ و ۲۵. أمّا لدی النزاریة القاسمیة الآغاخانیة فیشکّلون الَارقام ۲۵و۲۶و۲۷و ۲۸.

وبعد الإمام محمد شمس الدین انقسمت النزاریة انقساماً فعلیّاً إلی فرقتین:

فالموَمنیة ساقت الإمامة بموَمن «الابن الَاکبر» ، و القاسمیة ساقتها بقاسم «الابن الَاصغر»، و کلّهذا جاء مفصّلاً فی الصفحات التالیة:

(۲۴۹) تتمة الدور السادس

«و یبتدیَ من طاهر بن رضی الدین ، و ینتهی بعطیة اللّه، و هو الخامس و الثلاثون فی شجرة الموَمنیة، أمّا لدی القاسمیة فیبتدیَ بقاسم شاه و رقمه ۲۹، و ینتهی بالإمام أبی الذر علی، و هو الإمام الخامس والثلاثون من شجرة قاسم». العدد العدد المتسلسل أئمة النزاریة المؤمنیة أئمة النزاریة القاسمیة _ الآغاخانیة

۱

۲

۳

۴

۵

۶

۲۹ ۷

۳۰

۳۱

۳۲

۳۳

۳۴

۳۵ طاهر بن رضی الدین «العزیز»

رضی الدین الثانی بن طاهر «شمس الدین»

طاهر شاه بن رضی الدین الثانی «حجة اللّه»

حیدر بن طاهر «خداوند»

صدر الدین بن حیدر «معز الدین»

معین الدین بن صدر الدین«قاهر»

عطیة اللّه بن معین الدین «خدای بخش»

قاسم شاه

إسلام شاه

محمد بن إسلام

المستنصر باللّه الثانی

عبد السلام

غریب میرزا

أبو الذر علی التعلیقات:

ماتزال الشجرتان النزاریتان قائمتین هنا، و هما الوحیدتان بین فرق الشیعة الإمامیّة اللتان ظلتا سائرتین علی النهج الإمامی.

(۲۵۰) تتمة الدور السادس:

«و یبتدیَ من عزیز بن عطیة اللّه و رقمه ۳۶، و ینتهی بالإمام محمد بن حیدر «الأمیر الباقر» و هو الإمام الخامس لدی الفرقة المؤمنیة، و بعهده انقطعت الفرقة المؤمنیّة عن الاتصال، أمّا لدی القاسمیّة فیبتدیَ من الإمام مراد میرزا، و ینتهی بحسن علی و هو متمٌّ و سابع.

العدد العدد المتسلسل أئمة النزاریة المؤمنیة أئمة النزاریة القاسمیة _ الآغاخانیة

۱

۲

۳

۴

۵

۶

۳۶ ۷

۳۷

۳۸

۳۹

۴۰

۴۱

۴۲ عزیز بن عطیة اللّه«الشاه»

معین الدین الثانی بن عزیز «خلیل اللّه»

محمد بن معین الدین «الأمیر المشرف»

حیدر بن محمد «المطهّر»

محمد بن حیدر «الاَمیر محمد الباقر»

؟

؟

مراد میرزا

ذو الفقار علی

نور الدین علی

خلیل اللّه علی

نزار علی

السید علی

حسن علی التعلیقات:

یظهر أنّ الفرقة المومَنیة النزاریة توقفت عن السیر الاِمامی فی عهد الاِمام محمد بن حیدر الاَمیر الباقر، رقم ۴۰، وذلک سنة ۱۲۱۰هـ أمّا شقیقتها القاسمیّة. فظلت سائرة علی المنهج الاِمامی حتی عهدنا الحاضر.

(۲۵۱) تتمة الدور السادس:

و یبتدیَ من الاِمام قاسم علی، و ینتهی بالاِمام «کریم علی خان» ، و ترتیبه التاسع والاَربعون، و هو متمم للدّور و سابع. العدد العدد المتسلسل أئمة النزاریة القاسمیة _ الآغاخانیة

۱

۲

۳

۴

۵

۶

۴۳ ۷

۴۴

۴۵

۴۶

۴۷

۴۸

۴۹ قاسم علی

أبو الحسن علی

خلیل اللّه علی

حسن علی «آغا خان الاَوّل»

علی شاه « « « « « »

سلطان محمد شاه « « « « « »

کریم علی خان « « « « « »

التعلیقات:

یظهر أنّ الفرقة المومَتیّة النزاریة، قد اختفت عن المسرح الإمامی، وأنّ النزاریة القاسمیّة الآغاخانیة ظلّت وحدها سائرة دون انقطاع عن الرکب الإمامی حتی یومنا هذا، و هی الوحیدة بین الفرق الإمامیة التی لم تتوقف.

ویلاحظ أنّ الإمام الأخیر التاسع والأربعین «کریم خان» لیس هو ابن سلطان محمد شاه، بل حفیده، و یظهر أنّ اسم علی خان و هو النجل الأکبر لسلطان محمد شاه، قد أسقط من الشجرة بموجب وصیّة عامّة من والده. إنّ الأمیر علی خان توفی فی باریس بحادث سیارة بتاریخ ۱۲ أیار سنة ۱۹۶۰، وکان یمثل باکستان فی الأمم المتحدة.

(۲۵۲) تتمة الدور السادس:

«هذا الدّور الصغیر یبتدیَ من الإمام محمد إسماعیل حتی عهد الإمام معد ابن إسماعیل «المعز لدین اللّه » و یعتبر جزءاً من الدّور الکبیر الذی یبتدیَ من عهد محمد حتی القائم المنتظر». العدد العدد المتسلسل الإمام المتم الإمام المستقر

۱

۲

۳

۴

۵

۶

۸ ۷

۹

۱۰

۱۱

۱۲

۱۳

۱۴ معد بن إسماعیل المعز لدین اللّه

عبد اللّه بن محمد «الرضی»

أحمد بن عبد اللّه «الوفی»

الحسین بن أحمد «التقی»

عبید اللّه المهدی

محمد بن علی «القائم»

إسماعیل بن محمد «المنصور باللّه»

معد بن إسماعیل «المعز لدین اللّه» التعلیقات:

یلاحظ هنا أنّه لم یعد هناک أیُّ وجود للناطق أو للأساس، وأصبح الإمام هو الذی یحمل مهمات الناطقیة، کما أنّمهمات الأساسیّة یحملها الحجّة أو الباب. فی شجرات الدروز و المستعلیة لا یرد اسم «عبید اللّه المهدی» بین أسماء الأئمّة المستقرین ویرد مکانه اسم «علی بن الحسین» و هذا لم تحقّقه المصادر ولا الوقائع حتی الآن. ومهما یکن من أمر فنحن ما نزال نعتبر «عبید اللّه المهدی» إماماً

مستقراً منتظرين المزيد من المعلومات والمصادر والاكتشافات التاريخية.(۱)

---

۱. عارف تامر، الإمامة فی الإسلام : ۱۴۵ ـ ۱۶۱،و التعليقات كلها له.

(۲۵۳) تأملات فی أدوار الإمامة

إنّ ما ذكره الكاتب الإسماعيلی، لا يخلو من تأمّلات، وإشكالات، نشير إليها:

الأوّل: انّ ما ذكره من الأدوار الستة للإمامة و انّ كلَّ رسول ناطق تتلوه أئمّة سبعة، على النحو السابق، أمر مبنيٌّ على الظن و التخمين، لا على القطع واليقين، فإنّ التحدُّثَ عن الأئمّة الذين قاموا بالأمر، بعد الرسول الناطق، آدم، فنوح، فإبراهيم، فموسى، فعيسى، فمحمد ـ صلّى اللّه عليه و آله و – عليهم السّلام– ـ يبتنی على أساطير، لا يمكن الإذعان بها، ولا أدری أنّ الكاتب إلى أيِّ كتابٍ، و سند قطعیّ اعتمد عليه فی استخراج هذه القوائم، مع أنّه ـ حسب اعتراف الكاتب ـ يعترف بأنّهذه الدرجات بالتفصيل ظلّت مجهولة لدى الباحثين، ومقصورة على طبقة خاصة من العلماء.(۱)

الثانی: أن تفسير الإمام المقيم، بأنّه هو الذی يقيم الرسول الناطق، ويعلمه و يربيه، ويدرجه فی مراتب رسالة النطق، و ينعم عليه بالإمدادات، وأحياناً يطلقون عليه اسم «ربّ الوقت» و «صاحب العصر» و تعتبر هذه الرتبة أعلى مراتب الإمامة و أرفعها، وأكثرها دقَّة و سرّية(۲) وعلى ما ذكره فـ«هُنيد» إمام مقيم لآدم، وهود لنوح، وتارح لإبراهيم، و «أد» لموسى و خزيمة لعيسى، وأبو طالب لمحمد – صلّى الله عليه وآله وسلّم – . و معنى ذلك أنّهؤلاء أفضل من النطقاء الستة، الذين هم أُولو العزم من الرسل.

وهل «هُنيد» أفضل من آدم الذی اختاره اللّه سبحانه بتعليم الأسماء؟! أو أنّ هود أفضل من شيخ الأنبياء نوح، وهو الذی بُعِثت به الشرائع؟! وهل تارح

---

۱. عارف تامر: الإمامة فی الإسلام: ۱۴۲.

۲. المصدر السابق: ۱۴۳.

(۲۵۴)

أفضل من إبراهيم، الذی وصفه اللّه سبحانه بصفات عظيمة فی القرآن الكريم و لم يصف بها غيره؟! وبالتالی يلزم أن يكون أبوطالب – عليه السّلام– أفضل من محمد – صلّى الله عليه وآله وسلّم – !!

الثالث: انّ الإمام المتمّ هو الإمام السابع، المتم لرسالة الدور، وأنّ قوته تكون معادلة لقوّة الأئمّة الستة الذين سبقوه فی الدور نفسه بمجموعهم،و من جهة ثالثة يطلق عليه اسم ناطق الدور أیْ أنّ وجوده يشبه وجود الناطق بالنسبة للأدوار.

ومعنى ذلك أن يكون إسماعيل بن جعفر – عليه السّلام– أو محمد بن إسماعيل ـ على القول بأنّه متمّ الدّور ـ أفضلُ من خاتم النبيين الذی هوأفضل الخليقة باعتراف الفريقين.

الرابع: أنّ الكاتب أخرج الحسن بن على عليهما السّلام عن قائمة الإمامة، بحجّة أنّه لم يكن إماماً مستقراً، بل إماماً مستودعاً، ومعنى ذلك أنّ كلّ الأئمّة الذين جاءوا بعد كلّ رسول ناطق من زمان آدم إلى زمان الخاتم، كانوا أئمّة مستقرين، وليس للكاتب دليل على ذلك، مع أنّ إخراجه ينافی قول الرسول الذی نقلته الإسماعيليّة فی كتبهم من قوله – صلّى الله عليه وآله وسلّم – : «الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا»، و معنى كلامه أنّهما صنوان لا يتفاوتان.

الخامس: أنّ الكاتب بإخراجه الحسن بن على عليهما السّلام عن قائمة الإمامة، جعل محمداً بن إسماعيل هو الإمام السابع الذی به يتم الدّور مع أنّ الإسماعيليّة يعتبرونه رسولاً ناطقاً، و المتم فی الأدوار السابقة من زمان آدم إلى زمان نبی الإسلام، لم يكن رسولاً ناطقاً.

والكاتب فی الوقت نفسه جعله بادئاً للدور حيث قال فی ص ۱۵۶: هذا الدّور الصغير يبتدیَ من الإمام محمد بن إسماعيل، حتى عهد الإمام معد بن إسماعيل «المعز لدين اللّه»، ولو كان الميزان هو الأدوار السابقة، لا يكون متمَّ الدّور، بادیَ الدور باسم الرسول الناطق.

(۲۵۵)

وبالجملة أنّ جعل محمد بن إسماعيل متمّماً للدّور من جانب، وناطقاً سابعاً، ناسخاً للشريعة، التی سبقته من جانب آخر، أمران متناقضان، إذا كان الميزان هو الأدوار السابقة.

لكن الظاهر من كلام مصطفی غالب، فی كتابه «تاريخ الدعوة الإسماعيليّة» غير ذلك، وأنّ متمّ الدّور فی الأدوار السابقة أيضاً، هو الرسول الناطق، وأنّ نوحاً كان متمّ الدّور، وفی الوقت نفسه رسولاً ناطقاً، وأنّمحمّداً - صلّی الله عليه وآله وسلّم - كان متمّ الدَّور و فی الوقت نفسه رسولاً ناطقاً. وقد استشهد علی ما ذكره بكلام الداعی إدريس فی كتابه «زهر المعانی» و إليك نصهما:

ويعتبر الإمام محمد بن إسماعيل أوّل الأئمّة المستورين، والناطق السابع، و متمّ الدّور، فقام بنسخ الشريعة التی سبقته، وبذلك جمع بين النطق و الإمامة، و رفع التكاليف الظاهرة للشريعة، ونادی بالتأويل، واهتمّ بالباطن.

و لذلك قال فيه الداعی إدريس فی كتابه «زهر المعانی» ص ۵۶: «إنّما خُصَّ محمد بن إسماعيل بذلك لانتظامه فی سلك مقامات دور الستر، لأنّك إذا عددت آدم و وصيّه و أئمّة دوره، كان خاتمهم الناطق و هو نوح - عليه السّلام- ... و إذا عددت عيسی و وصيَّه وأئمّة دوره، كان محمد - صلّی الله عليه وآله وسلّم - متسلّماً لمراتبهم، و هو الناطق خاتم للنطقاء، وكان وصيُّه - عليه السّلام- بالفضل منفرداً به، و إذا عددت الأئمّة فی دوره كان محمد بن إسماعيل سابعهم، و للسابع قوّةٌ علی من تقدَّمهُ، فلذلك صار ناطقاً و خاتماً للاسبوع، و قائماً، وهو ناسخ شريعة صاحب الدّور السادس، ببيان معانيها، وإظهار باطنها المبطن فيها.(۱)

فهذان الكاتبان اللّذان قاما فی عصرنا هذا بنشر آثار الإسماعيليّة، وتبيين عقائدها، قد صوّرا الأدوار السابقة بصورتين متناقضتين.

فعارف تامر يصوّر الأئمّة سبعة سابعهم متمّمهم، ويتلوه الرسول الناطق_____

۱. مصطفی غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية:۱۴۸.

(۲۵۶)

بادیَ الدّور الجديد؛ و مصطفی غالب يصوّرهم سبعة، سابعهم متمّمهم، وفی الوقت نفسه الرسول الناطق.

وهناك وجه آخر، و هو أن يختلف حكم الأدوار الستة، مع الدَّور السابع، فيكون الإمام المتمُّ فی الدّور الأخير متمّاً و رسولاً ناطقاً علی خلاف الأدوار الستة، و وجه ذلك أنّ هذا الدّور ليس دوراً مستقلاً، بل تتمّة للدور السادس، ولذلك يقول عارف تامر فی التعريف بهذا الدور بالشكل التالی: تتمة الدور السادس

وهذا الدور الصغير يبتدیَ من الإمام محمد بن إسماعيل حتی عهد الإمام «معد بن إسماعيل» المعز لدين اللّه، ويعتبر جزءاً من الدّور الكبير الذی يبتدیَ من عهد «محمد» حتی القائم المنتظر.(۱)

وما ذكرنا من الوجه هو الظاهر من الحامدی فی كتابه «كنز الولد» وسيوافيك نصّه فی الفصل الخاص بترجمة أعلام الإسماعيليّة.

السادس: أنّالمعروف بين الإسماعليّة فی العصور الأُولی، أنّ محمد بن إسماعيل هو الرسول الناطق، وهو ناسخ للشريعة، وقد نسبه النوبختی إلی طائفة من الإسماعيليّة باسم القرامطة وقال: وزعموا أنّمحمد بن إسماعيل حيٌّ لم يمت وأنّه فی بلاد الروم، وأنّه القائم المهدی؛ ومعنی القائم عندهم أنّه يبعث بالرسالة وبشريعة جديدة، ينسخ بها شريعة محمد - صلّی الله عليه وآله وسلّم - ، وأنّ محمد بن إسماعيل من أُولو العزم، وأُولو العزم عندهم سبعة: نوح، وإبراهيم، وموسی، وعيسی، ومحمد، وعلی، ومحمد بن إسماعيل. (۲)

ولما كان القول بذلك يصادم إتفاق جمهور المسلمين علی أنّ شريعة الإسلام هی الشريعة الخاتمة، و نبيّها هو النبی الخاتم ، وكتابه خاتم الكتب، تجد_____

۱. الإمامة فی الإسلام:۱۵۶.

۲. النوبختی: الفرق بين الفرق:۷۳.

(۲۵۷)

أنّ مصطفی غالب، ینقل عن الداعی إدریس «عماد الدین» فی کتابه«زهر المعانی» أنّ المراد أنّه یبیّن معانی الشریعة، ویظهر باطنها المبطن فیها. (۱)

ولکنّه تصرّف فی العقیدة، فإنّ الظاهر من عطف محمد بن إسماعیل علی سائر النطقاء ، کنوح،و إبراهیم، وموسی، وعیسی، ومحمد، أنّه ناسخ بالحقیقة، وإلاّ یلزم الاختلاف فی معنی النسخ.

السابع: قد عرفت أنّ لازم القاعدة التی استنبطها الکاتب من بطون التاریخ، فی أدوار الإمامة أن تکون شریعة کلِّ رسول منتهیة بظهور الإمام السابع، ویکون الإمام اللاحق بادئاً للدّور الجدید، مع أنّه یُری انتقاض القاعدة فی ظهور محمد بن إسماعیل، حیث جعل الکاتب عارف تامر دوره متماً للدّور السادس لا بادئاً للدّور الجدید، وأضاف بأنّه ینتهی بظهور الإمام القائم المنتظر، ولا یمکن تحدیدُ مدّته.

یلاحظ علیه: أنّ إدراج القائم المنتظر، الذی هو من صمیم عقائد الإمامیّة الاثنی عشریّة فی عقائد الإسماعیلیّة غریب جداً من وجهین:

۱. إخراج محمد بن إسماعیل عن مقامه العظیم فی العقیدة الإسماعیلیّة، وجعل الأدوار التالیة حتی دور محمد بن إسماعیل من توابع دور محمد - صلّی الله علیه وآله وسلّم - .

۲. إنتظار الإسماعیلیّة للقائم المنتظر، فإنّ القائم المنتظر فی عقیدة الشیعة الإمامیّة أقلّ بکثیر من صاحب الدور عند الإسماعیلیّة.

وأظن أن جعل الدور الذی بدأ به محمد بن إسماعیل جزءاً من الدّور السادس، لا دوراً مستقلاً لأجل استقطاب نظر جمهور المسلمین إلی أنفسهم حتی ینسلکوا فی عداد المسلمین. (۲)

کلّ ذلک یُعرب عن عدم وجود نظام عقائدی منسق عندهم_____.

۱. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الإسماعیلیة:۱۴۸، نقلاً عن زهر المعانی:۵۶.

۲. الإشکال السابع من إفادات العلاّمة الروحانی ـ دام ظلّه ـ

الفصل الثانی عشر

الفصل الثانی عشر فی

نظریة المثل والممثول

أو

تأویلات الإسماعیلیة (۲۶۰) (۲۶۱)

إنّ نظریة المثل والممثول تُعدُّ الحجر الأساس لِعامّة عقائد الإسماعیلیّة، التی جعلت لکلِّ ظاهر باطناً، وسمّوا الأوّل مثلاً، والثانی ممثولاً_وعلیه تبتنی نظریة التأویل الدینیّة الفلسفیة، فتذهب إلی أنّ اللّه تعالی جعل کلَّ معانی الدّین فی الموجودات، لذا یجب أن یُستدل بما فی الطبیعة علی إدراک حقیقةَ الدین، فما ظهر من أُمور الدین من العبادة العملیّة، التی بیّنها القرآن معانی یفهمها العامّة، ولکن لکلّ فریضة من فرائض الدین تأویلاً باطناً، لا یعلمه إلاّ الأئمّة، وکبار حججهم وأبوابهم ودعاتهم. (۱)

یقول الداعی المؤید فی الدین الشیرازی: خلق اللّه أمثالاً وممثولات، فجسم الإنسان مثل، ونفسه ممثول، والدنیا مثَل والآخرة ممثول، وانَّ هذه الأعلام التی خلقها اللّه تعالی، وجعل قُوام الحیاة بها، من الشمس والقمر،و النجوم، لها ذوات قائمة، یحل منها محل المثل وانّقواها الباطنة التی توَثر فی المصنوعات، هی ممثول تلک الأمثال.

وقال صاحب المجالس المستنصریة: معشر المؤمنین انّ اللّه تعالی ضرب لکم الأمثال جملاً وتفصیلاً، ولم یستح من صغر المثال إذا بیّن به ممثولاً، وجعل ظاهر القرآن علی باطنه دلیلاً، ومن قصیدة المؤید للدین یقول فیها:

أقصد حمی ممثوله دون المَثل * ذا أبرُ النحل (۲)وهذا کالعسل

۱. مصطفی غالب: فی مقدمة الینابیع :۱۳.

۲. ابر النحل: لذعته.

(۲۶۲)

واستناداً إلی نظریة المثل والممثول یجب أن یکون فی العالم الأرضی عالم جسمانی ظاهر یماثل العالم الروحانیّ الباطن. (۱) ۱. العقول العشرة

إنّ الإسماعیلیّة استخدمت فی تطبیق تلک النظریة، علی ما تتبناه من تطبیق الدعوة الدینیّة علی عالم التکوین نظریة الفلسفة الیونانیة فی کیفیّة حصول الکثرة فی العالم، ولم یکن الهدف فی استخدام نظریتهم، فی بیان صدور الکثرات من الواحد البسیط، إلّا تطبیقها علی الدعوة الدینیّة، حتی یکون لکلِّ ظاهر باطن.

توضیحه: أثبتت البراهین الفلسفیّة أنّه سبحانه واحد، بسیط من جمیع الجهات، لا کثرةَ فیه، لا خارجاً ولا عقلاً، ولا وهماً

ثمّ إنّهم بعد البرهنة علی تلک القاعدة، وقعوا فی مأزق وهو أنّه کیف صدرت من الواحد البسیط ـ الذی لا یصدر عنه إلّا الواحد ـ هذه الکثرات فی عالم العقول، والأفلاک، والأجسام؟

ذهب أرسطو وتلامیذه، ومن تبعهم من المسلمین کالفارابی والشیخ الرئیس، إلی أنّ الصادر منه سبحانه واحد، وهو: العقل الأوّل، وهو مشتمل علی جهتین:

جهة لعقله لمبدئه، وجهة إضافته إلی ماهیته.

فبالنظر إلی الجهة الأُولی صدر العقل الثانی، وبالنظر إلی الجهة الثانیة صدر الفلک الأوّل ونفسه، الذی هو الفلک الأقصی.

وصدر من العقل الثانی لهاتین الجهتین، العقل الثالث، والفلک الثانی مع نفسه، الذی هو فلک الثوابت_____.

۱. مصطفی غالب: فی مقدمة الینابیع :۱۳.

(۲۶۳)

ثمّ صدر من العقل الثالث لهاتین الجهتین، العقل الرابع، والفلک الثالث مع نفسه، الذی هو فلک زحل.

وبهذا الترتیب، صدر العقل الخامس والفلک الرابع، الذی هو فلک المشتری، إلی أن وصل عدد العقول إلی عشرة، وعدد الأفلاک مع نفوسها تسعة.

و تبنّی المذهب الإسماعیلی، الذی هو مذهب ذو صبغة فلسفیّة یونانیّة هذه النظریة مع اختلاف یسیر فی التعبیر لا غیر، والفکرة الرئیسیّة عندهم واحدة.

فمثلاً یعبّر الداعی الکرمانی عن العقل الأوّل بالمبدع، کما یعبّر عن العقل الثانی بالمنبعث الأوّل، وکلا المسلکین یشترکان فی أنّه یبتدیَ الصدور بالعقل الأوّل، الذی تسمّیه فلسفةُ المشاء بالعقل الأوّل، والمذهب الإسماعیلیّ بالمبدع الأوّل، وتنتهی بالعقل الفعّال،ویتوسط بین العقل الأوّل والعقل الفعّال سلسلة العقول، والأفلاک الأُخری.

یقول الداعی الکرمانی:

والعقل الأوّل مرکز لعالم العقول إلی العقل الفعّال، والعقل الفعّال عاقل للکل، وهو مرکز لعالم الجسم ، من الأجسام العالیة الثابتة (الأفلاک) إلی الأجسام المستحیلة المسمّاة عالم الکون والفساد (العناصر الأربعة). (۱)

یقول الحکیم السبزواری فی بیان تلک النظریة:

فالعقل الأوّل لدی المشاء * وجوبه مبدأ ثان جاء

وعقله لذاته للفلک * دان لدان سامک لسامک

وهکذا حتی لعاشرٍ وصل * والفیض منه فی العناصر حصل

بالفقر معط لهيولى العنصر * و بالوجوب لنفوس صور

فللهيولى كثرة استعداد * بحركات السبعة الشداد (۲_____)

۱. راحة العقل:۱۲۷ـ ۱۲۹.

۲. السبزوارى: شرح المنظومة:۱۸۵.

(۲۶۴)

ثمّ إنّ المهم تطبيق هذه الدرجات الكونية على درجات الدعوة الدينيّة عند الإسماعيليّة، فقد جعلوا لكل ظاهر باطناً، ولكلّ درجة كونيّة درجة دينيّة ،و إليك جدولاً يوضح ذلك:

۱. العقل الأوّل = الناطق.

۲. العقل الثانى= الفلك الأقصى = الأساس.

۳. العقل الثالث= فلك الثوابت = الإمام.

۴. العقل الرابع = فلك زحل = الباب.

۵. العقل الخامس= فلك المشترى= الحجّة.

۶. العقل السادس=فلك المريخ= داعى البلاغ.

۷. العقل السابع= فلك الشمس= الداعى المطلق.

۸. العقل الثامن= فلك زهرة = الداعى المحدود.

۹. العقل التاسع= فلك عطارد = المأذون المطلق.

۱۰. العقل العاشر= فلك القمر = المأذون المحدود، وربّما يُطلق عليه المكاسر والمكالب. (۱)

هذا عرض موجز عن الدرجات الدينيّة للدعوة، وأمّا تفسيرها فإليك بيانها إجمالاً:

۱. الناطق: وله رتبة التنزيل.

۲. الأساس: وله رتبة التأويل.

۳. الإمام: وله رتبة الأمر.

۴. الباب: وله رتبة فصل الخطاب_____.

۱. إنّ محقّقى كتاب راحة العقل لم يذكروا فلك الثوابت، ولهذا صار العقل ممثولاً لما دون القمر، وجعلوا فلك الأفلاك والمحيط. فلكين مستقلين، مع أنّهما فى هيئة بطليموس، فلك واحد، إلّا أن يختلف ترتيب العوالم العلوية عند الإسماعيليّة مع ما هو الثابت فى علم الهيئة (لاحظ راحة العقل، ص ۲۵).

(۲۶۵)

۵. الحجّة: وله رتبة الحكم فيما كان حقّاً أو باطلاً.

۶. داعى البلاغ:و له رتبة الاحتجاج، وتعريف المعاد.

۷. الداعى المطلق: وله رتبة تعريف الحدود العلوية والعبادة الباطنية.

۸. الداعى المحصور، أو المحدود: وله رتبة تعريف الحدود السفليّة والعبادة الظاهرة.

۹. المأذون المطلق: وله رتبة أخذ العهد والميثاق.

۱۰. المأذون المحدود: وله رتبة جذب الأنفس المستجيبة، وهو المكاسر.(۱) ۲. النطقاء السبعة وأمثالها:

وربّما يعبّرون عنها بالحروف السبعة (آ، ن، إ، م ،ع، م، ق) وهى الحروف الأُولى من أسماء النطقاء السبعة، وهم: آدم، نوح، إبراهيم،

موسی، عیسی، محمد، قائم (۲) مع أَسسهم ممثولین للاَفلاک السبعة بالشکل التالی: المثل الممثول أساسه

۱. زحل

۲.المشتری

۳. المریخ

۴. الشمس

۵. الزهرة

۶. عطارد

۷. القمر

آدم

نوح

إبراهیم

موسی

عیسی

محمد

القائم

شیث

سام

إسماعیل

یوشع

شمعون

علی

مهدی (۳_____)

۱. مصطفی غالب: فی مقدمة کتاب الینابیع۲۳.

۲. یریدون به محمد بن إسماعیل، لاَنّ والده توفی فی حیاة أبیه، فانتقلت الاِمامة إلیه، وهو القائم والاِمام المستقر، وأمّا الاِمام الکاظم – علیه السّلام– فقد کان إماماً مستودعاً.

۳. القصیدة الشافیة: ۳۸، قسم التعلیقة .

(۲۶۶) ۳. الاَنوار الخمسة وأمثالها:

الاَنوار الخمسة، عبارة عن أُولی الموجودات فی العالم، وهی: السابق،والتالی، والجد، والفتح، والخیال، وکلُّها ممثولات، ولها أمثلة فی الحدود العلویّة، وفی عالم الدین،وعالم المادة بالشکل التالی: المثل المثل فی العالم العلوی الممثول فی عالم الدین

المثل فی عالم الجسم

۱. السابق

۲. التالی

۳. الجد

۴. الفتح

۵. الخیال العقل الکلّی

النفس الکلّی

إسرافیل

میکائیل

جبرائیل

النبی

الإمام

الوصی

الحجّة

الداعی السماء

الأرض

المعدن

النبات

الحیوان

وکلٌّ یأخذ الفیض من السابق، ویفیضه إلی التالی. (۱)

وإلی هذه الأنوار الخمسة یشیر الداعی فی قصیدته الشافیة عند ذکر توبة آدم وتوسله بها قائلاً:

وعاد للّه بحسن التوبة * آدم کی یغفر تلک الحوبة

وقال یا ربی إنّی أسأل * وإنّنی عن زلّتی منفصل

مُبتهلاً بالخمسة الأنوار * أوّل ما أبدعته فی الدّار

من سابق کان بلا مثال * ولاحق یتلوه بالکمال

والجد ثم الفتح والخیال * وبالحروف السبعة الأشکال (۲_____)

۱. القصیدة الشافیة: ۳۷، قسم التعلیقة؛ ناصر خسرو: خوان الإخوان:۱۹۹.

۲. القصیدة الشافیة:۳۷.

(۲۶۷) نماذج من تأویلاتهم الفقهیة

لما کان القول بالمثَل والممثول أساساً للتأویل، نذکر فی المقام بعض تأویلاتهم فی الشریعة.

قالت الإسماعیلیّة: إنّ لکلّ ظاهر فی الشریعة، کالوضوء، والصلاة، والزکاة، والجهاد، والحج، والولایة، وغیرها باطناً، یجب الإیمان به.

وقد کتب کثیر من الفاطمیین کُتباً فی التأویل، غیر أنّ قاضی القضاة، النعمان بن محمد، قام بأمرین:

الأوّل: ألّف کتاباً باسم «دعائم الإسلام» وذکر الحلال والحرام والقضایا والأحکام، وطبع الکتاب فی جزءین وهو یشتمل علی الکتب التالیة:

۱. کتاب الولایة.

۲. کتاب الطهارة.

۳. کتاب الصلاة.

۴. کتاب الزکاة.

۵. کتاب الصوم والاعتکاف.

۶. کتاب الحج.

۷. کتاب الجهاد.

۸. کتاب البیوع والاَحکام.

۹. کتاب الاَیمان والنذور.

۱۰. کتاب الاَشربة.

۱۱. کتاب الاَطعمة

۱۲. کتاب الطب.

۱۳. کتاب اللباس والطبیب.

۱۴. کتاب الصید.

۱۵. کتاب الذبائح.

۱۶. کتاب الضحایا والعقائق.

۱۷. کتاب النکاح.

۱۸. کتاب الطلاق.

۱۹. کتاب العتق.

۲۰. کتاب العطایا.

۲۱. کتاب الوصایا.

۲۲. کتاب الفرائض.

۲۳. کتاب الدّیات.

۲۴. کتاب الحدود.

۲۵. کتاب السُّرّاق والمحاربین.

۲۶. کتاب الرّدة والبدعة

۲۷. کتاب الغصب والتعدّی.

۲۸. کتاب العاریة والودیعة.

۲۹. کتاب اللفظة واللقیطة والآبق.

۳۰. کتاب القسمة والبنیان.

۳۱. کتاب الشهادات.

۳۲. کتاب الدعوی والبینات.

۳۳. کتاب آداب القضاة.

وهو فی الحقیقة یحتوی علی ظواهر الشریعة.

(۲۶۸)

الثانی: ألَّف کتاباً، حاولَ فیه أن یبیّن التأویل الباطنی لجمیع الاَحکام، أسماه بـ«تأویل الدعائم» واستطاع أن یُنهی تألیف الجزء الاَوّل

منه، والذی یشتمل علی کتاب الولایة، والطهارة، والصلاة، ولکنَّ المنیّة حالت دون إتمامه لتأویل بقیّة الاَبواب الفقهیة.

ولذا نقتصر فی المقام علی ما جاء فی هذا الکتاب، بوجه مُوجز، وهدفنا ذکر نماذج، منها فقط، لاَنّنا لا نروم التفصیل والاستقصاء فی هذا البحث.

ولیعلم أنّ للفاطمیین کتباً کثیرةً فی التأویل،وقد وَعَدَ محقّق کتاب «تأویل الدعائم» محمد حسن الاَعظمی أن ینشر بعضها فی المستقبل. (۱)

لمّا کان التأویل أمراً شخصیّاً، یختلف باختلاف الدّاعی،واختلاف ذوقه، اختلفت کلمة الدعاة أشدَّ الاختلاف، فی مسائل کثیرة، یقول محقّق کتاب راحة العقل، ما هذا لفظه:

الداعی النخشبی وضع کتابه المحصول فی فلسفة المذهب. وجاء بعده أبو حاتم الرازی، فوضع کتابه الإصلاح، وخالف فیه أقوال من سبقه، ثمّ جاء أبو یعقوب السجستانی، أُستاذ الکرمانی، فانتصر للنخشبی، وخالف أبا حاتم، ثمّ جاء الکرمانی الذی استطاع أن یوفّق بین آراء شیخه وآراء أبی حاتم. (۲)

إنّ المواضع المقتطفة من کتاب «تأویل الدعائم» یعرب عن أمرین:

الاَوّل: أنّ جمیع التأویلات مبنیّة علی: أُسس فلسفیّة ذوقیّة، لا تتمتع بالبرهان کأکثر تأویلات الصوفیّة.

الثانی: أنّ غالب التأویلات مبنیّة علی ثبوت مقامات غیبیّة لاَئمّتهم. ومن أجل أن یقف القارئ بنفسه، ویتیقن من صحة الدعوی التی ذکرناها هنا، سوف نستعرض مجموعة من النماذج لآرائهم، وهی_____:

۱. تأویل الدعائم: ۳۵، قسم المقدمة.

۲. راحة العقل: ۱۷، مقدمة المحققین.

جاء فی کتاب تأویل الدعائم: عن الباقر – علیه السّلام- : «بنی الإسلام علی سبع دعائم: (۱) الولایة: وهی أفضل وبها وبالولیّ یُنتهی إلی معرفتها، والطهارة، والصلاة،والزکاة،والصوم، والحج والجهاد»، فهذه کما قال – علیه السّلام- : دعائم الإسلام قواعده، وأُصوله التی افترضها اللّه علی عباده.

ولها فی التأویل الباطنی أمثال، فالولایة مَثَلُها مَثَلُ آدم(ص) لاَنّه أوّل من افترض اللّهُ عزّوجلّ ولایته، وأمر الملائکة بالسجود له، والسجود: الطاعة، وهی الولایة، ولم یکلفهم غیر ذلک فسجدوا إلّا إبلیس، کما أخبر تعالی، فکانت المحنةُ بآدم (ص) الولایة، وکان آدمُ مثلَها، ولابدَّ لجمیع الخلق من اعتقاد ولایته، ومن لم یتولّه، لم تنفعْهُ ولایة من تولاّه من بَعده، إذا لم یدُن بولایته ویعترف بحقّه، وبأنّه أصل مَنْ أوجب اللّهُ ولایتَه من رسله وأنبیائه وأئمّة دینه، وهو أوّلهم وأبوهم.

والطهارة: مَثَلُها مَثَلُ نوح – علیه السّلام- ، وهو أوّل مبعوث ومرسل من قبل اللّه، لتطهیر العباد من المعاصی والذنوب التی اقترفوها، ووقعوا فیها من بعد آدم (ص)، وهو أوّل ناطق من بعده، وأ وّلُ أُولی العزم من الرسل، أصحاب الشرائع،وجعلَ اللّه آیته التی جاء بها، الماء، الذی جعله للطهارة وسمّاه طهوراً.

والصلاة: مَثَلُها مَثَلُ إبراهیم (ص) وهو الذی بَنی البیتَ الحرام، ونصبَ المقام، فجعل اللّه البیت قبلة، والمقامَ مصلّی.

والزکاة: مثلها مثل موسی،وهو أوّل من دعا إلیها ، وأُرسل بها، قال تعالی": هَلْ أَتاکَ حَدِیثُ مُوسی* إِذْ ناداهُ رَبُّهُ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوی* اذْهَبْ إِلی فِرْعَونَ إِنَّهُ طَغی* فَقُلْ هَلْ لَکَ إِلی أَنْ تَزَکَّی . (۲")

---

۱. المرویّ عن طرقنا: بنی الإسلام علی خمس.

۲. النازعات:۱۵ـ ۱۸.

(۲۷۰)

والصوم: مَثَلُه مثل عیسی - علیه السّلام- وهو (۱)أوّل ما خاطب به أُمّه، أن تقولَ لِمَنْ رأته من البشر، وهو قوله الذی حکاه تعالی عنه لها":فَإِمّا تَرَیِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولی إِنِّی نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً فَلَنْ أُکَلِّمَ الْیَومَ إِنْسِیّاً. ("۲)وکان هو کذلک یصوم دهره، ولم یکن یأتی النساء، کما لا یَجوز للصائم أن یأتیهنّ فی حال صومه.

والحج: مَثَلُه مَثَلُ محمّد - صلّی الله علیه وآله وسلّم - ، وهو أوّل من أقام مناسک الحج، وسنَّ سنته، وکانت العرب وغیرها من الاُمم، تحجّ البیت فی الجاهلیّة ولا تقیم شیئاً من مناسکه، کما أخبر اللّه تعالی عنهم بقوله ": وما کانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَیْتِ إِلاّ مُکاءً وَ تَصْدِیَةً." (۳)

وکانوا یطوفون به عُراةً، فکان أوّلُ شیء نهاهم عنه ذلک فقال، فی العُمرة التی اعتمرها، قبل فتح مکة، بعد أن وادعَ أهلَها، وهم مشرکون:«لا یطوفنّ بعد هذا بالبیت عریان، ولا عریانة»، وکانوا قدنصبوا حول البیت أصناماً لهم یعبدونها، فلمّا فتح اللّهُ مکّةَ کسّرها، وأزالها، وسنَّ لهم سُنن الحجّ، ومناسکه، وأقام لهم بأمر اللّهِ معالمه. وافترض فرائضه. وکان الحجّ خاتمةَ الاَعمال المفروضة، وکان هو - صلّی الله علیه وآله وسلّم - خاتم النبیین، فلم یبق بعدَ الحجّ من دعائم الاِسلام غیر الجهاد، وهو مثل سابع الاَئمّة ، الذی یکون سابع اسبوعهم الاَخیر، الذی هو صاحب القیامة. (۴)

---

۱. الظاهر أنّ ضمیر الفاعل یرجع إلی روح الاَمین.

۲. مریم:۲۶.

۳. الاَنفال:۳۵.

۴. النعمان: تأویل الدعائم:۱|۵۱ـ۵۲.

(۲۷۱) کتاب الطهارة (الدعامة الثانیة)

قال صاحب تأویل الدعائم: لا یجزی فی الظاهر صلاة بغیر طهارة، ومن صلّی بغیر طهارة لم تُجزِه صلاتُه، وعلیه أن یتطهّر، وکذلک (فی الباطن) لا تجزی ولا تنفع دعوة مستجیبٍ یدعی،ویوَخذ علیه عهد أولیاء اللّهِ حتی یتطهّر من الذنوب، ویتبرأ من الباطل کلِّه، ومن جمیع أهله، وإن تبرأ من الباطل بلسانه، مقیم علی ذلک، لم تنفعه الدعوة، ولم یکن من أهلها، حتی یتوبَ ویتبرأ ممّا تجب البراءة منه، فیکون طاهراً من ذلک، کما قال تعالی": وَذَرُوا ظاهِرَالاِثْمِ وَ باطِنَهُ("۱).(۲)

و یقول: إنّ الاَحداث التی توجب الطهارة لها فی الباطن أمثال، یجب التطهّر منه بالعلم ، کما وجب التطهّر فی الظاهر من هذه بالماء، فمثل الغائط مَثَل الکفر، والذی یطهّر منه من العلم الاِیمان باللّه، ومثَل البول مثل الشرک وهو درجات ومنازل،و الذی یطهر منه من العلم توحید اللّه، ونفی الاَضداد والاَشباه، والشرکاء عنه، ومثَل الریح تخرج من الدُبر، مثل النفاق، والذی یطهّر منه من العلم التوبةُ والاِقلاع عنه، والیقین والاِخلاص والتصدیق باللّه، وأنبیائه وأولیائه، وأئمّة دینه.(۳)

أمّا غسل الوجه ففیه سبعة منافذ: العینان، والاُذنان،و المنخران، والفم.

وأنّ أمثالَهم فی الباطن، أمثال السبعة النطقاء الذین هم: آدم، ونوح، وإبراهیم، وموسی، وعیسی - علیهم السّلام- و محمد - صلّی الله علیه وآله وسلّم - ، وخاتم الاَئمّة من ذریته صاحب القیامة (ص)، ولابُدّ للمستجیب بعد البراءة، من الکفر والشرک والنفاق، من

---

۱. الاَنعام:۱۲۰.

۲. تأویل الدعائم:۱|۷۶.

۳. تأویل الدعائم:۱|۷۹.

(۲۷۲)

العلم والإِيمان والتصديق بمحمد - صلّى الله عليه وآله وسلّم - ووصيّه على ومن الإِيمان والتصديق بالنطقاء الستة، وهم: آدم، ونوح،و إبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد - صلّى الله عليه وآله وسلّم - ، وبخاتم الأَئمّة صاحب القيامة (ص) وهو اليوم الآخر الذى ذكره اللّه فى غير موضع من كتابه، وجعل الأَيّام السبعة أمثالاً لهم، فالأَحد مَثَل آدم - عليه السّلام- و الإِثنين مَثَل نوح - عليه السّلام- ، والثُلاثاء مَثَل إبراهيم، والأَربعاء مثل موسى - عليه السّلام- ، والخميس مَثَل عيسى - عليه السّلام- ، والجمعة مَثَل محمد - صلّى الله عليه وآله وسلّم - جمع اللّه له علم النبيين،و فضلهم وأكملهم به، وجعله خاتمهم، وفضّله بأن جعل السابع من ذريته، ومن أهل دعوته. فكانَ غُسل الوجه مَثلاً على الإِقرار بهذه الأَسابيع وطاعتهم. (۱) فى التيمّم:

يقول: التيمّم وضوء الضرورة، هذا من ظاهر الدّين، وأمّا باطن التيمّم لِمَن عُدِم الماءَ وأنّه فى التأويل طهارة من أحدث حدثاً فى الدّين من المستضعفين، مِنَ المؤمنين الّذين لا يجدون مفيداً للعلم ، ممّا يحدثونه عند ذوى العدالة من المؤمنين من ظاهر علم الأَئمّة الصادقين إلى أن يجد مفيداً من المطلقين.

إلى أن قال: ولا ينبغى أن يتيمّم من لم يجد الماء إلّا فى آخر الوقت، بعد أن يطلب الماء.

وذلك فى الباطن من اقترف ما يوجب عليه الطهارة بالعلم الحقيقى، فعليه أن يطلبه، ولا يُعجِّل بالقصد إلى غير مطلق، فيأخذ عنه ما يطهّره من العلم الظاهر، حتى يجتهد فى طلب مفيد مطلق، فإذا بلغ فى الطلب استطاعته وانتهى إلى آخر وقت، يعلم أنّه لا يجد ذلك، فحينئذٍ يَقصد إلى من يفيده من المؤمنين، أهل الطهارة من ظاهر علم أولياء اللّه، ما يزيل عنه شكَ ما اقترفه وباطله.

إلى أن قال: قال الصادق (ص) فى ذلك: إنّه إن وجد الماء وقد تيمّم وصلّى_____

۱. تأويل الدعائم:۱|۱۰۱ ـ ۱۰۲.

(۲۷۳)

بتيمّمه ذلك، أجزأه وعليه أن يتطهّر بالماء أو يتيمّم، إن لم يجد الماء، لما يستقبله من الصلاة.

باطن ذلك أنّه إن فعلَ ما ذكرناه فى دعوة إمام أو حدّ من حدوده، ثمّ دخلت على تلك الدعوة دعوة أُخرى، ولم يجد مفيداً، فهو على ما كان عليه، وإن وجده كان على ما وصفنا، وليس عليه شىء لما مضى. (۱) فى ذكر التنظّف

يقول: الحيض علّة تُصيب النساء فى الظاهر، وأمثال النساء ـ كما ذكرنا فى الباطن ـ أمثال المستجيبين.

فتأويل جملة القول فى الحيض فى الباطن، أنّه علّة وفساد، يدخل على المستجيب فى دينه، يحرم عليه من أجلها سماع الحكمة، والكون فى جماعة أهل الدعوة، كما لا يحلّ فى الظاهر للمرأة إذاحاضت أن تصلّى،ولا تدخل المسجد، وكذلك لا يحل لمفيد ذلك المستجيب، أن يفيده شيئاً من العلم إذا أحدث ذلك الحدث، حتى يتطهّر منه، بالتوبة والنزوع عنه، والإِقلاع، وينقطع عنه ما عرض من ذلك الفساد فى دينه. (۲)

ويقول أيضاً: قال الصادق - عليه السّلام- : إذا طهرت المرأة من حيضها فى وقت صلاة، فضيّعت الغسل، كان عليها قضاء تلك الصلاة.

تأويله: أنّ المقترِف إذا تابَ وانتصل ممّا اقترفه، ولم يتطهّر فى ذلك بالعلم، كما وصفنا، كان عليه أن يتطهّر، وأن يسعى فى إفادة ما فاته من الحكمة، بعد إقلاعه عمّا اقترفه.

فافهموا معشر المؤمنين ما تعبدكم اللّه به ظاهراً وباطناً ،فإنّ ذلك مرتبط_____

۱. تأويل الدعائم:۱|۱۲۳ ـ ۱۲۴.

۲. تأويل الدعائم:۱|۱۶۱.

(۲۷۴)

بعضه ببعض، يشهد كلّ شيء منه لصاحبه، ويطابقه ويوافقه فما وجب في الظاهر، وجب كذلك مثله ونظيره في الباطن، لا يجزى إقامة أحدهما دون الآخر، ولا يحلُّ في الظاهر ما حُرّم في الباطن، ولا في الباطن ما حُرم في الظاهر، وإيّاكم أن يستميلكم عن ذلك، تحريف المحرّفين، ولا شبهات الشياطين، فإنّ اللّه عزّوجلّ يقول": وَ ذَرُوا ظاهِرَ الإِثْمِ وَ باطِنَهُ ("۱)وقال": قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ ("۲)وقال": وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً ("۳). (۴) كتاب الصلاة (الدعامة الثالثة)

يقول: الصلاة في الظاهر ما تعبّد اللّه عباده المؤمنين به، ليُثيبهم عليه، وذلك ممّا أنعم اللّهُ عزّوجلّ به عليهم، وقد أخبر تعالى أنّه" أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَباطِنَةً "فظاهرالنّعمة في الصلاة إقامتها في الظاهر، بتمام ركوعها وسجودها وفروضها ومسنونها، وباطن النّعمة كذلك في إقامة دعوة الحقّ في كلّ عصرٍ كما هو في ظاهر الصلاة. (۵)

و يقول أيضاً: افترض اللّهُ خمسَ صلوات في الليل والنهار سمّاها في كتابه.

وتأويل ذلك أنّ الخمس الصلوات في الليل والنهار في كلِّ يوم وليلة مثلها في الباطن مثلُ الخمس الدعوات لِأُولى العزم من الرسل الذين صبَروا على ما أُمروا به، ودَعوا إليه.

فصلاة الظهر وهي الصلاة الأُولى مَثَلٌ لدعوة نوح (ص)، وهي الدعوة_____

۱. الأنعام:۱۲۰.

۲. الأعراف:۳۳.

۳. لقمان:۲۰.

۴. تأويل الدعائم:۱|۱۶۷.

۵. تأويل الدعائم:۱|۱۷۷.

(۲۷۵)

الأُولى، وهوأوّل أُولى العزم من الرّسل.

والعصر مَثَلٌ لدعوة إبراهيم (ص) وهو ثاني أُولى العزم، وهي الصلاة الثانية.

والمغرب وهي الصلاة الثالثة مَثَلٌ لدعوة موسى (ص) وهي الدعوة الثالثة، وهو ثالث أُولى العزم.

والعشاء الآخرة مَثَلٌ لدعوة عيسى (ص) وهي الدّعوة الرابعة، وهو الرابع من أُولى العزم، وهي الصلاة الرابعة.

والفجر وهي الصلاة الخامسة مَثَلٌ لدعوة محمد – صلّى الله عليه وآله وسلّم – ، وهي الدعوة الخامسة، وهو خامس أُولى العزم، فأمره اللّه بأن يُقيم الصلاة ظاهراًو باطناً... وأن يدعو فيها إلى مِثْل ما دعا أُولوا العزم من قبله. (۱) في عدد الصّلاة

يقول: ويتلو ذلك ذكر عددُ ما في كلّ صلاةٍ من الركوع، وما يُجهر فيه منها بالقراءة،و ما يُخافت فيه منها.

تأويل ذلك: أنّ جملة عدد الركعات للخمس الصلوات في اليوم والليلة، الفرض من ذلك سبعَ عشرة ركعة والسُّنّة مِثلا الفريضة (أربع وثلاثون ركعة) والصلاة على سبعة أضرب، هذا ضرب منها.

والثاني: صلاة الكسوف، على خلاف صفة هذه ،لأنّها ركعتان، في كلِّ ركعة خمس ركوع.

والثالث: صلاة العليل، والعريان، يصلّيان جالسين، وإذا لم يستطع العليل الصلاة، جالساً، صلّى مستلقياً أو مضطجعاً، وإذا لم يستطع الركوع والسجود_____،

۱. تأويل الدعائم:۱|۱۷۸ـ۱۸۰.

(۲۷۶)

يومئ أي إيماء برأسه أو ببصره، إذا لم يستطع أن يومئ برأسه.

والرابع: صلاة الخوف، تصلى على معنى غير معنى الصلاة في الأمن، وتجزى على ركعة منها تكبيرة عند المواقفة والمسائفة.

والخامس: صلاة الاستسقاء،والاَعياد، والجُمَع، لها حدّ غير حدّ الصلاة فی غير ذلک.

والسادس: صلاة الجنائز، ليس فيها رکوع ولا سجود.

والسابع: الصلاة علی النبی - صلّی الله عليه وآله وسلّم - ، وهی لفظ باللسان بلا عمل بالاَرکان.

فأمثال الستة الاَضرب من الصلاة أمثال الدعوة الستة النطقاء، وهم: آدم،و نوح، وإبراهيم، وموسی، وعيسی - عليه السّلام- و محمد - صلّی الله عليه وآله وسلّم - ... والصلاة السابعة التی هی الصلاة علی النبی - صلّی الله عليه وآله وسلّم - وهی قول بلاـ عمل، مثل لدعوة آخر الاَئمّة وخاتمهم، وهو صاحب عصر القيامة، لاَنّه إذا قام رفع العمل، وقامت القيامة. (۱) فی وقت الصّلاة

يقول: أوّل وقت الظهر زوال الشمس.

وتأويل ذلک: أنّ الشمس فی الباطن مَثَلُها مثلُ وليّ الزمان من کانبیٍّ أو إمام، ومثل طلوعِها مَثلُ قيام ذلک الوليّ و ظهوره، ومَثَلُ غروبها مَثَلُ نقلته وانقضاء أمره، وکان رسول اللّه - صلّی الله عليه وآله وسلّم - فی وقته مَثَلُه مثل الشمس، من وقت بعثه اللّه تعالی فيه إلی أن أکمل دينه الذی ابتعثه لإقامته، وإکماله بإقامة وصيّه، وذلک قول اللّه تعالی الذی أنزل عليه فی اليوم الذی قام فيه بولاية علی (ص) بغدير خم":اَليَومَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِينَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِيتُ لَکُمُ الإِسلامَ_____ "

۱. تأويل الدعائم:۱|۱۸۲.

دِيناً ("۱)،

ل فلما فعل ذلک (ص) مال إلی النقلة عن دار الدنيا إلی معاده، فکان بينَ ذلک وبين وفاته سبعون ليلة.

وکان ذلک فی التأويل مثل الزوال علی رأس سبع ساعات، کما ذکرنا من النهار، التی جاء أنّ مَثَل عددها مثلُ عدد حروف اسمه واسم وصيّه (ص)، وذلک سبعةأحرف، محمدٌ أربعةُ أحرف، وعلیٌّ ثلاثة أحرف، فذلک سبعة، مثل للسبع ساعات، التی تزول الشمس عندها التی مثلُها مثلُه (ص)، ومثل زوالها زواله، وانتقاله إلی معاده، الذی أعدّ اللّهُ له فيه الکرامة لديه.

(۲) فی الاَذان والإقامة

يقول: إنّ الاَذان مَثَلُهُ مَثَلُ الدعاء إلی ولاية الناطق، وهو النبی - صلّی الله عليه وآله وسلّم - فی وقته، والإمام فی عصره.

والإقامة مثلُها مثلُ الدعاء إلی حجّته، وهو وليّ أمر الاُمّة من بعده، الذی يُقيمه لذلک فی حياته، ويصير مقامه له بعد وفاته، فالاَذان ثمانی عشرة کلمة... ومثل الاَذان، مثلُ الدعاء إلی دعوة الحقّ، وذلک مثلُ الدعاء إلی الستة النطقاء، وهم: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسی، وعيسی - عليهم السّلام- ومحمد - صلّی الله عليه وآله وسلّم - ،و الدعاء إلی دعوة الحجج الاثنی عشر وهم أکابر الدعاة أصحاب الجزائر، التی هی جزائر الاَرض الاثنتی عشرة جزيرة، بکلِّ جزيرةٍ منها داعٍ، يدعو إلی دعوة الحق، فدعوة الحق تشتمل علی هذه الدعوات، وتوَکّد أمرها، وتُوجبُ الإقرار بأصحابها، وکان ذلک مثل عدد کلمات الاَذان لکلّ دعوة منها کلمة؛ والإقامة تسعَ عشرة کلمة... والإقامة ـ کما ذکرنا ـ مثل النداء إلی الحُجّة فمثلُ الکلمة الزائدة فيها، مثل الدعوة إلی الحجّة، الذی هو أ ساس الناطق، فأمّا الدعاء إلی الاَئمّة وحججهم، فيدخل ذلک فی دعوة أصحاب الجزائر، لاَنّ دعوتهم إلی کلِّ إمامٍ فی وقته وحجّته.

(۳)

---

۱. المائدة:۳.

۲. تأويل الدعائم:۱|۱۹۹.

۳. تأويل الدعائم:۱|۲۱۴.

 فی ذکر المساجد

یقول: فالمساجد فی الظاهر البیوت التی یجتمع الناس إلیها، للصلاة فیها، وهی علی طبقات، ودرجات فأعلاها المسجد الحرام.

ومثله مثلُ صاحب الزمان مَنْ کان من نبی أو إمام.

ومثل الاَمر بالحج والسعی إلیه من أقطار الاَرض، مَثلُ واجبِ ذلک علی الناس، لولی زمانهم أن یأتوه من کلّ أُفق من الآفاق.

ومثل مسجد الرسول - صلّی الله علیه وآله وسلّم - مثلُ الحجّة وکذلک، علی الناس أن یأتوه کما یأتون المسجدَ الحرام.

ومثلُ مسجد بیت المقدس مثلُ بابه، أکبر الدعاة وبابهم، ویسمّی باب الاَبواب.

وجوامع الاَمصار أمثالها أمثال النقباء وهم أکابر الدعاة أصحاب الجزائر.

ومساجد القبائل أمثالها أمثال دعاة القبائل علی مقادیرهم، کمثل المساجد فی فضلها، وفضل بعضها علی بعض، وسعتِها، وضیقها، کذلک الدعاة منهم مشهورون بالفضل، وبعضهم أفضل من بعض وأوسع علماً.

(۱) فی تکبیرة الاِفتتاح

یقول: إذا افتتحت الصلاة فارفع یدیک، ولا تجاوز بهما أُذنیک، وأبسطهما بسطاً، ثمّ کبّر، فهذه التکبیرة التی تکون فی أوّل الصلاة، هی تکبیرة الاِفتتاح، ورفع الیدین فیهما واجب عند أکثر الناس، إلاّ أنّهم یختلفون فی منتهی حدِّ ذلک، والثابت عن أهل البیت - علیهم السّلام- ما جاء فی هذه الروایة عن الصادق - علیه السّلام- أنّه لا یجاوز_____

۱. تأویل الدعائم:۱|۲۲۵.

بهما الاُذنین، والذی یؤمر به فی ذلک أن یحاذی بأطراف الاَصابع من الیدین أعلی الاُذنین، ویحاذی بأسفل الکفین أسفلَ الذقن، فتکونُ الیدان قد حاذتا ما فی الوجه من المنافذ السبعة، وهی: الفم، والمنخران، والعینان، والاُذنان.

وتأویل ذلک أنّ مثل الیدین مثل الاِمام والحجّة، ومثل هذه المنافذ السبعة، مثل النطقاء السبعة، فمثل رفع الیدین إلی أن یحاذیهما، مثلُ الاِقرار فی أوّل دعوة الحقّ بالاِمام والحجّة والنطقاء السبعة أعنی: إمام الزمان وحجّته ، وأن لا یفرّق بین أحدٍ منهم، ومثل قوله:«اللّه أکبر» انّه شهادة وإقرار واعتقاد بأنّ اللّه أکبر وأجل وأعظم من کلّ شیء وأنّ النطقاء والاَئمّة والحجج ـ وإن قرن اللّه طاعتهم بطاعته ـ عباد من عباده مربوبون.

(۱) فی القراءة

یقول: یقرأ فی الصلاة فی کلّ رکعة بعد بسم اللّه الرّحمن الرّحیم، بفاتحة الکتاب، وفی الرکعتین الاَولیین، بعد فاتحة الکتاب بسورة، ونُهی عن أن یُقال«آمین» بعد فراغ فاتحة الکتاب، کما تقول ذلک العامّة.

تأویل ذلک أنّ بسم اللّه الرّحمن الرّحیم تسعةَ عشر حرفاً، بسم اللّه سبعة أحرف، وهی مثل النطقاء السبعة، والسبعة الاَئمّة الذین یتعاقبون الاِمامة بین کل ناطقین، الرّحمن الرّحیم اثنی عشر حرفاً مثل النقباء الاثنی عشر.

وتأویل قراءته فی کلّ رکعة بفاتحة الکتاب، من أنّها سبع آیات وأنّه جاء فی التفسیر أنّها السبع المثانی، لاَنّها تثنّی فی کلّ رکعة، وانّ مَثَلَها ومثل قراءتها فی الصلاة مثل الاِقرار بالسبعة الاَئمّة الذین یتعاقبون الاِمامة بین کلّ ناطقین، وانّ ذلک هو قول اللّه تعالی لمحمد نبیه - صلّی الله علیه وآله وسلّم" - :وَ لَقَدْ آتَیْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِیَ"

(۲)وتأویله_____

۱. تأویل الدعائم:۱|۲۵۹.

۲. الحجر:۸۷.

أنّه جعل فی ذریته سبعة أئمّة یثنّی منهم اسبوع بعد اسبوع، کما یثنّی أیّام الجُمعة إلی أن تقوم الساعة وانّه جمع له علم النطقاء والاَئمّة

من قبله والقرآن العظیم،و مثله فی التأویل مثل أساس دعوته وأئمّته وهو وصیّه علی(ص).

وأمّا قراءة فاتحة الکتاب وسورة فی کلّ رکعة تقرنان فیها فمَثَل ذلک فی التأویل، مثل الاِقرار فی دعوة الحقّ بإمام الزمان وحجّته وقول العامّة بعد فراغ سورة الحمد آمین زیادة فیها فنهی عن ذلک کما یُنهی عن إدخال غیر أولیاء اللّه فی جملتهم،وعن زیادة غیرهم فیهم.

(۱) فی صلاة العیدین

یقول: لیس فی العیدین أذان ولا إقامة، ولا نافلة، ویُبدأ فیهما بالصلاة قبل الخطبة، خلاف الجُمعة؛و صلاةَ العیدین رکعتان یُجهر فیهما بالقراءة.

تأویل ذلک: أنّ مثل الخروج إلی العیدین مَثَلُ الخروج إلی جهاد الاَعداء،وأنّمثل الاَذان مثل الدعوة والخروج إلی العدو،ولیست تقام له دعوة، إذ تقدم فی دعوة الحقّ الاَمر به، وإنّما یُلزم الناس أن ینفروا ویخرجوا إلیه، کما أوجب اللّهُ ذلک علیهم فی کتابه.

ومعنی البدء فی الصلاة یوم العیدین قبل الخطبة، خلاف الجمعة، أنّالخروج إلی العیدین مَثَلُ الخروج إلی جهاد العدو، واستقبال القبلة فی الصلاة مَثَلُ استقبال الاِمام بالطاعة والسمع له وذکرنا أنّ مثل الخطبة من الخطیب مثلُ التوقیف من الداعی مَنْ یدعوه علی ما یأمره به، فکان مَثَلُ الاِبداء بالصلاة فی العیدین مَثَلُ إقبال الخارجین إلی جهاد الاَعداء فی حین خروجهم علی إمامهم، والسّمع منهم والطاعة لما به یأمرهم، وما علیه یرتِّبهم ویقیمهم وفی مقاماتهم، فذلک مَثَلُ الصلاة وبه یبتدیَ، ومثل الخطبة بعد ذلک مثل تحریض الاِمام

---

۱. المصدر نفسه:۲۶۹.

المؤمنین علی الجهاد، وأمره ونهیه إیّاهم فی ذلک، بما یأمرهم به، وینهاهم عنه، ولذلک کان فی خطبة العیدین الاَمر بالجهاد وبطاعة الاِمام، والتوبیخ علی التقصیر فی العمل. (۱)

هذه نماذج من تأویلات الاِسماعیلیّة، فی مجال الاَحکام الشرعیّة، ومن أراد الاستقصاء فعلیه الرجوع ـ مضافاً إلی کتاب تأویل الدعائم ـ إلی کتاب «وجه دین» للرحالة ناصر خسرو (۳۹۴ـ۴۷۱ أو ۴۸۱هـ)، فقد قام بتأویل ما جاء من الاَحکام فی غیر واحد من الاَبواب، حتی الحدود والدّیات، والنکاح، والسفاح،و لکنّه ألّفه بلغة فارسیة قدیمة، فعلی من یرید المزید من الاطلاع فلیرجع إلی ذلک الکتاب، وقد طبع عام ۱۳۹۷هـ طبعة أنیقة.

---

۱. تأویل الدعائم:۱|۳۲۳ ـ ۳۲۴.

الفصل الثالث عشر

الفصل الثالث عشر فی أعلام الفکر الاِسماعیلی

ظهر المذهب الاِسماعیلی علی الساحة الاِسلامیّة بطابَع دینیّ بحت، مدّعیاً استمرار الاِمامة، المتجسّدة فی إسماعیل بن جعفر، ومحمد بن إسماعیل، ولمّا اشتدَّ سلطانهم بقیام دولة لهم فی شمال إفریقیة، فی بلاد المغرب، ومصر، ظهرت بینهم شخصیات بارزة فی حقول السیاسة والفلسفة والفقه والحدیث والاَدب وغیرها، وبما أنّ دراسة سیرتهم وما قدموه من تراث للمجتمع الاِسلامی خارج عن موضوع کتابنا، لاَنّه رهن دراسة تاریخ الدولة الفاطمیّة؛ فلنقتصر علی ترجمة لفیف من أعلامهم ومفکّریهم، مِمّن کان لهم دور فی نضج المذهب وتکامله وانتشاره. ۱ أحمد بن حمدان بن أحمد الورثیانی (أبوحاتم الرازی) (۲۶۰ـ۳۲۲هـ) أحمد بن حمدان بن أحمد الورثیانی اللیثی (أبوحاتم الرازی) من زعماء الاِسماعیلیّة وکُتّابهم، أوّل من ترجمه هو الصدوق فی «تاریخ الری» حسب ما نقله ابن

حجر فی «لسان المیزان»، قال:

ذکره أبو الحسن ابن بابویه فی «تاریخ الری»، وقال: کان من أهل الفضل والاَدب، والمعرفة باللغة، وسمع الحدیث کثیراً، وله تصانیف؛ ثمّ أظهر القول بالإلحاد وصار من دعاة الإسماعیلیّة، وأضلّ جماعة من الاَکابر ومات فی سنة

(۲۸۶)

۳۲۲هـ (۱)

و نقل صاحب الاَعیان عن الریاض ما هذا لفظه: کان من القدماء المعاصرین للصدوق، له کتاب الرد علی محمد بن زکریا الطبیب الرازی فی الإلحاد وإنکار النبوة. (۲)

وقال مصطفی غالب: کان داعیاً کبیراً لبلاد الری وطبرستان وآذربیجان، وقد استطاع أن یُدخل أمیر الری فی المذهب الإسماعیلی وکان من کبار دعاة القائم بأمر اللّه، ونوَکّد أنّه لعِب دوراً عظیماً فی شوَون طهران والدیلم والری، السیاسیّة، فاستجاب لدعوته أعظم رجالات تلک البلاد، وله موَلفات عظیمة منها:

۱. کتاب «الزینة»: کتاب فی الفقه والفلسفة الإسماعیلیّة.

۲. «أعلام النبوة»: کتاب یبحث فی الفلسفة الإسماعیلیّة.

۳. «الإصلاح»: کتاب یبحث فی التأویل.

۴. «الجامع» کتاب فی الفقه الإسماعیلی. (۳)

والحقیقة فإنّ أبا حاتم الرازی کان علماً من أعلام النهضة العلمیّة عند الإسماعیلیّة،وقد ساهم بنشر التعالیم الفلسفیّة فی کافّة الاَقطار الشرقیّة، وخاصّة فی محیط الثقافة الإسلامیّة العامّة، وبالرغم من کلّ هذا فإنّه لم یَسلم من اضطهاد الاَعداء فی الدیلم، وقد اضطر إلی الاختفاء فی أواخر سنی حیاته، ومات سنة ۳۲۲هـ بعد تولیة القائم الفاطمی شوَون الإمامة الإسماعیلیّة، فی بلاد المغرب، وقد عمّر اثنین وستین عاماً، کما قال بعض الموَرخین.

کان معاصراً لاَبی بکر محمد بن زکریا الرازی الطبیب المشهور، وصاحب_____

۱. لسان المیزان:۱|۱۶۴.

۲. الاَمین العاملی: أعیان الشیعة:۲|۵۸۳، ولم نعثر علی النص فی ریاض العلماء المطبوع.

۳. مصطفی غالب: تاریخ الدعوة الإسماعیلیة :۱۸۶.

(۲۸۷)

الآراء الفلسفیّة المعروفة، التی خرج فیها علی کثیر من نظریات أرسطو الطبیعیة والمیتا فیزیائیة، منکراً التوفیق بین الفلسفة والدین، معتقداً بأنّ الفلسفة هی الطریق الوحید لإصلاح الفرد والمجتمع.

وقد دارت بینهما (أی بین الرازیین) مناقشات عنیفة ومتعددة، حضرها بعض العلماء والروَساء السیاسیین، وقد دوّن أبو حاتم هذه المناقشات فی کتابه «أعلام النبوة». (۱)

وإلیک کلاماً حول کتابه «أعلام النبوة»، فالکتاب یصوّر لنا معرکة فکریّة عقائدیّة بین رازیین، هما: أبو حاتم الداعی المتکلم الإسماعیلی، ومحمد بن زکریا الطبیب المتفلسف حیث تعددت اللقاءات بینهما، ودار النقاش حول مواضیع شتی فی جوانب الثقافة الإسلامیّة، من عقائد فلسفیّة وکلام وطب وصیدلة وهیئة، وما إلی ذلک.

إنّ اختلاف الرأی بین الرجلین فی هذه الجوانب لم یکن إلاّ مظاهر متعددة لاختلاف أساسی واحد بینهما فی الرأی حول العقل الإنسانی، وتکلیفه وحدود إمکانه من جانب،والنبوّة والضرورة إلیها من جانب آخر. (۲)

والکتاب جدیر بالمطالعة وقد بدأ الموَلف کتابه بقوله:

ناظرنی «الملحد» فی أمر النبوّة وأورد کلاماً نحو ما رسمه فی کتابه الذی قد ذکرناه فقال:

«من أین أوجبتم أنّاللّه اختصَّ قوماً بالنبوّة دون قوم، وفضلهم علی الناس،وجعلهم أدلّة لهم، وأحوج الناس إلیهم؟ ومن أین أجزتم فی حکمة الحکیم أن یختار لهم ذلک ویشلی بعضهم علی بعض، ویوَکد بینهم العداوات_____

۱. کتاب الریاض: ۸ـ ۹ المقدمة بقلم عارف تامر.

۲. أبو حاتم الرازی: أعلام النبوة:۴، المقدمة بقلم صلاح الصاوی.

(۲۸۸)

ویکسر المحاربات ویهلک بذلک الناس؟!». (۱)

ثمّذکر المناظرة.

وترجمه ابنُ النـدیم فی «الفهرست»، وقـال: وله من الکتب «کتاب الزینـة» نحو ۴۰۰ ورقـة وکتـاب «الجامع » وفیه فقه. (۲) ۲ محمد بن أحمـد النسـفی البـردغی(النخشـبی) (... ـ ۳۳۱هـ) کـان کبیر دُعـاة خراسان وترکسـتان، اسـتطاع أن یـدخل فی المـذهب الاِسـماعیلی الکثیرین، من أهل تلک البلاد، اشتهر فی تعمّقه بدراسة فلسفة المذهب الاِسماعیلی؛ ومن أشهر موَلفاته:

۱. کتاب «المحصول» یتألّف من ۴۰۰ صفحةجلّها فی الفلسفة الاِسماعیلیّة.

۲. «کون العالم».

۳. کتاب «الدعوة الناجیة».

۴. کتاب «أُصول الشرع» یبحث فی الفقه الاِسماعیلی، وفلسفة ما وراء الطبیعة.

توفی هذا الداعی سنة ۳۳۱هـ (۳_____)

۱. أبو حـاتم الرازی: أعلام النبوة:۱، وطبع الکتـاب فی طهران عام ۱۳۹۷هـ وترجمه خیر الـدین الزرکلی و لم یأتی بشـیء یذکر لاحظ الاَعلام:۱|۱۱۹.

۲. ابن الندیم: الفهرست:۲۸۲.

۳. تاریخ الدعوة الاِسماعیلیّة:۱۸۶ـ۱۸۷، وقد ذکره باسم عبد اللّه بن أحمد النسفی البردغی، وجاء فی مقدمة کتاب الریاض، للکرمانی، باسم محمد بن أحمد النسفی، والمقدمة لعارف تامر.

(۲۸۹)

یقول عارف تامر: إنّ أوّل جَدَل فَتح للاِسـماعیلیّة الآفاق الجدیـدة، ظهورُ کتاب «المحصول»، وهـذا الکتاب وضع موضع التـداول فی بدایـة القرن الرابع الهجری، وینسب إلی الـداعی السوری الاَکبر «محمد بن أحمد النسـفی» الذی کان له الفضل بتحویل مذهب الدولة السامانیة فی آذربیجان إلی الاِسـماعیلیّة، وقد أُعدم سـنة ۳۳۱ هـ کمـا جاء فی کتاب «الفرق بین الفرق» لموَلفه عبـد القاهر البغـدادی. (۱)

وقـد ذکر ابن النـدیم فی الفهرست أنّ النسـفی خلف، الحسین بن علی المروزی فی خراسان، الـذی مات فی حبس نصـر بن أحمد،و استغوی نصر بن أحمد وأدخله فی الدعوة الاِسماعیلیّة، وأغرمه دیة المروزی، وزعم أنّه ینفذها إلی صاحب المغرب القیّم بالاَمر. فلحق نصر سقمٌ طرحه علی فراشه، وندم علی إجابته للنسفی، فأظهر ذلک ومات.

فجمع ابنه نوح بن نصـر الفقهاء وأحضر النسفی، فناظروه وهتکوه وفضحوه، فقتل النسفی، وروَساء الدعاة ووجوهها من قواد نصر، ممن دخل فی الدعوة ومزقهم کل ممزق. (۲) ۳ أبو یعقوب السجستانی

(۲۷۱ـ وکان حیّاً عام ۳۶۰هـ) أبو یعقوب إسـحاق بن أحمد السـجزی أو السجستانی، ولد عام ۲۷۱ هـ فی سجسـتان، وهی مقاطعة فی جنوب خراسان یمتُّ بصِلة النسب إلی أُسرة فارسیّة_____،

۱. عارف تامر: کتاب الریاض:۶، قسم المقدمة.

۲. ابن الندیم: الفهرست :۲۳۹.

(۲۹۰)

وقیل أنّه من أصل عربی، جاء جدُّه من الکوفة، وقطن فی سجستان.

نشأ السجستانی فی مدارس الدعوة الإسماعیلیّة فی الیمن، وأسهم مساهمة فعّالة فی المناظرات العلمیّة التی کانت تجری فی ذلک العصر. (۱)

یقول عنه الکاتب الإسماعیلی عارف تامر: یعتبر أبو یعقوب إسحاق السجستانی (السجزی) فی طلیعة العلماء الذین کرّسوا أنفسهم لوضع قواعد فلسفیّة کونیّة قائمة علی دعائم فکریّة عقائدیّة إسماعیلیّة، ونشرها وتعمیمها فی الأقطار الأُخری، حتی اتّهم فی أواخر حیاته، بالکفر والإلحاد، من الجمهور، ثمّ قتل أخیراً.

وقد لعب السجستانی دوراً هامّاً فی مجال الفلسفة فی القرن الثالث للهجرة، وقد ظهر أثره الفکری فی تلمیذه حمید الدین الکرمانی (حجة العراقین) الذی سار علی منهاجه، ودعا إلی تعالیمه.

عاصر الدعوة الإسماعیلیّة الباطنیّة فی عصر الظهور أی ابان ازدهار الدولة الفاطمیّة وظهورها کدولة إسلامیّة ذات کیان حضاری، وعلمی، واجتماعی، وسیاسی. (۲)

کتب کتاب «النصرة» الذی عارض فیه کتاب «الإصلاح» الذی وضعه أبو حاتم الرازی فی الرد علی آراء النسفی التی وردت فی کتابه«المحصول» وبذلک انتصر للنسفی علی الرازی.

وقام الکرمانی إلی تألیف کتابه «الریاض» بتقریب وجهات النظر بین الدعاة المتجادلین (النسفی، الرازی، السجستانی).

ترک السجستانی بعده مؤلفات علمیّة فلسفیّة عددها ینوف علی الثلاثین_____

۱. مصطفی غالب: مقدمة الینابیع:۴۶.

۲. عارف تامر: مقدمة کتاب الریاض:۱۰، نقل بتصرف.

(۲۹۱)

ولعل أشهر کتبه:

۱. کتاب النصرة، ۲. کتاب الافتخار، ۳. کتاب المقالید، ۴. کتاب مسیلة الأحزان، ۵. کتاب سلم النجاة، ۶. کتاب سرائر المعاد والمعاش، ۷. کتاب کشف المحجوب، ۸. کتاب الوعظ، ۹. کتاب أُسس البقاء، ۱۰، کتاب خزانة الأدلة، ۱۱. کتاب تآلف الأرواح، ۱۲. کتاب تأویل الشریعة، ۱۳. کتاب أساس الدعوة، ۱۴. رسالة تحفة المستجیبین، ۱۵. کتاب الینابیع (۱)

وقد وقفنا من کتبه علی کتاب ورسالة فالکتاب تحت عنوان «الینابیع» بتقدیم وتحقیق مصطفی غالب، نشره المکتب التجاری للطباعة فی لبنان ـ بیروت عام ۱۹۶۵ م.

و قد قسم السجستانی ینابیعه إلی أربعین یُنبوعاً، جعل کلَّ ینبوع مشابهاً لحدٍّ من الحدود الدینیّة، المعروفة بالنظام الإسماعیلی. ویظهر أنّه قد وضعه لطبقة خاصّة من الدعاة، وأصحاب المراتب العلیا فی الدعوة، وإلی الذین وصلوا فی دراساتهم الفلسفیّة إلی الذروة.

و أمّا الرسالة فهی رسالة «تحفة المستجیبین» طبعت ضمن خمس رسائل إسماعیلیّة بتحقیق وتقدیم عارف تامر عام ۱۳۷۵هـ کتبها لطبقة المستجیبین والطلاب الذین یرغبون فی الاطلاع علی الفلسفة الإسماعیلیّة، أو الدخول فی الدعوة الهادیة.

وقد ترجم له مصطفی غالب أیضاً فی تاریخ الدعوة الإسماعیلیة ص ۱۸۷. ولادته ووفاته

ذکر مصطفی غالب أنّه ولد سنة ۲۷۱هـ فی سجستان، ثمّ قال: وبعد اضطهاد مریر، قُتل فی ترکستان عام ۳۳۱هـ_____ـ

۱. مقدمة الینابیع: ۴۷.

(۲۹۲)

غیر أنّ الکاتب الاِسماعیلی عارف تامر یذکر خلاف ذلک ویقول: یذهب «ماسینیون» و«و.ایفانوف» إلی القول أنّه مات سنة ۳۳۱هـ ولکنّی أخالفهما فی ذلک فالمعروف عن السجستانی أنّه کان أُستاذاً للکرمانی، والکرمانی ظل عائشاً حتی سنة ۴۱۱هـ إذن متی أخذ الکرمانی عنه علوم الدعوة؟ وهناک نص صریح فی کتاب «الافتخار» للسجستانی یذکر فیه أنّه وضعه سنة ۳۶۰هـ وقد ورد ذکر کتاب «الافتخار» فی کتاب «الریاض» للسجستانی نفسه، أی أنّالسجستانی وضع کتاب «الریاض» بعدکتاب «الافتخار» أی سنة ۳۶۰هـ

وهذا یجعلنا نقول بل نؤکد: إنّ السجستانی کان داعیاً فی منطقة بخاری أیّام إمامة المعز لدین اللّه الفاطمی، أی انّه کان معاصراً لجعفر بن منصور الیمنی، وللقاضی النعمان وغیرهما، من کبار المؤلفین وعلماء الدعوة فی ذلک العصر العلمی الزاهر. (۱)

وقال البغدادی عند البحث عن الباطنیّة: وظهر بنیسابور داعیة لهم یعرف بالشعرانی، وقتل بها فی ولایة أبی بکر بن الحجاج علیها، وکان الشعرانی قد دعا الحسین بن علی المروزی، وقام بدعوته بعده محمد بن أحمد النسفی داعیة أهل ماوراء النهر، وأبو یعقوب السجزی المعروف بـ«بندانه» وصنف النسفی لهم کتاب «المحصول» وصنف لهم أبو یعقوب کتاب «أساس الدعوة» وکتاب «تأویل الشرائع» و«کشف الأسرار» وقتل النسفی والمعروف بـ «بندانه» علی ضلالتهما. (۲)

وقال خیر الدین الزرکلی: إسحاق بن أحمد السجزی أو السجستانی أبو یعقوب، من علماء الاِسماعیلیّة ودعاتهم یمانی، اشتهر فی سجستان، وقتل فی ترکستان، له تصانیف منها «الینابیع» قالوا: إنّه أهمُّ کتبهم. (۳)

---

۱. عارف تامر: مقدمة خمس رسائل إسماعیلیة:۱۵ـ ۱۶.

۲. البغدادی: الفرق بین الفرق:۲۸۳.

۳. خیر الدین الزرکلی: الأعلام: ۱|۲۹۳.

(۲۹۳) ۴ أبوحنیفة النعمان

(...ـ۳۶۳هـ) قاضی القضاة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد التمیمی، واختلف فی تاریخ ولادته، فقال بعضهم: إنّها سنة ۲۵۹هـ وقال آخرون: إنّه ولد فی العشر الأخیرة من القرن الثالث.

إتّصل فی أوّل عهده بموَسس الدولة الفاطمیة عبید اللّه المهدی، ورافق الدولة الجدیدة خطوةً فخطوة، وبعد وفاة المهدی ولاّه «القائم بأمر اللّه» قضاء طرابلس الغرب، وفی عهد المنصور تولّی قضاء المنصوریة، وکان قضاوَه یشمل سائر المدن الاِفریقیّة، مرجعاً لجمیع القضاة حتی عهد المعز لدین اللّه الذی قرّبه إلیه، وأدناه من مجلسه، فوضع فیه کتاب «المجالس والمسامرات».

ولما دخل المعز مصر، کان معه «النعمان» وکان قاضیاً للجیش، فأصبح فی مصر قاضیاً للقضاة. (۱)

وکان محط ثقة المعز لدین اللّه، جعله مستشاراً قضائیاً له، وساعد المعز فی المسائل الخاصّة بالدعوة، فقد وضع أُسس القانون الفاطمی، وینظر إلیه علی أنّه المشرع الأکبر للفاطمیین. یقول رواة الفاطمیین: إنّه لم یؤلف شیئاً دون الرجوع إلی المعز لدین اللّه، ویعتبر أقوم کتبه کتاب «دعائم الاِسلام» أنّه من عمل المعز نفسه، ولیس من عمل قاضیه الأکبر، ولهذا کان هذا الکتاب هوالقانون الرسمی منذ عهد المعز حتی نهایة الدولة الفاطمیّة، کما یتضح ذلک من رسالة کتبها الحاکم بأمر_____

۱. أعیان الشیعة:۱۰|۲۲۳.

(۲۹۴)

اللّه إلی داعیه بالیمن، بل لا یزال هذا الکتاب هوالوحید الذی یسیطر علی حیاة طائفة البهرة فی الهند، وعلیه المعول فی أحوالهم الشخصیّة. (۱)

توفی النعمان أوّل رجب سنة ۳۶۳هـ فخرج المعز یبین الحزن علیه، وصلّی علیه، وأضجعه فی التابوت، ودفن فی داره بالقاهرة (۲)وذکر

أحمد بن محمد بن عبد اللّه الفرغانی فی «سیرة القائد جوهر» أنّه توفی فی لیلة الجمعة سلخ جمادی الآخرة من السنة. (۳)

بلغت موَلّفاته نحواً من سبعة وأربعین کتاباً، جمعت ألواناً شتی من العلوم فی فقه، وتأویل وتفسیر، وأخبار، وفیما نقل ابن خلکان عن ابن زولاق:«انّه ألّف لاَهل البیت من الکتب آلاف أوراق بأحسن تألیف».

وهذه الموَلفات بعضها محفوظ، وبعضها لا یوجد إلاّ بعض أجزائه وبعضها فُقد فلا یعرف إلاّاسمه، وإلیک أسماء بعض تلک الموَلفات:

۱. جزء من کتاب شرح الاَخبار ، فی مکتبة برلین.

۲. دعائم الاِسلام، وهذا الکتاب من أهم کتبه، مطبوع.

۳. تأویل دعائم الاِسلام، مطبوع.

۴. أساس التأویل، مطبوع.

۵. جزء من کتاب المجالس والمسافرات.

۶. کتاب الهمة فی اتّباع الاَئمّة.

۷. إفتتاح الدعوة، مطبوع.

۸. الارجوزة المختارة، مطبوع.

۹. الطهارة_____.

۱. دعائم الاِسلام: ۱|۱۲، قسم ا لمقدمة.

۲. اتعاظ الحنفاء: ۱|۱۴۹.

۳. ابن خلکان: وفیات الاَعیان:۵|۴۱۶.

(۲۹۵)

۱۰. التوحیدوالاِمامة. (۱)

۱۱. کتاب «الاقتصار» فی الفقه، مطبوع.

۱۲. کتاب «الاَخبار» فی الفقه أیضاً.

۱۳. ابتداء الدعوة للعبیدیین، مطبوع فی جزء.

وقال عنه ابن زولاق فی کتاب «أخبار قضاة مصر» :إنّه کان عالماً بوجوه الفقه، وعلم اختلاف الفقهاء، واللغة والشعر، والمعرفة بأیّام الناس.

إلی أن قال: وله ردود علی المخالفین: له رد علی أبی حنیفة، وعلی مالک، والشافعی، وعلی ابن سریج، وکتاب «اختلاف الفقهاء» ینتصر فیه لاَهل البیت، وله العقیدة الفقهیة لقبها بـ«المنتخبة». (۲) النعمان إسماعیلی لا اثنی عشری

وقعت الشکوک حول مذهب النعمان وهل هو إسماعیلیّ أو اثنا عشری؟ وبعد التتبع والاِمعان فی الکتب التی تحت متناول أیدینا من آثار الموَلف، وهی:

۱. الدعائم.

۲. تأویل الدعائم.

۳. الاُرجوزة المختارة.

۴. أساس التأویل.

۵. کتاب الاقتصار فی الفقه_____.

۱. أعیان الشیعة: ۱۰|۲۲۳.

۲. ابن خلکان: وفیات الأعیان:۵|۴۱۶. ومن أراد المزید فلیراجع المصادر التالیة: معالم العلماء:۱۲۶؛ العبر:۲|۱۱۷؛ دول الإسلام: ۱|۲۲۴؛ سیر اعلام النبلاء:۱۶|۱۵۰؛ اتعاظ الحنفاء:۱۴۹؛ لسان المیزان:۶|۱۶۷؛ شذرات الذهب:۳|۴۷؛ ریاض العلماء:۴|۳۷۵؛ ریحانة الأدب: ۷|۷۳؛ روضات الجنات: ۸|۱۴۷.

(۲۹۶)

۶.رسالة افتتاح الدعوة.

۷. الرسالة المذهبة.

اتضح أنّ الرجل إسماعیلی لا اثنا عشری، وإن کان محباً لأهل البیت کثیراً، ویتنزّه عن بعض العقائد المنحرفة عند الإسماعیلیّة. وقد ذکر فی باب «ذکر منازل الأئمّة» شیئاً عن أحوال الغلاة کما وذکرمعاملة علی معهم بالإحراق، إلی أن یقول: وکان فی أعصار الأئمّة من ولد علی مثل ذلک ما یطول الخبر بذکرهم، کالمغیرة بن سعید (لعنه اللّه) وکان من أصحاب أبی جعفر محمد بن علی ودعاته.

إلی أن قال: ولعن أبو جعفر ، المغیرة وأصحابه، ثمّ ذکر «أبا الخطاب» وعقیدتهم الإباحیّة،وأنّ أبا جعفر لعنه کل ذلک یدل علی سلامة عقیدته فی حقّ الأئمّة (۱).

ومع ذلک کلّه فهو فقیه إسماعیلی اعتنق ذلک المذهب بعدما کان ستیّاً، ولم یکن إمامیاً اثنی عشریاً.

نعم ذکر المحدّث النوری، أنّالرجل کان إمامیّاً اثنی عشریّاً، وأنّ اقتصاره علی الحدیث عن الأئمّة الست، لأجل ستر الأمر وکتمان السر، واستشهد علی ذلک بوجوه غیر مجدیة نشیر إلی بعضها:

الأوّل: قال ابن خلکان: کان من أهل العلم والفقه والدین والنبل، علی مالا مزید علیه، وله عدّة تصانیف ـ إلی أن قال ـ: وکان مالکی المذهب ثمّ انتقل إلی مذهب الإمامیّة وصنف کتاب «ابتداء الدعوة للعبیدین». (۲)

أقول: إنّ المراد من الإمامیّة من یعتقد بإمامة علی وأولاده، سواء کان زیدیاً أو إسماعیلیّاً أو اثنی عشریاً، والإسماعیلیّة یصفون أنفسهم بالإمامیّة لقولهم بإمامة_____

۱. لاحظ دعائم الإسلام: ۱|۴۵، باب ذکر منازل الأئمة.

۲. وفیات الأعیان: ۵|۴۱۵ برقم ۷۶۶.

(۲۹۷)

المنصوص علیهم؛ والذی یدل علی ذلک أنّابن خلکان یذکر بعد قوله: «ثمّ انتقل إلی مذهب الإمامیّة» وصنف کتاب «ابتداء الدعوة للعبیدیین» والمراد منه الدعوة «لعبیداللّه المهدی» مؤسس الدولة الفاطمیّة فی المغرب ومصر.

وأمّا ما نقله ابن خلکان عن ابن زولاق، انّه قال: وللقاضی کتاب: «اختلاف الفقهاء» ینتصر فیه لأهل البیت فلیس دلیلاً علی ما یتبنّاه لأنّ الفرق الثلاث کلّهم ینتمون إلی أهل البیت – علیهم السّلام- .

الثانی:

۱. روایته عن أبی جعفر الثانی «الإمام الجواد» – علیه السّلام- ، والرضا – علیه السّلام- ففی کتاب الوصایا عن ابن أبی عمیر أنّه قال: کنت جالساً علی باب أبی جعفر – علیه السّلام- إذ أقبلت امرأة، فقالت: استأذن لی علی أبی جعفر – علیه السّلام- ،فقیل لها: وما تریدین منه؟قالت: أردت أن أسأله عن مسألة ، قیل لها: هذا الحکم، فقیه أهل العراق فاسألیه.

قالت: إنّزوجی هلک وترک ألف درهم،و کان لی علیه من صداق خمسمائة درهم، فأخذت صداقی،و أخذت میراثی، ثمّجاء رجل فقال لی: علیه ألف درهم وکنت أعرف له ذلک، فشهدت بها.

فقال الحکم: اصبری حتی أتدبر فی مسألتک وأحسبها وجعل یحسب، فخرج إلیه أبو جعفر – علیه السّلام- وهو علی ذلک، فقال: ما

هذاالذی تحرک أصابعک یا حکم؟ فأخبره فما أتم الکلام حتی قال أبوجعفر - علیه السّلام- : أقرت له بثلثی ما بیدیها، ولا میراث له حتی تقضی.

ثمّ ذکر المحدّث النوری: أنّ المراد من أبی جعفر هو الإمام الجواد، لأنّ ابن أبی عمیر لم یدرک الصادق فضلاً عن الباقر - علیه السّلام- . (۱)

---

۱. النوری: المستدرک:۳|۳۱۴، الفائدة الثانیة.

أقول: إنّالنسخة الموجودة عند المحدّث النوری کانت مغلوطة محرّفة، وقد جاءت الروایة فی کتاب دعائم الإسلام فی مصر بتحقیق آصف بن علی أصغر فیضی، بالنحو التالی: عن الحکم بن عیینة (۱) قال: کنت جالساً علی باب أبی جعفر وذکر الحدیث (۲)

والشاهد علی أنّالجالس کان هو الحکم بن عتیبة لا ابن أبی عمیر ما فی متن الروایة حیث قیل لها: هذا الحکم فقیه أهل العراق.

۲. انّه روی فی کتاب المیراث عن حذیفة بن منصور قال: مات أخ لی وترک ابنته فأمرت إسماعیل بن جابر أن یسأل أبا الحسن علیّاً ـ صلوات اللّه علیه ـ عن ذلک فسأله فقال: المال کلّه للابنة. (۳)وقد تصفحنا کتاب الفرائض من الدعائم المطبوع بمصر فلم نعثر علی الحدیث. (۴)

۳. روی فی کتاب الوقوف عن أبی جعفر محمد بن علی علیهما السّلام أنّبعض أصحابه کتب إلیه أنّ فلاناً ابتاع ضیعة وجعل لک فی الوقف الخمس الخ.

وهذا الخبر مروی فی الکافی و التهذیب والفقیه مسنداً عن علی بن مهزیار قال: کتبت إلی أبی جعفر الخ، وعلی بن مهزیار من أصحاب الجواد والرضا علیهما السّلام لم یدرک قبلهما من الأئمّة أحداً. (۵)

ما نقله عن علی بن مهزیار، و رواه الکلینی فی کتاب الوصایا (۶) ورواه_____

۱. الصحیح، ا لحکم بن عتیبة، (۴۷ ـ ۱۱۵ هـ) وهو من مشاهیر فقهاء عصر أبی جعفر الباقر - علیه السّلام- . راجع رجال الکشی:۱۷۷، ورجال الطوسی: ۸۶ برقم ۶.

۲. دعائم الإسلام: ۲| ۳۶۰ برقم ۱۳۰۹.

۳. المستدرک:۳|۳۱۴.

۴. لاحظ الدعائم:۲|۳۶۵ـ۴۰۰.

۵. المستدرک: ۳|۳۱۴.

۶. الکافی:۷|۳۶ برقم ۳۰.

الشیخ فی التهذیب (۱)ورواه الصدوق فی الفقیه. (۲)

هذا فی کتبنا وأمّا الدعائم، فقد رواه فی کتاب الصدقة، بالنحو التالی:

عن أبی جعفر محمد بن علی علیهما السّلام ، أنّه قال: تصدَّق الحسین بن علی بدار، فقال له الحسن بن علی: تحوّل عنها.

وعنه أنّ بعض أصحابه کتب إلیه: أنّفلاناً إبتاع ضَیعةً فأوقفها، وجعل لک فی الوقف الخمس ... . (۳)

غیر أنّالمتبادر من أبی جعفر بقرینة مضمون الحدیث حیث یحکی فعل الحسن بن علی هو الإمام الباقر - علیه السّلام- ، وهو فی کتابه یکرر النقل عن أبی جعفر ویذکر اسمه بعده، ویقول: محمد بن علی، ومراده الإمام الباقر - علیه السّلام- .

وعلی ذلک فالضمیر فی الحدیث الثانی یرجع إلی الإمام الباقر.

نعم بقی هنا شیء وهو تقارب ما روی فی الدعائم مع ما روی فی جوامعنا فی مضمون الخبر،و هو قابل للتأمّل.

۴. ذکر فی الدعاء بعد الصلاة:و روینا عن الاَئمّة، أنّهم أمروا بالتقرّب بعد کلّ صلاة فریضة، إذا سلّم المصلی بسط یدیه ورفع باطنهما، ثم قال: اللّهمّ إنّی أتقرب إلیک بمحمد رسولک ونبیک، وبوصیّه علی ولیّک، وبالاَئمّة من ولده الطاهرین، الحسن، والحسین، وعلی بن الحسین، ومحمد بن علی، وجعفر بن محمد ویُسمّی الاَئمة إماماً إماماً إلی أن ینتهی لِإمام عصره.

ثمّ یقول: اللّهمّ إنّی أتقرّب إلیک بهم. (۴)

---

(۱) ۱ . التهذیب:۹|۱۳۰ برقم ۴.

۲. الفقیه:۴|۱۷۸ برقم ۶۲۸.

۳. دعائم الإسلام:۲|۳۴۴.

۴. دعائم الإسلام: ۱|۱۷۱.

قال النوری: غیر خفی علی المنصف أنّه لو کان إسماعیلیاً، لذکر بعده إسماعیل بن جعفر بن محمد بن إسماعیل إلی إمام عصره المنصور باللّه والمهدی باللّه. (۱)

أقول: إنّه لم یذکر أسماءهم إمّا لکثرتهم، أو لِإخفاء سرّهم کما ذکره فی منظومته، فیقول:

ولم یکن یمنعنی من ذکرهم * إلّا احتفاظی بمصون سرّهم

ولیس لی بأن أقول جهراً * ما کان قد أُدِّی إلیَّ سِرّا

وهم علی الجملة کانوا استتروا * و لم یکونوا إذ تولوا ظهروا

بل دخلوا فی جملة السواد * لخوفهم من سطوة الاَعادی

حتی إذا انتهی الکتاب أجله * وصار أمر اللّه فیمن جعله

بمنه مفتاح قفل الدین * أیّده بالنصر والتمکین

فقام عبد اللّه وهو الصادق * مهدینا صلی علیه الخالق (۲) إلی آخر ما ذکره، ومراده من المهدی، هو عبید اللّه المهدی.

إلی هنا تبیّن أنّه لا دلیل علی کون الرجل اثنی عشریاً إلی آخر عمره، أو کان اثنی عشریاً، وعدل عنها إلی الإسماعیلیّة.

نعم بقی هنا شیء وهو أنّه ذکر فی کتاب «الارجوزة المختارة» فرق الشیعة، وردَّ علی الرونديّة، والزيديّة، والجارودیّة، والبتریّة، والمغیریّة، والکیسانیّة، والکربیّة، والبیانیّة، والمختاریة والحارثیّة، والعباسیّة، والرزامیّة، ولم یذکر شیئاً ما عن الإمامیّة الاثنی عشریّة.

---

۱. المستدرک:۳|۳۱۷.

۲. الارجوزة المختارة:۱۹۲.

و یقول:

وهذه أُصول قول الشیعة * ولو حکیت معها فروعه

لاتّسع القول بغیر فائدة * و کانت الحجة فیه واحدة (۱) وهذا من العجب، مع أنّالاثنی عشریّة، من أشهر الفرق، وهذا یدفعنا إلی القول، بأنّه کان یمیل إلیها بعض المیل، واللّه العالم. نظرة فی کتاب الدعائم

نری فی کتاب الدعائم أنّقاضی القضاة حفظ السنة المرویّة عن طریق أئمّة أهل البیت، وأنّه أکثر الروایة عن الصادقین علیهما السّلام ،

غیر أنّه لم تکن له صلة بعلماء المذهب الاثنی عشری، ولذلک خالفهم فی نفس کتاب الإرث فی موارد عدیدة:

۱. ممّا روی عن علی أنّه قضی فی رجل هلک، ولم یخلّف وارثاً غیر امرأته، فقضی لها بالمیراث کلّه. وفی امرأة هلکت ولم تدع وارثاً غیر زوج لها، فقضی له بالمیراث کلّه.

فزعم أنّه یخالف ظاهر نص الکتاب، وثابت السنة. (۲)

۲. ما روی عن أبی جعفر وأبی عبد اللّه، أنّهما قالا: لا یرث النساء من الأرض شیئاً، وإنّما تعطی المرأة قیمة النقض.

قال: فهذا أیضاً لوحمل علی ظاهره وعلی العموم، لکان یخالف کتاب اللّه_____

۱. الارجوزة المختارة:۲۳۶.

۲. دعائم الإسلام:۲|۳۹۳.

جلّذکره، والسنّة وإجماع الأئمّة والأُمة. (۱)

وما روی عن أئمّة أهل البیت، فی عدم إرث النساء من الأرض، مُخصص للقرآن والسنّة، ولیس مخالفاً؛ والمخالف هو المتباین.

کما أنّ الردّ مازاد علی الثمن والربع، فی الفرع الأوّل إلی الزوج والزوجة، لا یُعدّ مخالفاً للکتاب، لأنّالکتاب ساکت عن حکم مازاد علی الفریضة.

نعم نسب إلیه المحدّث النوری، أنّه ممّن یُحرّم المتعة ولکنّالوارد فی النسخة المطبوعة خلافه، قال القاضی: عن جعفر بن محمد، أنّه قال: إذا تزوّج الرجل المرأة بصداق إلی أجل، فالنکاح جائز، ولکن لابدّأن یعطیها شیئاً قبل أن یدخل بها، فیحل له نکاحها، ولو أن یعطیها ثوباً أو شیئاً یسیراً، فإن لم یجد شیئاً، فلا شیء علیه، وله أن یدخل بها، ویبقی الصداق ديناً علیه.

(۲)

و فی خاتمة المطاف: من طالع کتبه التی أومأنا إلیها، یقف علی أنّ الرجل فقیه إسماعیلیّ، یدافع عن المذهب، وخلافة الخلفاء الفاطمیین بحماس، خصوصاً فی کتابه «افتتاح الدعوة فی ظهور الدعوة العبیدیة الفاطمیة». ۵ أحمد بن حمید الدّین بن عبد اللّه الکرمانی

(۳۵۲ـ کان حیّاً سنة ۴۱۱هـ) حمید الدّین ، أحمد بن عبد اللّه الکرمانی الداعی فی عهد الحاکم باللّه (۳۷۵ـ ۴۱۱هـ) والملقّب بحُجّة العراقین، وکبیر دعاة الإسماعیلیّة فی جزیرة_____

۱. دعائم الإسلام: ۲|۳۹۶.

۲. دعائم الإسلام:۲|۲۲۵ برقم ۸۴۴.

العراق، وصاحب التآلیف العدیدة فی المذهب الإسماعیلی وإثبات الإمامة للفاطمیین، والردّ علی مخالفیهم.

«ظهر أثره وعظم شأنه فی عهد الخلیفة الفاطمی «الحاکم بأمر اللّه» وکان لقبه المشهور «حجّة العراقین» أی أنّه کان مسوَولاً عن شوَون الدعوة الثقافیّة فی فارس والعراق، وفی القاهرة کان مرکزه کمقام (حجّة جزیرة) فهو أحد الحجج الاثنی عشر، المکلّفین بإدارة شوَون الدعوة الإسماعیلیّة فی العالم، ثمّاستخدم بعد ذلک کرئیس لدار الحکمة فی القاهرة، وهی الموَسسة الثقافیّة التی نستطیع أن نقول عنها: إنّها أوّل جامعة انشئت فی العالم.

وفد علی القاهرة سنة ۴۰۸هـ بناءً علی طلب المأمون افتکین الضیف داعی دعاة الدولة الفاطمیّة فی عهد الحاکم بأمر اللّه، عندما حَمی وطیس المعارک الدینیّة، وقامت الدعوات الجدیدة وراج سوق البدع التی کانت تهدف إلی الغلو والانحراف عن واقع وأُسس الدعوة.

ألّف کثیراً من الکتب أشهرها: «الرسالة الواعظة» فی الردّ علی الحسن الفرغانی، القائل بإلوهیّة الحاکم بأمر اللّه، و«البشارات» و«المصابیح» و«الرسالة المضیئة» و«المصابیح فی إثبات الإمامة» و«تنبیه الهادی والمستهدی»و «راحة العقل» و«الرسالة الدرّیة» و«رسالة التوحید فی المعاد» و«الأقوال الذهبیة» و«تاج العقول» و«میزان العقل» و«رسالة المعاد».

(۱)وکتاب «الریاض فی الحکم بین (الصادین) صاحبی الإصلاح والنصرة» مطبوع، إلی غیرها من المؤلفات.

و قد ظلت سنة وفاته مجهولة بالرغم من وصول أکثر مؤلفاته وآثاره إلینا.

یقول الکرمانی عن نفسه فی مقدمة کتابه «راحة العقل»: ومؤلفه حمید الدین، أحمد بن عبد اللّه الداعی فی جزیرة العراق وما ولیها، من جهة الإمام_____

۱. عارف تامر:مقدمة کتاب الریاض: ۱۶ـ۲۱.

الحاکم بأمر اللّه أمیر المؤمنین، المنصوص علیه من جهة القائمین مقام الرسولصلّی الله علیه و آله و سلّم علی ما بیّناه فی کتبنا المعروفة بکتاب «المصابیح فی الإمامة» و«مباسم البشارات» و«الرسالة الکافیة» وکتاب «تنبیه الهادی والمستهدی». ألّفه فی سنة إحدی عشرة وأربعمائة (۴۱۱) فی دیار العراق.(۱)

وهذا النصّ یدل علی أنّه کان حیّاً فی تلک السنة.

فما ذکره ایفانوف، من أنّه توفی بعد سنة ۴۰۸ بقلیل لیس تامّاً.

وکتابه «راحة العقل»، من أشهر مؤلفاته، وقد حاول فیه أن یوفّق بین الفلسفة الیونانیّة وما دانت به الإسماعیلیّة. وقد ذکرنا شیئاً من خصوصیات کتابه عند البحث عن عقائد الإسماعیلیّة.

یقول محقق الکتاب: یُعد الکرمانی بحق شیخ فلاسفة الإسماعیلیّة فنحن نعلم أنّالدعاة قبله کانوا مختلفین أشدَّ الاختلاف فی مسائل کثیرة، فالداعی النخشبی وضع کتابه «المحصول» فی فلسفة المذهب، وجاء بعده أبو حاتم الرازی فوضع کتاب «الإصلاح» وخالف فیه أقوال من سبقه، ثمّ جاء أبو یعقوب السجستانی أُستاذ الکرمانی فانتصر للنخشبی، وخالف أبا حاتم، ثمّجاء الکرمانی الذی استطاع أن یوفّق بین آراء شیخه، وبین آراء أبی حاتم، ولا نکاد نجد خلافاً یُذکر بین علماء الدعوة الإسماعیلیّة فی فلسفة المذهب، بعد أقوال الکرمانی، وإن کنّا نجد خلافاً شدیداً بینهم فی المسائل التأویلیّة، لأنّ التأویل شخصی یختلف باختلاف الداعی، وکل کتب الدعاة بعد الکرمانی تتفق مع ما ورد فی کتاب «راحة العقل».

(۲)

وقد ترجمه مصطفی غالب فی کتابه «تاریخ الدعوة الإسماعیلیّة» ضمن ترجمة سیرة الحاکم باللّه، وأنهی کتبه إلی ۳۳ کتاباً، وذکر منها کتاب «الإصابة فی_____

۱. راحة العقل:۲۰، مقدمة التحقیق للدکتور کامل حسین، ومحمد مصطفی حلمی.

۲. المصدر السابق:۱۷.

تفضیل علی علی الصحابة». (۱)

کما وترجمه خیر الدّین الزرکلی، ولم یأت بشیء جدید.

(۲) ۶ المؤیّد فی الدین (حدود ۳۹۰ـ۴۷۰هـ) هبة اللّه بن موسی بن داود الشیرازی، المؤیّد فی الدّین، داعی الدعاة من زعماء الإسماعیلیّة. ولد بشیراز سنة ۳۹۰هـ ونشأ وتعلّم فیها، وکان له و لأبیه دورٌ هامٌّ فی بث الدّعوة الفاطمیّة.

وغادر مدینته خوفاً من السلطان أبی کالیجار فخرج متنکراً إلی الأهواز سنة (۴۲۹هـ) ثمّ توجّه إلی حلّة منصور بن الحسین الأسدی.

وتوجه إلی مصر، فخدم المستنصر الفاطمی، فی دیوان الإنشاء وتقدّم إلی أن صار إلیه أمر الدّعوة الفاطمیّة (سنة ۴۵۰هـ)و لقب بداعی الدعاة، وباب الأبواب. ثمّنُحّی وأُبعَد إلی الشام، وعاد إلی مصر فتوفی بها، عن نحو ثمانین عاماً، وصلّی علیه المستنصر.

و قیل: إنّه استطاع أن یدخل الملک أبی کالیجار فی المذهب الإسماعیلیّ، کما أدخل غیره من الوزراء و الأُمراء، وکان یفحمهم ویقنعهم بغزارة علمه، وشدّة معرفته، فی أُصول العقائد الإسماعیلیّة، وخاصّة نبوغه فی علم التأویل الذی ترتکز علیه العقائد الفلسفیّة الإسماعیلیّة.

عظم أمر المؤید، فی تلک البلاد فسارت سیرته فی الآفاق، ولقد استدعی إلی بیت الدعوة فی مصر، نحو عام ۴۳۸، لیلقی بعض المجالس التأویلیّة_____،

۱. تاریخ الدعوة الإسماعیلیة:۲۴۱ـ ۲۴۳.

۲. خیر الدین الزرکلی: الأعلام:۱|۱۵۶.

(۳۰۶)

ولیتدرب التدریب النهائی علی یدی الإمام، فوصل القاهرة ودخل القصر معززاً مکرماً. (۱)

و له تصانیف عدیدة منها:

۱. المرشد إلی أدب الإسماعیلیّة.

۲. المجالس المؤیدیّة.

۳. السیرة المؤیدیّة.

۴. دیوان المؤید فی الدّین.

۵. أساس التأویل، کتبه بالفارسیّة ترجمه عن العربیّة، وأصل الکتاب للقاضی النعمان.

(۲) ۶. شرح العماد.

۷. جامع الحقائق فی تحریم اللحوم والألبان.

۸. القصیدة الاسکندریّة.

۹. تأویل الأرواح.

۱۰. نهج العبادة.

وله قصیدة یذکر فیها حدیث غدیر خم نقتطف منها هذه الأبیات:

لو أرادوا حقیقة الدّین کانوا * تبعاً للذی أقام الرسولُ

و أتت فیه آیةُ النصّ بلغ * یوم «خم» لمّا أتی جبریل

ذاکم المرتضی علیٌّ بحق * فبعلیاه ینطق التنزیل

أهلُ بیت علیهم نزل الذکر * وفیه التحریم والتحلیل

هم أمان من العمی وصراط * مستقیم لنا وظل ظلیل_____

۱. تاریخ الدعوة الإسماعیلیة:۲۵۰.

۲. خیر الدین الزرکلی: الأعلام:۸|۷۵.

(۳۰۷)

کما وتوجد ترجمة له بقلمه، فی کتاب أفرده فی سیرته بین سنة ۴۲۹ وسنة ۴۵۰،و هو المصدر الوحید للباحثین عن ترجمته، طبع بمصر فی ۱۸۴ صفحة . وللأستاذ محمد کامل حسین المصری، بکلّیة الآداب، دراسة ضافیة حول حیاة المُترجَم، بحث عنها من شتّی النواحی

فی ۱۸۶ صفحة، وجعلها مقدمة لديوانه المطبوع بمصر، ففی الكتابين غنى، وكفاية عن التبسط فی ترجمة المؤيد.

(۱) ۷ ناصر خسرو (الرحالة المعروف)

(۳۹۴ ـ ۴۸۱هـ) ناصر بن خسرو، من أحفاد الإمام علی بن موسی الرضا - عليه السّلام- ،ولد فی ذی القعدة عام ۳۹۴هـ فی قصبة (قباذيان) من أعمال بلخ، وتوفی عام ۴۸۱هـ وهو خراسانی الأصل، بلخی المنشأ.

و كانت أُسرته من الأُسر الغنيّة ، وقد اهتمّ والد المترجم بتربية ابنه وتعليمه، فحفظ القرآن وهو لم يبلغ بعدُ التاسعة من العمر، ودرس اللغة العربيّة وآدابها، والعلوم الإسلاميّة، وعلوم النجوم والفلك والحساب والهندسة والجبر وتضلع فی الفلسفة، إلی أن أُطلق عليه الحكيم.

وكان شاعراً فحلاً فی اللغة الفارسيّة، وكان رحّالاً، ترك الإقامة فی موطنه واعتزم القيام برحلات فی بعض الأمصار، قاصداً فيها مكّة، يرافقه أخوه أبو سعيد خسرو العلوی، وغلام هندی، فقد شرع برحلته فی شهر شعبان عام ۴۳۷ هـ فترك مرو وسافر إلی إقليم آذربيجان مارّاً بنيسابور، فدامغان، فسمنان، فالری، فقزوين،

---

۱. الأمينی: الغدير: ۴|۳۰۴ـ۳۱۲.

(۳۰۸)

ثمّ تبريز، وقد وصلها فی عشرين صفر عام ۴۳۸ هـ وبعد أن أتمّ رحلته عام ۴۴۴هـ وقد بلغ من العمر ۵۰ عاماً، وقطع فی رحلته هذه التی طالت سبع سنوات، مسافة ۲۲۲۰ فرسخاً ـ وبعد أن ـ ساقه القضاء إلی مصر، وتوطّدت الصلة بينه وبين الخليفة الفاطمی بمصر، المستنصر باللّه، أبو تميم معد بن علی، الذی حكم مصر من سنة ۴۲۷هـ إلی سنة ۴۷۸هـ وقد أثرت فيه دعوتهم له، فاعتنق مذهبهم علی يد أحد حُجّاب الدعوة فی القاهرة، وسمّاه بالباب واجتاز المقامات، والدرجات الخاصّة بكبار قادة هذا المذهب، حتی بلغ درجة الحُجّة، واعتبر أحد الحجج الاثنی عشر، فی إحدی الجزر الاثنی عشر، حسب تقسيمات الفاطميين.

وعاد إلی بلخ، وصار بينه وبين علماء المذهب السنی نقاش ومعارضة، إلی أن هرب من بلخ قبيل سنة (۴۵۳هـ)، فلم يزل ينتقل من مدينة إلی مدينة، إلی أن انتهی به المطاف سنة (۴۵۶هـ) إلی مدينة «غاريمكان» الواقعة قرب مدينة بدخشان، وأقام فيها مختفياً إلی أن وافاه الأجل عام (۴۸۱هـ) فدفن هناك، وقبره اليوم مزار للإسماعيليّين.وقد ترك آثاراً كثيرةً نشير إلی بعضها:

۱. «زاد المسافرين» الذی انتهی منه فی سنة ۴۵۳هـ وهو من أضخم مؤلفاته.

۲. «وجه دين» فی عقائد الإسماعيليّة.

۳. «خوان اخوان».

۴. «دليل المتحيّرين» الذی أراد أن يثبت فيه أحقّية المذهب الفاطمی.

۵. إكسير أعظم فی المنطق، أو الفلسفة.

۶. «رسالة المستوفی» فی الفقه الإسماعيلی.

(۱ _____)

۱. أعيان الشيعة: ۱۰|۲۰۲ ـ ۲۰۴، من أراد المزيد فليراجع المصادر التالية؛ رياض العلماء:۵|۲۳۲؛ مستدركات علم رجال الحديث:۸|۵۵؛ طبقات أعلام الشيعة:۲|۱۹۸؛ الذريعة:۲۱|۱۵؛ معجم المؤلفين:۱۳|۷۰. (۳۰۹) ۸ محمد بن علی بن حسن الصوری من علماء القرن الخامس

ولد فی مدينة صور، وعاش رَدْحاً من الزمن فی مدينة طرابلس، داعيّاً للفاطميين. هبط القاهرة فی عهد الإمام المستنصر باللّه الفاطمی (۴۲۷ـ۴۸۷هـ).

صنّف قصائد كثيرة ورسائل عديدة، أشهرها «التحفة الظاهرة» و«نفحات الأئمّة» وقد رجّح عارف تامر، أنّه مات فی حصون الدعوة الإسماعيليّة الصوريّة بجبال «السماق» بعد تعيينه داعية للمذهب الإسماعيلی فيها من قبل الإمام «المستنصر باللّه».

و من أبرز تأليفاته، القصيدة الصورية، وقد ألّفها فی عصر ازدهر فيه الأدب، وبرز إلی ميدان العلم والأدب ثلّة من العلماء، والأُدباء، الذين قَدَّموا للمكتبة الإسلامية العديد من المؤلفات، وجادت قرائح الشعراء بالشعر العربی الفاطمی، الذی كان فی ذلك العصر وسيلة من وسائل الدّعاية الدينيّة، وداعياً للتعبير عن التعاليم الفلسفيّة وتعدُّ القصيدة الصورية من أقدم المصادر عن الإسماعيليّة، ومن أهم الرسائل المعبّرة عن العقائد الإسماعيليّة، أو بالأحری، من الرسائل التی تُشّكل عنصراً هامّاً فی العقائد الباطنيّة،ومرجعاً يرجع إليه عند اختلاف وجهات النظر، ولذلك فقد تناقلتها الدعاة وحافظوا علی سرّيتها وعدم تسرّبها.

وإليك مقاطع من قصيدته يشير فيها إلی تلك العقائد الباطنيّة ، منها:

۱. انّ الأسماء والصفات ليس للّه سبحانه، بل للمبدأ الأوّل:

(۳۱۰)

والعلم بالتوحيد أسمی العلم * فاصغ لما قد نال منه فهمی

فكلّما يجری علی اللسان * من سائر الأفكار والأديان

وسائر الأسماء والصفات * للمُبدع الأوّل لا للذات ۲. توحيده سبحانه:

وسائل يسأل هل هو واحد * أم أَحدُ حتی يصح الشاهد

قلنا له الواحد مبدأ للعدد * والأحد المبدی له الفرد الصمد

والأحد المبدع وهو الأزل * والواحد المبدع وهو الأوّل

أوّل من قام بتوحيد الأحد * ودلّ بالعلم عليه من جحد

وصار للأعداد أصلاً صدرت * عنه ومنه انبجست إذ ظهرت (۱) ۹

إبراهيم بن الحسين الحامدی (... ـ ۵۵۷هـ) إبراهيم بن الحسين الهمدانی الحامدی: من دعاة الإسماعيليّة وعلمائهم فی اليمن، عاصر الدّولة الصليحيّة فحينما قرّرت السيدة الحرّة أروی ـ من أميرات الدّولة الصليحيّة ـ أن تُفصل الدعوة عن الدّولة فصلاً تامّاً، عقدت مؤتمراً لكبار السلاطين والدّعاة لانتخاب من يتولّی رئاسة الدّعوة، فوقع الاختيار علی الداعی الذوَيب بن موسی الوادعی الهمدانی (۵۲۰ ـ ۵۳۶هـ) (۲)ليتولّی هذه المهمّة_____.

۱. القصيدة الصورية:۱۷، قسم المقدمة.

۲. كذا فی المصدر ، ولعلّ فی التاريخ تصحيف .

(۳۱۱)

وبعد أُفول نجم الدّولة الصليحيّة بوفاة السيّدة الحرّة. أصبحت الدّعوة منظّمة دينيّة بحتة يرأسها الداعی ذوَيب بن موسی، ومن الطبيعی حسب ترتيبات الدّعوة الإسماعيليّة أن يختار من بين الدعاة داعياً مأذوناً له يساعده فی أعماله، فاختار إبراهيم بن الحسين بن أبی السعود الحامدی الهمدانی، وهو من كبار الدعاة العلماء الذين أوجدتهم مدارس الدّعوة الإسماعيليّة المستعلية الطيبية فی اليمن.

و لمّا توفی الذوَيب خلفه مأذونه إبراهيم داعياً مطلقاً للإمام المستور، الطيّب ابن الآمر فی اليمن وما جاورها من البلاد والهند والسند وذلك سنة ۵۳۶هـ وجعل الشيخ علی بن الحسين بن جعفر الانف القريشی العبثمی، مأذوناً له، فكان له معاضداً علی أمره، قائماً بنشر الدّعوة فی سرّه وجهره، ولم يعمّر علی بن الحسين طويلاً فقد وافته المنية فی سنة ۵۵۴هـ فاستعان الحامدی بابنه حاتم، حيث اتخذه مأذوناً له، ونقل مقرّه إلی صَنعاء، ثمّ أعلن عدم تدخله فی سياسة الدولة، وواظب علی دراسة العلوم،ونقل التراث العلمی الإسماعيلی،وجمعه وتدريسه للدعاة التابعين لمدرسته، ووزّع الدعاة فی بلاد اليمن والهند والسند، وفيه يقول الشاعر الحارثی:

أبا حسن أنقذت بالعلم انفسا * وأمّنتها من طارق الحدثان

فجوزيت بالحسنى وكوفيت بالمنى * ودمت سعيداً فى أعزّ مكان

عمرت بصنعا دعوة طيبية * جعلت لها أسّاً وشُدت مبانى من كتبه: «كنز الولد» و«الابتداء والانتهاء»و «كتاب تسع وتسعين مسألة فى الحقائق» و«الرسائل الشريفة فى المعانى اللطيفة».

وفى عهد هذا الداعى الاَجل تعرضت الدّعوة المستعليّة الطيبية إلى هزّات عنيفة قاسيّة، لاَنّ ملوك آل زريع فى عدن مالوا إلى الدعوة المستعليّة المجيديّة،

(۳۱۲)

التى أخذت تنتشر بقوّة فى أنحاء اليمن حتى أصبح لها دعاة نشيطون فى قلب تنظيمات الدّعوة الطيبية،وفى معاقلها، كحراز، ونجران، واليمن الاَسفل، وكذلك أعلن ملوك همدان اليامیون فى صنعاء، وبلاد همدان، عن تنصّلهم من جميع الدّعوات والمذاهب.

و مع كلّ هذا فقد ظلّ الداعى إبراهيم بن الحسين الحامدى، على إخلاصه للدّعوة الطيبية، مواصلاً نشاطه حتى توفّاه اللّه فى صنعاء، فى شهر شعبان سنة ۵۵۷هجرية. (۱)

وقد طبع للمترجم له كتاب «كنز الولد» بتحقيق مصطفى غالب عام ۱۳۹۱ هـ نشرته جمعيّة المستشرقين الاَلمانيّة، والكتاب يتألف من أربعة عشر باباً، وقد استهل المقدّمة على عادة كتّاب العصر، بالاستعانة والتوكل، والشهادة، والسلام، ثمّ يذكر موضوع الكتاب والاَسباب الداعيّة لتأليفه.

قال: واعلم هداك اللّه لاَوضح المسالك ونجّاك عن المهالك، أنّ لكلّ رابع من الاتماء قوّة وتأييداً، واستطالة وتشديداً. ولكلّ سابع، أعظم وأعلى وأقوم، يقوم مقام النطق، ونحن فى دور سابع الاَشهاد، المتوجّه نحوه ملاحم آبائه وأجداده،والاشارات والرموز فى أسانيدهم. والبشارات الموصوفة بالبركات والنعم والخيرات بظهور العلوم والمعجزات، وإشراق النور، وبنبوع الاَنهار، وأزهرار الاَشجار، بالخضرة والنوّار، حتى تتصل أنواره بنور القائم - عليه السّلام- على أتمّ تمام وأحسن نظام. (۲)

و يظهر منه أنّ الإمام السابع يقوم مقام النطق، أى يكون مع كونه إماماً، رسولاً ناطقاً فعليه يكون محمد بن إسماعيل مع كونه إماماً سابعاً، رسولاً ناطقاً، بادئاً للدور السابع، وأمّا عدّ نفسه بأنّه فى دور سابع الاَشهاد، مع أنّه كان فى_____

۱. مصطفى غالب: كنز الولد:۳۱ـ۳۳، قسم المقدمة؛ الزركلى: الاَعلام:۱|۳۶.

۲. الحامدى: كنز الولد:۵.

(۳۱۳)

الدور الثامن، لاَنّ الدّور السابع ليس لمدّته أمد محدود، كما صرّح به فى كتاب «الإمامة فى الإسلام». (۱)

وأمّا فهرس أبواب كتابه هذا، فهى:

الباب الاَوّل : فى القول على التوحيد، من غير تشبيه ولا تعطيل.

الباب الثانى: فى القول على الإبداع الذى هو المبدع الاَوّل.

الباب الثالث: فى القول على المنبعثين عن المبدع الاَوّل معاً، وتباينهما.

الباب الرابع: فى القول على المنبعث الاَوّل القائم بالفعل. وما ذلك الفعل؟

الباب الخامس: فى القول على المنبعث الثانى القائم بالقوّة. وما سبب ذلك؟

الباب السادس: فى القول على الهيولى والصورة وما هما فى ذاتهما، وسبب تكثفهما وامتزاجهما؟

الباب السابع: فى القول على ظهور المواليد الثلاثة: المعدن، والنبات ،و الحيوان.

الباب الثامن: فى القول على ظهور الشخص البشرى أوّلاً، وفى كلّ ظهور بعد وفاء الكور.

الباب التاسـع: فى القول على ظهور الشخص الفاضل من تحت خط الاعتدال.

الباب العاشـر: فى القول على الارتقاء والصعود إلى دار المعاد إن شاء اللّه تعالى.

الباب الحادى عشر: فى القول على معرفة الحدود العلوّية والسفليّة.

الباب الثانى عشر: فى القول على الثواب والارتقاء فى الدرج إلى الجنّة الدانية والعالية، إن شاء اللّه.

الباب الثالث عشر: فى القول على اتصال المستفيد بالمفيد وارتقائه إليه واتّصاله به.

الباب الرابع عشـر: فى القول على العذاب بحقيقته وكيفيته نعوذ باللّه منه_____.

۱. عارف تامر: الإمامة فى الإسلام: ۱۵۵.

(۳۱۴) ۱۰ على بن محمـد الوليد (۵۲۲ـ۶۱۲هـ) «على بن محمد الوليد الأنف العبشـى القرشـى» الداعى المطلق الخامس للإسـماعيليّة المسـتعليّة فى اليمن، المولود سـنة ۵۲۲ هـ والمتوفى سـنة ۶۱۲هـ والمنحـدر من أُسـرة عربيّـة عريقـة، كان لها شأن فى مجالات الأدب والفلسـفة، وقـد لعب دوراً أدبيّـاً فلسـفيّاً هامّاً، فى القرن السادس الهجرى، وبالرغم من المصادر القليلـة عن تاريـخ حياته، إلّا انّه يمكننا القول بأنّه ينحـدر من أُسـرة معروفة بإخلاصـها للأئمّة الفاطميين. يدلنا على ذلك والده الذى كان يلقب (بالأنف) تيمّناً بأبرز عضو فى وجه الإنسان.

و لقد كان الداعى يتمتع بسـمعة طيبة وعلم وافر فقد تحسنت أُمور الاتباع وأقبلوا عليه من كل حدب وصوب لسماع محاضراته والتزوّد من علومه والدراسة عليه وأيده السـلاطين والأُمراء من همدان و جعل مقره مدينة صنعاء حيث اعتكف على الدراسة والتصنيف وكتابة الكتب والرسائل والمقالات التى يدافع فيها عن الدعوة ويشرح عقائدها ومعارفها الفكرية

وكان على بن الوليد أيضاً من الشعراء البارزين، ففى ديوانه القوافى العذبة والتأملات، التى تدلّ على عراقته بفن الشعر:

ما العمر إن طال للإنسان أو قصرا * بنافع فى غد أو دافعٍ ضرراً

ولا حياة الفتى تُغنى إذا هو لمْ * يكن بها قاضياً فى دينه وطرا

فإن يمتْ جاهلاً ماذا أُريد به * فبالحقيقة فى الدارين قد خسرا (۳۱۵)

أمّا موَلفاته فنشير إلى بعض منها:

۱. «تاج العقائد ومعدن الفوائد». يتضمن مائة مسألة فى معتقدات مذهب الإسماعيليّة.

۲. «دافع الباطل وحتف المناضل» ألفه رداً على كتاب «المستظهرى».و هو أوّل كتاب ردٍّ للغزالى على الباطنيّة.

۳. «مختصر الأُصول» ويشمل شرح المقالات وكيفية انقسامها والردّ على الفلاسفة وبعض الفرق.

۴. رسالة «نظام الوجود فى ترتيب الحدود».

۵. رسالة «الإيضاح والتبيين فى كيفية تسلسل ولادتى الجسم والدين».

۶. رسالة «تحفة المرتاد وغصَّة الأضداد» فى الرد على الفرقة المجيدية وإثبات إمامة الطيب بن الآمر وذكر تسلسل الإمامة.

۷. «لبَّ الفوائد وصفو العقائد» فى المبدأ والمعاد. (۱)

۸.ديوان شعر وفيه أشعاره فى الردّ على المخالفين وفى مدائح الأئمة.

و كان وفاة هذا الداعى يوم الأحد السابع والعشـرين من شـهر شـعبان سـنة ۶۱۲هـ عن عمر ناهز التسـعين عاماً ودامت أيام دعوته سـت سنين وتسعة أشهر وثلاثة أيّام.

وقـد أخـذنا شـيئاً من عقائـدهم من كتاب «تاج العقائـد» الـذى يُعـد أوضـح كتاب وضع فى بيان عقائد تلك الطائفة، والكتاب واضـح العبارة جـداً، بعيـد عن الانحراف والاعتساف، إلّا ما نـدر، وهو يدل على أنّ طائفة الإسـماعيليّة القاطنة فى اليمن كانوا بمعزل عن كثير من الزلّات المشاهدة عند غيرهم_____.

۱. تاج العقائد ومعدن الفوائد:۷ـ ۹، المقدمة، تحقیق عارف تامر.

(۳۱۶) (۳۱۷)

الفصل الرابع عشر

الفصل الرابع عشر

فی

التنظیمات السرّیة الاِسماعیلیة

(۳۱۸) (۳۱۹) التنظیمات السرّیة الاِسماعیلیة إنّ طابَع الاَقلّیة یستدعی امتلاک تنظیمات سریة یسودها التکاتف والتعاون لتصمد أمام العواصف التی تهددهم من جانب الاَکثریة، ولولا ذلک لتفکّکت وانفصمت عری حیاتهم ولانصهر کیانهم المستقل.

ظهرت الاِسماعیلیة علی مسرح الحیاة فی زمان ساده روح العداء لاَهل البیت - علیهم السّلام- وأتباعهم، وکانت الشیعة قذی فی عیون الخلافة العباسیة، لما یسودها من روح العصیان علی السلطة والخروج علیها.

هذا وما شابهه صار سبباً لدخول أئمتهم فی کهف الاستتار والتقیة وإحداث تنظیمات سریة فی مختلف الاَدوار لتکون حصناً حصیناً لهم ولاَتباعهم، وقد ذکر التاریخ شیئاً کثیراً من تنظیماتهم ومخططاتهم المبتکرة والتی قلّما یشهد التاریخ لها من مثیل.

وهذا الکاتب الاِسماعیلی مصطفی غالب یشرح لنا الصورة الدقیقة عن التنظیمات السریة فی أدوار الستر وفی عهد الدولة الاِسماعیلیة فی مصر والمغرب حیث یقول:

إذا أردنا أن نقارن تلک التنظیمات مع أحدث التنظیمات والتخطیطات الدعاویة العصریة المعروفة الیوم، لتبین لنا انّ الاِسماعیلیین کان لهم القدح المعلّی فی هذا المضمار، من حیث ابتکار الاَسالیب المبنیة علی أُسس مکینة مستوحاة من عقائدهم الصمیمة، وتظهر عبقریتهم بوضوح من جهة البراعة فی تنظیم أجهزتهم الدعاویة ـ فی قلّة الوسائل فی تلک الاَیام ـ ممّا جعلهم یستطیعون الاِشراف بسرعة فائقة علی تنسم أخبار أتباعهم فی الاَبعاد المتناهیة، وذلک بما

(۳۲۰)

ابتکروا من أسالیب وأحدثوا من وسائل، وقد کان للحمام الزاجل الذی برع فی استخدامه الدعاة، أثره الفعّال فی نقل الاَخبار والمراسلات السریة الهامة.

ولقد کان الاِمام الاِسماعیلی الذی یعتبر رئیس الدعوة قد وفق بین جهاز الدعایة الذی نظّمه خیر تنظیم، وبین نظام الفلک ودورته، وجعل العالم الذی کان معروفاً فی تلک الاَیام مثل السنة الزمنیة، فالسنة کما هو معروف مقسمة إلی اثنی عشر شهراً، ولذلک یجب أن یقسم العالم إلی اثنی عشر قسماً، أطلق علی کل قسم اسم (جزیرة)و جعل علی کل جزیرة من هذه الجزر داعیاً، هو المسوَول الاَوّل عن الدعایة فیها، ولقب بـ(داعی دعاة الجزیرة) أو بـ(حجة الجزیرة). وقال: إنّ الدعوة لا یمکن استقامتها إلّا باثنی عشر داعیاً یتولون إدارتها، فکان الاِمام ینتخب الدعاة من ذوی المواهب الخارقة، والقدرة الفائقة فی بث الدعوة والعمل علی نشرها بین مختلف الطبقات وقد جعل الدعاة من (حدود الدین) إمعاناً فی إسباغ الفضائل علیهم، لیتمکنوا من نشر الدعوة وتوجیه الاَتباع دونما أیّة معارضة أو مخالفة، لاَنّ مخالفتهم ومعارضتهم تعتبر بنظر الاِمام مروقاً عن الدین، وخروجاً عن طاعة الاِمام نفسه، لاَنّهم من صلب العقیدة وحدودها.

و لمّا کان الشهر ثلاثون یوماً لذلک کان لکل داعی جزیرة ثلاثون داعیاًنقیباً لمساعدته فی نشر الدعوة، وهم قوته التی یستعین بها فی مجابهة الخصوم،وهم عیونه التی بها یعرف أسرار الخاصة والعامة، فکانوا بمثابة وزارئه ومستشاریه فی کلّ ما یتعلّق بجزیرته.

ولمّا کان الیوم أربع وعشرین ساعة، اثنتی عشر ساعة باللیل، واثنتی عشر ساعة بالنهار ، وجب لکلّ داع نقیب أربعة وعشرین داعیاً،

منهم اثنی عشر داعیاً ظاهراً کظهور الشمس بالنهار، واثنی عشر داعیاً محجوباً مستتراً استتار الشمس باللیل. وبعملیة حسابیة بسیطة نجد انّعدد الدعاة الذین بثهم الاِمام الاِسماعیلی فی العالم کان حوالی ۸۶۴۰ داعیاً فی وقت واحد.

(۳۲۱) التنظیمات السّریة للدعوة الاِسماعیلیّة النزاریة

ولما انتقلت الدعوة الاِسماعیلیة النزاریة إلی فارس، أجری الاِمام النزاری بعض التعدیلات، وأوجد تنظیمات تتناسب مع ظروفه وعصره وهی علی قسمین:

۱. القسم الخاص بالدعایة الدینیة والذی ظل قریب الشبه من النظام السابق، ولو انّ عدد الدعاة تقلص ونقص، لاَنّ الاِمام النزاری جعل رتبة (الشیخ) فی دعوته بدلاً من رتبة (داعی الدعاة) وعیّن فی کلّ منطقة من المناطق الاِسماعیلیة له نواباً، وألحق بهوَلاء النواب عدداً غیر محدود من الدعاة الذین کانوا یدعون الناس للمذهب الاِسماعیلی النزاری.

۲. أمّا القسم الثانی فهو خاص بالفدائیة والجیش، وهوَلاء کانوا یتبعون مباشرة مرکز الاِمامة أو نائب الاِمام فی قطره، ویتلقّون الاَوامر والمهمات السریة منه مباشرة.

وکانت الفدائیة علی ثلاث درجات:

أوّلا: الرفاق أو المقدمون: وهم قادة الجیش والفدائیة ولهم مهمّة الاِشراف علی التدریب،و السهر علی تنفیذ المهمات العسکریة وغیر العسکریة.

ثانیاً: مرتبة الفدائیین الذین ینتقون من العناصر المخلصة المعروفة بالتضحیة والاِقدام والشجاعة النادرة، والجرأة الخارقة فیکلفّون بالتضحیات الجسدیة، وبتنفیذ أوامر الاِمام أو نائبه.

ثالثاً: المستجیبون: وهم الذین یقضون دور التدریب والتعلیم،وهوَلاء یدخلون مدارس الفدائیة، وهم فی سن مبکرة ویتلقون التدریب والتعلیم فی المدارس الخاصة بهم، علی أیدی کبار المقدمین. ویسهر الاِمام نفسه أو نائبه الشیخ علی تدریبهم وتعلیمهم. (۱)

---

۱. مصطفی غالب: فی مقدمة کتاب الینابیع:۲۱ ـ ۲۴.

(۳۲۲) (۳۲۳)

الفصل الخامس عشر

الفصل الخامس عشر فی القرامطة

(۳۲۴) (۳۲۵)

لقد ذکرنا فی الفصل الثانی من هذا الکتاب أنّ الحرکات الباطنیّة نشطت فی أواسط القرن الثانی، وکان زعیمها هو أبو الخطاب، محمد بن مقلاص، فلمّا قتل انتهی أمرهم ـ بعد فترة ـ إلی الاجتماع حول محمد بن إسماعیل، ووجدوه مرتعاً خصباً لنشر أفکارهم. فارتکزت الدّعوة الاِسماعیلیّة علی تلک الاَفکار فی بادیَ الاَمر. وکان من نتیجة ذلک التحرک أن:

۱. اتخذ الاَئمّة المستورون سوریا،وأخصّ بالذکر «السلمیة» وما حولَها مرکزاً للدّعوة، ومنها انتشرت إلی سائر الاَمصار.

۲. انتشرت الدّعوة فی الیمن بزعامة ابن حوشب «منصور الیمن».

۳. أرسل ابن حوشب، أبا عبد اللّه الشیعی إلی إفریقیة حیث آلت الاَحداث بعدها إلی تأسیس الخلافة الفاطمیّة.

۴. ظهور حرکة القرامطة، وهذا ما سنبحثه فی هذا الفصل.

إنّ من الاِسماعیلیّة فرقة باسم المبارکیّة قالوا بإمامة محمد بن إسماعیل، بدل إسماعیل، وقد تشعبت منهم فرقة باسم القرامطة، کان لهم دورٌ مهم علی الساحة السیاسیة والعقائدیة أیّام عبید اللّه المهدی، حسب ما یذکره التاریخ وما یزال الغموض یکتنف عقائدهم،

وتاريخهم والجرائم التى قاموا بها، فى أواخر القرن الثالث. ومن أجل تسليط الضوء على جانب من جوانب عقائدهم نستعرض ما ذكره أصحاب المقالات:

١.قال النوبختى: إنّما سُمّيت بهذا لرئيس لهم من أهل السواد من أهل الأَنباط كان يلقب «قرمطويه» وكانوا فى الأَصل على مقالة المباركيّة، ثمّ خالفوهم،

(٣٢۶)

فقالوا لا يكون بعد محمد النبى - صلّى الله عليه وآله وسلّم - إلّاسبعة أئمّة، على بن أبى طالب وهو إمامٌ رسولٌ، والحسن والحسين، وعلى بن الحسين، ومحمد بن على، وجعفر بن محمد، ومحمد بن إسماعيل بن جعفر، وهو الإمام القائم المهدى، وهو رسولٌ.

وزعموا أنّ النبىّ - صلّى الله عليه وآله وسلّم - انقطعت عنه الرسالة فى حياته، فى اليوم الذى أُمر فيه بنصب على بن أبى طالب - عليه السّلام- للناس بغدير خم، فصارت الرسالة فى ذلك اليوم فى على بن أبى طالب، واعتلّوا فى ذلك بقول رسول اللّه - صلّى الله عليه وآله وسلّم - :«من كنت مولاه فعلىٌّ مولاه» وانّهذا القول منه خروج من الرسالة والنبوّة، وتسليم منه فى ذلك لعلى بن أبى طالب، بأمر اللّه عزّوجلّ وانّالنبىّ - صلّى الله عليه وآله وسلّم - بعد ذلك كان مأموماً لعلىّ، محجوجاً به، فلمّا مضى علىٌّ صارت الإمامة فى الحسن، كما صارت من الحسن فى الحسين ثمّ فى على بن الحسين، ثمّفى محمد بن على، ثمّ كانت فى جعفر بن محمد، ثم انقطعت عن جعفر فى حياته، فصارت فى إسماعيل بن جعفر، كما انقطعت الرسالة عن محمد - صلّى الله عليه وآله وسلّم - فى حياته، ثمّإنّ اللّه عزّوجلّ بدا له فى إمامة جعفر، وإسماعيل، فصيّرها فى محمد بن إسماعيل، إلى أن قال:

و زعموا أنّ محمد بن إسماعيل حىٌّ، لم يمت، وأنّه فى بلاد الروم، وأنّه القائم المهدى، ومعنى القائم عندهم، انّه يبعث بالرسالة وبشريعة جديدة، ينسخ بها شريعة محمد، وانّ محمد بن إسماعيل من أولى العزم، وأولى العزم عندهم سبعة: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد - صلّى الله عليه وآله وسلّم - وعلى - عليه السّلام- ، ومحمد بن إسماعيل، على معنىً.

قال: إنّالسماوات سبع وإنّالأَرضين سبع وإنّ الإنسان بدنه سبع: يداه، ورجلاه، وظهره، وبطنه، وقلبه، وإنّ رأسه سبع: عيناه، أُذناه، منخراه، وفمه ، وفيه لسانه، كصدره الذى فيه قلبه، وإنّ الأَئمّة كذلك، وقلبهم محمد بن إسماعيل واعتلوا فى نسخه شريعة محمد - صلّى الله عليه وآله وسلّم - وتبديلها، بأخبار، رووها عن أبى عبد اللّه جعفر ابن محمد - عليه السّلام- أنّه قال: لو قام قائمنا علمتم بالقرآن جديداً، وأنّه قال: إنّ

(٣٢٧)

الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدا، فطوبى للغرباء، ونحو ذلك من أخبار القائم.

و انّ اللّه جعل لمحمد بن إسماعيل جنّة آدم (ص) ومعناها عندهم الإباحة للمحارم،وجميع ما خلق فى الدنيا، وهو قول اللّه عزّ وجلّ ":وَ كُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ ("١)أى موسى بن جعفر بن محمد، وولده من بعده من ادّعى منهم الإمامة.

وزعموا أنّ محمد بن إسماعيل، هو خاتم النبيين، الذى حكاه اللّه عزّوجلّ فى كتابه، وأنّ الدّنيا اثنا عشر جزيرة، فى كلّجزيرة حُجّة وأنّ الحجج اثنا عشر، ولكلّ حجّة داعية. ولكلّ داعية يد، يعنون بذلك أنّ اليد رَجلٌ له دلائل وبراهين يقيمها، ويُسمّون الحُجّة الأَب، والدّاعية الأُم،و اليد الابن، يضاهون قول النصارى فى ثالث ثلاثة، إنّ اللّه الأَب جل جلاله، والمسيح - عليه السّلام- الابن، وأُمّه مريم، والحُجّة الأَكبر هو الربّ وهو الأَب والدّاعية هى الأُم، واليد هو الابن.

وزعموا أنّجميع الأَشياء التى فرض اللّه تعالى على عباده وسنّها نبيّه(ص) وأمر بها، لها ظاهر وباطن، وأنّجميع ما استعبد اللّه به العباد فى الظاهر من الكتاب والسنة، أمثال مضروبة وتحتها معان هى بطونها، وعليه العمل وفيه النجاة، وأنّ ما ظهر منها ففى استعماله الهلاك والشقاء، وهى جزء من العقاب الأَدنى، عذّب اللّه به قوماً إذ لم يعرفوا الحقّ ولم يقولوا به، وهذا أيضاً مذهب عامّة أصحاب أبى الخطاب، واستحلّوا استعراض الناسَ بالسيف وقتلهم على مذهب الخوارج فى قتل أهل القبلة، وأخذ أموالهم، والشهادة عليهم بالكفر،

واعتلّوا فی ذلک بقول اللّه عزّوجلّ "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ("۲)ورأوا سبی النساء وقتل الأطفال، واعتلّوا فی ذلک بقول اللّه تبارک وتعالی "لا تَذَرْ علَی الْأَرْضِ مِنَ الْکافِرِینَ دَیّاراً . ("۳)

---

۱. البقرة:۳۵.

۲. التوبة:۵.

۳. نوح:۲۶.

وزعموا أنّه یجب علیهم أن یبدأوا بقتل مَنْ قال بالإمامة مِمّنْ لیس علی قولهم، وخاصّة من قال بإمامة موسی بن جعفر، وولده من بعده؛ وتأوّلوا فی ذلک قولَ اللّه تعالی": قاتِلُوا الَّذِینَ یَلُونَکُمْ مِنَ الْکُفّارِوَ لْیَجِدُوا فِیکُمْ غِلْظَةً ("۱) فالواجب أن یُبدأ بهؤلاء، ثمّ بسائر الناس؛ وعددهم کثیر، إلّا أنّه لا شوکة لهم ولا قوّة، وهم بسواد الکوفة والیمن أکثر ولعلّهم أن یکونوا زُهاء مائة ألف. (۲)

أقول: إنّ النوبختی أقدم مَن کتب عنهم من أصحاب المقالات، وقد عاصرهم، حیث إنّ القرامطة ظهرت سنة ۲۶۷هـ وتوفی النوبختی فی أوائل القرن الرابع حوالی سنة ۳۱۰ هـ فما ذکره عنهم أدقّممّا ذکره غیره.

۲.وقال الأشعری: القرامطة یزعمون أنّالنبیّ نصّ علی إمامة ابنه الحسن ـ وهکذا ینقل نصّ کلّ إمام علی الإمام المتأخر ـ حتّی وصلت النوبة إلی نصّ جعفر علیإمامة ابن ابنه محمد بن إسماعیل.

و زعموا أنّمحمد بن إسماعیل حیٌّ إلی الیوم، ولم یمت ولاـ یموت حتّی یملک الأرض، وأنّه هو المهدی الذی تقدّمت البشارة به، واحتجوا فی ذلک بأخبار رووها عن أسلافهم یخبرون فیها أنّ سابع الأئمّة قائمهم. (۳)

۳.وأمّا عبد القاهر البغدادی فلم یذکر القرامطة بالاسم، لکن نقل ما ذکره الإمام الأشعری فی المقالات وقال: «و فرقة قالت کان الإمام بعد جعفر سبطه محمد بن إسماعیل بن جعفر، حیث إنّ جعفراً نصب ابنه إسماعیل للإمامة بعده، فلمّا مات إسماعیل فی حیاة أبیه، علمنا أنّه إنّما نصب ابنه إسماعیل للدلالة علی إمامة ابنه محمد بن إسماعیل. (۴)

---

۱. التوبة:۱۲۳.

۲. النوبختی: فرق الشیعة:۷۲ـ۷۶.

۳. الأشعری: مقالات الإسلامیین:۲۶.

۴. عبد القاهر البغدادی: الفرق بین الفرق:۶۳.

یظهر ممّا ذکره النوبختی فی فرق الشیعة أنّهم کانوا یکفّرون جمیع المسلمین حسب عقیدتهم، ولأجله قاموا بقتل حجاج بیت اللّه الحرام عام ۳۱۷هـ فی عهد المقتدر باللّه.

ذکر ابن الأثیر أنّه حج بالناس فی هذه السنة (۳۱۷هـ) المنصور الدّیلمی،و صار بهم من بغداد إلی مکّة فسلّموا فی الطریق فوافاهم أبو طاهر القرمطی بمکّة، یوم الترویة، فنهبَ هو وأصحابُه أموال الحُجّاج،وقتلوهم حتی فی المسجد الحرام وفی البیت نفسه، وقلع الحجر الأسود ونفذه إلی هجر فخرج إلیه ابن محلب، أمیر مکّة فی جماعة من الأشراف، فسألوه فی أموالهم فلم یشفعهم، فقاتلوه فقتلهم أجمعین، وقلع باب البیت وأصعد رجلاً لیقلع المیزاب فسقط فمات.

وطرح القتلی فی بئر زمزم، ودفن الباقین فی المسجد الحرام، حیث قُتلوا بغیر کفن ولا غُسل، ولا صلی علی أحد منهم، وأخذ کسوة البیت، فقسّمها بین أصحابه، ونهب دُورَ أهل مکّة.

فلما بلغ ذلك المهدى أبا محمد عبيد اللّه العلوى بإفريقية، كتب إليه، يُنكر عليه ذلك ويلومه ويلعنه ويقيم عليه القيامة، ويقول: قد حققت على شيعتنا ودعاة دولتنا اسم الكفرو الإلحاد بما فعلت، وإن لم ترد على أهل مكّة وعلى الحجّاج وغيرهم، ما أخذت منهم، وتردّ الحجر الأسود إلى مكانه، وتردّ كسوة الكعبة، فأنا برىء منك فى الدنيا والآخرة.

فلمّا وصله هذا الكتاب أعاد الحجر الأسود، واستعاد ما أمكنه من الأموال من أهل مكّة فردّه، وقال: إنّ الناس اقتسموا كسوة الكعبة، وأموال الحجاج ولا أقدر على منعهم. (۱_____)

۱. ابن الأثير: الكامل فى التاريخ:۸|۲۰۷ـ ۲۰۸.

(۳۳۰)

من هذا المقطع الذى ذكرناه من كلام ابن الأثير يظهر أنّ عبيد اللّه المهدى ينكر عليهم ما ارتكبوه من جرائم شنيعة، وأنّهم بأعمالهم الوحشيّة هذه مهّدوا الطريق للأعداء، ليتّهموهم بالإلحاد، والخروج عن الدين. وهذا ممّا يوجب على الباحث العلمى إذا أراد أن يخرج بنتيجة إيجابية أن يجعل للقرامطة حساباً خاصاً وأن يدرسهم دراسة موضوعية تتسم بالعلميّة وعدم الخلط .

و للإسماعيليّة التى كانت الخلافة الفاطميّة فى مصر تتبناها حساباً آخر ولا يضربهما بسهم واحد. (۳۳۱) الملامح العامّة للقرامطة قد تعرّفت على الفرق الإسماعيلية ، وإنّ منها القرامطة الّذين قالوا بإمامة محمد بن إسماعيل وغيبته، وبذلك عطّلوا الإمامة، وانقطعوا عن الركب الإمامى، وحيث إنّه كان لهم دور فى الأعصار الغابرة لا بأس بذكر ملامحهم العامّة، وفرقهم، وعقائدهم، وما قاموا به من الأحداث الإرهابيّة، وقد وجدنا أنّ ما كتبه «طه ولى» حول تلك الفرقة فى كتابه «القرامطة أوّل حركة اشتراكية فى الإسلام» هو أبسط ما كتب عنهم، فقمنا بتلخيص ما جاء فى هذا الكتاب من المواضيع الهامّة .

القرامطة من إحدى الفرق الباطنية الّتى شغلت السلطات العباسيّة قُرابة قرن من الزمن، وأشاعت الاضطرابَ والقلقَ فى الشرق العربى، بما خَلَقْته من أفكار ثوريّة، ما تزال آثارها باقية إلى أيّامنا الحاضرة، عبر الطوائف الدينية التى تحمل أسماءً مختلفة.

إنّ القرامطة جاءت من معنى لغوىّ وهو قَرمطَ الرجلُ فى خَطْوه، إذا قارب بين السطور فى كتابته، ويقال: إنّ حمدانَ بن الأشعث موَسّس هذه الفرقة سُمى قرمط لقصر قامته ورجليه.

أسباب نشوء الحركة القرمطيّة وموَسّسها:

إنّ كلمة قَرمط بدأت بحمدان بن الأشعث، وهو الذى نزل عنده الداعى الموَسِّس لهذه الفرقة: الحسين الأهوازى، الذى جاء من ناحية خوزستان، وهذه التسمية ـ أى القرامطة ـ لم تتخذّها هذه الفرقة الباطنيّة لنفسها، وإنّما أطلقها أعداوَها عليها فى العهود المبكِّرة لقيامها.

(۳۳۲)

والحديث عن العوامل التى أدّت إلى نشوء الحركة القرمطية، وقيام دولة القرامطة، ذو شجون، والخوض فيه يحتاج إلى تفصيلات، لا يتسع لها مجال هذه الدراسة، التى قصدنا بها التعريف بالقرامطة، وحركتهم بأكثر ما أمكننا من الإيجاز، دون الدخول فى التناقضات التى تميّزت بها أقوال المحققين.

كان المجتمعُ الإسلامى، فى أواخر العهد الأموى يسير فى طريق مُظلم، وأنّ الدولة الأمويّة الحاكمة، العربيّة النزعة والطابع، كما هو جلىّ وواضح فى تاريخها لم تكن تعتمد إلّا على العناصر الخالصة التى تنحدر من أصل عربى فلم يُعِنْ بنو أُمية بغير قومهم العرب، فمنهم الولاة والقوّاد، وروَساء الدولة، والعمال وحكّام الأقاليم، والمقاطعات، فضلًا عن أنّ زمام الأسواق التجارية والمهنيّة والزراعيّة، والنفوذ والجاه، كان أيضاً بأيديهم، وبأيدى أنصارهم، ولهذا كره الموالى (غير العرب) حكمهم، وعملوا على إسقاطهم وكانوا معاول هدم فى كيان الدّولة الأمويّة.

إنّ المجتمع الأموى كان يقوم على سيادة العنصر العربىّ، فكان لا يتمكن أىُّ إنسان من الانتساب إلى صفوفه إلّا بطريق الولادة، ولم يكن أفراده يدفعون الضرائب عن أراضيهم، وكانوا وحدهم أصحاب الحقّ، بأن يتجنّدوا فى الأمصار، ويقبضوا الرواتب الشهرية

المغربیة، فضلاً عن حقّهم بالاَعطیة من غنائم الفتوح، ولم یکن حلول العباسیین محلّالاَمویین أکثر من مجرد تغییر الاَسرة الحاکمة.

وبذلک تبین أنّالاَسباب التی أدّت إلی قیام الحرکة القرمطیة کانت هی أیضاً فی جوهرها حرکة قومیّة إقلیمیّة وإقتصادیّة واجتماعیّة، ولعلّنا لا نأتی بجدید حین نقول: إنّالاُمویین بسیاستهم هذه: قد مهّدوا الطریق لمن یرید ضرب الدّولة الاِسلامیة ، وکان أفضل وسیلة للمنفعلین بهذه الاَسباب أن اتخذوا من الصراع العقائدی بین بنی اُمیّة وبین بنی هاشم، ذریعة لتقویض الحکم العربی العنصریّ، ونقض التعالیم الاِسلامیّة، وذلک بادّعائهم الولاء للهاشمیین فی مطالبتهم

(۳۳۳)

بحقّهم بالخلافة دون الاُمویین.

وهکذا تکون کلّ الحرکات الباطنیّة توسلتْ بشعار الولاء لآل البیت النبوی، من أجل الوصول إلی هدف واحد وهو الثأر من حکام الوقت الّذین أشاعوا البدع الجاهلیّة، تحت غطاء الاِسلام، ومنها التر کیز علی العنصر العربی، والحط من الموالی المسلمین.

کان ابتداء الدّعوة القرمطیّة فی البحرین عن طریق رجل یُعرف بیحیی بن المهدی، الذی قصد بلدة القطیف، وحلّ فیها ضیفاً علی رجل یُعرف بعلی بن المعلی بن حمدان، مولی الزیادیّین، فأظهر له یحیی أنّه رسولُ المهدی، وکان ذلک فی سنة ۲۸۱هـ وذکر أنّه خرج إلی شیعته فی البلاد، یدعوهم إلی أمره وأنّ ظهوره قد قَرُب، فأخبر علیٌّ بن المعلی، الشیعةَ من أهل القطیف، وقرأ علیهم الکتاب، الذی مع یحیی بن المهدی، المرسل إلیهم من المهدیّ، فأجابوه، وأنّهم خارجون معه ، إذا ظهر أمره. ووجّه إلی سائر قری البحرین بمثل ذلک، فأجابوه وکان أبو سعید الجنابیّ یبیع للناس الطعامَو یحسب لهم بیعهم.

ویقول موَلّف «البحرین عِبر التاریخ»: إنّحمدان قرمط ابن الاَشعث، هو موَسّس حرکة القرمطیین فی واسط بین الکوفة والبصرة ـ حیث أنشأ داراً للهجرة، وجعلها مرکزاً لبث الدّعوة، ثمّ کلّف دعاته بإنشاء فروع للحرکة، أهمّها علی الاِطلاق فرعُ البحرین الذی أقامه أبو سعید الجنابی. فرق القرامطة:

القرامطة توزّعوا فی أیّام ظهورهم إلی ثلاث فرق، ومرّوا فی ثلاث مراحل، وتقلّبوا فی ثلاثة أدوار:

الفرقة الاُولی: وهی قرامطة السّواد ـ أی سواد العراق ـ وقد أطلق لفظُ السواد علی هذه المنطقة لکثرة النخیل الذی یُغَطِّی أرضها، ویطلق علی هذه الفرقة

(۳۳۴)

کذلک، اسم قرامطة الشمال، وأبرز دعاتهم «داندان» و«حمدان» و«عبادان» و«آل مهرویه».

الفرقة الثانیة: قرامطة البحرین أو الخلیج فی شطه الغربی، وأبرزُ دعاتهم آل الجنابی.

الفرقة الثالثة: قرامطة القطیف وجنوبی البصرة، وأبرز دعاتهم أبو حاتم البورانی، وأبو الفوارس، وهذا یُعدُّ من کبارهم، وله مع الخلیفة العباسی «المعتضد» محاورة مشهورة، ویُعتبر من أقوی الدعاة الّذین عرفهم القرامطة فی تاریخهم. انقسام القرامطة إلی حرکتین بعدما کانت حرکة واحدة

عندما هلک سلیمان بن الحسن الجنابی «أبو طاهر»، زعیم الدولة القرمطیة فی البحرین، الذی هتک حرمة الکعبة، وقتل الکثیر من الحجاج، ترک أولاداً غیر أکفاء لخلافته فی الزعامة، فتنافس أخواه سعید وأحمد علی الولایة، وأدّی هذا التنافس إلی انقسام جماعة القرامطة إلی حرکتین متعادیتین بعدَ أن کانوا حرکة واحدة متجانسة، وکان علی رأس إحدی هاتین الحرکتین أبناء سلیمان (أبو طاهرالجنابی) ومعهم سابور، وعمه أحمد، وانضم إلیهم کبار هذه الطائفة، وکان هوَلاء خاضعین للعُبیدیین فی المغرب یتلقون منهم التوجیه وینفِّذون تعالیمهم، وقد أطلقوا علی أنفسهم اسم «الفرقة العقدانیة» أی أصحاب العقیدة.

وعلی رأس الحرکة الثانیة، سعید المذکور الذی رفض التبعیة للعُبیدیین وآثر الاستقلال بشوَونه، ولاَجل تقویة مرکزه ضد العبیدیّین، الذین لم یعترفوا به، اتجه لمصانعة العباسیین الذین سارعوا لموآزرته بهدف تعمیق الانقسام فی صفوف هوَلاء القرامطة، لکی یسهل

التخلص منهم جميعاً، وقد أدّى هذا الانقسام الذى رافقته حروب دامية بين الحركتين إلى التعجيل بنهاية القرامطة كقوة سياسية ومذهبية.

(۳۳۵) عقائد القرامطة

إنّ عقائد القرامطة ، هى مزيج من الحق والباطل شأن كلّ فرقة زائفة، فأخذت بتبنّى الإمامة لأئمّة أهل البيت وإظهار الإخلاص لهم، ورفض الحكومات الأُموية والعباسية المخالفة للقرآن والسنّة والسيرة النبوية .و إليك بعض عقائدهم بشكل موجز: ۱. نظرية الحلول عند القرامطة

والقرامطة ، قالوا بنظرية الحلول أو ما يسمى عند بعض الطوائف المعاصرة باسم حلول اللاهوت بالناسوت، فذهبوا إلى أنّأئمّتهم حلّت فيهم شخصيات الأنبياء السابقين الذين بعثهم اللّه فى الأُمم الغابرة ابتداءً من آدم وانتهاءً بمحمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم بل أنّهم تجاوزوا الأنبياء.

لما دخل عبيد اللّه المهدى إلى رقادة بالمغرب مدحه محمد البديل، أحد موظفى الديوان عند أبى قضاعة بقوله:

حل برقادة المسيح * حل بها آدم ونوح

حل بها أحمد المصفّى * حل بها الكبش والذبيح

حل بها ذو المعالى * و كل شىء سواه ريح ۲. الغلو عند القرامطة

تعتقد القرامطة أنّ الإمام القائم هو محمد بن إسماعيل الذى يبعث بالرسل، ويسن شريعة جديدة ينسخ بها شريعة النبى محمد - صلّى الله عليه وآله وسلّم - .

كما يعتقد القرامطة بأنّ روح اللّه تعالى تحل فى أجساد أئمتهم فتعصمهم

(۳۳۶)

من الزلل وترشدهم إلى صالح العمل.

وهم يعتقدون أيضاً أنّ أئمّتهم السبعة هم السبع المثانى الذين أشار القرآن الكريم إليهم، ورفعوهم إلى حدّ المغالاة. ۳. التأويل الباطنى فى تفسير القرآن

تفردت الباطنية بتفسير القرآن الكريم على طريقة التأويل الباطنى، وهو أن يتجاوز الإنسان المعنى الظاهرى للآية ويتجه إلى فهمها عن طريق تفسير كلماتها بما يخيل إليه أنّه المقصود الحقيقى من كلام اللّه، ومن الطبيعى أن يعتمد الباطنيون هذه الطريقة لتحميل الآيات المعنى الذى يوَيد وجهة نظرهم وأفكارهم المذهبية.

إنّالتأويل بمعناه الواقعى لدى الإسماعيليين يختلف عن التفسير المعمول به لدى عامة الفرق الإسلامية الأُخرى،والتفسير معناه جلاء المعنى لكلّ كلمة غامضة لا يفهم معناها القارئ والتأويل باطن المعنى أو رمزه أو جوهره وهو حقيقة مستترة وراء لفظة لا تدل عليها، ومن هنا أعطى النظام الإسماعيلى ـ ومثله القرمطى ـ الفكرى صلاحية التفسير للناطق ووهب صلاحية التأويل للإمام، فالناطق اعتبر ممثلاً للشريعة والأحكام والفقه والقانون الظاهر، والإمام اعتبر ممثلاً للحقيقة والتأويل،و الفلسفة والباطن، ومن الواضح أنّ أوّل منهاج دعوا إليه هو نظام التأويل، فإنّهم هذّبوه وصقلوه بأفكارهم وأدخلوا فيه النظرية العقلية التى تشذب الفعل والتسليم ليثبتوا للعالم الإسلامى انّهم من العريقين فى فهم الأُصول الإسلامية، فقالوا بالباطن وضرورته كما قالوا بالظاهر إلى جانبه، فلا يقبل الظاهر دون الباطن، ولا ينفع الباطن دون الظاهر، لأنّ الباطن والظاهر كالجسد والروح تولد فى اجتماعهما الفوائد ومعرفة المقاصد.

إنّ للقرآن مدلولاً، ظاهرياًو باطنياً، فالمعنى الظاهرى واللغوى ليس هو المقصود بالذات والتمسك بهذا المعنى يوجب العذاب والمشقة، أمّا الأخذ

(۳۳۷)

بالمعنی الباطنی فهو یوجب الانشراح والسعادة، لأنّه یقضی بترک التکالیف والأعمال الظاهرة وکان ابن میمون یدس هذه الفکرة بصورة خفیة وباطنة وما کان یتظاهر بها تجاه غیر الإسماعیلیین ـ القرامطة ـ ولذلک کانت هذه الطریقة مبالغ فیها. نهایة القرامطة سیاسیاً وعسکریاً

فی منتصف القرن الرابع الهجری دخل القرامطة النهایة لأسباب ذاتیة وأُخری خارجیة، وما لبثوا أن زالوا عن مسرح الصراع فی المشرق العربی من الناحیتین السیاسیة والعسکریة. الأسباب الذاتیة

من الواضح أنّ الحرکة القرمطیة لم تستطع إخفاء مقاصدها الحقیقیة فی محاربة العقیدة الإسلامیة الصحیحة لا سیما بعد الانتصارات المحلیة لبعض زعمائها علی السلطة العباسیة، فقد أساء المتأخرون من هؤلاء الزعماء التصرف بالنسبة للمجتمع الإسلامی آنذاک، حتی أنّ العبیدیین وهم علی منوالهم فی الاتجاه السیاسی والعقائدی اضطروا إلی أن یتبرأوا منهم وأن یهاجموهم عسکریاً فی أماکن تواجدهم ، حیث أوعزوا إلی قائدهم العسکری«جوهر الصقلی» بأن یذیع بیاناً یستنکر فیه أعمال القرامطة ویتبرّأ من تصرفاتهم المغایرة للإسلام والضارة بالمسلمین، علی أنّجوهر لم یکتف بهذا البیان بل حاربهم فعلاً علی أرض فلسطین فی الرملة (سنة ۳۶۸هـ)و کانت هذه المعرکة بدایة النهایة بالنسبة للحرکة القرمطیة ولأتباعها علی مختلف المستویات وفی جمیع البلدان التی انتشروا فیها بقوة الدعایة التبشیریة أو بقوة السلاح والأرهاب.

وإنّه یمکن القول بأنّ حادثة العدوان الذی قام به القرامطة علی مکة

المکرمة بقیادة أبی طاهر الجنابی، وما رافق ذلک من قتل الحجاج، واقتلاع الحجر الأسود من مکانه، وأخذه إلی هجر، إنّ هذه الحادثة کانت بمثابة القنبلة الموقوتة التی انفجرت بعد حین ودمرت الکیان القرامطی من أساسه، حتی أنّ أبا محمد عبید اللّه الذی أسس الدولة العبیدیة وکان هو نفسه قرمطی العقیدة استهول هذه الحادثة وأفزعته مضاعفاتها السلبیة فی الأوساط الإسلامیة، فأرسل کتاباً لنظرائه قرامطة البحرین ینکر فیه علیهم فعلتهم الشنیعة ویلوم أبا طاهر المذکور ویلعنه ویقیم علیه القیامة، بقوله:

قد حقّقت علی شیعتنا ودعاة دولتنا اسم الکفر والإلحاد بما فعلت وإن لم ترد علی أهل مکة وعلی غیرهم من الحجاج ما أخذت منهم، وترد الحجر الأسود إلی مکانه، وترد کسوة الکعبة فأنا بریء منک فی الدنیا والآخرة.

وهذه الحادثة المشؤومة کانت (سنة ۳۱۷هـ) و هنا فإنّنا نری من الفائدة تسجیل وجهة نظر القرامطة فی هذه الحادثة کما عبّر عنها أبو طاهر القرمطی الذی اقترف هذه الجریمة النکراء، وذلک من خلال الشعر الذی قاله فی هذه المناسبة، والرد الذی أرسله إلی الخلیفة العباسی المقتدر باللّه.

قال أبو طاهر فی تبریر اقتلاع الحجر الأسود والعدوان علی البیت الحرام:

فلو کان هذا البیت للّه ربّنا * لصب علینا النار من فوقنا صبا

لانّا حججنا حجة جاهلیة * مجللة لم تبق شرقاً ولا غرباً

و انّا ترکنا بین زمزم والصفا * کتائب، لا تبغی سوی ربها ربا

و لکن ربّ العرش جلّ جلاله * لم یتخذ بیتاً ولم یتخذ حجبا ومن العوامل الذاتیة الأُخری التی أضعفت القرامطة وأدّت إلی ذهاب ریحهم واضمحلال شوکتهم، الانقسام الذی فرّق أمرهم فیما بینهم، وخاصة بعد موت أبی طاهر سلیمان مما اضطرهم إلی تعدیل نظام (مجلس العقدانیة) وتحویله (إلی مجلس السادة) الذی أوهن قیادتهم المرکزیة، والحروب التی شنها بعضهم علی

بعض فی عهدی أبی طاهر والاعلم خارج مرکز قوتهم (البحرین) ممّا کبدهم أموالاً طائلة، وأضعف مواقفهم بعد کل معرکة، وأدی إلی قیام حرکات انفصالیة داخل مجموعتهم لا سیما فی عمان وا لیمن. الأسباب الخارجیة

أمّا الأَسباب الخارجية التى أدّت إلى زوال الحركة كدولة ونظام ومجتمع، فإنّ المؤرخين يردّون ذلك إلى الظواهر السلبية التى عانوا منها فى أُخريات أيامهم وهى التالية:

۱. ظهور دولة بنى بويه المناوئة للقرامطة التى نجحت فى جرهم إلى حروب جانبية خلقت لهم أعداء من كلّ جانب، وخاصة من الدولة العبيدية المصرية.

۲. قلة الأَموال التى كانت بحوزتهم، فلم يعودوا يتمكنون من الاستمرار فى صرف المعتاد من العطايا على البدو ممّا أضعف موالاة هؤلاء لهم، وتحوّلوا عنهم إلى العباسيين لهذا السبب.

۳. انقلاب قبائل إقليم البحرين نفسها عليهم، مثل: بنى عقيل وبنى تغلب، ونجاح هذه القبائل بالتغلب على بعض أطراف الدولة القرمطية مثل القطيف وما جاورها.

۴. ومن العوامل الخارجية الأُخرى التى قادت القرامطة إلى نهايتهم وتلاشيهم أنّ أسيادهم وحلفاءهم ورفاقهم فى الاتجاه المذهبى والمبادئ العقائدية، نعنى: العبيديين حكام القاهرة، انقلبوا عليهم بعد أن ضاقوا ذرعاً بتأرجحهم بين الولاء لبغداد وبين الاستسلام للقاهرة، وبخروجهم عن كلّحد، وزاد غيّهم وسفكهم للدماء وغزوا مكة وفتكوا بالحاج واقتحموا البيت الحرام، ولمّا ذهبوا فى جرأتهم إلى مهاجمة الدولة الفاطمية ذاتها فى الشام وانتزعوا منها دمشق وهاجموها فى مصر منزلها الجديد، تنكرت لهم وأنكرت ثورتهم وتبرأت منهم.

(۳۴۰) نهاية القرامطة

وقد مرت نهاية القرامطة فى مرحلتين:

الأُولى: يوم طردوا من جزيرة أوال فى البحرين

ففى سنة ۴۵۸هـ خرجت الجزيرة المذكورة عن طاعتهم ووالت العباسيين بعد سلسلة الحروب الداخلية التى خاضها المسلمون والمجاعة فى هذه الجزيرة، فقد بنى أهل البحرين مسجداً لجذب التجار إلى جزيرتهم، ولمّا فرغوا من بناء هذا المسجد آل أمر الجزيرة إلى العباسيين.

الثانية: استئصال شأفتهم نهائياً من هذه البلاد

كانت هزيمة القرامطة فى جزيرة أوال ذات أثر سلبى كبير عليهم، إذ عمد سكان الجزيرة إلى الاتصال بالسلاجقة والعباسيين فى العراق وفى سنة ۴۶۲هـ بعثت بغداد بجيوش ألحقت الهزيمة تلو الهزيمة بالقرامطة، فاضطروا للارتداد إلى الأَحساء، فلحقت بهم إلى الأَحساء وحرضوا عليهم السكان بالمنشورات التى يستحثونهم فيها على الانضواء تحت لواء العباسيين فى جهاد المبطلين القرامطة الملحدين، وفى استئصال ذكرهم ، وتطهير تلك البقعة من دنس كفرهم.

فاستجاب أهالى البلاد لهذه الإِثارة وانضموا إلى العساكر العباسيّة، وأصبح القرامطة محاطين بأعدائهم فى شمالى الأَحساء الذين انتصروا عليهم فى معركة الخندق سنة ۴۷۰هـ

وتعد هذه الواقعة من الوقائع الحاسمة فى تاريخ الحركة القرمطية، لأَنّها قضت على دولة القرامطة وألغت وجودها نهائياً من خارطة العالم الإِسلامى.

* * *

هذا وقد لخصنا هذا المقال من كتاب طه ولى بتصرف يسير لما لمسنا منه من تطرف للحكم العربى المتمثل فى الدولة الأُموية والعباسية حيث رأى أنّهما يمثلان الدولة الإِسلامية الشرعية المجسدة لأَهداف النبى – صلّى الله عليه وآله وسلّم – وآماله.

الفصل السادس عشر

الفصل السادس عشر فی فرقة الدروز

(۳۴۲) (۳۴۳)

الدروز هی جمع الدرزی، والعامة تتکلّم بضم الدال، والصحیح هو فتحها. والظاهر انّ الکلمة ترکیة بمعنی الخیاط، وهی من الکلمات الدخیلة علی العربیة حتی یقال: درز یدرز درزاً، الثوب، خاطه، والدرزی: الخیاط.

والدروز فرقة من الباطنیة لهم عقائد سریة متفرقون بین جبال لبنان وحوران والجبل الاَعلی من أعمال حلب.

ولم یکتب عن الدروز شیء یصح الاعتماد علیه ولا هم من الطوائف التی تنشر عقائدها حتی یجد الباحث ما یعتمد علیه من الوثائق.

نعم کتب عنهم المستشرقون أشیاءً لا یمکن الاعتماد علیها، وقد سبق منّا فی ترجمة الاِمام الحادی عشر الحاکم باللّه انّالاِسماعیلیة کانت فرقة واحدة وطرأ علیهم الانشقاق بالقول بإلوهیة الحاکم وغیبته وهم الیوم معروفون بالدروز، وقلنا: إنّ الحاکم استدعی الحمزة بن علی الفارسی الملقّب بالدرزی وأمره أن یذهب إلی بلاد الشام لیتسلم رئاسة الدعوة الاِسماعیلیّة فیها، ویجعل مقرّه «وادی التیم»، ولقبه الاِمام بالسید الهادی، وتمکن الدرزیّ فی وقت قلیل من نشر الدعوة الاِسماعیلیّة فی تلک البلاد إلی أن وصلت إلیه وفاة الاِمام الحاکم وتصدی ابنه الظاهر لمقام الولایة، ولکن الدرزیّ لم یعترف بوفاة الاِمام الحاکم بل ادّعی انّه غاب وبقی متمسکاً بإمامته ومنتظراً لعودته، وبذلک انفصلت الدرزیة عن الاِسماعیلیّة وکان ذلک الانشقاق عام ۴۱۱هـ. (۱)

***_____

۱. لاحظ تاریخ الدعوة الاِسماعیلیة: ۲۳۸.

(۳۴۴) الدروز فی موسوعات دائرة المعارف

إنّ الدروز من الفرق الباطنیة التی یصعب الاطلاع علی عقائدهم لاَنّهم راعوا جانب الحذر والتکتم علیها، ومع ذلک فقد نقل أصحاب دوائر المعارف اُموراً عنهم، ونحن نقتطف مما جاء فیها: ۱. الدروز فی دائرة المعارف البستانیة (۱)

بعد أن ذکرت الموسوعة مراکز توطّنهم وعدد نفوسهم وشیئاً من أحوالهم السیاسیة والآداب الاجتماعیة و ما یزاولوه من المهن کالزراعة والتجارة، والحروب التی نشبت بینهم وبین غیرهم من الطوائف، قالت عن عقیدتهم ما هذا نصّه:

و إیمان الدروز، أنّ اللّه واحد، أحد، لابداءة له ولا نهایة، وأنّالنفوس مخلّدة تتقمّص بالاَجساد البشریة (التناسخ)و لابدّ لها من ثواب وعقاب یوم المعاد بحسب أفعالها، وأنّ الدنیا تکونت بقوله تعالی کونی فکانت، والاَعمار مقدّرة بقوله":وَ لَنْ یُؤَخِّرَ اللّهُ نَفْساً إِذا جاءَ أَجَلُها ("۲) وأنّ اللّه عارف بکل شیء، وهم یکرمون الاَنبیاء المذکورین فی الکتب المنزلة، ویؤمنون بالسید المسیح ولکنّهم ینفون عنه الاِلوهیة والصلب،وأسماء بعض الاَنبیاء عندهم کأسمائهم فی تلک الکتب، ولبعضهم أسماء اُخری کالقدّیس جرجس، فإنّه عندهم الخضر، وأسماء أنبیائهم شعیب وسلیمان وسلمان الفارسی ولقمان ویحیی، وعندهم انّه لابدّمن العرض والحساب یوم الحشر والنشر. وتنقسم هذه الطائفة إلی: عقّال وجهّال. فالعقال هم عمدة الطائفة، ولهم رئیسان دینیان یسمّیان بشیخی العقّال، والاَحکام الدینیة مفوضة إلیهم_____.

۱. وقد طبع الجزء الذی نقلنا الترجمة عنه عام ۱۸۸۳ م ، أی ما یعادل عام ۱۳۰۱ هـ.

۲. المنافقون:۱۱.

(۳۴۵)

وعندهم للوصیة نفوذ تام، فإنّ الاِنسان مختار أن یوصی قبل موته بأملاکه لمن یشاء، قریباً کان أم غریباً. ولذلک قد منحتهم الدولة العلیة منذ القدیم قاضی مذهب لدعاوی الوصایا.

وقد أمر عقّالهم بتجنّب الشک، والشرک، والکذب، والقتل، والفسق، والزنا، والسرقة،والکبریاء، والریاء، والغش، والغضب، والحقد، والنمیمة، والفساد، والخبث، والحسد،وشرب الخمور، والطمع، والغیبة، وجمیع الشهوات والمحرمات والشبهات، ورفض کلّ منکر من

المآكل والمشارب، ومجانبة التدخين،والهزل والمساخر والهزء والمضحكات، وجميع الأفعال المغايرة لإرادته تعالى،وترك الحلف باللّه صدقاً أو كذباً،والسب،و القذف،والدعاء بما فيه ضرر الناس.

وعندهم انّه على كلّ موَمن التحلّى بالعفاف،و الطهارة،و الفعل الجميل، والكرم بالعلم، والمال، وخوف اللّه وطاعته، والرصانة،و صيانة العرض،و صدق اللسان، وصونه من الإفك والإثم والزور والبهتان مع استمرار ذكر اللّه وتسبيحه وتقديمه، وتقديم الصلوات والتضرعات والتوسلات لعزته تعالى.

ولا يجوز لعاقل أن يخلو بامرأة، ولا أن يرد تحيّتها ما لم يكن بينهما ثالث.

وشأنهم التهذيب وكره الزيف والترف. وكل عاقل ارتكب القتل أو الزنا أو السرقة أو غيرها من الآثام يطرد من مجلس العقال الذين يجلسون فيه للقيام بالفروض الدينية ويبقى مطروداً إلى أن تتحقّق ندامته وتوبته.

ومن شأن الدروز إكرام الضيف،و الشجاعة، والاقتصاد بالمعيشة.

ويسكنون الآن فى جبل لبنان وقضاء «راشيا» وقضاء «حاصبا» وإقليم البلان والغوطة والشام وجبل حوران وجبل الكرامل والجبل الأعلى ومرعش وحلب والحلة والكوفة، ومنهم عشيرة بنى لام فى العراق، وفى الغرب والهند.

(۳۴۶)

وتناولنا من أحد أُدبائهم جملة أُخرى هذا ملخصها:

يوَمن الدروز بأنّ الدنيا حادثة وبوجود اللّه وان لا خالق سواه. وانّه قديم أزلى،أبدى، عادل، لا غرض لفعله، غنى لا يحتاج، وحاكم قادر لا يجب عليه شىء، إن أثاب فبفضله وإن عاقب فبعدله، غير متبعّض، ولا له حد ولا نهاية، ويعتقدون القرآن الشريف اعتقاد السنية إلّاأنّهم يخالفونهم فى تفسير بعض آياته الكريمة. ويعتقدون أيضاً أقوال حمزة وتعاليمه ويسمّونها كتب الحكمة؛ وتتضمن علم التوحيد، وكيفية خلق العالم وأسبابه وعلله، وذكر الأنبياء، وأسمائهم وفضائلهم، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وما يجب على الإنسان وما لا يجب عليه، وإثبات المعاد والحساب والعقاب واعتقاد التناسخ، وكون النفوس معدودة محدودة لا تزيد ولا تنقص باقية أزلية لا تفنى، مستقرة فى أمكنتها غارقة فى بحر عظمة اللاهوت، تفنى الأجساد القائمة بها وتتلاشى وهى باقية إلى الأبد لا تفنى ولا تتغير.

وهم ينقسمون باعتبار الطريقة المذهبية إلى قسمين:

طائعون ويعرفون بالعقال، وهم السالكون بمقتضى الطريقة المذهبية، كالامتناع عن التدخين وسائر المشروبات الروحية والابتعاد عن التأنّق فى المأكولات والملبوسات وسائر اللذات الدنيوية والاقتصار على التقشف فى المعيشة.

و شراحون ويعرفون بالجهال، وهم المخالفون للعقال فى الامتناع عن التدخين والمشروبات الروحية وعن الترفّه فى المعيشة والتنعّم باللذات الدنيوية، ولذلك لا يسوغ لهم مطالعة القرآن الشريف، ولا متون الحكمة خلافاً للعقال، لأنّ عندهم كتباً مقدسة لا يمسّها إلّاالطاهرون. والطهارة عندهم الامتناع عن سائر المحرمات والممنوعات، وإنّما يسوغ لهم تلاوة بعض شروح كتب دينية، ولهذا يقال لهم شراحون.

(۳۴۷)

و يمتاز العقال عن الجهلاء بكونهم يتعمّمون بعمامة بيضاء ويلبسون الملابس البسيطة كالقباء والعباءة، ونسبة هوَلاء العقال إلى الجهال عدداً أكثر من ثلاثة أرباع.

أمّا شعائرهم فى ختان الأولاد والزواج والطلاق والصلاة على الجنازة فهى طبق الشعائر الإسلامية غير انّه ليس من عوائدهم أن يتزوج أحدهم بغير امرأة واحدة، لا يسوغ التزوّج بها ثانية بعد الطلاق على الطريقة المعروفة بالرجعة، ولهم عيدان: عيد رمضان ويسمّونه بالعيد الصغير، وعيد الأضحى ويسمّونه بالكبير، ولهم معابد كثيرة معدّة للصلوات يجتمعون فيها كلّ ليلة جمعة، ولأكثر هذه المعابد

أوقاف مخصوصة تنفق حاصلاتها على لوازم تلك المعابد. ولهم أيضاً معابد أُخرى معدّة للاَشخاص الذين يفرغون أوقاتهم لعبادة اللّه تعالى. وتسمّى هذه المعابد بـ«الخلوات» وهى كالاَديرة عند المسيحيين عددها ۴۰ فى الجبل وخلافه. (۱) ۲. الدروز فى دائرة المعارف المصرية (۲)

هذا ما يذكره بطرس البستانى ويصور لهم صورة بيضاء ناصعة ويطهّرهم عن كلّما ينسب إليهم من المنكرات، وفى الوقت نفسه يصوّر لنا الكاتب محمد فريد وجدى صورة مشوّهة عنهم حينما قال:

ظلت معتقدات الدروز فى طى الخفاء حتى استولى إبراهيم باشا بن محمد على على معابدهم فى جبل «حاصبيا» ووجد فى كتبهم كنه مذهبهم تفصيلاً منها كلمة الشهادة عندهم :(ليس فى السماء إله موجود ولا على الاَرض ربّمعبود إلاّ الحاكم بأمره).

من معتقداتهم أنّ الحاكم بأمر اللّه هو اللّه نفسه وقد ظهر على الاَرض عشر_____

۱. البستانى: دائرة المعارف : ۷|۶۷۵ ـ ۶۷۷.

۲. طبع سنة ۱۳۸۶ هجرى، ۱۹۶۷ ميلادى.

(۳۴۸)

مرات أُولاها فى العلى، ثمّفى البارز إلى أن ظهر عاشر مرة فى الحاكم بأمر اللّه، وأنّ الحاكم لم يمت بل اختفى حتى إذا خرج يأجوج ومأجوج ـ ويسمّونهم القوم الكرام ـ تجلّى الحاكم على الركن اليمانى من البيت بمكة ودفع إلى حمزة سيفه المذهب فقتل به إبليس والشيطان، ثمّيهدمون الكعبة ويفتكون بالنصارى والمسلمين ويملكون الاَرض كلّها إلى الاَبد.

ويعتقدون أنّ إبليس ظهر فى جسم آدم، ثمّ نوح، ثمّ إبراهيم، ثمّموسى، ثمّ عيسى، ثمّمحمد، وأنّالشيطان ظهر فى جسم ابن آدم، ثمّ فى جسم سام، ثمّ فى إسماعيل، ثمّ فى يوشع، ثمّ فى شمعون الصفا، ثمّ فى على بن أبى طالب، ثمّ فى قداح صاحب الدعوة القرمطية.

ويعتقدون بأنّعدد الاَرواح محدود، فالروح التى تخرج من جسد الميت تعود إلى الدنيا فى جسد طفل جديد.

وهم يسبون جميع الاَنبياء، يقولون: إنّ الفحشاء والمنكر هما أبوبكر وعمر، ويقولون: إنّقوله تعالى": إِنّما الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الاَنْصابُ وَ الاَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطان ("۱)يراد به الاَئمّة الاَربعة وانّهم من عمل محمد.

و يعتقدون بالاِنجيل والقرآن، فيختارون منهما ما يستطيعون تأويله ويتركون ماعداه، ويقولون: إنّالقرآن أُوحى إلى سلمان الفارسى فأخذه محمد ونسبه لنفسه ويسمّونه فى كتبهم المسطور المبين.

ويعتقدون أنّ الحاكم بأمر اللّه تجلّى لهم فى أوّل سنة (۴۰۸هـ) فأسقط عنهم التكاليف من صلاة وصيام وزكاة وحجّوجهاد وولاية وشهادة.

لدى الدروز طبقة تعرف بالمنزهين وهم عباد أهل ورع وزهد، ومنهم من لا يتزوج، ومن يصوم الدهر، ومن لا يذوق اللحم، ولا يشرب الخمر. (۲_____)

۱. المائدة:۹۰.

۲. محمد فريد وجدى: دائرة المعارف: ۴|۲۶ ـ ۲۸.

(۳۴۹) عقائد الدروز

وقد تناولت دائرة المعارف الاِسلامية ـ بعد أن استعرضت شيئاً من أحوالهم ومواطنهم وعاداتهم وحرفهم ـ جانباً من أبرز جوانب عقيدتهم، وهو اعتقادهم بإلوهية الحاكم، ما هذا نصّه: ۱. اعتقادهم بإلوهية الحاكم

وقد قام مذهب الدروز على فكرة أنّ اللّه قد تجسد فى الاِنسان فى جميع الاَزمان وهم يتصورون أنّاللّه ذاته أو على الاَقل القوة الخالقة تتكون من مبادئ متكثرة يصدر الواحد منها عن الآخر ويتجسد مبدأ من هذه المبادئ فى الاِنسان.

فالخليفة الحاكم وفقاً لهذه العقيدة يمثل اللّه فى وحدانيته وهذا هو السبب فى أنّ حمزة قد أطلق على مذهبه اسم مذهب «التوحيد»

وهم يعبدون الحاكم ويسمّونه «ربنا» ويفسرون متناقضاته وقسوته تفسيراً رمزياً، فهو آخر من تجسد فيهم اللّه. وهم ينكرون وفاته ويقولون إنّه إنّما استتر وسيظهر فى يوم ما وفقاً للعقيدة المهدوية.

ويلى الحاكم فى المرتبة خمسة أئمّة كبار تتجسد فيهم المبادئ التى صدرت عن اللّه:

فالأوّل: تجسيد للعقل الكلى، وهو حمزة بن على بن أحمد الزوزنى الملقب بـ«العقل» ويرمز له بـ«الأخضر» وهو الإمام الأعظم وآدم الحقيقى.

والثانى: تجسيد للنفس الكلية وهو إسماعيل بن محمد بن حامد التميمى الملقب بـ«النفس» ويرمز له بـ« الأزرق» وهو صهر حمزة ووكيله فى الدين.

والثالث: تجسيد للكلمة التى خرجت من النفس عن طريق العقل، وهو محمد بن وهب القرشى الملقب بـ«الكلمة» ويرمزر له بـ«الأحمر» وهو سفير

(۳۵۰)

القدرة والشيخ الرضى.

والرابع: السابق وهو سلامة بن عبد الوهاب السَّمُرى الملقب بـ«السابق» ويرمز له بـ«الأصفر» أو«الجناح الأيمن».

الخامس: التالى وهو بهاء الدين أبو الحسن على بن أحمد السموكى الملقب بـ«التالى» أو «الجناح الأيسر» ويرمز له بـ«البنفسجى» وهو آخر الحدود الخمسة وبه انغلقت الدعوة الدرزية وصارت سرية لا علنية.

و يلى هؤلاء الأئمّة الكبار آخرون أدنى منهم مرتبة موزعون على ثلاث طبقات وهم: الداعى، والمأذون، والمكاسر و يعرف أيضاً بالنقيب. ويعرف الداعى كذلك بالعمل،والمأذون بالفاتح.

ومعرفة ذات اللّه وصفاته وتجلياته فى سلسلة المبادئ المتجسدة فى الأئمّة وهى عقائد هذا المذهب. وتتلخص آدابه فى سبعة أركان تقوم مقام أركان الإسلام وهى:

۱. حب الحقّ (بين المؤمنين دون غيرهم).

۲. حفظ الإخوان (الدروز).

۳. التبرؤ من العقيدة التى كان يدين بها الدرزى من قبل.

۴. الابتعاد عن الشيطان وعن الضالين والأبالسة.

۵. التوحيد للحاكم فى كلّعصر ومكان.

۶. الرضا عن أفعال «ربنا» الحاكم أياً كانت.

۷. الخضوع التام لإرادته كما تتجلّى فى أئمته على ما هو مفهوم.

و هذه القواعد واجبة الطاعة على كلّ درزى رجلاً كان أو امرأة. (۱)

وقد قام بعض الباحثين بتأليف رسالة خاصة بعقائدهم أشار فيها إلى جوانب أُخرى منها ـ غير ما نقلناه آنفاً ـ وإليك نصّ المقال بتلخيص وتصرّف_____:

۱. دائرة المعارف الإسلامية: ۹|۲۱۷ـ۲۱۸.

(۳۵۱) ۲. التحريف الواضح للقرآن وانّ الأنبياء أبالسة جاءوا للظاهر

كانت عقيدة الدروز بادئ بدء تؤمن بالقرآن وانّه من العلى الأعلى كما تؤمن بالنبى محمد – صلّى الله عليه وآله وسلّم – وبقية الأنبياء كموسى وعيسى وإبراهيم – عليهم السّلام– و تجلّهم كثيراً، لكن بعد ذلك صارت هذه العقيدة لا تؤمن باللّه إلّا بالحاكم ولا بالأنبياء بل تعدهم أصل الظاهر يحرفون الناس عن الباطن والحقيقة، واستطاع (حمزة بن على) أن يجمع من متفرقات كثيرة حتى يكتب

(المصحف المنفرد بذاته) أو كثيراً من رسائل الحكمة والتى صارت فيما بعد العقيدة الدرزية.

و يتظاهرون فى المجتمع الاِسلامى بأنّهم مسلمون وينسبون أنفسهم إلى الاِسلام وقد يحفظون بعض آيات القرآن والتى وردت فى «المصحف المنفرد بذاته» ويتظاهرون بإيمانهم بالقرآن والاَنبياء، وقد يعطون الرسائل الاَربعة الاُولى لرسائل الحكمة التى وجدت على قبر الحاكم بأمر اللّه الفاطمى وذلك للتمويه والتظاهر بانتسابهم إلى الاِسلام.

لكنّهم يوَوّلون ما جاء فى ذلك إلى مبنى مباين ومغاير تماماً فالمسيح الحقّ هو حمزة، وبسم اللّه الرّحمن الرّحيم هى حدود حمزة، والجنة التوحيد، والنار هى الشرك، والصدق هم أنبياء الحقّ، والكذب هم الاَبالسة ويقصدون بهم الاَنبياء: آدم، ثمّ نوح، ثمّإبراهيم ، ثمّموسى، ثمّ عيسى، ثمّمحمّد. ٣. إيمانهم بالتناسخ واعتباره مبدأً أساسياً فى عقيدتهم

يوَمنون بالتقمّص حيث تنتقل روح الاِنسان بعد موته إلى شخص آخر جديد وهكذا، ويتمسّكون أمام المسلمين بقوله تعالى": تُخْرِجُ الحَىَّ مِنَ المَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَىّ ("١")، أَمَتّنا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْن ("٢")ويوجد فى_____

١. آل عمران:٢٧.

٢. غافر: ١١.

(٣٥٢)

«المصحف المنفرد بذاته»:

«لقد كبرت فرية تخرج من أفواه الذين جحدوا إذ قالوا لن نرجع إلى خلق جديد حتى يوم الحاقة قل اخسأوا فى تقلباتكم إن تقولون إلّاكذباً».

ويعتبرون هذه الحالة وسيلة لوصول كلّ روح إلى درزى، ويتحقق بذلك المجتمع التوحيدى:إذ يعتقدون بمحدودية عدد الاَرواح، وشرار الاَرواح تتقمّص أجسام الكلاب.

و من هنا ينطلق الدروز فى الاِيمان بأنّ الجسد هو الذى يموت بينما النفس تبقى خالدة والتقمّص فى نظر الموحدين هو انتقال النفس بعد الموت مباشرة من جسد إنسان إلى جسد إنسان آخر والجسد هو قميص الروح وهذا القميص هو الذى يتغير عند الوفاة منتقلة إلى جسد إنسان آخر. (١)

يقول الشاعر الدرزى:

نحن الاُلى هان الممات عليهم * الروح تبقى، والقميص يُمزّقُ ۴. إسقاط التكاليف

أمّا الصلاة فهى ساقطة عنهم، والمقصود بها هى الصلة للقلوب مع مولاهم الحاكم.

وأمّا الزكاة فتعنى: توحيد المولى الحاكم وتزكية القلوب وتطهيرها.

وأمّا الصوم فباطنه الصمت لقوله لمريم": فَكُلى وَاشْرَبى وَ قَرّى عَيْناً ("٢) والصوم الحقيقى هو صيانة القلوب بتوحيد المولى الحاكم.

---

١. محمد كرد على: خطط الشام: ۶|۲۶۵.

٢. مريم: ٢۶.

(٣٥٣)

أمّا الحج فهو معرفة المولى الحاكم والبيت هو توحيد المولى، ويذكرون قول المنصور:

هلم اريك البيت توقن انّه * هو البيت بيت اللّه لا ما توهمنا

أبيت من الاَحجار، أعظم حرمة * أم المصطفى الهادى الذى نصب البينا ويقصدون بالبيت هو توحيد الحاكم.

وأمّا الولاية فيقولون: إنّ الحاكم نسخها بقوله:(لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا للذى خلقهن) أى لا تسجدوا لعلى أو محمد،

بل للحاکم وهو المشیة إن کنتم إیّاه تعبدون.

کما أنّهم من القائلین بجواز الزواج من المحارم کالاُخت وبتعدّد الزوجات وحلیة شرب الخمر. ۵. تفسیر الشهادتین

إنّ شهادة (أن لا إله إلاّ اللّه) کلمتان دلیل علی السابق والتالی.

و هی أربعة فصول دلیل علی الاَصلین والاَساسین.

وهی سبع قطع دلیل علی النطقاء السبعة والاَوصیاء السبعة والاَیام السبعة والسماوات السبعة والاَرضین السبعة والجبال السبعة والاَفلاک السبعة.

وهی ۱۲ حرفاً دلیل علی ۱۲ حجة أساسیة.

وأمّا شهادة :(محمّد رسول اللّه) فهی ۳ کلمات دلیل علی ۳ حدود: الناطق والتالی فوقه والسابق فوق الکلی، وهی ۶ قطع دلیل علی ۶ نطقاء، وهی ۱۲ حرفاً دلیل علی ۱۲ حجة، وکذلک السماء ۱۲ برجاً و۱۲ جزیرة.

(۳۵۴) ۶. تقدیسهم للعجل وإظهاره فی مراسمهم واحتفالاتهم

یدعی الکثیر بأنّهم من عبدة العجل، والواضح فی مراسمهم واحتفالاتهم ظهور صورة العجل، وفی خلواتهم یذکرون العجل بشیء من التقدیس والاِجلال، کما أنّهم یحرّمون قتله وأکله. ۷. تأویل غریب ومنحرف للاَحادیث الاِسلامیة

کما أنّهم یذکرون روایات علی بن أبی طالب - علیه السّلام- حول المهدی ویقولون فی تأویلها المقصود به المهدی باللّه (أوّل خلفاء الدولة الفاطمیة).

ویدّعون أنّ الحاکم سیرجع فی آخر الزمان لیدین العالم ویبدد أعداءه من أمام وجهه، ویبسط ملکه علی العالم،و تسبق رجعة الحاکم رجعة حمزة لیعدَّ لمجیء الاِله الحاکم ویحطم الاَضداد والاَبالسة المرتدین ویکسر الصلبان، ویهدم الکعبة التی یعتبرونها «مقطرة الکفرة» یقتل علوج الضلال وقود الزنج فی الاَغلال ونسخ الشرائع والطرائق، وظهور الحقائق وسبی النساء والاَطفال وذبح الرجال بسیف الحاکم علی ید عبده القائم الناطق حمزة بن علی، فینصر مستجیبیه بعساکره الجرارة فیحیی کل البشر تحت رایته.

هذه هی أبرز سمات عقیدة الدروز والتی تعتبر السریة رکناً أساسیاً لها خوفاً من المتطفلین کما أنّ کشفها قد یعرضها إلی إساءة فهمها ثمّ الاستهزاء بها وهذا یجر صاحبها إلی الهلکة.

کما أنّلهذه الفرقة طقوساً خاصة بهم.

منها: المیثاق: وهو انّ کلّ من یکتمل ویصل لسن الاَربعین علیه أن یعرض دینه بحضور شاهدین ویقسم ومما یقوله:

(۳۵۵)

«آمنت باللّه ربّی الحاکم...و بجمیع الحدود... وقد سلمت نفسی وذواتی ظاهراً وباطناً، علماًو عملاً، وأنا أُجاهد فی سبیل مولانا سراً وعلانیة بنفسی ومالی وولدی، واشهد مولای هادی المستجیبین المنتقم من المشرکین المرتدین حمزة بن علی بن أحمد من به أشرقت الشمس الاَزلیة ونطقت فیه وله السحب الفضلیة انّنی قد تبرأت وخرجت من جمیع الاَدیان والمذاهب والمقالات والاعتقادات قدیمها وحدیثها، وآمنت بما أمر به مولانا الحاکم وأقر بأنّک أنت الحاکم الاِله الحقیقی المعبود والاِمام الموجود جلّذکرک». (۱)

و منها: الخلوة : وهی أماکن اجتماعهم فی جلساتهم الدینیة فی لیالی الجمع ویحضرها کبارهم العقال فقط ویقودها شیخ العقل أو أکبرهم علماً. (۲)

ولعلّ ما نقلناه عن الباحثین سلط ضوءاً علی جوانب من حیاتهم وآدابهم وعقائدهم غیر أنّ الکاتب خیر الدین الزرکلی ذکر فی کتابه «الاَعلام» اتصاله ببعض المثقفین من الدروز وأخذ عنهم شیئاً من عقائدهم ولاِکمال الفائدة ننقل ما جاء فی موسوعته، قال:

کنت قد جمعت طائفة من النصوص والمصادر للرجوع إلیها عند کتابة هذه الترجمة، ومنها ما جاء فی دائرة المعارف البریطانیة ۸:۶۰۳ـ ۶۰۶ مادة «دروز» ودائرة البستانی «دروز» وعرضتها علی صدیقی الشهید «فوَاد سلیم» وهو من مثقفی المنسوبین إلی المذهب

الدرزی، فقال: إنّ فی الدائرتین البریطانیة والبستانیة أغلاطاً، وصحّح ما أخذته عنهما منها. وأضاف من عنده زیادات مما اشتملت علیه الحاشیة السابقة.و أطلعت بعد ذلک صدیقی أیضاً «فوَاد حمزة» وهو من أُسرة درزیة معروفة فی لبنان، وکان یومئذٍ فی الریاض ـ بنجد ـ وانقطعت صلته بالعقیدة التی نشأ علیها، کما ذکر لی مراراً، وسألته عن رأیه فی الترجمة_____

۱. رسائل الحکمة:۱|۴۷، الرسالة رقم ۵.

۲. نقل بتصرف من رسالة فرقة الدروز، للسید نبیل الحیدری.

(۳۵۶)

والحاشیة، فکتب لی: «هذا أصحّ ما کتب فی الموضوع حتی الآن، وهو فی الحقیقة ما یذهب إلیه الجماعة » ثمّقال فی رسالة أُخری: «إنّ بعض الرسائل المقول إنّها لحمزة هی لغیره. وأکثر ما کتب هو من قلم علی بن أحمد السموقی الملقب ببهاء الدین. وکتب الدروز الستة هی من وضع أربعة أشخاص:

الاَوّل: الحاکم نفسه، وعدد رسائله قلیل، منها «المیثاق» و«السجل» الذی وجد معلقاً علی المساجد.

والثانی: حمزة، والرسائل التی ترکها غیر کثیرة.

والثالث: إسماعیل بن محمد التمیمی الداعی المکنّی بصفوة المستجیبین وبالنفس، فله بعض الرسائل ومنها شعر اسمه«شعر النفس» وهو کملحمة.

والرابع: بهاء الدین الصابری أی علی بن أحمد السموقی، وله معظم الرسائل، وهو الذی نشر الدعوة ووطد أرکانها أکثر ممن سبقه.

وقال فی رسالة ثالثة: «لا ـ شکّ فی أنّ الحسن بن هانی کان من کبار الباطنیین، ولکنّه باطنی فی مبتدأ نشوء الدعوة قبل أن تدرک مبلغها الذی عرفت به فی عصر الحاکم الفاطمی.و من الواضح أنّ الحاکمیین کانوا آخر من انشق عن الاِسماعیلیة ولذلک تجد فی کتابات الفریقین مصطلحات واحدة، کالناطق، والاَساس، وداعی الدعاة، والنقباء، والمکاسرین، والعقل، والنفس الخ البانثیون الباطنی».

وقال فی رسالة رابعة: «لقد کثر الکتاب فی موضوع الاِسماعیلیّة والفرق الباطنیة کما کثر فیه الخلط من جانب الذین کتبوا.

والموضوع من الوجهة التاریخیة جدیر بالعنایة لاَنّ هذه الفرق الباطنیة هی التی أعملت معولها فی بنیان الاِسلام تحت ستار من الغیرة الدینیة.وقد قرأت عن ذلک الکثیر ولکن معظم الکتاب لم یتمکّنوا من بلوغ الهدف. إذ أنّ معرفة حقائق

(۳۵۷)

الدعوات الباطنیة لا تتیسر إلّا لمن کان مطلعاً علی التاریخ الاِسلامی بوقائعه الظاهرة وکان فی نفس الوقت من جماعة الداخلین فی العملیة.وقد تکون کتابات بطرس البستانی وکتابات دائرة المعارف البریطانیة مهمة ولکن کما ذکرت لک یصعب علی من کتب أن یتفقه کنه الدعوة مادام لا یعرف حقیقتها السریة وتفسیراتها الداخلیة. (۱)

---

۱. الاَعلام: ۲|۲۷۹.

(۳۵۸) أعلام الدروز حمزة بن علی

(۳۷۵ ـ ۴۳۳هـ) حمزة بن علی بن أحمد الفارسی الحاکمی الدرزی، من کبار الباطنیة، ومن مؤسسی المذهب الدرزی، فارسی الاَصل، من مقاطعة زوزن، کان قزازاً أو لبادا، وتأدّب بالعربیة وانتقل إلی القاهرة واتصل برجال الدعوة السریة من شیعة الحاکم بأمر اللّه الفاطمی، فأصبح من أرکانها واستمر یعمل لها فی الخفاء ویواصل رفع کتبه إلی الحاکم، حتی سنة ۴۰۸ هـ فأظهر الدعوة وجاهر بتألیه الحاکم، وقال: إنّه رسوله، وجعله الحاکم داعی الدعاة و لما هلک الحاکم وحل ابنه (الظاهر لاِعزاز دین اللّه) محلّه سنة ۴۱۱ هـ فترت الدعوة ثمّ طوردت بعد براءة الظاهر منها سنة ۴۱۴ هـ، فاضطر حمزة إلی الرحیل ولحق به بعض أتباعه إلی بلاد الشام، واستقر أکثرهم فی المقاطعة التی سمّیت بعد ذلک «جبل الدروز» فی سوریة وسمّوا بالدروز. وحمزة عندهم أوّل الحدود الخمسة المعصومین،

ویکنّون عنه بالعقل. وله رسائل فی مذهبهم والدعوة إلی الحاکم والردّعلی مخالفیهم منها:

۱. «الواقعة » فی الرد علی الفاسق النصیری.

۲. «الرضا والتسلیم» وفیها ذکر الدرزی محمد بن إسماعیل وعصیانه.

۳. «التنزیه» لِاظهار تنزیه الاِله عن کلّوصف وإدراک، وفیها ذکر وزراء الدین ومضادیهم (أبالستهم) الخمسة.

۴. «رسالة النساء».

۵. «الصبحة الکائنة».

(۳۵۹)

۶. «نسخة سجل المجتبی».

۷. «تقلید الرضی سفیر القدرة».

۸. «تقلید المقتنی».

۹. «مکاتبة أهل الکدیة البیضاء».

۱۰. «شرط الاِمام صاحب الکشف».

۱۱. «التحذیر والتنبیه».

۱۲. «البلاغ والنهایة».

۱۳. «سبب الاَسباب والکنز لمن أیقن واستجاب».

وقد انقطع حمزة عن الکتابة بعد رحیله إلی الشام وانقطاع الصلة بینه وبین شیعة الحاکم فی مصر. (۱)توفی عام ۳۳۴هـ (۲) جمال الدین عبد اللّه التنوخی (۸۲۰ ـ ۸۸۴ هـ) هو أکبر شخصیة علمیة بین الدروز ، ولد فی عبیه سنة ۸۲۰ هـ، وتوفی فیها فی جمادی الآخرة سنة ۸۸۴هـ، تتلمذ علی ید الشیخ أبی علی مرعی زهر الدین، وانتقل إلی دمشق طمعاً فی مزید من العلم اثنتی عشرة سنة وبعدها عاد إلی عبیه، یمضی وقته فی التدریس والعبادة حتی أقبل علیه التلامیذ من مختلف نواحی البلاد الدرزیة، واشتهر أمره وصارت له مکانة عالیة بین أکابر البلاد ومشایخها وأصبح المرجع الدرزی الوحید لاَهل عصره_____.

۱. الزرکلی: الاَعلام:۲|۲۷۸ـ ۲۷۹، نقل بتصرف.

۲. وقد ادّعی الکاتب الدرزی صالح زهر الدین فی کتابه «تاریخ الدروز»: ۳۸، انّحمزة اختفی بعد غیبة الحاکم بوقت قصیر فی نهایة عام ۴۱۱هـ

(۳۶۰)

و یعده الدروز الیوم قطباً من أقطاب المذهب الدرزی، وانّ شروحه علی بعض رسائل الدروز أو رسائل الحکمة الدرزیة کما یطلق علیها تنال عنایة وافرة لدی شیوخ العقل الدروز.

و له مصنفات کثیرة، منها:

۱. «اللغة العرباء» وهو معجم فی اللغة العربیة علی غرار «الصحاح» للجوهری.

۲. «سیاسة الاَخیار فی شرح کمالات النبی المختار».

۳. «شروحات الاَمیر السید» وهی مجموعة شروح علی بعض الرسائل التوحیدیة .

۴. رسالة من بین رسائل الدروز المائة واحدی عشرة (۱) قام بطبعها الکاتب الدرزی عجاج یوسف نویهض، ضمن کتابه الموسوم باسم «التنوخی الاَمیر عبد اللّه والشیخ محمد أبو هلال».

والفصول التی طبعت هی فی الموضوعات التالیة:

۱. فی تحریم الخمر وکلّ مسکر.

۲. فی طلب الاستفادة والمرشد الاَمین.

۳. فی النهی عن الغضب ومحقه بالاعتصام بحبل اللّه .

۴. فی آداب جوارح البدن: اللسان، العین، الاُذن، الید، الرجل، البطن.

۵. فی اختلاف ألوان الاَطعمة.

۶. فی الحرکة والریاضة قبل الطعام.

۷. فی آداب الزواج.

۸. فی ادخار المال وإنفاقه_____.

۱. عبد الرحمان البدوی، مذاهب الاِسلامیین: ۶۴۴ـ ۶۴۹، نقل بتصرف؛ وله ترجمة فی تاریخ الدروز للدکتور صالح زهر الدین: ۲۶۸.

(۳۶۱)

۹. فی النهی عن الاحتکار.

۱۰. فی الغنی نحو اللّه ونفسه والمحتاجین.

۱۱. فی معاملات البیع والشراء والقرض والودیعة.

۱۲. فی واجبات الدائن والمدین.

۱۳. فی الوصیة.

۱۴. فی تربیة الولد.

۱۵. شذرات من أقوال التنوخی واختیاره. (۱) یوسف الکفرقوقی هو الشیخ یوسف سعید برّو ، من کفرقوق فی راشیا ، وعرف بهذا الاسم (الکفرقوقی) نسبه لقریته. کان شاعراً دینیاً ومن کبار علماء الدروز، له کتاب ضخم اسمه «دور النحو فی التوبة إلی الملک الغفور» توفی فی قریة «ینطا» بعد عودته من دمشق، ودفن فیها. (۲) محمد أبو هلال المعروف بـ«الشیخ الفاضل» (۱۰۰۵ـ ۱۰۵۰ هـ) ولد فی قریة صغیرة من جبل الشیخ تدعی «الشعیرة»، انکب علی القراءة والمطالعة، وبدأ نجمه یلمع ویتألق حتی توصل لمرتبة شیخ عقل الدروز کافة_____،

۱. عجاج نویهض: التنوخی الاَمیر عبد اللّه والشیخ محمد أبو هلال: الطبعة الثانیة، بیروت ـ۱۹۶۳ م.

۲. صالح زهر الدین: تاریخ الدروز : ۲۶۹؛ توفیق سلمان: أضواء علی تاریخ مذهب التوحید: ۱۶۲ـ ۱۶۳، بیروت ـ ۱۹۶۳ م.

(۳۶۲)

ونال ثقتهم حتی أصبحوا یطلقون علیه اسم «الشیخ الفاضل»، وبرع فی شعره براعة فائقة، وجمیع الدروز یردّدون شعره فی اجتماعاتهم الدینیة وطقوسهم، لاَنّها تمجید للخالق والمآثر الدینیة الحمیدة، هذا وقد کتب عنه وعن آدابه أحد تلامیذه ویدعی أبو علی عبد الملک، ضمن کتاب اسمه «آداب الشیخ الفاضل» وفیه وصف لسیرة شیخه الفاضل فی مرحلة تدیّنه، وهی المرحلة التی کتب فیها الشعر حیث کان یبلغ من العمر الاَربعین أو خمسة وأربعین عاماً. توفی فی بلدة عین عطا، ودفن فیها عام ۱۰۵۰هـ (۱)

---

۱. عارف أبو شقرا: ثلاثة علماء من شیوخ بنی معروف: ۸۲؛ عبد الرحمان بدوی: مذاهب الاِسلامیین: ۶۵۳ـ۶۵۷؛ الدکتور صالح زهر الدین: تاریخ الدروز : ۲۶۹ـ ۲۷۰.

الفصل السابع عشر

الفصل السابع عشر

فی الفطحیة (۳۶۴) (۳۶۵)

الفطحیة : هم القائلون بإمامة الأئمّة الاثنی عشر مع عبد اللّه الأفطح ابن الإمام الصادق - علیه السّلام- یدخلونه بین أبیه الصادق وأخیه الکاظمعلیهما السّلام و قد کان عبد اللّه أفطح الرأس.

والأفطح کما فی اللسان: عریض الرأس، ورأس أفطح ومفطّح: عریض. (۱)

وقال الطریحی: أفطح الرجلین: عریضهما (۲)وربما یفسّر باعوجاج فی الرجل.

کان عبد اللّه بن جعفر الصادق - علیه السّلام- قد ادّعی الإمامة والوصایة، بعد رحیل أبیه، وکان هو أکبر أولاد الإمام بعد إسماعیل المتوفی فی حیاته، فتمسّک القائلون بإمامته بحدیث رووه عن الإمام أنّه قال:«الإمامة فی الأکبر من ولد الإمام» ولم یکن حظّه من الدنیا بعد رحیل أبیه إلّا سبعین یوماً، فقد تُوفی أبوه الصادق - علیه السّلام- فی الخامس والعشرین من شهر شوال عام ۱۴۸هـ فیکون قد توفی فی خامس شهر ذی الحجة الحرام من نفس السنة وبرحیله عاد القائلون بإمامته إلی إمامة الإمام موسی الکاظم - علیه السّلام- .

ولقد ظهرت منه أشیاء لا ینبغی أن تظهر من الإمام لمّا امتحنوه بمسائل من الحلال والحرام ولم یکن عنده جواب، وإلیک ما وقفنا علیه من النصوص:

۱. قال الحسن بن موسی النوبختی: قالت الفطحیة: الإمامة بعد جعفر فی ابنه عبد اللّه بن جعفر الأفطح، وذلک أنّه کان عند مضیّ جعفر، أکبرُ وُلْدِه سناً و جلس مجلس أبیه وادّعی الإمامة ووصیة أبیه، واعتلّوا بحدیث یروونه عن أبی_____

۱. ابن منظور: لسان العرب:۲|۵۴۵، مادة «فطح».

۲. الطریحی: مجمع البحرین:۲|۴۰۰، مادة «فطح».

(۳۶۶)

عبد اللّه جعفر بن محمد أنّه قال: الإمامة فی الأکبر من وُلْد الإمام، فمالَ إلی عبد اللّه والقول بإمامته جُلَّ من قال بإمامة أبیه جعفر بن محمد غیر نفر یسیر عرفوا الحقّ فامْتَحنَوا عبد اللّه بمسائل فی الحلال والحرام من الصلاة والزکاة وغیر ذلک فلم یجدوا عنده علماً، وهذه الفرقة القائلة بإمامة عبد اللّه بن جعفر هی«الفطحیة» وسُمّوا بذلک لأنّ عبد اللّه کان أفطح الرأس، وقال بعضهم: کان أفطح الرجلین، وقال بعض الرواة: نُسِبُوا إلی رئیس لهم من أهل الکوفة یقال له عبد اللّه بن فطیح، ومال إلی هذه الفرقة جلّ مشایخ الشیعة وفقهائها ولم یشکّوا فی أنّ الإمامة فی «عبد اللّه بن جعفر» وفی وُلْده من بعده، فمات عبد اللّه ولم یخلِّف ذکراً، فرجع عامة الفطحیة عن القول بإمامته ـ سوی قلیل منهم ـ إلی القول بإمامة «موسی بن جعفر»، وقد کان رجع جماعة منهم فی حیاة عبد اللّه إلی موسی بن جعفر علیهما السّلام ، ثمّ رجع عامتهم بعد وفاته عن القول به، وبقی بعضهم علی القول بإمامته ثمّ إمامة موسی بن جعفر من بعده، وعاش عبد اللّه بن جعفر بعد أبیه سبعین یوماً و نحوها. (۱)

۲. وقال الکشی: هم القائلون بإمامة عبد اللّه بن جعفر بن محمد، وسُمُّوا بذلک لأنّه قیل إنّه کان أفطح الرأس، وقال بعضهم: کان أفطح الرجلین، وقال بعضهم: إنّهم نسبوا إلی رئیس من أهل الکوفة یقال له «عبد اللّه بن فطیح» والذین قالوا بإمامته عامة مشایخ العصابة وفقهائها، مالوا إلی هذه المقالة فَدَخلْت علیهم الشبهة لما روی عنهم - علیهم السّلام- أنّهم قالوا: الإمامة فی الأکبر من ولد الإمام إذا مضی إمام. ثمّ منهم من رجع عن القول بإمامته لما امتحنه بمسائل من الحلال والحرام لم یکن عنده فیها جواب، ولِما ظهر منه من الأشیاء التی لا ینبغی أن یظهر من الإمام.

ثمّ إنّ عبد اللّه مات بعد أبیه بسبعین یوماً، فرجع الباقون إلّا شاذاً منهم عن_____

۱. الحسن بن موسی النوبختی:فرق الشیعة:۷۷ـ ۷۸.

(۳۶۷)

القول بإمامته إلی القول بإمامة أبی الحسن موسی - علیه السّلام- و رجعوا إلی الخبر الذی روی: أنّ الإمامة لا تکون فی الأخوین بعد الحسن والحسین علیهما السّلام و بقی شذّاذ منهم علی القول بإمامته، وبعد أن مات قال بإمامة أبی الحسن موسی - علیه السّلام- .

وروی عن أبی عبد اللّه - علیه السّلام- أنّه قال لموسی: «یا بنی انّ أخاک سیجلس مجلسی، ویدّعی الإمامة بعدی، فلا تنازعه بکلمة،فإنّه أوّل أهلی لحوقاً بی». (۱)

۳. ونقل فی ترجمة «هشام بن سالم الجوالیقی» أنّه قال: کُنّا بالمدینة بعد وفاة أبی عبد اللّه - علیه السّلام- أنا ومؤمن الطاق أبو جعفر، والناس مجتمعون علی أنّ عبد اللّه صاحب الأمر بعد أبیه، فدخلنا علیه أنا وصاحب الطاق، والناس مجتمعون عند عبد اللّه وذلک أنّهم رووا عن أبی عبد اللّه - علیه السّلام- أنّالأمر فی الکبیر مالم یکن به عاهة، فدخلنا نسأله عمّا کنّا نسأل عنه أباه، فسألناه عن الزکاة فی کم تجب؟ قال: فی مائتین خمسة. قلنا: ففی مائة؟ قال: درهمان ونصف درهم. قلنا له: واللّه ما تقول فی المرجئة هذا؟!، فرفع یده إلی السماء فقال: لا واللّه ما أدری ما تقول المرجئة.قال:فخرجنا من عنده ضُلّالاً لا ندری إلی أین نتوجه أنا وأبو جعفر الأحول، فقعدنا فی بعض أزقّة المدینة باکین حیاری لا ندری إلی من نقصد، وإلی من نتوجه، نقول: إلی المرجئة، إلی القدریة، إلی الزیدیة، إلی المعتزلة، إلی الخوارج.

قال: فنحن کذلک إذ رأیتُ رجلاً شیخاً لا أعرفه یُومی إلیّ بیده ، فخفتُ أن یکون عیناً من عیون أبی جعفر (۲) وذلک أنّه کان له بالمدینة جواسیس ینظرون علی من اتّفق من شیعة جعفر فیضربون عنقه، فخفتُ أن یکون منهم، فقلت لأبی جعفر: تنحّ فإنّی خائف علی نفسی وعلیک، وإنّما یریدنی لیس یریدک، فتنحَّ عنی لا تُهْلَک وتُعین علی نفسک. فتنحّی غیر بعید وتبعت الشیخ وذلک انّی ظننت أنّی_____

۱. الکشی: الرجال:۲۱۹.

۲. المراد أبو جعفر المنصور العباسی.

(۳۶۸)

لا أقدر علی التخلّص منه، فمازلتُ أتبعه حتی ورد بی علی باب أبی الحسن موسی - علیه السّلام- ثمّخلاّنی ومضی، فإذا خادم بالباب، فقال لی: أُدخل رحمک اللّه.

قال: فدخلت فإذا أبو الحسن - علیه السّلام- فقال لی ابتداءً:«لا إلی المرجئة ولا إلی القدریة، ولا إلی الزیدیة، ولا إلی المعتزلة، ولا إلی الخوارج، إلیّ إلیّ إلیّ». قال: فقلتُ له: جعلتُفداک مضی أبوک؟ قال:«نعم». قال: قلت: جعلتُ فداک مضی فی موتٍ؟ قال: «نعم». قلتُ: جعلتُ فداک فمَنْ لنا بعده؟فقال: «إن شاء اللّه أن یهدیک، هداک». قلت: جعلتُ فداک إنّ عبد اللّه یزعم أنّه من بعد أبیه؟ فقال: «یرید عبد اللّه أن لا یُعبد اللّه». قال: قلتُ: جعلتُ فداک فمن لنا بعده؟ فقال: «إن شاء اللّه أن یهدیک هداک» أیضاً. قلت: جعلت فداک أنت هو؟ قال:«ما أقول ذلک»، قلت فی نفسی: لم أُصبْ طریقَ المسألة. قال: قلت: جعلتُ فداک علیک إمام؟ قال: «لا ». قال: فدخلنی شیء لا یعلمه إلاّاللّه إعظاماً له، وهیبة أکثر ما کان یحلّ بی من أبیه إذا دخلتُ علیه، قلت: جعلتُ فداک أسألک عمّا کان یسأل أبوک؟ قال:«سل تُخبر، ولا تُذِع، فإن أذعت فهو الذبح». قال: فسألته فإذا هو بحر .

قال: قلت: جعلت فداک شیعتُک وشیعة أبیک ضُلاّل فألقی إلیهم وأدعهم إلیک فقد أخذت علیّ بالکتمان؟ فقال:«من آنست منهم رشداً فالق علیهم، وخذ علیهم بالکتمان، فإن أذاعوا فهو الذبح ـ وأشار بیده إلی حلقه ـ قال: فخرجتُ من عنده فلقیتُ أبا جعفر، فقال لی: ما وراک؟ قال: قلت: الهدی. قال: فحدثتُه بالقصة، ثم لقیت المفضل بن عمر وأبا بصیر. قال: فدخلوا علیه وسلّموا وسمِعوا کلامَه وسألوه. قال: ثمّ قطعوا علیه، قال: ثمّ لقینا الناس أفواجاً. قال: وکان کل من دخل علیه قطع علیه إلاّ طائفة مثل عمار وأصحابه، فبقی عبد اللّه لا یدخل علیه أحد إلاّ قلیلاً من الناس. قال: فلمّا رأی ذلک وسأل عن حال الناس؟ قال: فأُخبر أنّ هشام بن سالم صدّ عنه الناس. قال: فقال هشام: فأقعد لی بالمدینة

(۳۶۹)

غیر واحد لیضربونی.(۱)

۴. وقال الاَشعری (۲۶۰ـ۳۲۴هـ) عند عدّ فرق الشیعة: ومنهم من یزعم أنّ الاِمام بعد جعفر ابنه «عبد اللّه بن جعفر» وکان أکبرَ من خلَف من ولده وهی فی ولده، وأصحاب هذه المقالة یدعون العَمّاریة، نُسِبوا إلی رئیس لهم یعرف بـ«عمّار»،و یُدعون الفطحیة، لاَنّ عبد اللّه بن جعفر کان أفطحَ الرجلین، وأهل هذه المقالة یرجعون إلی عدد کثیر.

فأمّا زرارة فإنّ جماعة من العمّاریة تدّعی أنّه کان علی مقالتها، وأنّه لم یرجع عنها، وزعم بعضهم أنّه رجع إلی ذلک حین سأل «عبد اللّه بن جعفر» عن مسائل لم یجد عنده جوابها، وصار إلی الائتمام بموسی بن جعفر بن محمد، وأصحاب زرارة یدعون «الزراریة» ویدعون«التمیمیة». (۲)

۵.و تبعه البغدادی ولخّص کلامه قائلاً: العماریة وهم منسبون إلی زعیم منهم یسمّی عماراً، وهم یسوقون الاِمامة إلی جعفر الصادق، ثمّ زعموا انّ الاِمام بعده ولده عبد اللّه، وکان أکبر أولاده، وکان أفطح الرجلین، ولهذا قیل لاَتباعه «الفطحیة». (۳)

وقد خبط الرجلان فاخترعا فرقة باسم العَمّاریة نسبة إلی عمار بن موسی الساباطی، مع أنّه رجل من أتباع «عبد اللّه» وأکثر ما یمکن أن یقال أنّه کان داعیاً، لا صاحب مذهب.

وأمّا اتّهام الاَشعری زرارة بن أعین بأنّه کان من الفطحیة مدة ثمّ رجع عنها، فلیس له سند إلاّ روایات ضعاف، کأکثر ما ورد فی حقّزرارة من الروایات_____

۱. الکشی: الرجال:۲۳۹ـ ۲۴۱.

۲. الاَشعری: مقالات الاِسلامیین واختلاف المصلّین: ۱|۲۷، تصحیح هلموت ریز.

۳. الفرق بین الفرق: ۶۲ برقم ۵۹.

(۳۷۰)

الذامّة.(۱)

مع أنّ الصحیح فی حقّه ما نقله الصدوق فی «کمال الدین» عن إبراهیم بن محمد الهمدانی ـ رضی اللّه عنه ـ قال : قلت للرضا – علیه السّلام– یابن رسول اللّه أخبرنی عن زرارة، هل کان یعرف حقّ أبیک؟ فقال – علیه السّلام– :«نعم»، فقلتُ له: فلمَ بعث ابنه عبیداً لیتعرف الخبر إلی من أوصی الصادق جعفر بن محمد – علیه السّلام– ؟ فقال: «إنّ زرارة کان یعرف أمر أبی – علیه السّلام– و نصّ أبیه علیه، وإنّما بعث ابنه لیتعرّف من أبی هلْ یجوز له أن یرفع التقیة فی إظهار أمره، ونصّ أبیه علیه؟ وانّه لمّا أبطأ عنه طُولب بإظهار قوله فی أبی – علیه السّلام– ، فلم یحب أن یقدم علی ذلک دون أمره فرفع المصحف، وقال:اللّهمّ إنّ إمامی من أثبت هذا المصحف إمامتَه من ولد جعفر بن محمد – علیه السّلام– ». (۲)

۶. وقال الشهرستانی:«الفطحیة قالوا بانتقال الاِمامة من الصادق إلی ابنه عبد اللّه الاَفطح، وهو أخو إسماعیل من أبیه وأُمّه، وأُمّهما فاطمة بنت الحسین بن الحسن بن علی، وکان أسن أولاد الصادق.

زعموا أنّه قال: الاِمامة فی أکبر أولاد الاِمام.وقال: الاِمام من یجلس مجلسی، وهو الذی جلس مجلسه. والاِمام لا یغسّله، ولا یصلّی علیه، ولا یأخذ خاتمه، ولا یواریه إلاّ الاِمام. وهو الذی تولّی ذلک کلّه. ودفع الصادق ودیعة إلی بعض_____

۱. نقل الکشی الروایات الحاکیة عن أنّ زرارة کان شاکاً فی إمامة الکاظم – علیه السّلام– وانّه لما توفی الصادق – علیه السّلام– بعث ابنه «عبید» للتحقیق عن أمر الاِمامة وانّه لعبد اللّه أو للکاظم علیهما السّلام ، ثمّ إنّ زرارة مات قبل أن یرجع إلیه عبید، ونقلها السید الخوئی قدّس سرّه فی معجمه، معجم رجال الحدیث: ۷| ۲۳۰ ـ ۲۳۴،و ناقش فی اسنادها وأثبت أنّها، ضعاف، ونحن نجلّ زرارة بن أعین الذی عاش مع الاِمامین أبی جعفر الباقر وأبی عبد الصادق علیهما السّلام قرابة نصف قرن ، عن هذه الوصمة.

۲. الصدوق: کمال الدین: ۷۵، ط موَسسة النشر الاِسلامی.

(۳۷۱)

أصحابه وأمره أن یدفعها إلی من یطلبها منه وأن یتخذه إماماً. وما طلبها منه أحد إلّا عبد اللّه، ومع ذلک ما عاشَ بعد أبیه إلّا سبعین یوماً ومات ولم یعقب ولداً ذکراً.(۱)

لقد غاب عن الشهرستانی مفاد قوله - علیه السّلام- : «الاِمام من یجلس مجلسی»، فلو صدر منه ذلک القول، فالمراد منه ما یقوم بمثل ما کان الاِمام یقوم به فی مجال بیان الاُصول والفروع، وملء الفراغ الحاصل من رحیله، لا مجرّد جلوسه فی مکانه وإن کان جاهلاً بأبسط المسائل.

کما أنّه لم یثبت أنّ عبد اللّه تولّی غسل الاِمام والصلاة علیه.

وقد روی ابن شهر آشوب عن أبی بصیر ، عن موسی بن جعفرعلیهما السّلام أنّه قال:«فیما أوصانی به أبی أن قال: یا بنیّ إذا أنا متُّ فلا یغسّلنی أحد غیرک، فإنّ الاِمام لا یغسّله إلّا إمام، واعلم أنّ «عبد اللّه» أخاک سیدعو الناس إلی نفسه فدعه، فإنّ عمره قصیر. فلمّا أن مضی غسلته...». (۲)

۷. وقال الصدوق: قال الصادق لاَصحابه فی ابنه عبد اللّه:«إنّه لیس علی شیء فیما أنتم علیه وانّی أبرأ منه ، برئَ اللّه منه». (۳)

۸. قال المفید: وکان عبد اللّه بن جعفر أکبر إخوته بعد إسماعیل، ولم تکن منزلته عند أبیه کمنزلة غیره من ولده فی الاِکرام، وکان متهماً بالخلاف علی أبیه فی الاعتقاد.ویقال أنّه کان یخالط الحشویة ویمیل إلی مذاهب المرجئة، وادّعی بعد أبیه الاِمامة، واحتج بأنّه أکبر إخوته الباقین، فاتّبعه علی قوله جماعة من أصحاب أبی عبد اللّه - علیه السّلام- ، ثمّ رجع أکثرهم بعد ذلک إلی القول بإمامة أخیه موسی - علیه السّلام- ، لمّا تبیّنوا ضعفَ دعواه وقوة أمر أبی الحسن - علیه السّلام- ودلالة حقّه وبراهین إمامته، وأقام نفر

---

۱. الشهرستانی: الملل والنحل:۱|۱۶۷.ولاحظ التبصیر للاِسفراینی:۳۸.

۲. ابن شهر آشوب:المناقب: ۴|۲۲۴.

۳. اعتقادات الصدوق، المطبوع ضمن مصنفات المفید: ۱۱۳.

(۳۷۲)

یسیر منهم علی أمرهم ودانوا بإمامة عبد اللّه وهم الطائفة الملقبة بالفطحیة، وإنّما لزمهم هذا اللقب لقولهم بإمامة عبد اللّه وکان أفطح الرجلین، ویقال انّهم لقبوا بذلک لاَنّ داعیهم إلی إمامة عبد اللّه کان یقال له عبد اللّه بن الاَفطح. (۱)

وقال أیضاً: وأمّا الفطحیة فإنّ أمرها أیضاً واضح، وفساد قولها غیر خاف ولا مستور عمّن تأمله، وذلک أنّهم لم یدّعوا نصاً من أبی عبد اللّه - علیه السّلام- علی عبد اللّه، وانّما عملوا علی ما رووه من أنّ الاِمامة تکون فی الاَکبر، وهذا حدیث لم یُرو قط إلّا مشروطاً، وهو أنّه قد ورد أنّ الاِمامة تکون فی الاَکبر مالم تکن به عاهة، وأهل الاِمامة القائلون بإمامة موسی بن جعفر - علیه السّلام- متواترون بأنّ عبد اللّه کان به عاهة بالدین، لاَنّه کان یذهب إلی مذاهب المرجئة الذین یقعون فی علی - علیه السّلام- وعثمان، وانّأبا عبد اللّه - علیه السّلام- قال وقد خرج من عنده:«عبد اللّه هذا مرجیَ کبیر» وانّه دخل علیه عبد اللّه یوماً وهو یحدث أصحابه، فلمّا رآه سکت حتی خرج، فسئل عن ذلک؟ فقال: «أو ما علمتم أنّه من المرجئة» هذا مع أنّه لم یکن له من العلم بما یتخصص به من العامة، ولا رُوی عنه شیء من الحلال والحرام، ولا کان بمنزلة من یستفتی فی الاَحکام، وقد ادّعی الاِمامة بعد أبیه، فامتحن بمسائل صغار فلم یجب عنها وما أتی بالجواب، فأیّ علّة ممّا ذکرناه تمنع من إمامة هذا الرجل، مع أنّه لو لم تکن علّة تمنع من إمامته، لما جاز من أبیه صرف النص عنه، ولو لم یکن صرفه عنه لاَظهره فیه، ولو أظهره لنقل وکان معروفاً فی أصحابه، وفی عجز القوم عن التعلّق بالنص علیه دلیل علی بطلان ما ذهبوا إلیه. (۲)

بقيت هنا أُمور :

الأوّل: الظاهر ممّا ذكرنا أنّ أكثر القائلين بإمامة عبد اللّه بن جعفر عدلوا عن_____

۱. المفيد: الإرشاد: ۲۸۵ـ۲۸۶.

۲. العيون والمحاسن:۲۵۳.

(۳۷۳)

رأيهم، وقالوا بإمامة أخيه موسى بن جعفر بعد إمامة أبيه جعفر الصادق، وأمّا القليل منهم فقال بإمامة موسى بن جعفر بعد الأفطح، فصار عبد اللّه الإمام السابع، وأخوه موسى الإمام الثامن، وبذلك يتجاوز عدد الأئمّة عن الاثنى عشر، ولا أظن أنّهم وقفوا على عبد اللّه من دون الاعتقاد بإمامة الآخرين، وإلّا كانوا واقفة لا فطحية، وسيوافيك الكلام فى المذهب الواقفى عن قريب إن شاء اللّه.

الثانى: الظاهر ممّا نقله الصدوق عن بعضهم أنّ القائلين بإمامة عبد اللّه كانوا معروفين بالشمطية كما أنّ بعض الفطحية قال بإمامة إسماعيل بن جعفر بعد رحيل عبد اللّه، وإليك نص الصدوق ناقلاً عن بعضهم:

قال: قال صاحب الكتاب: وهذه الشمطية تدّعى إمامة عبد اللّه بن جعفر بن محمد من أبيه بالوراثة والوصية، وهذه الفطحية تدّعى إمامة إسماعيل ابن جعفر عن أبيه بالوراثة والوصية وقبل ذلك إنّما قالوا بإمامة عبد اللّه بن جعفر ويسمّون اليوم إسماعيلية. لأنّه لم يبق للقائلين بإمامة عبد اللّه بن جعفر خلف ولا بقية، وفرقة من الفطحية يقال لهم القرامطة، قالوا بإمامة محمد بن إسماعيل بن جعفر بالوراثة والوصية، وهذه الواقفة على موسى بن جعفر تدّعى الإمامة لموسى وترتقب لرجعته. (۱)

الثالث: بما أنّ أكثر القائلين بإمامة الأفطح رجعوا عن رأيهم بعد ظهور الحقّ، فلا ينبغى أن يكون ذلك سبباً لجرحهم، نعم من بقى منهم على عقيدته، وآمن بإمامة موسى بن جعفر أو إسماعيل بن جعفر حكمهم حكم سائر فرق الشيعة إذا كانوا متثبتين فى القول، فيوَخذ برواياتهم، وإلّا فلا.

الرابع: انّعدّ الفطحية مذهباً ونحلة، أمر غير صحيح لوجهين:

أحدهما: أنّ القول بإمامة عبد اللّه نشأ عن شبهة، دخلت فى أذهانهم، ثمّ_____

۱. الصدوق: كمال الدين: ۱۰۱ـ ۱۰۲.

(۳۷۴)

زالت الشبهة، ولم يبق إلّاالقليل.

وثانيهما: أنّ النحلة عبارة عن آراء فى الأُصول والعقائد أو فى الفروع والأحكام تكون سبباً لتمييز طائفة عن أُخرى، وأمّا الاتّفاق فى عامة الأُصول مع اختلاف فى أمر واحد، كالاعتقاد بإمامة عبد اللّه ، فهذا مالا يبرر عدّ القول به نحلة، والقائلون به فرقة.

نعم، من يريد تكثير النحل، وزيادة عدد الفرق، يصحّ له ذكرهم فرقة من الفرق.

الخامس: انّ الفطحية وإن اشتركت مع الواقفية فى مسألة عدم الاعتراف بالإمام الحقيقى، ولكن الطائفة الأُولى كانت أقل تعصباً من الأُخرى بدليل أنّهم اعترفوا بإمامة موسى الكاظم - عليه السّلام- بعد رحيل إمامهم الأفطح، لكن بين مُخطِّئ نفسه فى الاعتقاد بإمامة الأفطح،و بين مصوِّب إمامته مع إمامة الكاظم - عليه السّلام- إلّا أنّ الواقفية كانت متعصبة جدّاً حيث وقفت على إمامة موسى الكاظم - عليه السّلام- و لم تتجاوزه، وجرت مناظرات بينهم وبين القطعية الذين قطعوا بإمامة ابن الكاظم، على بن موسى الرضا عليهما السّلام .

يقول المجلسى الأوّل: واعلم أنّ الفطحية كانوا أقربَ إلى الحقّ من الواقفية، أو هم أبعد عن الحقّ من الفطحية، لأنّ الفطحية لا ينكرون بقية الأئمّة - عليهم السّلام- وكانوا يقولون بإمامتهم، ولهذا شُبهُوا بالحمير، بخلاف الواقفة، فإنّهم شُبهوا بالكلاب الممطورة، والشيخ ذكر الواقفية فى كتاب الغيبة وأبطل مذهبهم بالأخبار التى نقلوها. (۱)

وقال العلّامة المامقانی:لا یخفی علیک أنّ القول بالفطحیة أقرب مذاهب_____

۱. المجلسی الاَوّل (محمد تقی): روضة المتقین:۱۴|۳۹۵.

(۳۷۵)

الشیعة إلی الحقّ من وجهین:

أحدهما: انّ کلّ مذهب من المذاهب الفاسدة یتضمّن إنکار بعض الاَئمّة - علیهم السّلام- ، ومن المعلوم بالنصوص القطعیة، أنّ من أنکر واحداً منهم کان کمن أنکر جمیعهم، والفطحی یقول بإمامة الاثنی عشر جمیعاً ویضیف عبد اللّه بین الصادق والکاظم علیهما السّلام ، فهو یقول بإمامة ثلاثة عشر، ویحمل أخبار الاثنی عشر إماماً علی الاثنی عشر مِنْ ولد أمیر المؤمنین - علیهم السّلام- ، فلا یموت الفطحی إلّا عارفاً بإمام زمانه بخلاف من ماتَ من أهل سائر المذاهب فإنّه یموت جاهلاً بإمام زمانه.

نعم من مات من الفطحیة فی السبعین یوماً زمان حیاة عبد اللّه بعد أبیه مات غیر عارف لِإمام زمانه فمات میتة جاهلیة بخلاف من مات بعد وفاة عبد اللّه.

ثانیهما: انّکلّذی مذهب من المذاهب الفاسدة قد تلقّی ممّن یعتقده إماماً من غیر الاثنی عشر فروعاً مخالفة لفروعنا بخلاف الفطحیة فإنّ عبد اللّه لم یبق إلّا سبعین ولم یتلقّوا منه حکماًفرعیاً وإنّما یعملون فی الفروع بما تلقّوه من الاَئمة الاثنی عشر، فالفطحیة قائلون بالاثنی عشر، عاملون بما تلقّوه من الاثنی عشر، فلیس خطأهم إلّا زیادة عبد اللّه سبعین یوماً بین الصادق والکاظم علیهما السّلام ، وإیراث ذلک الفسقَ محلّتأمّل. (۱)

یلاحظ علی الثانی: بأنّ الواقفیة أیضاً مثل الفطحیة لم یتلقّوا فروعاً من غیر الاَئمّة، نعم انّ الفطحیة أخذوا منهم جمیعاً والواقفیة اقتصرت علی الاَئمّة السبعة، فما ذکره من الوجه الثانی لا یعد فرقاً بین الطائفتین_____.

۱. عبد اللّه المامقانی: تنقیح المقال:۱|۱۹۳، الفائدة السابعة.

(۳۷۶) مشاهیر الفطحیة

انّ هناک لفیفاً من رواة الشیعة وُصفوا بالفطحیة، وهم بین من ثبت علی القول بإمامة الاَفطح ومن رجع عنه، وإلیک أسماءهم المستخرجة من کتب الرجال:

۱. أحمد بن الحسن بن علی بن محمد بن علی بن فضّال بن عمر بن أیمن.

۲. إسحاق بن عمّار بن حیّان، مولی بنی تغلب، أبو یعقوب الصیرفی الساباطی.

۳. الحسن بن علی بن فضال.

۴. عبد اللّه بن بکیر بن أعین بن سنسن الشیبانی الاَصبحی المدنی.

۵. عبد اللّه بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب - علیه السّلام- .

۶. علی بن أسباط بن سالم بیاع الزطّی المقری.

۷. الاَزدی الساباطی (کوفی).

۸. علی بن الحسن بن علی بن فضّال.

۹. عمار بن موسی الساباطی.

۱۰. محمد بن الحسن بن علی بن فضّال.

۱۱. محمد بن سالم بن عبد الحمید.

۱۲. مصدق بن صدقة المدائنی. (۳۷۷)

الفصل الثامن عشر

الفصل الثامن عشر فی الواقفیة

(۳۷۸) (۳۷۹)

التوقّف عند إمامة شخص بعد رحیل إمام ما، ظاهرة برزت عند الشیعة بین آونة وأُخری، ولذلک صار لها إطلاقان:

الأوّل: التوقّف بالمعنی العام من غیر اختصاصه بالتوقّف علی إمام خاص، فإنّ هناک طائفة توقّفت عند إمامة الحسین - علیه السّلام- ولم تتجاوز عنه وهم المعروفون بالکیسانیة، کما أنّ هناک من توقّف عند إمامة الإمام الباقر - علیه السّلام- ولم تتجاوز عنه - علیه السّلام- و هی المعروفة بالمنصوریة أو المغیریة وهناک من توقّف عند إمامة الإمام الصادق ولم یتجاوز عنه کالإسماعیلیة، وهذه الفرق حتی الزیدیة من الواقفیة الذین لم یعترفوا بإمامة الأئمّة الاثنی عشر قاطبة وتوقّفوا أثناء الطریق، ومع ذلک کلّه فلا یطلق علیهم الواقفیة فی کتب الرجال ولا فی الملل والنحل، وإنّما یطلق علیهم نفس أسمائهم، وقد مرّ فی الجزء السابع أنّ بعض هذه الفرق غلاة کفّار لا یعترف بهم.

الثانی: الطائفة المتوقّفة عند إمامة الإمام موسی الکاظم - علیه السّلام- غیر المعترفة بإمامة ابنه علی بن موسی الرضا - علیه السّلام- و هؤلاء المعروفون بـ«الواقفیة». وقد اختصت بهم هذه التسمیة، فلا تتبادر من هذه التسمیة إلّا تلک الطائفة.

قال المحقّق البهبهانی: اعلم أنّ الواقفة هم الذین وقفوا علی الکاظم - علیه السّلام- ، و ربما یطلق الوقف علی من وقف علی غیر الکاظم - علیه السّلام- من الأئمّة ...ولکن عند الإطلاق ینصرف إلی من وقف علی الإمام الکاظم - علیه السّلام- ولا ینصرف إلی غیرهم إلّا بالقرینة، ولعلّ من جملتها عدم درکه للکاظم - علیه السّلام- و موته قبله أو فی زمانه، مثل سماعة بن مهران وعلی بن حیان ویحیی بن القاسم. (۱)

---

۱. البهبهانی: الفوائد الرجالیة:۴۰.

(۳۸۰) سبب ظاهرة التوقف

إنّ السبب الغالب لبروز فکرة التوقف بین طائفة من الشیعة هو أنّها رزحت تحت نیر الحکم الأُموی والعباسی ولولا لجوئها إلی التقیة واتخاذها سلاحاً لما کتب لها البقاء، حتی أنّ الاتهام بالزندقة والإلحاد کان أخف وطأً من الاتّهام بالتشیّع فی فترة خلافة عبد الملک بن مروان وإمارة الحجاج علی العراق، فکان الأئمّة لا یبوحون بأسرارهم إلّا لخاصتهم، حتی نری أنّ رحیل کلّ إمام تعقبه هوة بین الشیعة برهة من الزمن إلی أن یستقرَّ الرأی علی الحقّ.

هذا هو السبب الغالب لنشوء بعض الفرق بین الشیعة الذین لم یکن لدیهم أیّ اختلاف فی الأُصول والفروع إلّا فی القیادة والإمامة.

إنّ عصر هارون الرشید کان عصر القمع والکبت والتضییق علی الشیعة وإمامهم، وکانت سیاسته علی غرار سیاسة أبی جعفر الدوانیقی، والتاریخ یحدثنا عن السیاسة التی اتبعها مع الإمام موسی الکاظم - علیه السّلام- .

کان الإمام مهوی قلوب الشیعة، یتلقون عنه أحکام الدین وأُصول المذهب، وربما تحمل إلیه الأموال من المشرق ومن المغرب فشق علی هارون لمّا أخبره بعض جواسیسه بهذا الأمر ، ولأجل معالجة هذا الموقف الذی أشغل فکره، حجّ فی تلک السنة وزار قبر النبی - صلّی الله علیه وآله وسلّم - فقال: یا رسول اللّه إنّی أعتذر إلیک من شیء أُرید أن أفعله، أُرید أن أحبس موسی بن جعفر، فإنّه یرید التشتیت بأُمّتک وسفک دمائها. ثمّ أمر به فأُخذ من المسجد فأُدخل إلیه فقیّده ، وأُخرج من داره بغلان علیهما قبتان مغطاتان هو - علیه السّلام- فی إحدیهما، ووجه مع کلّ واحدة منهما خیلاً، فأخذ بواحدة علی طریق البصرة، والأُخری علی طریق الکوفة، لیعمی علی الناس أمره، وکان فی التی مضت إلی البصرة.

وأمر الرسول أن یسلّمه إلی عیسی بن جعفر بن المنصور، وکان علی البصرة

(۳۸۱)

حینئذٍ، فمضی به، فحبسه عنده سنة.

ثمّ کتب إلی الرشید أن خذه منّی و سلّمه إلی من شئت وإلّا خلّیت سبیله، فقد اجتهدت بأن أجد علیه حجّة، فما أقدر علی ذلک، حتی أنّی لَاتسمّع علیه إذا دعا لعلّه یدعو علیّ أو علیک، فما أسمعه یدعو إلّا لنفسه یسأل الرحمة والمغفرة.

فوجّه من تسلّمه منه، وحبسه عند الفضل بن الربیع ببغداد فبقی عنده مدّة طویلة وأراد الرشید علی شیء من أمره فأبی.

فکتب بتسلیمه إلی الفضل بن یحیی فتسلّمه منه، وأراد ذلک منه فلم یفعل.

و بلغه انّه عنده فی رفاهیة وسعة، وهو حینئذ بالرقة.

وقد أثار هذا الَامر غضبَالرشید إلی ان انتهی الَامر بتجرید الفضل بن یحیی وضربه بسیاط وعقابین. (۱)

هذا هوموقف الرشید مع الرجل الذی کان یحترمه جلّ المسلمین وینظرون إلیه بأنّه من أئمّة أهل البیت، فکیف الحال مع سواد الناس إذا اتّهموا بالتشیّع وموالاة الإمام - علیه السّلام- ؟!

قال ابن کثیر: فلمّا طال سجن الإمام الکاظم - علیه السّلام- کتب إلی الرشید:«أمّا بعد یا أمیر المؤمنین انّه لم ینقضِ عنی یوم من البلاء إلّا انقضی عنک یوم من الرخاء، حتی یفضی بنا ذلک إلی یوم یخسر فیه المبطلون». (۲)

ولم یزل الإمام ینقل من سجن إلی سجن حتی انتهی به الَامر إلی سجن السندی بن شاهک، فغال فی سجن الإمام وزاد فی تقییده، حتی جاء أمر الرشید بدس السم للکاظم فانبری السندی إلی تنفیذ هذا الَامر، وکانت نهایة حیاة الإمام الطاهر علی یده الفاجرة.

---

۱. الطوسی: الغیبة: ۲۸ـ۳۰ بتلخیص.

۲. ابن کثیر: البدایة والنهایة: ۱۰| ۱۹۰.

(۳۸۲)

قال أبوالفرج الاصفهانی: لمّا توفی الإمام مسموماً خشی الرشید ردّة فعل المسلمین عند انتشار خبر موته، فأدخل علیه الفقهاء ووجوه أهل بغداد وفیهم الهیثم بن علی وغیره لیشهدوا علی أنّه مات حتف أنفه دون فعل من الرشید وجلاوزته، ولمّا شهدوا علی ذلک اخرج بجثمانه الطاهر، ووضع علی الجسر ببغداد، ونودی بوفاته. (۱)

هذه لمحة خاطفة عن حیاة الإمام موسی الکاظم - علیه السّلام- توقفک علی الوضع السیاسی السائد آنذاک فی العراق والحجاز، وموقف الحکومة تجاه إمام الشیعة، أفهل یمکن للإمام التصریح بالقائد من بعده؟!

ومع ذلک کلّه فإنّ الإمام الکاظم له تنبوءات عن المستقبل المظلم الذی ینتظره بعض الشیعة، وإلیک بعض ما روی فی ذلک:

روی عن ابن سنان قال: دخلت علی أبی الحسن موسی الکاظم من قبل أن یقدم العراق بسنة، وعلیّ ابنه جالس بین یدیه، فنظر إلیّ وقال: «یا محمد أما إنّه ستکون فی هذه السنة حرکة، فلا تجزع لذلک» قال: قلت: وما یکون جعلنی اللّه فداک فقد أقلقتنی؟ قال: «أصیر إلی هذا الطاغیة ، (۲)أما إنّه لا یبدأنی منه سوء ومن الذی یکون بعده» (۳)قال: قلت: وما یکون جعلنی اللّه فداک؟ قال:«یضل اللّه الظالمین ویفعل اللّه ما یشاء» . قال: قلت: وما ذلک جعلنی اللّه فداک؟ قال:«من ظلم ابنی هذا حقّه، وجحده إمامته من بعدی کان کمن ظلم علیّ بن أبی طالب - علیه السّلام- إمامته وجحده حقّه بعد رسول اللّه - صلّی الله علیه وآله وسلّم - » قال: قلت: واللّه لئن مدّ اللّه لی فی العمر لَاسلِّمن له حقّه، ولَاقرّن بإمامته.

قال: «صدقت یا محمد یمدّ اللّه فی عمرک وتسلِّم له حقّه - علیه السّلام- وتقرّله بإمامته وإمامة من یکون بعده»، قال: قلت: ومن ذاک؟ قال: «ابنه محمد»، قال_____:

۱. أبوالفرج الاصفهانی:مقاتل الطالبیین:۵۰۴.

۲. یرید به المهدی العباسی.

۳. یرید به موسی بن المهدی.

(۳۸۳)

قلت: له الرضا والتسلیم. (۱)

روی الکشی عن الحکم بن عیص، قال: دخلت مع خالی سلیمان بن خالد علی أبی عبد اللّه - علیه السّلام- فقال: «یا سلیمان من هذا الغلام؟» فقال: ابن اختی، فقال: «هل یعرف هذا الاَمر؟» فقال: نعم، فقال: «الحمد للّه الذی لم یخلقه شیطاناً ـ ثمّقال: ـ یا سلیمان عوِّذ باللّه ولدک من فتنة شیعتنا» فقلت: جعلت فداک وما تلک الفتنة؟! قال: «إنکارهم الاَئمّة - علیهم السّلام- و وقوفهم علی ابنی موسی - علیه السّلام- ، قال: ینکرون موته ویزعمون أن لا إمام بعده، أُولئک شرّالخلق». (۲)

إلی غیر ذلک من الروایات التی جمعها الشیخ الطوسی فی کتاب «الغیبة» ممّا تدل علی تنصیص الاِمام الکاظم - علیه السّلام- علی إمامة ولده علی بن موسی الرضا - علیه السّلام- غیر انّ حبَّ المال آل بالبعض إلی إنکار إمامته ، وقد رویت فی ذلک روایات نذکر بعضها:

روی الطوسی فی «الغیبة» بسنده عن یعقوب بن یزید الاَنباری، عن بعض أصحابه، قال: مضی أبو إبراهیم - علیه السّلام- وعند زیاد القندی سبعون ألف دینار، وعند عثمان بن عیسی الرواسی ثلاثون ألف دینار وخمس جوار، ومسکنه بمصر.

فبعث إلیهم أبو الحسن الرضا - علیه السّلام- أن احملوا ما قِبَلکم من المال، وما کان اجتمع لاَبی عندکم من أثاث وجوار، فإنّی وارثه وقائم مقامه، وقد اقتسمنا میراثه ولا عذر لکم فی حبس ما قد اجتمع لی ولوارثه، قبلکم، وکلام یشبه هذا.

فأمّا ابن أبی حمزة فإنّه أنکره ولم یعترف بما عنده، وکذلک زیاد القندی.

وأمّا عثمان بن عیسی فانّه کتب إلیه إنّ أباک ـ صلوات اللّه علیه ـ لم یمت وهو حی قائم، ومن ذکر أنّه مات فهو مبطل، واعمل علی أنّه قد مضی کما تقول: فلم یأمرنی بدفع شیء إلیک، وأمّا الجواری فقد اعتقتهنّو تزوجت بهنّ. (۳_____)

۱. الطوسی: الغیبة:۳۳ـ۳۴.

۲. الکشی: الرجال: ۳۸۹؛ البحار: ۴۸|۲۶۵، الحدیث ۲۴.

۳. الطوسی: الغیبة:۶۴ـ ۶۵، الحدیث ۶۷.

(۳۸۴)

روی الکشی، عن یونس بن عبد الرحمان، قال: مات أبو الحسن ولیس من قُوامه أحد إلاّـ وعنده المال الکثیر، فکان ذلک سبب وقوفهم وجحودهم موته، وکان عند علی بن أبی حمزة ثلاثون ألف دینار. (۱)

روی الصدوق فی «العلل» عن یونس بن عبد الرحمان قال: مات أبو الحسن - علیه السّلام- و لیس من قوّامه أحد إلاّ وعنده المال الکثیر، فکان ذلک سبب وقفهم وجحودهم لموته، وکان عند زیاد القندی سبعون ألف دینار، وعند علی بن أبی حمزة ثلاثون ألف دینار، قال: فلمّا رأیت ذلک وتبیّن الحق وعرفت من أمر أبی الحسن الرضا - علیه السّلام- ما علمتُ تکلّمت ودعوت الناس إلیه، قال: فبعثا إلیّ، وقالا: ما یدعوک إلی هذا؟ إن کنتَ ترید المال فنحن نغنیک وضمِنا لی عشرة آلاف دینار، وقالا لی: کف، فأبیت وقلت لهم: إنّا رُوینا عن الصادقین - علیهم السّلام- أنّهم قالوا: إذا ظهرت البدع فعلی العالم أن یُظهر علمَه، فإن لم یفعل سُلب منه نور الاِیمان، وما کنت لاَدع الجهاد فی أمر اللّه علی کلّحال، فناصبانی وأضمرا لی العداوة.

وروی أیضاً عن أحمد بن حماد قال: أحد القَوّام، عثمان بن عیسی الرواسی ، وکان یکون بمصر، وکان عنده مال کثیر وست جواری، قال: فبعث إلیه أبو الحسن الرضا - علیه السّلام- فیهن وفی المال، قال: فکتب إلیه أنّ أباک لم یمت، قال: فکتب إلیه : إنّ أبی قد مات، وقد اقتسمنا میراثه، وقد صحّت الاَخبار بموته، واحتج علیه فیه، قال: فکتب إلیه: إن لم یکن أبوک مات، فلیس لک من ذلک

شیء، وإن کان قد مات علی ما تحکی، فلم یأمرنی بدفع شیء إلیک، وقد اعتقت الجواری وتزوجتهنّ. (۲)

إلی غیرها من الروایات الدالّة علی أنّ سبب التوقف کان حبّ الجاه والمال_____ .

۱. الکشی: الرجال:۳۴۵.

۲. الصدوق: علل الشرائع:۲۳۵.

(۳۸۵) الواقفیة فی کتب الملل والنحل

جاءت الواقفیة فی کتب الملل والنحل علی وجه الإجمال، وهذا یعرب عن عدم وجود دور بارز لهم فی عصر الغیبة، وستوافیک القائمة التی ذکرنا فیها بعض أسماء الرواة من الواقفیة.

قال النوبختی ـ بعدما بیّن أنّ الشیعة انقسمت بعد رحیل الإمام الکاظم - علیه السّلام- إلی فرقتین، وبیّن الفرقة الثانیة بالبیان التالی ـ:

۱. وقالت الفرقة الثانیة: إنّ موسی بن جعفر لم یمت، وإنّه حیّ، ولا یموت حتی یملک شرق الأرض وغربها، ویملأها کلها عدلاً کما ملئت جوراً، وإنّه القائم المهدی، وزعموا أنّه خرج من الحبس ولم یره أحد نهاراً ولم یعلم به، وأنّ السلطان وأصحابه ادّعوا موته، وموّهوا علی الناس وکذبوا، وأنّه غاب عن الناس واختفی، ورووا فی ذلک روایات عن أبیه جعفر بن محمد علیهما السّلام أنّه قال: هو القائم المهدی فإن یدهده رأسه علیکم من جبل فلا تصدقوا فإنّه القائم.

وقال بعضهم: إنّه القائم وقد مات، ولا تکون الإمامة لغیره حتی یرجع، فیقوم ویظهر، و زعموا أنّه قد رجع بعد موته إلاّ أنّه مختف فی موضع من المواضع حی یأمر وینهی، وأنّأصحابه یلقونه ویرونه، واعتلّوا فی ذلک بروایات عن أبیه، أنّه قال: سمّی القائم قائماً، لأنّه یقوم بعدما یموت.

وقال بعضهم: إنّه قد مات، وإنّه القائم، وإنّ فیه شبهاً من عیسی بن مریم ـ صلی اللّه علیه ـ وانّه لم یرجع، ولکنّه یرجع فی وقت قیامه فیملأ الأرض عدلاً کما ملئت جوراً، وإنّ أباه قال: إنّ فیه شبهاً من عیسی بن مریم، وإنّه یقتل فی یدی ولد العباس فقد قتل.

وأنکر بعضهم قتله، وقالوا: مات ورفعه اللّه إلیه، وإنّه یردّه عند قیامه، فسمّوا هؤلاء جمیعاً الواقفیة لوقوفهم علی موسی بن جعفر علی أنّه الإمام القائم،

(۳۸۶)

ولم یأتمّوا بعده بإمام ولم یتجاوزوه إلی غیره.

وقد قال بعضهم ممّن ذکر أنّه حی: إنّ الرضا - علیه السّلام- و من قام بعده لیسوا بأئمّة، ولکنّهم خلفاؤه واحداً بعد واحد إلی أوان خروجه، وإنّ علی الناس القبول منهم والانتهاء إلی أمرهم.

وقد لقّب الواقفةَ بعضُ مخالفیها ممّن قال بإمامة علی بن موسی «الممطورة»وغلب علیها هذا الاسم وشاع لها، وکان سبب ذلک انّعلیّبن إسماعیل المیثمی ویونس بن عبد الرحمان ناظرا بعضهم، فقال له علی بن إسماعیل وقد اشتد الکلام بینهم: ما أنتم إلاّ کلاب ممطورة، أراد أنّکم أنتن من جیف، لأنّ الکلاب إذا أصابها المطر فهی أنتن من الجیف، فلزمهم هذا اللقب فهم یُعرفون به الیوم، لأنّه إذا قیل للرجل انّه ممطور فقد عرف أنّه من الواقفة علی موسی بن جعفر خاصة، لأنّ کل من مضی منهم فله واقفة قد وقفت علیه، وهذا اللقب لأصحاب موسی. (۱)

۲.وقال الشیخ الأشعری ملخصاً لما قاله النوبختی ما هذا نصه:

الصنف الثانی والعشرون من الرافضة یسوقون الإمامة حتی ینتهوا إلی جعفر بن محمد ویزعمون أنّجعفر بن محمد نصّ علی إمامة ابنه موسی بن جعفر، وأنّ موسی بن جعفر حیّلم یَمت ولاـ یموتُ حتی یملک شرقَالأرض وغربها، حتی یملأ الأرض عدلاً وقسطاً کما ملئت ظلماًوجوراً، وهذا الصنف یُدْعون «الواقفة»لأنّهم وقفوا علی «موسی بن جعفر»و لم یتجاوزوه إلی غیره، وبعض مخالفی هذه الفرقة یدعوهم «الممطورة» وذلک أنّرجلاً منهم ناظر «یونس بن عبد الرحمان» ویونس من القطعیة الذین قطعوا علی موت موسی بن

جعفر، فقال له یونس: أنتم أهون علیّمن الکلاب الممطورة، فلزمهم هذا النبز. (۲)

---

۱. النوبختی: فرق الشیعة:۸۰ـ۸۲، وفی ذیل کلامه إشارة إلی القسمین من الوقف کما ذکرناه.

۲. الأشعری: مقالات الإسلامیین:۲۸ـ ۲۹.

(۳۸۷)

۳.وقال البغدادی معبّراً عن الواقفة بالموسویة: هوَلاء الذین ساقوا الإمامة إلی جعفر، ثمّزعموا أنّالإمام بعد جعفر، کان ابنه موسی بن جعفر، وزعموا أنّموسی بن جعفر حیّ لم یمت وانّه هو المهدی المنتظر، وقالوا إنّه دخل دارَالرشید ولم یخرج منها، وقد علمنا إمامته وشککنا فی موته فلا نحکم فی موته إلّابیقین.

فقیل لهذه الفرقة الموسویة: إذا شککتم فی حیاته وموته، فشُکُّوا فی إمامته ولا تقطعوا القول بأنّه باق وأنّه هوالمهدیّ المنتظر، هذا مع علمکم بأنّ مشهد موسی بن جعفر معروف فی الجانب الغربی من بغداد ویُزار.

و یقال لهذه الفرقة موسویة لانتظارها موسی بن جعفر .

ویقال لها الممطورة أیضاً، لأنّ یونس بن عبد الرحمان القمّی کان من القطعیة (الذین قطعوا علی موت موسی بن جعفر) وناظر بعض الموسویة فقال فی بعض کلامه : أنتم أهون علی عینی من الکلاب الممطورة. (۱)

۴.وقال الشهرستانی ـ بعد أن ذکر الإمام موسی بن جعفر وانّه دفن فی مقابر قریش ببغداد ـ: اختلفت الشیعة بعده...

فمنهم من توقّف فی موته، وقال: لا ندری أمات أم لم یمت؟ ویقال لهم الممطورة، سمّاهم بذلک علی بن إسماعیل فقال: ما أنتم إلّا کلاباً ممطورة.

و منهم من قطع بموته ویقال لهم القطعیة.

و منهم من توقّف علیه، وقال: إنّه لم یمت، وسیخرج بعد الغیبة، ویقال لهم الواقفة. (۲)

إنّ ظاهرة الوقف بعد رحیل الإمام الکاظم – علیه السّلام– کانت أمراً خطیراً یهدّد_____

۱. البغدادی: الفرق بین الفرق:۶۳.

۲. الشهرستانی: الملل والنحل: ۱۶۹، ولاحظ التبصیر للاسفرائینی:۳۸، حیث عبّر عنهم بالموسویة.

(۳۸۸)

کیان الشیعة، وتماسکها وانسجامها، وقد کانت الواقفة تتمسک بشبه، ربما تغری البسطاء من الشیعة، وتصدّهم عن القول بامتداد الإمامة إلی عصر الإمام المنتظر. ولعلّه لأجل خطورة الوقف، ربما نری وجود الحث المتزاید علی زیارة الإمام الرضا – علیه السّلام– من النبی والوصیّ والصادق والکاظم – علیهم السّلام– لیلفتوا نظر الشیعة إلیه ولا یغفلوا عنه.

فقد روی عنه – صلّی الله علیه وآله وسلّم – أنّه قال: «ستدفن بضعة منّی بأرض خراسان، لا یزورها موَمن إلّا أوجب اللّه له الجنّة، وحرّم جسده علی النار». (۱)

کما توجد روایات کثیرة عن أئمّة أهل البیت – علیهم السّلام– توَکد وتحث علی زیارة الإمام الرضا – علیه السّلام– و تبیّن فضلها. (۲) ولعلّ تلک الروایات تهدف إلی رفع الشبهات التی أوجدتها الواقفة فی ذلک العصر، ولولا انّ الرضا هو الإمام القائد بعد أبیه ، لما کان لهذا الحث وجه، وقد جابه الإمام الرضا تلک الزوبعة بعظات بالغة، ومناظرات قیّمة، قام فیها بإزالة الالتباس عن شبههم.

وقد جمعها العالم الحجة الشیخ ریاض محمد حبیب الناصری فی کتابه«الواقفیة» ، حیث بلغت ثمانی مناظرات.و من أراد الوقوف علی مضامینها فعلیه الرجوع إلی ذلک الکتاب القیّم الذی طرح فیه الواقفیة ودرسها دراسة تحلیلیة رائعة. (۳)

---

۱. الصدوق: الفقیه:۲|۳۵۱، الحدیث ۳۶.

۲. راجع الکافی:۴|۵۸۴؛و الفقیه:۲|۳۴۸ـ۳۵۱؛ والتهذیب:۶|۸۴.

۳. الواقفیة:۱|۱۵۱ـ۱۶۳، ولقد رجعنا إلی ذلک الکتاب فی دراسة هذه الطائفة فشکر اللّه مساعیه.

(۳۸۹) مشاهیر الواقفیة

یظهر من مراجعة الکتب الرجالیة، انّعدد الواقفیة لم یکن قلیلاً، وقد ذکر الشیخ الطوسی فیهم حوالی أربعة وستین شخصاً، فمن مشاهیرهم:

۱. سماعة بن مهران.

۲. جعفر بن سماعة.

۳. الحسن بن محمد بن سماعة.

۴. زرعة بن محمد الحضرمی.

۵. زیاد بن مروان القندی.

۶. داود بن الحصین.

۷. درست بن أبی منصور.

۸. عثمان بن عیسی الرواسی.

۹. علی بن أبی حمزة البطائنی.

۱۰. علی بن الحسن الطاطری.

۱۱. حنان بن سدیر الصیرفی.

۱۲. یحیی بن القاسم الحذاء.

۱۳. یحیی بن الحسین بن زید.

۱۴. سعد بن خلف.

(۱)

---

۱. وقد استخرج محقّق رجال الطوسی، أسماء الذین وصفوا بالوقف فیه ، تحت فهرست المنسوبین إلی المذاهب الفاسدة. رجال الطوسی: ۵۸۹ـ۵۹۱.

(۳۹۰)

ثمّإنّ هناک لفیفاً آخر من الواقفیة ذکرهم النجاشی فی رجاله، ولیس فیهم اسم سماعة بن مهران، ولا ولده جعفر، ولا سبطه محمد، و ربما تردّد بعضهم فی عدّ سماعة من الواقفیة، إذ لو کان کذلک لما خفی علی مثل النجاشی، ولا علی ابن الغضائری.

وقد جمع الشیخ الناصری أسماء الموصوفین بالوقف من الکتب الرجالیة وغیرها، غیر أنّ کثیراً منهم رجعوا عن الوقف.

ومن العجب العجاب انّسبعة أشخاص من أصحاب الإجماع، رُمُوا بالوقف، وهوَلاء هم:

۱. أحمد بن محمد بن أبی نصر.

۲. جمیل بن دراج.

۳. حماد بن عیسی.

۴. صفوان بن یحیی.

۵. عثمان بن عیسی.

۶. یونس بن عبد الرحمان.

۷. عبد اللّه بن المغیرة.

و أظن أنّـاتّـهامهم بالوقف ربما یعود إلی فحصـهم وتریّثهم فی الاِمام الـذی یعقب الاِمام الکاظم - علیه السّـلام- بعـد رحیله. ولو کان هذا هو المنطلق لوصفهم بالوقف فلا یوجد أی مبرر لهذا الرمی والوصف، وعلی أیة حال فإنّهم رجعوا عن الوقف، حتّی أنّ یونس بن عبـد الرحمان کان فی الصف المقـدّم لمکافحة الوقف وهو الذی وصف الواقفیة بالکلاب الممطورة کما فی بعض الروایات، وهذا ما یثیر الشکوک حول وصفه وزملائه بالوقف.

(۳۹۱)

ثمّ إنّ هناک ردوداً بین الطائفتین ذکرها الطوسی فی «الفهرست» و«الغیبة» فمن الکتب الموَلّفة فی نصرة الواقفیة:

۱. «نصرة الواقفة»لعلی بن أحمد العلوی الموسوی، ذکره الشیخ.

(۱)

۲. «الصفة فی الغیبة علی مذهب الواقفة» لعبد اللّه بن جبلة.

(۲)

۳. رسالة لعلی بن الحسن الطاطری فی نصرة مذهبه.

(۳)

وهناک ردود من الاَصحاب علی تلک الموَلفات، ذکرها النجاشی فی رجاله، نذکر منها ما یلی:

۱. الرد علی الواقفة لاِسماعیل بن علی بن إسحاق بن سهل بن نوبخت.

(۴)

۲. الرد علی الواقفة للحسن بن موسی الخشاب.

(۵)

۳. الرد علی الواقفة للحسین بن علی البزوفری.

(۶)

۴. الرد علی الواقفة لفارس بن حاتم بن ماهویه القزوینی.

(۷)

بقی الکلام فی رجال الواقفة الـذین وردت أسـماوَهم فی الکتب الرجالیـة، وکان لهم دور فی نقل الحـدیث وتـدوینه، فإلیک فهرس أسمائهم، وأمّا الکلام عن تراجمهم وحالاتهم فموکول إلی محله_____.

۱. الطوسی: الغیبة:۲۹.

۲. النجاشی: الرجال: ۲|۱۳ برقم ۵۶۱.

۳. الطوسی: الفهرست:۱۱۸ برقم ۳۹۲.

۴. النجاشی: الرجال: ۱|۱۲۱ برقم ۶۷.

۵. النجاشی: الرجال:۱|۱۴۳ برقم ۸۴.

۶. النجاشی: الرجال: ۱|۱۸۸ برقم ۱۶۰.

(۷) ۷. النجاشی: الرجال: ۲|۱۷۴ برقم ۸۴۶.

(۳۹۲)

۱. إبراهيم .۲. أبو جبل.

۳. أبو جعدة. ۴. أبو جنادة الأَعمى.

۵. أحمد بن أبى بشر السرّاج. ۶. أحمد بن الحارث.

۷. أحمد بن الحسن بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم التمّار.

۸. أحمد بن زياد الخزّاز. ۹. أحمد بن السرى.

۱۰. أحمد بن الفضل الخزاعى.

۱۱. أحمد بن محمد بن على بن عمر بن رباح بن قيس بن سالم القلاء السوّاق.

۱۲. إدريس بن الفضل بن سليمان الخولانى.

۱۳. إسحاق بن جرير بن يزيد بن جرير بن عبد اللّه البجلى الكوفى.

۱۴. إسماعيل بن أبى بكر محمد بن الربيع بن أبى السمّال الأَسدى.

۱۵. إسماعيل بن عمر بن أبان الكلبى.

۱۶. أُميّة بن عمرو الشعيرى. ۱۷. بكر بن محمد بن جناح.

۱۸. جعفر بن المثنى الخطيب.

۱۹. جعفر بن محمد بن سماعة بن موسى بن رويد.

۲۰. جندب بن أيوب. ۲۱. جهم بن جعفر بن حيان.

۲۲. الحسن بن على بن أبى حمزة سالم البطائنى.

۲۳. الحسن بن محمد بن سماعة، أبو محمد الكندى الصيرفى الكوفى.

۲۴. الحسين(من أصحاب الإِمام الكاظم - عليه السّلام-).

۲۵.الحسين بن أبى سعيد هاشم بن حيّان المكارى.

۲۶. الحسين بن قياما. ۲۷. الحسين بن كيسان.

۲۸. الحسين بن المختار، أبو عبد اللّه القلانسى.

(۳۹۳)

۲۹. الحسين بن مهران بن محمد، أبو نصر السكونى.

۳۰. الحسين بن موسى.

۳۱. حصين بن المخارق بن عبد الرحمان بن ورقاء بن حبشى بن جنادة.

۳۲. حميد بن زياد بن حمّاد بن حمّاد بن زياد هوار الدهقان.

۳۳. حنان بن سدير بن حكيم بن صهيب الصيرفى.

۳۴. داود بن الحصين الأَسدى.

۳۵. دُرست بن أبى منصور محمد الواسطى.

۳۶. زرعة بن محمد الحضرمى.

۳۷. زكريا بن محمد، أبو عبد اللّه المؤمن.

۳۸. زياد بن مروان الأَنبارى القندى.

۳۹. زید بن موسی. ۴۰. سعد بن أبی عمران الاَنصاری.

۴۱. سعد بن خلف. ۴۲. سلمة بن حیّان.

۴۳. سماعة بن مهران بن عبد الرحمان الحضرمی.

۴۴. عبد اللّه بن جبلة بن حیّان بن أبجر الکنانی.

۴۵. عبد اللّه بن عثمان الحنّاط. ۴۶. عبد اللّه بن القاسم الحضرمی.

۴۷. عبد اللّه بن القصیر. ۴۸. عبد اللّه النخّاس.

۴۹. عبد الکریم بن عمرو بن صالح الخثعمی.

۵۰. عبید اللّه بن أبی زید أحمد بن عبید اللّه بن محمد الانباری.

۵۱. عثمان بن عیسی، أبو عمرو العامری الکلابی الرواسی.

۵۲. عثمان بن عیسی الکلابی، مولی لبنی عامر، ولیس بالرواسی.

۵۳. علی بن أبی حمزة البطائنی.

(۳۹۴)

۵۴. علی بن جعفر بن العباس الخزاعی المروزی.

۵۵. علی بن الحسن بن محمد الطائی الجرمی المعروف بالطاطری.

۵۶. علی بن الخطّاب. ۵۷. علی بن سعید المکاری.

۵۸. علی بن عمر الاَعرج الکوفی.

۵۹. علی بن محمد بن علی بن عمر بن رباح السوّاق، ویقال: القلاّء.

۶۰. علی بن وهبان. ۶۱. عمر بن رباح الزهری القلا.

۶۲. عنبسة بن مصعب العجلی.

۶۳. عیسی بن عیسی الکلابی مولی بنی عامر ـ ولیس بالرواسی ـ

۶۴. غالب بن عثمان. ۶۵. الفضل بن یونس الکاتب البغدادی.

۶۶. القاسم بن إسماعیل القرشی، أبو محمد المنذر.

۶۷. القاسم بن محمد الجوهری. ۶۸. محمد بن بکر بن جناح.

۶۹. محمد بن الحسن بن شمّون. ۷۰. محمد بن عبد اللّه الجلاّب البصری.

۷۱. محمد بن عبد اللّه بن غالب الاَنصاری البزاز.

۷۲. محمد بن عبید بن صاعد. ۷۳. محمد بن عمر.

۷۴. محمد بن محمد بن علی بن عمرو بن رباح.

۷۵. مقاتل بن مقاتل بن قیاما. ۷۶. منصور بن یونس بزرج.

۷۷. موسی بن بکر الواسطی. ۷۸. موسی بن حماد الطیالسی الذرّاع.

۷۹. هاشم بن حیان، أبو سعید المکاری.

۸۰. وهیب بن حفص، أبو علی الجریری.

۸۱. یحیی بن الحسین بن زید بن علی بن الحسین – علیه السّلام– .

۸۲. یزید بن خلیفة الحارثی. ۸۳. یوسف بن یعقوب.

خاتمة المطاف

خاتمة المطاف فی النصیریة

(۳۹۶) (۳۹۷)

الکتابة عن النصیریة کسائر الفرق الشیعیة أمر صعب لا سیما وانّهم اضطروا إلی التخفّی والانطواء علی أنفسهم، وعاشوا فی ظل التقیة، ومن یتصفّح التاریخ یجد أنّه لا مندوحة لهم من التکتّم والتحفّظ فی عقائدهم، فمعاجم الفرق ملیئة بذمّهم وتفسیقهم وتکفیرهم، وقد أخذ بعضهم عن بعض، ولا یمکن الاعتمادعلی ما نقلوه عنهم إلاّ بالرجوع إلی کتب تلک الفرقة أو التعایش معهم فی أوطانهم حتی ینجلی الحقّ لیقف الاِنسان علی مکامن عقائدهم وخفایا أُصولهم، ونحن نسرد قبل کلّ شیء ما ذکرته معاجم الفرق فی هذا المقام من دون أیّ تعلیق مسهب. النصیریة فی معاجم الملل والنحل

۱. ولعلّ أوّل من ذکرهم من أصحاب المقالات هو الشیخ الحسن بن موسی النوبختی من أعلام القرن الثالث، ویظهر منه أنّها نشأت بعد وفاة الاِمام الهادی - علیه السّلام- عام ۲۵۴هـ فقال:

وقد شذّت فرقة من القائلین بإمامة علی بن محمد فی حیاته، فقالت بنبوّة رجل یقال له محمد بن نصیر النمیری، وکان یدّعی أنّه نبی، بعثه أبو الحسن العسکری - علیه السّلام- ، وکان یقول بالتناسخ والغلو فی أبی الحسن، ویقول فیه بالربوبیة، ویقول بالاِباحة للمحارم ویحلّل نکاح الرجال بعضهم بعضاً فی أدبارهم، ویزعم أنّ ذلک من التواضع و التذلّل، وأنّها إحدی الشهوات والطیبات، وأنّ اللّه عزّ وجلّ لم یحرّم شیئاً من ذلک، وکان یقوی أسباب هذا النمیری، محمد بن موسی بن

(۳۹۸)

الحسن بن الفرات. (۱)

أقول: ما ورد من النسب فی هذا الکلام ممّا یستبعده العقل جداً، إذ کیف یمکن أن یتبنی أحد فی حاضرة الخلافة الاِسلامیة هذه المنکرات التی لا یرتضیها أیّ إنسان ساذج؟! ولو کان داعیاً إلی هذه الاُمور فی أجواء نائیة بعیدة ربّما یسهل تصدیقه.

۲. وقال الکشی (من أعلام القرن الرابع): وقالت فرقة بنبوة محمد بن نصیر الفهری النمیری، وذلک أنّه، ادّعی أنّه نبی، وأنّ علی بن محمد العسکری أرسله، وکان یقول بالتناسخ والغلو فی أبی الحسن، ویقول فیه بالربوبیة، ویقول بإباحة المحارم ویحلّل نکاح الرجال بعضهم بعضاً فی أدبارهم، ویقول: إنّه من الفاعل والمفعول به أحد الشهوات والطیبات، وإنّ اللّه لم یحرّم شیئاً من ذلک. وکان محمد ابن موسی بن الحسن بن فرات یقوی أسبابه ویعضده، وذکر أنّه رأی بعض الناس محمد بن نصیر عیاناً وغلام له علی ظهره، فرآه علی ذلک، فقال: إنّ هذا من اللذات وهو من التواضع للّه وترک التجبّر، وافترق الناس فیه بعده فرقاً. (۲)

۳. وقد ذکر الاَشعری المتوفّی (۳۲۴هـ) من أصناف الغالیة، أصحاب الشریعی، وقال: یزعمون أنّ اللّه حلّ فی خمسة أشخاص، ثمّ انتقل منه إلی ذکر النمیریة، وقال: إنّ فرقة من الرافضة یقال لهم النمیریة أصحاب النمیری یقولون إنّ الباری کان حالاًّ فی النمیری. (۳)

۴. وقال البغدادی المتوفّی (۴۲۹هـ)، فی فصل عَقَده لبیان الفرقة الشُریعیة أتباع الشریعی والنمیریة أتباع محمد بن نصیر النمیری، ونقل نفس ما نقله الاَشعری فی حقّ الرجلین و لم یزد علیه شیئاً_____.

۱. فرق الشیعة:۹۳.

۲. رجال الکشی: ۴۳۸.

۳. مقالات الاِسلامیین: ۱|۱۵.

(۳۹۹)

ومن قارن کتاب الفرق بین الفرق مع کتاب مقالات الإسلامیین یجد أنّه صورة ملخّصة من الثانی، غیر أنّه زاد فی بیان الفرق سبّاً وذمّاً غیر لائق بشأن الکاتب. (۱)

۵. وقد عقد الشیخ الطوسی المتوفّی (۴۶۰هـ) فصلاً لمدّعی البابیة عدّ منها الشریعی، ومحمد بن نصیر النمیری.

قال:کان محمد بن نصیر النمیری من أصحاب أبی محمد الحسن بن علی علیهما السّلام فلمّا توفی أبو محمد، ادّعی مقام أبی جعفر محمد بن عثمان أنّه صاحب إمام الزمان، وادّعی له البابیة، وفضحه اللّه تعالی بما ظهر منه من الإلحاد والجهل، ولعن أبی جعفر محمد بن عثمان له وتبرّأه منه، واحتجابه عنه وادّعی ذلک الأمر بعد الشُریعی.

ثمّ قال: قال أبو طالب الأنباری: لما ظهر محمد بن نصیر بما ظهر لعنه أبو جعفر (رض) وتبرّأ منه فبلغه ذلک، فقصد أبا جعفر (رض) لیعطف بقلبه علیه، أو یعتذر إلیه، فلم یأذن له وحجبه وردّه خائباً.

ثمّ نقل عن سعد بن أبی عبد اللّه ما نقلناه آنفاً عن النوبختی.

ثمّ قال: فلمّا اعتلّ محمد بن نصیر العلّة التی توفی فیها، قیل له وهو مثقل اللسان: لمن هذا الأمر من بعدک؟ فقال بلسان ضعیف ملجلج: أحمد، فلم یدروا من هو؟فافترقوا بعده ثلاث فرق، قالت فرقة: إنّه أحمد ابنه، وفرقة قالت: هو أحمد ابن محمد بن موسی بن الفرات، وفرقة قالت: إنّه أحمد بن أبی الحسین بن بشر بن یزید، فتفرّقوا فلا یرجعون إلی شیء. (۲)

ثمّ إنّ الشیخ أخرج فی أسماء أصحاب الهادی - علیه السّلام- ، محمد بن حصین_____

۱. انظر الفرق بین الفرق:۲۵۲.

۲. الطوسی: الغیبة: ۳۹۸ـ ۳۹۹.

الفهری، وقال: ملعون ولعلّه محمد بن نصیر، فالحصین تصحیف لنصیر. (۱)

وأخرج فی أصحاب الإمام العسکری محمد بن موسی الصریعی، وقال المعلق:وفی بعض النسخ الشریعی، وهو أوّل من ادّعی البابیة حسب تنصیص الشیخ الطوسی فی الغیبة، ولم یذکر فی أصحاب العسکری محمد بن نصیر النمیری. (۲)

۶. وقال الاسفراینی المتوفّی (۴۷۱هـ): الفرقة التاسعة منهم الشریعیة والنمیریة، و الشریعیة أتباع رجل کان یدعی شریعاً، وکان یقول: إنّ اللّه تعالی حلَّ فی خمسة أشخاص فی محمد، وعلی، وفاطمة، والحسن والحسین، وکانوا یقولون: إنّ هؤلاء آلهة ولهؤلاء الخمسة خمسة أضداد، إلی أن قال: وکان النمیری، خلیفته وکان یدعی لنفسه مثله بعده وجملة النمیریة والشریعیة والخطابیة وکانوا یدعون إلهیّة جعفر الصادق . (۳)

ولا یخفی وجود التناقض فی کلامه حیث فسر الشریعیة بالاعتقاد بالألوهیة فی الخمسة الطاهرة آخرهم الحسین - علیه السّلام- وقال فی ذیل کلامه: إنّ الطوائف الثلاث: النمیریة ـ الشریعیة ـ الخطابیة کانوا یدّعون إلهیة جعفر الصادق.

ومع ذلک کلّه فما ذکره مأخوذ من الفرق بین الفرق والمقالات وکأنّ الجمیع عیال علی الأشعری.

۸. وقال ابن أبی الحدید المتوفّی (۶۵۵هـ) فی فصل عقده لذکر الغلاة من الشیعة والنصیریة وغیرهم: إنّالنصیریة: فرقة أحدثها محمد بن نصیر النمیری، وکان من أصحاب الحسن العسکری - علیه السّلام- ، إلی أن قال: وکان محمد بن نصیر من_____

۱. الطوسی: الرجال: أصحاب الإمام الهادی - علیه السّلام- برقم ۳۹.

۲. الطوسی: الرجال: أصحاب الإمام العسکری - علیه السّلام- برقم ۱۹.

۳. التبصیر فی الدین:۱۲۹.

أصحاب الحسن بن علی بن محمد بن الرضا، فلمّا مات ادّعی وکالة لابن الحسن الذی تقول الإمامیة بإمامته ففضحه اللّه تعالی بما

أظهره من الإلحاد والغلو، والقول بالتناسخ، ثمّادّعی أنّه رسول ونبی من قبل اللّه تعالی، وأنّه أرسله علی بن محمد ابن الرضا، وجحد إمامة الحسن العسکری وإمامة ابنه، وادّعی بعد ذلک الربوبیة وقال بإباحة المحارم. (۱)

۹. وقد بسط الکلام الشهرستانی (۴۷۹ـ ۵۴۸هـ) فی النصیریة والإسحاقیة وعدّهم من جملة غلاة الشیعة وقال: لهم جماعة ینصرون مذهبهم ویذبّون عن أصحاب مقالاتهم، وبینهم خلاف فی کیفیة إطلاق اسم الإلهیة علی الأئمة من أهل البیت ـ إلی أن قال ـ : «قالوا ولم یکن بعد رسول اللّه - صلّی الله علیه وآله وسلّم - شخص أفضل من علی (رضی اللّه عنه)، وبعده أولاده المعصومون وهم خیر البریة، فظهر الحقّ بصورتهم ونطق بلسانهم وأخذ بأیدیهم، فعن هذا أطلقنا اسم الإلهیة علیهم.

وإنّما أثبتنا هذا الاختصاص «لعلی» رضی اللّه عنه دون غیره لأنّه کان مخصوصاً بتأیید إلهی من عند اللّه تعالی، فیما یتعلق بباطن الأسرار. قال النبی صلّی الله علیه وآله وسلّم: «أنا أحکم بالظاهر، واللّه یتولّی السرائر» وعن هذا کان قتال المشرکین إلی النبی - صلّی الله علیه وآله وسلّم - وقتال المنافقین إلی علی رضی اللّه عنه.

وعن هذا شبهه بعیسی بن مریم - علیه السّلام- ، فقال - صلّی الله علیه وآله وسلّم - :«لولا أن یقول الناس فیک ما قالوا فی عیسی بن مریم - علیه السّلام- ، لقلت فیک مقالاً». (۲)

۱۰.وقال العلاّمة الحلّی (۶۴۸ـ ۷۲۶هـ): محمد بن الحصین الفهری من أصحاب أبی الحسن الثالث الهادی - علیه السّلام- کان ضعیفاً ملعوناً. (۳)

---

۱. شرح نهج البلاغة:۸|۱۲۲، ولا یخفی أنّ ابن أبی الحدید تفرّد بإنکار النمیری إمامة الحسن العسکری - علیه السّلام- وإمامة ابنه مع أنّه کان یدّعی البابیة لابن العسکری سلام اللّه علیهم.

۲. الملل والنحل: ۱|۱۶۸ـ ۱۶۹.

۳. الخلاصة:۲|۲۵۲ برقم ۲۲.

والعجب أنّه عنونه تارة أُخری، وقال: محمد بن نصیر بالنون المضمومة والصاد المهملة، قال ابن الغضائری: قال لی أبو محمد بن طلحة بن علی بن عبد اللّه بن غلاله، قال لنا أبو بکر بن الجعابی: کان محمد بن نصیر من أفاضل أهل البصرة علماً وکان ضعیفاً بدو النصیریة وإلیه ینسبون. (۱)

ولعلهما شخصان مختلفان.

۱۱. وقال الجرجانی المتوفّی (۸۱۶هـ): النصیریة الذین قالوا إنّ اللّه حلّ فی علی (رض). (۲)

والباحث فی کتب الرجال لأصحابنا یجد أنّها تعج بما رواه الشیخ فی کتاب الغیبة، والکشی فی رجاله. (۳) النصیریة فرقة بائدة إذا کانت النصیریة هی التی عرّفها أصحاب المعاجم وغیرهم، فهذه الفرقة قد بادت لا تجد أحداً یتبنّی أفکارها بین المسلمین، إلاّ إذا کان مغفّلاً أو مغرضاً، وربّما تکون بعض هذه النسب ممّا لا أصل له فی الواقع، وإنّما اتهمت بها بعض فرق الشیعة من قبل أعدائهم، فإنّ خصومهم من العباسیین شنّوا حملة شعواء ودعایات مزیفة ومضلّلة ضدهم، حتی یجد الباحث أنّالکتّاب والموَلّفین المدعومین من قبل السلطات لا یألون جهداً فی اتهامهم بأرخص التهم فی العقیدة والعمل حتی صارت حقائق راهنة فی حقّ هوَلاء، وتبعهم غیر واحد من أصحابنا لحسن ظنّهم بما کتب حولهم_____.

۱. الخلاصة: ۲|۲۵۷ برقم ۶۱.

۲. التعریفات: ۱۰۶.

۳. انظر تنقیح المقال: ۳|۱۹۵.

(۴۰۳) محمد بن نصير النميرى شخصيّة قلقة

الحقّ أن يقال إنّ ابن نصير شخصية قلقة، يكتنفها كثير من الغموض، فتارة يعدّونه من أفاضل أهل البصرة علماً وأنّه ضعيف (۱)وأُخرى من أصحاب الإمام الجواد - عليه السّلام- (۲) وأُخرى أنّه من أصحاب الإمام العسكرى - عليه السّلام- وأنّه غال (۳)وطوراً عدّوه فهرياً بصرياً مع أنّ هذين لا يجتمعان. (۴)

وأخيراً تحيّروا فى أمر هذا الرجل ووضعوا اسمه فى قائمة المشتركات. (۵)

ثمّ إنّ كتّاب الفرق ذكروا رجالاً كان لهم دور فى حياة ذلك الرجل، منهم:

الشريعى أبو محمد، وقد عرفت ما قيل حوله؛ وابن فرات، وهو الذى ذكر النوبختى أنّه كان يقوى عضد محمد بن نصير، ومن المؤكد أنّ هذا الرجل ينتمى إلى أُسرة شيعية عريقة كان لها مركز ونفوذ فى البلاط العباسى.وتقلّد جمع منهم الوزارة، منهم:

۱. أبو الحسن على بن محمد بن الفرات تسنّم عرش الوزارة ثلاث مرّات، خلع وحبس خلالها، فقد تسلم الوزارة بين سنة ۲۹۶و۲۹۹هـ ،ثمّ فى سنة ۳۰۴، وثالثة فى سنة ۳۱۱-۳۱۳هـ وقد اتّهموه بموَازرة الأعراب البوادى الذين نهبوا بغداد، وكذلك اتهم بالزندقة وصودرت أمواله وذلك أيّام المقتدى باللّه_____

۱. المامقانى: تنقيح المقال: ۳|۱۹۵.

۲. الطوسى: الرجال: أصحاب الإمام الجواد برقم ۱۰ و ۲۶.

۳. الطوسى: الرجال: أصحاب الإمام العسكرى - عليه السّلام- برقم ۲۰.

۴. الكشى: الرجال: برقم ۳۸۳.

۵. المامقانى: تنقيح المقال: ۳|۱۹۶.

(۴۰۴)

العباسى.(۱)

۲. أبو الفتح الفضل بن جعفر بن محمد بن الفرات وزير الراضى باللّه العباسى.

۳. أبو أحمد المحسن بن الوزير أبى الحسن.

۴. جعفر بن محمد أخو الوزير على بن محمد. (۲)

هذه هى النصيرية وهذه هى كلمات أصحاب المعاجم فى حقّها ونحن على شكّ فى صدق هذه النسب، لأنّ أكثر من كتب عنهم يعدّون خصوماً لهم، ومن كتب عنهم من غير خصومهم لم يعتمد على أصل صحيح، فلا يبعد أن تكون هذه الفرقة على فرض وجودها فى عصرها من الفرق البائدة التى عبث بها الزمان. العلويون وأصل التسمية بالنصيرية

إنّ هناك أقلاماً مغرضة حاولت أن تنسب العلويين المنتشرين فى الشام والعراق وتركيا وإيران إلى فرقة النصيرية البائدة اعتماداً على أُمور ينكرها العلويون اليوم قاطبة.

وأظن أنّ السبب فى ذلك هو جور السلطات الظالمة التى أخذت تشوّه صحيفة العلويين وتسودّها، فأقامت فيهم السيف والقتل والفتك والتشريد، ولم تكتفِ بل أخذت بالافتراء عليهم لتنفّر الناس من الاختلاط بهم، وأنّهم زمرة وحشية هجمية، ممّا زاد فى انكماش هذه الطائفة على نفسها، لذا نجد من المناسب الكتابة عنهم حسب ما كتبوه عن أنفسهم.

أمّا سبب تسمية العلويين بالنصيرية لأنّه لما فتحت جهات بعلبك وحمص استمد أبو عبيدة الجراح نجدة، فأتاه من العراق خالد بن الوليد، ومن مصر عمرو_____

۱. الصابى: كتاب الوزراء:۲۴۷.

۲. الصابى: كتاب الوزراء:۲۴۷.

(۴۰۵)

ابن العاص، وأتاه من المدينة جماعة من أتباع على - عليه السّلام- وهم ممّن حضروا بيعة غدير خم، وهم من الأنصار، وعددهم يزيد عن أربعمائة وخمسين، فسمّيت هذه القوة الصغيرة، نصيرية، إذ كان من قواعد الجهاد تمليك الأرض التى يفتحها الجيش لذلك الجيش نفسه، فقد سميت الأراضى التى امتلكها جماعة النصيرية: جبل النصيرية، وهو عبارة عن جهات جبل الحلو وبعض قضاء العمرانية المعروف الآن ثمّ أصبح هذا الاسم علماً خاصاً لكلّ جبال العلويين من جبل لبنان إلى أنطاكية. (۱)

وهذا الرأى أقرب إلى الصواب، ذلك أنّ المؤرّخين الصليبيّين أطلقوا على هذا الجبل اسم «النصيرة» ويبدو انّ هذا الاسم قد حرّف إلى نصيرية و الذى يعزز القناعة بصحة هذا الرأى هو أنّإطلاق اسم نصيرية على هذا الجبل، لم يظهر إلاّ أثناء الحملات الصليبية، أى بعد عام ۴۹۸هـ، وإذا كان معنى ذلك أنّ اسم نصيرية قد تغلّب على اسم الجبل فى زمن الشهرستانى.

وثمة آراء أُخرى قليلة ترى أنّ تسمية نصيرية نسبة إلى نصير غلام الإمام علىّ بن أبى طالب - عليه السّلام- .ويبدو لنا خطل هذه الآراء، خاصة وأنّ التاريخ لم يذكر أنّ للإمام على غلاماً يدعى نصيراً. (۲)

أهم عقائدهم

حسب المصادر المطّلعة على حالهم، فإنّ عقائد العلويين لا تختلف عن عقائد الشيعة الاثنا عشرية الإمامية، وهى معروفة مسجّلة. (۳)

---

۱. محمد أمين غالب الطويل: تاريخ العلويين:۸۷ـ ۸۸.

۲. هاشم عثمان: العلويون بين الأسطورة والحقيقة:۳۵ـ۳۶.

۳. على عزيز آل إبراهيم: العلويون والتشيع: ۹۱ـ۹۷، الدار الإسلامية، بيروت، ۱۴۰۳هـ|ـ۱۹۹۲م؛ وراجع العلويون بين الأُسطورة والحقيقة لهاشم عثمان، وعقيدتنا وواقعنا لعبد الرحمان الخير.

(۴۰۶)

وما يوجب السكون والاطمئنان فى ذلك أنّ جميع المؤلفين وأرباب كتب الفرق و المذاهب عدّوهم من الشيعة الإمامية الاثنا عشرية على الرغم ممّا نسبوا إليهم ورموهم بالغلو والتطرّف والباطنية وأمثال ذلك ممّا ستأتى الإشارة إليه.

فالعلويون يؤمنون برسالة محمد بن عبد اللّه - صلّى الله عليه وآله وسلّم - ولا يشكّون بإمامة ابن عمه على بن أبى طالب والأئمة الأحد عشر من صلبه - عليهم السّلام- وينطقون بالشهادتين عن إيمان فحصنهم شهادة أنْ لا إله إلاّ اللّه محمد رسول اللّه - صلّى الله عليه وآله وسلّم - والموالاة لآل بيته والصلاة والصوم والحج والزكاة والجهاد فى سبيل اللّه والمعاد فى اليوم الآخر، وكتابهم القرآن، ما زاغوا عن هواه ولانهجوا منهجاً غير شريعته، ولهم مراجع دينية عرفوا بتمسّكهم بالدين وإقامة شعائرهم الدينية الإسلامية، ويطرحون كلَّ حديث لم يشر إليه القرآن وجاء مخالفاً له، كما وأنّهم لا يؤيّدون قول من يقول بصحّة تأويل الآيات التى بحق محمد وآل محمد - عليهم السّلام- ، ويحترمون كل الشرائع السماوية، ويقدّسون كلَّ الأنبياء، ولا يشكّون بصحّة ما أُنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وما أُوتى موسى وعيسى والنبيون من ربّهم، وهم للّه مسلمون، ولم يعصوا الرسول فى عمل ولم يخالفوه فى قول، ويحصرون كلمة العلم الكاملة بأهل البيت، ويعتمدون على جعفر بن محمد الصادق - عليه السّلام- فى أبحاثهم الدينية وتأويل القرآن والفقه والفتوى، فلا شافعى ولا حنبلى ولا مالكى ولا حنفى عندهم، وكلّهم للّه حنفاء متّبعون ملّة أبيهم إبراهيم، وهو الذى سمّاهم المسلمين ويعبدون اللّه تعالى لا يشركون فى عبادته حداً. (۱)

ونترك الحديث إلى أحد كتابهم وهو الشيخ عبد الرحمان الخير يتحدث عن عقيدتهم فى أُصول الدين وفروعه، حيث يقول:

أُصول الدين خمسة، وهى:

التوحيد و العدل والنبوّة والإمامة والمعاد_____.

۱. أحمد زکی تفاحة: أصل العلویین وعقیدتهم:۴۷ـ ۴۸.

(۴۰۷)

التوحید: نعتقد بوجود إله واحد خالق للعالم المرئی وغیر المرئی، لا شریک له فی الملک متصف بصفات الکمال، منزّه عن صفات النقص والمحال":لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیءٌ وَهُوَ السَمِیعُ الْبَصِیر (" الشوری|۱۱).

العدل: نعتقد بأنّ اللّه تعالی عادل منزّه عن الظلم، وعن فعل القبیح والعبث، لا یکلّف البشر غیر ما هو فی وسعهم وطاقتهم ولا یأمرهم إلّا بما فیه صلاحهم ولا ینهاهم إلّا عمّا فیه فسادهم ولو جهل کثیر من العباد وجه الصلاح والفساد فی أمره ونهیه سبحانه.

النبوّة: نعتقد بأنّ اللّه سبحانه یصطفی من خیرة عباده الصالحین رسلًا لِإبلاغ رسالاته إلی الناس، لیرشدهم إلی ما فیه صلاحهم ویحذّروهم عمّا فیه فسادهم فی الدنیا والآخرة.

ونعتقد بأنّ الأنبیاء کثیرون، ذکر منهم فی القرآن الکریم خمسة وعشرون نبیاً ورسولاً، أوّلهم سیدنا آدم - علیه السّلام- وآخرهم سیدنا محمد بن عبد اللّه - صلّی الله علیه وآله وسلّم - وشریعته هی آخر الشرائع الإلهیة وأکملها، ونعتقد بأنّها صالحة لکلّ زمان و مکان.

ونعتقد بعصمة جمیع الأنبیاء من السهو والنسیان، وارتکاب الذنوب عمداً وخطأ قبل البعثة، وبعدها، وأنّهم منزّهون عن جمیع العیوب والنقائص، وأنّهم أکمل أهل زمانهم وأفضلهم وأجمعهم للصفات الحمیدة، صلوات اللّه وسلامه علیهم أجمعین.

الإمامة: نعتقد بأنّ الإمامة منصب تقتضیه الحکمة الإلهیة لمصلحة البشر فی موازرة الأنبیاء بنشر الدعوة الإلهیة، وفی القیام بعدهم بالمحافظة علی تطبیق أحکامها بین الناس وبصون التشریع من التغییر والتحریف والتفسیرات الخاطئة.

ولذلک نعتقد اقتضاء اللطف الإلهی بأن یکون الإمام معیّناً بنص إلهی وأن یکون معصوماً مثل النبی سواء بسواء لیطمئن المؤمنون إلی الاقتداء به فی جمیع أعماله وأقواله.

(۴۰۸)

ونعتقد بأنّ الإمام بعد نبینا محمد - صلّی الله علیه وآله وسلّم - هو سیدنا الإمام علی بن أبی طالب علیه السّلام، ومن بعده ابناه الحسن والحسین، ثمّتسعة من ذریة الحسین - علیه السّلام- ، آخرهم المهدی عجّل اللّه فرجه، وعجل به فرج المؤمنین.

المعاد: نعتقد بأنّ اللّه سبحانه یعید الناس بعد الموت للحساب، فیجزی المحسن بإحسانه والمسیء بإساءته.

کما ونؤمن بکل ما جاء فی القرآن الکریم، وبما حدّث به النبی - صلّی الله علیه وآله وسلّم - من أخبار یوم البعث و النشور والجنّة والنار والعذاب والنعیم والصراط والمیزان وغیر ذلک ممّا أثبته کتاب اللّه وحدیث رسوله الصحیح.

وأمّا فروع الدین: فکثیرة أهمّها الصلاة والصیام والزکاة والحج والجهاد. (۱) الجبر والاختیار والتفویض

یقول أحد کتّابهم فی هذا الصدد:

عقیدة المسلمین العلویین فی هذه المسألة هی طبق ما جاء عن الإمام أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب - علیه السّلام- وهو ینفی الجبر والإهمال، وقد منح اللّه العباد القوّة علی أفعالهم وأوکلهم فیها إلی نفوسهم فعلًا وترکاً بعد الوعد والوعید، قال - علیه السّلام- فی نهج البلاغة: «إنّ اللّه سبحانه أمر عباده تخییراً ونهاهم تحذیراً، وکلّف یسیراً ولم یکلف عسیراً، وأعطی علی القلیل کثیراً، ولم یعص مغلوباً ولم یطع مکرهاً، ولم یرسل الأنبیاء لعباً ولم ینزل الکتاب عبثاً، ولا خلق السماوات والأرض وما بینهما باطلًا، ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار».

وقد شنع الأمیر الشاعر المکزون السنجاری علی القائلین بالجبر ووصفهم بأنّ عبید اللات خیر منهم قال_____:

۱. عبد اللّه الخیر: عقیدتنا وواقعنا نحن المسلمین العلویین:۲۰ـ۲۳، نقل بتلخیص.

(۴۰۹)

عبید اللات فیما جاء عنهم * یسبّون الاِله بغیر علم

وأما المجبرون فعن یقین * یسبّون الاِله بکل ظلم ویقول أیضاً:

إذا کان فعلی له مرادا * فلم بما قد أراد یعصی

ولم دعانی إلی أُمور * منی لها الخلف لیس یحصی ومن احتجاجه علی القائلین بالجبر قوله:

قل لمن قال إنّ باری البرایا * لیس فی خلقه مرید سواه

من تری ان أراد بالعبد سوءاً * راح فی العبد کارهاً ما قضاه

اتقوا اللّه ذاک أمر محال * أن یری ساخطاً رضاه رضاه

وإذا لم یکن فقد ثبت القو * ل لعبد ومان فی مدعاه. (۱) ما حیک حولهم

وفی غیاب المصادر الموثوقة، نسب مناوئوهم عقائد وآراء شتی إلی العلویین نشیر فی ما یلی إلی بعضها:

۱. الاعتقاد بالحلول والغلو فی حقّ الاَئمّة سیّما الاِمام علی بن أبی طالب علیه السّلام.(۲)

۲. التناسخ. (۳)

۳. نبوّة النمیری محمد بن نصیر. (۴)

---

۱. علی عزیز الاِبراهیم: العلویون والتشیع:۷۶ـ۸۳.

۲. الشهرستانی: الملل والنحل:۲|۲۵، ۲۶، سلیمان الاذنی: الباکورة السلیمانیة: ۸۷.

۳. النوبختی : فرق الشیعة: ۹۳ ـ ۹۴.

۴. نفس المصدر .

۴. شرکة الاِمام علی مع رسول اللّه فی نبوته. (۱)

۵. إباحة المحارم وتحلیل نکاح الرجال بعضهم بعضاً. (۲)

۶. افتراقهم إلی ثلاث فرق فی خلافة محمد بن نصیر النمیری. (۳)

۷. عبادة السماء والشمس والقمر علی تقالید الفینیقیین والاعتقاد بوجود الاَئمّة – علیهم السّلام– فیها. (۴)

وهذه الافتراءات والتهم إنّما تهدف إلی شیء واحد وهو تألیب الناس علیهم دون أن تستند إلی مصدر أو مستند أو وثیقة. ودون أن یتجشّم الموَلّفون لتحقیقها، فإنّ موَلّفی الفرق والملل والنحل کان همّ أکثرهم توسیع رقعة الخلاف، وخلق أکبر عدد ممکن من الفرق وطرح أشیاء غریبة عجیبة وغیر معقولة ولا مشروعة. رمیهم بالغلو والتطرّف

أُمُّ الاتهامات ضدّهم هی تهمة الغلو وتألیه الاِمام علی – علیه السّلام– حیث یکرره الموَلفون من قدیم وجدید. (۵)

ویترآی أنّ رمیهم بالغلو والتطرف کان ردّ فعل من مناوئیهم حیث کان یرمیهم هوَلاء بالتقصیر فی حقّ علی بن أبی طالب – علیه السّلام– أو عدم الاِیمان بفضائله وأفضلیته من سائر الصحابة، حتی عدائهم له بتحریض من خلفاء الاُمویین_____،

۱. المصدر نفسه.

۲. الشهرستانی : الملل والنحل:۲|۲۵ـ۲۶.

۳. النوبختی: فرق الشیعة:۱۱۵ـ۱۱۶، الرازی فخر الدین: اعتقادات فرق المسلمین والمشرکین:۶۱.

۴. النوبختی: فرق الشیعة:۱۱۵ـ۱۱۶، وراجع: القلقشندی: صبح الاَعشی:۱۳|۲۲۲ـ ۲۵۳.

۵. الدکتور عبد الرحمان بدوی: مذاهب الاِسلامیین: ۲|۴۲۵، دار العلم للملایین ، بیروت ـ ۱۹۷۳م.

(۴۱۱)

فقابلوا تهمة بتهمة. ولا غرو فی ذلک فانّ النزاع السیاسی والعسکری بین العشائر العلویة وخصومهم من الاُمویین والعباسیین والعثمانیین الذین کانوا یتمتعون بالسلطة الرسمیة تسبب فی شن حرب إعلامیة نفسیة ضدّهم وسلب الشرعیّة عنهم حتی یبرّر ذلک التنکیلَ بهم والفتکَ الذریع بحقهم، وقد أجاد شاعرهم الاَمیر حسن المکزون السنجاری حینما أنشد:

قد بدت البغضاء منهم لنا * کما منالهم بدا الحب

وما لنا إلاّ موالاتنا * لآل طه عندهم ذنب أعود للحدیث عن عقیدة العلویین، فأقول لیس للعلویین مذهب خاصّ بهم یختلف عن مذهب أهل البیت - علیهم السّلام- کما یحاول أن یصوّر ذلک بعض الجهّال السذّج، وإنّما هم شیعة إمامیة اثنا عشریة یتمذهبون بمذهب أهل البیت - علیهم السّلام- ویعولون علیه فی أحکامهم ومعاملاتهم، إلاّ أنّ ثمة معتقدات علویة متمیّزة سوف أحاول الترکیز علیها باختصار.

أ. الطریقة الجنبلائیة

یقال أحدثها فی الشیعة العلویین رجل اسمه أبو محمد عبد اللّه الجنبلانی المعروف بالجنّان، ویعتقد بعض العلویین أنّه من روَسائهم الکبار، ومن أعلم أهل عصره فی التصوّف، وکان یقیم فی العراق العجمی فی بلدة جنبلا، ومن هنا اشتهر بالفارسی، ویقال إنّه سافر إلی مصر وهناک أدخل الحسین بن حمدان الخصیبی فی طریقته، وقد تبعه الاَخیر إلی جنبلا عند عودته فأخذ عنه الاَحکام الصوفیة والفلسفیة وعلوم النجوم والهیئة وبقیة العلوم العصریة. (۱)

والخصیبی أحد مشایخ العلویین الکبار وقد خلّف الجنبلانی فی رئاسة_____

۱. علی عزیز إبراهیم العلوی: العلویون فدائیو الشیعة المجهولون:۲۸ـ ۲۹.

(۴۱۲)

مشیخة الطریقة وعنه یقول صاحب کتاب تاریخ العلویین:

کان دأب السید حسین بن حمدان الخصیبی ووکلاوَه فی الدین إرشاد بعض أفراد بقیّة الاَدیان إلی دین الاِسلام، وهوَلاء یبقون بصفة أفراد مسلمین شیعة أی جعفریة، والذین یشاهد فیهم الکفاءة یدخلهم فی الطریقة الجنبلائیة. (۱)

من هنا نعلم أنّ الرجل کانت غایته أن یدعو الناس إلی مذهب أهل البیت کما هو ظاهر، وأنّ الطریقة الجنبلائیة لیست سوی معتقد صوفی کبقیة المعتقدات الصوفیة المکتومة لدی أکثر فرق المسلمین. ب. العقیدة فی الباب

یری العلویون أنّ الاَئمّة - علیهم السّلام- هم أوصیاء الرسول - صلّی اللّه علیه وآله وسلّم - ولمّا کانت الاَئمّة - علیهم السّلام- یحصون علوم الاَوّلین والآخرین کان لابدّ لهم من باب یوَخذ فیه عنهم مصداقاً، ولذلک اتبعوا الاَثر فاتخذوا باباً لکلّ منهم، والاَبواب هم:

۱. الاِمام علی بن أبی طالب - علیه السّلام- باب مدینة العلم التی هی النبی، وبابه سلمان الفارسی.

۲. الاِمام الحسن المجتبی - علیه السّلام- بابه قیس بن ورقة المعروف بالسفینة.

۳. الاِمام الحسین الشهید - علیه السّلام- بابه رشید الهجری.

۴. الاِمام علی زین العابدین - علیه السّلام- بابه عبد اللّه الغالب الکابلی.

۵. الاِمام محمد الباقر - علیه السّلام- بابه یحیی بن معمر بن اُمّ الطویل الشمالی.

۶. الاِمام جعفر الصادق - علیه السّلام- بابه جابر بن یزید الجعفی.

۷. الاِمام موسی الکاظم - علیه السّلام- بابه محمد بن أبی زینب الکاهلی.

۸. الاِمام علی الرضا - علیه السّلام- بابه المفضل بن عمر.

۹.الإمام محمد الجواد – علیه السّلام– بابه محمد بن مفضل بن عمر_____.

۱. محمد أمین غالب الطویل: تاریخ العلویین:۲۰۸.

(۴۱۳)

۱۰. الإمام علی الهادی – علیه السّلام– بابه عمر بن الفرات، المشهور بالکاتب.

۱۱. الإمام حسن العسکری – علیه السّلام– بابه أبو شعیب محمد بن نصیر النمیری.

۱۲. الإمام الحجّة محمد المهدی – علیه السّلام– فلم یکن له باب. المحنة والاضطهاد المتواصل

الشیعة عموماً کانوا یعتقدون عدم استحقاق الحکام العباسیین الذین استندوا إلی وسادة الخلافة، وکانوا یضطهدون الشعوب الإسلامیة باسم الدین، ومن جملة هوَلاء العلویون، فعمدت السلطة إلی قمعهم وتشریدهم وتعذیبهم، ونشیر فیما یلی إلی بعض محنهم ومعاناتهم:

۱. أیّام المتوکل العباسی اشتد الضغط علی أتباع أهل البیت – علیهم السّلام– ، فهاجر جمع غفیر منهم إلی أقاصی البلاد کبلاد خراسان وبلاد الأکراد، وذلک عام ۲۳۶هـ ، حیث أمر باستحضار أئمّة أهل البیت – علیهم السّلام– إلی العراق.وفی القرون التالیة، هجم الجیش العباسی بمعاونة جماعة من المتعصبین من حی الرصافة ببغداد علی حیٍّ آخر یسمی الکرخ، فنهبوا الدور، وأحرقوا المکتبات و المحلات التجاریة والبیوت (۱)

حیث أمر الخلیفة المنتصر بقتل الشیع ضحیتها أربعون ألفاً.

۲. أیام السلطان المملوکی محمد بن قلاوون فی عام ۱۳۰۵م أمر بتسییر حملة عسکریة عظیمة إلی جبال کسروان (جونیه حالیاً بقرب بیروت) فی لبنان لإبادة الطوائف الشیعیة هناک، ومن جملة من فتک بهم العرب العلویون الذین کانوا فی شمال لبنان، ولا سیما فی القنیطرة و العاقورة ونواحی البترون وعکا ثمّ امتدوا إلی کسروان، والذین تخلّصوا من الموت رحلوا إلی الشمال، أی جهات

---

۱. أحمد علی حسن: المسلمون العلویون فی لبنان:۳۰، ط ۱ ، ۱۹۸۹م، بیروت؛ الشیخ محمود صالح: النبأ الیقین عن العلویین:۱۵۴،موَسسة البلاغ ، بیروت ـ ۱۹۸۷م.

(۴۱۴)

اللاذقیة وانطاکیة. (۱)

۳. أیام السلطان سلیم العثمانی صدرت فتوی بطلب السلطان، اشتهرت بالفتوی الحامدیة، فقتل علی إثرها عدد کثیر من الشیعة فی حلب وجبال العلویین (۲)ذی هذا بالإضافة إلی تعذیبهم، وکان ذلک بعد انتصار ۱۵۱۶م فی معرکة مرج دابق، فزجّ السلطان بنصف ملیون من الشعب الترکی لمواجهة العلویین.

۴. حوالی نهایة القرن الثامن عشر وعلی أثر مقتل طبیب انکلیزی استحضر سلیمان باشا وتسلّم ولایة طرابلس فقتل من قتل من العلویین. (۳)

۵. أیام ثورة الشیخ صالح العلی، فی شهر ایار عام ۱۹۲۱ م قام الفرنسیون بحرب دون هوادة ضد الشعب العلوی وقتلوا جمعاً غفیراً منهم، وانتهت المعارک بانتصار الفرنسیین، وقیام الحکم الانتدابی فی البلاد. (۴)

هذا مع غض النظر عن المعارک الدامیة بینهم وبین الفرنج الصلیبیین والقراصنة الذین کانوا یهاجمون الساحل الشامی وحدود الأراضی الإسلامیة منذ القرن الثانی إلی أواخر أیام العثمانیین فیأخذون ضحایا من العلویین. (۵)وإضافة إلی المعارک الداخلیة والحروب الأهلیة الطائفیة التی کانت تتأجّج نیرانها بدسائس أصحاب السلطة أو المستعمرین والصلیبیین؛ کما نشاهد فی حروب العلویین والإسماعیلیة، والحروب القبلیة بین العشائر العلویة. (۶)

---

۱. المصادر نفسها.

۲. عبد الحسین شرف الدین :الفصول المهمة فی تألیف الاُمّة: المقدمة؛ علی عزیز إبراهیم: العلویون والتشیع: ۴۳؛ محمد أمین غالب الطویل: تاریخ العلویین:۳۹۶ـ ۴۰۲ و۴۴۵.

۳. محمد أمین غالب الطویل: تاریخ العلویین:۴۴۵.

۴. الشیخ محمود الصالح: النبأ الیقین عن العلویین:۱۶۹.

۵. محمد أمین غالب الطویل: تاریخ العلویین:۴۲۳ـ ۴۲۶ وص ۳۰۸.

۶. محمد أمین غالب الطویل: تاریخ العلویین:۴۲۳ـ ۴۲۶ وص ۳۰۸.

(۴۱۵) الخلط بین العلویین و الاِسماعیلیین والقرامطة

هذا الاشتباه والخلط حصل لکثیر من الباحثین منهم ابن تیمیة فی فتواه المشهورة حیث رمی الجمیع بنبل واحد (۱)مدّعیاً أنّ الملاحدة الاِسماعیلیة والقرامطة والباطنیة والخرمیة والمحمدة أسماء لطائفة واحدة. (۲)

علی الرغم من أنّ الخلافات العقائدیة والمناوشات العسکریة لم تترک مجالاً للخلط والاشتباه، فنذکر فیما یلی الحروب الطاحنة التی قامت بین العلویین والاِسماعیلیة علی سبیل الاِیجاز:

۱. فی أیام حسن الصباح سکنت قوی الاِسماعیلیین جبل القصیرة واستأجرت قلعة القدموس حتی استولوا علی قلاع العلویین فی مصیاف والعلیقة والخوابی وأبو قبیس وصهیون، وفی عام ۵۲۰هـ استولوا علی قلعة بانیاس، ولما هجم علیهم المسلمون من کلّ ناحیة عندما رأوا عدم مساعدتهم، حالف الاِسماعیلیون الصلیبیین وسلّموهم قلعة بانیاس عام ۵۲۳هـ

۲. تداوم العداء بعد ذلک بین العلویین والاِسماعیلیین حتی سنة ۹۷۷هـ حیث هجم علیهم العلویون واستولوا علی قلاعهم ولکن سرعان ما أنجدت الحکومة العثمانیة الاِسماعیلیین وأعادت لهم مواقعهم.

۳. فی خلال سنة ۱۱۱۵هـ جاءت عشیرة بنی رسلان واستولت علی قلعة مصیاف، وقتلت جمیع الذکور الکبار، وسکنت مدّة ثمان سنین، وهذه العشیرة من العشائر العلویة_____.

۱. راجع نصّالفتوی فی رسائل ابن تیمیة؛ وتجدها کاملة فی مذاهب الاِسلامیین لعبد الرحمان بدوی : ۲|۴۴۵.

۲. نفس المصدر: ۴۵۱.

(۴۱۶)

۴. ثمّ هاجمت بعض القوات العثمانیة القلاع لنجدة الاِسماعیلیین وقذفوهم بالمدافع وسلموا القلعة للاِسماعیلیین.

۵. تکررت هذه المناوشات حتی لم یبق للاِسماعیلیین سوی القدموس.

(۱)

وممن شهد بذلک من المحقّقین، الدکتور عارف تامر فی کتابیه القرامطة، ومعجم الفرق الاِسلامیة.

(۲)

۶. کانت هناک محاولات للتقریب بین عقائد الاِسماعیلیة والعلویین باءت بالفشل بمساعی مشایخ العلویین العلماء علی رأسهم حاتم الطویانی سنة ۷۴۵هـ

(۳)

أهمّ العشائر العلویة

العشائر العلویة الرئیسة أربع: الحدادیون والنمیلانیون والرشاونة والخیاطیون، وتقسم کلّ واحدة من هذه العشائر إلی أفخاذ وبطون، وترجع الثلاث الاُولی منها إلی عشیرة المحارزة البشازعة التی هی أقدم العشائر جمیعاً.

(۴)

ومن عشائرهم نواصرة وقراحلة ورشاونة ورسالنة، جروية باشوطية ومقاورة، ومهالبة.

فهم يرجعون فی نسبهم إلی فرعين رئيسيين_____:

(۱) ۱ محمد أمين غالب الطويل: تاريخ العلويين:۳۳۸ـ۳۴۰.

۲. عارف تامر:معجم الفرق الاِسلامية:۱۲۸ فمابعد.

۳. محمد أمين غالب الطويل: تاريخ العلويين:۳۷۸.

۴. الـدكتور وجيه محی الـدين: مجلـة النهضـة العلويـة؛ أحمد زكی تفاحة: أصل العلويين وعقيدتهم: ۲۴ـ۲۵، المطبعـة العلمية، النجف الاَشرف ـ ۱۳۷۶هـ |ـ۱۹۵۷م.

(۴۱۷)

۱. فرع القبائل اليمنية (العرب القحطانيين) من همدان وكندة.

(۱)

۲. فرع القبائل الشاميّة والعراقية من غسّان وبهرا وتنوخ.

(۲)

الـذين اعتنقوا المـذهب الشـيعی فی وقت مبكر. بعض قبائلهم كالمحارزة يدّعون أنّهم هاشـميون، وبعضـهم ازداد عددهم بهجرة قبائل طی (نهاية القرن الثالث الهجری) وغسّان الذين دفعتهم الحروب الصـليبية ومعهم الاَمير حسن بن المكزون (ت۶۳۸هـ) من جبل سنجار فی العراق إلی منطقة الشام فی المنطقة الممتدة من طبرية وجبل عامل حتی حلب.

(۳)

العشائر العلوية كانوا يسـكنون باديةالشام أوّلاً ثمّ نزحوا إلی ديار ربيعة فی الجزيرة الفراتية، وفی العهد العثمانی تركوا بلادهم وسكنوا بيلان، اضـنه وانطاكيـة وقسم منهم سـكنوا منطقـة الكلبيـة بقرب اللاذقيـة فی سوريا وقسم آخر منهم فی جبال البهرة مع الاِسـماعيليين، وتسمی جبال لكام، وقسم آخر منهم فی جند الاَردن وطبريا بالقدس المحتلة.

ومعظم العلويين يحتشدون فی سلسلة الجبال الممتدة من عكار

(۴)جنوبـاً إلی طوروس شـمالاً، ويتوزع بعضـهم فی محافظـات حمص، حمـاة ودمشق وحوران كيليكيا ولواء الاسـكندرون فی سوريا، ويوجد فی المهاجر الاَمريكية أكثر من ربع مليون علوی فضلاً عن الموجود منهم فی لبنان والعراق وفلسطين وإيران. (۵)

وكذلك فی أُوربا من تركيا واليونان و بلغاريا إلی آلبانيا السفلی.

(۶)

---

۱. تاريخ اليعقوبی:۳۲۴،طبع ليدن.

۲. الهمدانی: صفة جزيرة العرب:۱۳۲، وراجع تاريخ العلويين: لمحمد أمين غالب الطويل: ۳۴۹ـ ۳۵۶.

۳. محمد أمين غالب الطويل: تاريخ العلويين:۳۵۶.

۴. فی لبنان و كـذلك يتواجـدون فی وادی التيم، وفی جبال الظنيين(راجع لبنان من الفتـح العربی إلی الفتـح العثمانی للـدكتور محمد علی ملی).

۵. عبد اللطيف يونس: الثورة العلوية؛ الدكتور سامی النشار: نشأة الفكر الفلسفی فی الاِسلام.

۶. هاشم عثمان: العلويون بين الاُسطورة و الحقيقة:۴۰ـ ۴۱.

(۴۱۸) أعلام العلويين ۱. إسحاق الأَحمر (... ـ ۲۸۶هـ) إسحاق بن محمد بن أحمد بن أبان النخعی، أبو يعقوب، الملقب بالأَحمر، من أهل الكوفة، رئيس الطائفة الإِسحاقية، وإليه نسبتهم وكانوا بالمدائن على نحلة النصيرية، وكان إسحاق يطلى بصره بما يغيره فسمى الأَحمر، وقيل: لبرص فيه. ذكره الذهبی فی رجال الحديث وطعن به وبالغ فی ذمه، عمل كتاباً فی التوحيد سماه «الصراط».

(۱) ۲. المنتجب العانی (۳۳۰ـ۴۰۰هـ) محمد بن الحسن العانی الخديجی المضری، أبو الفضل، المنتجب، ولد فی عانة عام ۳۳۰هـ وإليها نسبته، ونشأ فيها وفی بغداد حيث استقر مدّة، ثمّ انتقل إلى حلب وسكنها ثمّغادرها إلى جبال اللاذقية واتصل بحسين بن حمدان الخصيبی وتلقى عنه العقيدة والطريقة وأصبح من دعاتها، وله ديوان شعر كان شاعراً وجدانياً غزير المعانی باطنياً.

(۲)

---

۱. ميزان الإِعتدال: ۱|۱۹۶ برقم ۷۸۴؛ البداية والنهاية:۱۱|۸۲؛ لسان الميزان:۱|۳۷۰؛ تاريخ بغداد:۳|۲۹۰و۶|۳۷۸؛ الأَعلام:۱|۲۹۵.

۲. الزركلی: الأَعلام:۶|۸۲؛ بروكلمان: تاريخ الأَدب العربی: ۳|۳۵۸؛ الدكتور أسعد أحمد علی: فن المنتجب العانی وعرفانه:۳۷، دار النعمان، بيروت ـ ۱۹۶۸م.

(۴۱۹) ۳. الحسين بن حمدان الخصيبی (۲۶۰ـ ۳۵۸هـ) ومن أعظم رجالات العلويين وعلمائهم الحسين بن حمدان الخصيبی الجنبلائی

(۱) وكنيته أبو عبد اللّه، ولد فی جنبلا سنة ۰۶ سبع سنين، وحفظه وهو ابن عشر، وحج وهو ابن عشرين، وأتی حلب سنة ۳۱۵هـ وتوفی فيها عام ۳۵۸هـ وقبره يعرف بالشيخ يبرق. (۲)

وشهد وفاته بعض تلامذته ومريديه، منهم: أبو محمد القيس البديعی، وأبو محمد الحسن بن محمد الاعزازی، وأبو الحسن محمد بن علی الجلی.

وأقوال المؤَرخين المعاصرين عنه كثيرة بين متحامل عليه وحاقد، وبين ملتزم فی الصمت، منهم: النجاشی، وابن الغضائری، وصاحب الخلاصة من المتحاملين عليه.

وفی الفهرست لابن النديم: الحسين بن حمدان الخصيبی الجنبلانی يكنّی أبا عبد اللّه، روى عنه التلعكبری وسمع منه فی داره بالكوفة سنة ۳۳۴هـ وله فيه إجازة.

وفی لسان الميزان: الحسين بن حمدان بن خصيب الحصيبی أحد المصنفين فی فقه الإِمامية، روى عنه أبو العباس بن عقدة وأثنى عليه وأطراه وامتدحه، كان يوَم سيف الدولة ابن حمدان فی حلب.

(۳)

وفی أعيان الشيعة للعلاّمة السيد محسن الأَمين العاملی ترجمة للخصيبی_____

۱. جنبلاء محدوداً بضمتين وثانية ساكنة، كورة ومنزل بين واسط والكوفة فی العراق.

۲. محمد أمين غالب الطويل: تاريخ العلويين:۱۹۸؛ الطبرسی النوری: نفس الرحمن:۱۴۲ـ۱۴۴.

۳. علی عزيز الإِبراهيم: العلويون والتشيع:۱۲۹.

(۴۲۰)

مفادها امتداحه والثناء عليه وكلّ ما نسب إليه من معاصريه وغيرهم لا أصل له ولا صحّة وإنّما كان طاهر السريرة والجيب وصحيح العقيدة. (۱)

ومن أهم مصنفاته:

۱. كتاب الهداية الكبرى فی تاريخ النبی والأَئمّة ومعجزاتهم وقد قدّم كتابه هذا إلى سيف الدولة الحمدانی.

(۲)

وهذا الکتاب یشتمل علی أربعة عشر باباً فی مناقب الرسول - صلّی الله علیه وآله وسلّم - وأهل بیته، أوّلها باب رسول اللّه - صلّی الله علیه وآله وسلّم - ، وثانیها باب السیدة الزهراء - علیها السّلام- ، واثنا عشر باباً لکل إمام منهم باب من علی إلی المهدی - علیهم السّلام- ، غیر انّه توسع فی باب المهدی (عجّل اللّه تعالی فرجه الشریف). وقد عدّ فی هذا الکتاب أسماء رسول اللّه - صلّی الله علیه وآله وسلّم - ، و أسماء أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب - علیه السّلام- ، وأسماء فاطمة الزهراء و الحسن والحسین والأئمة التسعة من ذریة الحسین - علیهم السّلام- فی السریانی والعبرانی والعربی و جمیع اللغات المختلفة بجمیع أسمائهم وکناهم والخاص والعام منهم، وأسماء أُمهاتهم ومواليدهم وأولادهم ودلائلهم وبراهینهم فی الأوقات، ووفراً من کلامهم وشاهدهم وأبوابهم والدلالة من کتاب اللّه عزّ وجلّ والأخبار المروية المأثورة بالأسانید الصحیحة، وفضل شیعتهم.

۲. الإخوان ۳. المسائل ۴. تاریخ الأئمة ۵. الرسالة ۶. أسماء النبی - صلّی الله علیه وآله وسلّم - وأسماء الأئمة.

(۳_____)

۱. محسن الأمین العاملی: أعیان الشیعة: ۵|۴۹۰_۴۹۱.

۲. الذریعة:۲۵|۱۶۴؛ أحمد زکی تفاحة: أصل العلویین وعقیدتهم:۵۵؛ المامقانی: تنقیح المقال: ۱|۳۲۶.

۳. أعیان الشیعة: ۵|۴۹۱.

(۴۲۱) ۴. المیمون الطبرانی (۳۵۸ ـ ۴۲۶هـ) سرور بن القاسم الطبرانی ، أبو سعید، الملقب بالمیمون شیخ العلویین فی اللاذقیة، ورئیس الطریقة المعروفة عندهم بالجنبلانیة، ولد فی طبریا وإلیها نسبته، وانتقل إلی حلب فتفقه بفقه العلویین أصحاب الخصیبی والجنبلانی، وصنف کتاباً فی مذهبهم، ثمّرحل إلی اللاذقیة والتف حوله من فیها منهم واستمر إلی أن توفی ودفن بها علی شاطئ البحر فی مسجد الشعرانی.

(۱) ۵. الحسن بن مکزون السنجاری (۵۸۳ ـ ۶۳۸هـ) هو الأمیر حسن بن یوسف مکزون ابن خضر، ینتهی نسبه إلی المهلّب بن أبی صفرة الأزدی ولد عام ۵۸۳هـ فی سنجار العراق، یعدّه العلویون فی سوریة من کبار رجالهم، کان مقامه فی سنجار أمیراً علیها، واستنجد به علویو اللاذقیة لیدفع عنهم شرور الإسماعیلیة سنة ۶۱۷هـ فزحف إلیهم سنة ۶۲۰هـ وأزال نفوذهم، ثمّ تصوّف وانصرف إلی العبادة، ومات فی قریة «کفر سوسة» عام ۶۳۸هـ بقرب دمشق، وقبره معروف فیها.

(۲)

له دیوان شعر، وکتاب تزکیة النفس فی العبادات الخمس، وهو صاحب_____

۱. الزرکلی: الأعلام: ۳|۸۱؛ ترمانینی: أحداث التاریخ الإسلامی:۲|۱۱۳۲.

۲. الزرکلی : الأعلام:۲|۲۲۷.

(۴۲۲)

نزعة فلسفیة روحیة تمیل نحو فلسفة محی الدین العربی فی تفسیر القرآن علی رأی المتصوفین، وأنّه یعارض ابن الفارض فی تائیته فی جملة قصائده التی مطلعها:

لبّیت لما دعتنی ربّة الحجب * وغبت عنی بها فی شدّة الطرب

(۱)

إلی غیر ذلک من الشخصیات التی ذکرها أصحاب التراجم.

* * *

تم الجزء الثامن من

«موسوعة بحوث فى الملل والنحل»

ولاح بدر تمامه فى اليوم

الثانى من شهر رمضان المبارك

من شهور عام ۱۴۱۸

على يد الفقير إلى اللّه جعفر السبحانى

ابن الفقيه محمد حسين الخيابانى التبريزى تغمده اللّه بواسع رحمته

حامداً للّه ومصلياً على النبى والآل

راجياً عفو ربّه وغفرانه

يوم المساق يوم تلتف الساق بالساق_____

۱. أحمد زكى تفاحة: أصل العلويين وعقيدتهم:۲۹ـ۳۰؛ يونس رمضان: تاريخ المكزون:۲| ۳۴۰ـ ۳۴۱؛ أسعد أحمد على: معرفة اللّه، و المكزون السنجارى: ۱| ۵۱۰ـ ۵۱۱، دار الرائد العربى، بيروت، ۱۹۷۲م.

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ ُبنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – "رَحِمَهُ اللهُ" – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ– فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبيّة، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّـلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹